

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

LEONARDO LEAL ESTEVES

“VIRADAS” E “MARCAÇÕES”:
A PARTICIPAÇÃO DE PESSOAS DE CLASSE MÉDIA NOS
GRUPOS DE MARACATU DE BAQUE-VIRADO DO RECIFE – PE

ORIENTADORA: Profa. Dra. Lady Selma Ferreira Albernaz

Recife
2008

LEONARDO LEAL ESTEVES

**“VIRADAS” E “MARCAÇÕES”:
A PARTICIPAÇÃO DE PESSOAS DE CLASSE MÉDIA NOS
GRUPOS DE MARACATU DE BAQUE-VIRADO DO RECIFE – PE**

Dissertação orientada pela Profa.
Lady Selma Ferreira Albernaz,
apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em Antropologia da
Universidade Federal de
Pernambuco, como requisito
complementar para obtenção do
grau de Mestre.

Recife
2008

Esteves, Leonardo Leal

“Viradas” e “marcações”: a participação de pessoas de classe média nos grupos de maracatu de baque-virado do Recife-PE. – Recife: O Autor, 2008.

114 folhas , fig.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Antropologia. Recife, 2008.

Inclui: bibliografia e anexo.

1. Antropologia. 2. Classes sociais. 3. Cultura popular. 4. Maracatu de baque –virado – Pernambuco. I. Título.

**39
306**

**CDU (2. ed.)
CDD (22. ed.)**

**UFPE
BCFCH2008/10**

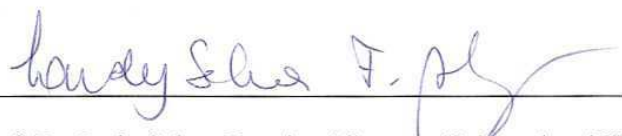
LEONARDO LEAL ESTEVES

**“VIRADAS” E “MARCAÇÕES”: A PARTICIPAÇÃO DE PESSOAS DE CLASSE
MÉDIA NOS GRUPOS DE MARACATU DE BAQUE-VIRADO DO RECIFE-PE**

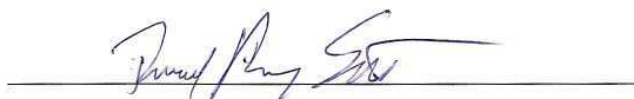
Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-graduação em Antropologia da
Universidade Federal de Pernambuco como
requisito parcial para a obtenção do título de
Mestre em Antropologia.

Aprovada em: 27/02/ 2008.

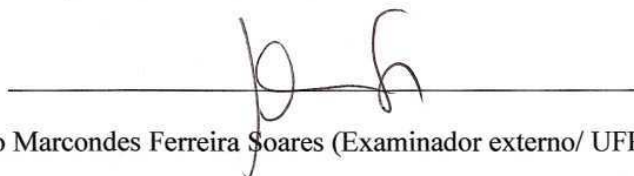
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Lady Selma Ferreira Albernaz (Orientadora/ UFPE)



Prof. Dr. Russel Parry Scott (Examinador Titular Interno /UFPE)



Prof. Dr. Paulo Marcondes Ferreira Soares (Examinador externo/ UFPE-Sociologia)

Para a criançada do Alto José do Pinho e
das outras tantas comunidades do Recife
e de Olinda onde há maracatu

AGRADECIMENTOS

Esta pesquisa não poderia ser realizada sem a contribuição de inúmeras pessoas. Algumas, com as quais convivo há bastante tempo, e outras, que passei conhecer ao longo deste trabalho. Gostaria de agradecer sinceramente aos integrantes do Baquenambuco pela gentileza, pela compreensão e pela disposição em colaborar com este estudo; às pessoas de diferentes classes sociais que fazem parte do Maracatu Nação Estrela Brilhante pelo rico convívio durante os preparativos do carnaval de 2007, pela atenção e ajuda fundamental que também deram à pesquisa; aos integrantes do Maracatu Nação Leão Coroado e às pessoas que participam do batuque do Maracatu Nação Encanto da Alegria, a Jorge Martins do Corpos Percussivos, ao percussionista Naná Vasconcelos, a Claudilene do Núcleo de Cultura Afro-Brasileira, a Eduardo, a Luciano e a “Lêu” da Casa do Carnaval da Secretaria de Cultura do Recife, a produtora cultural Dani Bastos e a minha amiga Juliana Novais pela contribuição que deram para que eu pudesse ampliar minha visão sobre o “mundo do maracatu”; aos Professores Paulo Marcondes, Isabel Guillen, Bartolomeu Figueirôa (Frei Tito) e Russel Parry Scott por aceitarem o convite de avaliar esta dissertação; à Professora Lady Selma Albernaz pela orientação cuidadosa, pelas discussões instigantes e pela atenção e carinho de sempre; à Professora Aparecida Nogueira (Cida), ao amigo Normando Jorge e, mais uma vez, aos Professores Tito e Scott pelas sugestões que deram durante o desenvolvimento desta pesquisa; a Regina, Ademilda e Eliete pelos inúmeros galhos quebrados; ao CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico pelo apoio concedido durante o período do mestrado; a Maíra Acioli, Sévia Sumaia, Bárbara, Ana Flávia Figueiredo, Rosana Eduardo Leal, Graça Costa, Hugo Menezes e aos demais integrantes do Ciranda: Grupo de Estudos sobre Cultura Popular pelos debates que tivemos nas manhãs de sexta; a Adriana Figueiredo, Alexandre França, Ana Calroline de Oliveira, Anderson Vicente, Christina Gladys, Elaine Müller, Eliana Barros (Lilica), Erisvelton Sávio, Jamerson Kemps, Janecléia Rogério, Lígia Gama, Luciana Gama, Luciana Aquino, Marcelo Ferreira, Mônica Gusmão, Silvana Matos, Sandro Guimarães, Eduardo Gusmão, Kelly Oliveira, Dayse Amâncio e, mais uma vez, a Graça, Hugo e Rosana pelo convívio animado e enriquecedor durante o período em que estivemos juntos no PPGA-UFPE; a Dona Cacilda, Dona Luci e Bruno pela torcida e por me acolherem em sua casa no centro da cidade durante os dias de carnaval; ao grande amigo Teo

Hiramine pela força de sempre; a Luciana pela luz e pelo estímulo que tem me dado desde o dia em que nos conhecemos; e à minha família, em especial, à minha mãe, pelo apoio irrestrito e pelo carinho ao longo desta e de outras caminhadas. A todos vocês, muito obrigado!

RESUMO

O maracatu de baque-virado é uma manifestação de cultura popular que, por muito tempo, foi desprestigiada e perseguida pelas classes dominantes em Pernambuco e que estava predominantemente associada às camadas subalternas das cidades do Recife e de Olinda. Nos últimos anos, contudo, o maracatu passou a despertar um forte interesse em pessoas de classe média em Pernambuco. Observa-se uma inserção cada vez maior destas pessoas em grupos novos, chamados em geral de “grupos de percussão”, assim como, uma crescente participação destes “novos interessados” em grupos antigos, conhecidos como “maracatus-nação”. Esta pesquisa foi realizada, então, com o objetivo de compreender práticas, interesses e tensões ligados a estas atuais relações das pessoas de classe média com o maracatu de baque-virado. Aparentemente, após um longo período de discriminação e de perseguição, o maracatu passou a oferecer a possibilidade de distinção e de acúmulo de capital social e econômico para estas pessoas. Mas estas “viradas” em alguns aspectos do âmbito cultural parecem ser acompanhadas de “marcações” no nível social, na medida em que a aproximação que estas pessoas passaram a estabelecer em relação ao “popular” parece, algumas vezes, reforçar a distância social que as separa das classes subalternas.

Palavras-chave: Classes sociais. Cultura Popular. Maracatu de baque-virado.

ABSTRACT

Maracatu de baque-virado is a popular culture tradition that was prejudiced and persecuted from a long time by the dominant classes in Pernambuco and that was used to be associated to people from low classes in Recife and Olinda. In the last years, however, people of median class in Pernambuco started to be very interested about maracatu. There is a growing insertion of these people in new groups, called “grupos de percussão”, as well as, a increasing participation of these “new interested people” on the old groups, called “maracatus-nação”. This research seeks, for that reason, to comprehend practices, interests and tensions related to the new kinds of relationships of these people with maracatu de baque-virado. It seems that, after a long time of discrimination and persecution, maracatu has offered possibilities of distinction and social and economic capital accumulation to these people. But, these “turns” in some cultural aspects, seems to come with some “settings” on the social dimensions, considering that the as these people get closer to “popular” they seems, in some cases, enlarge the social distance that distinguish them from people of low classes.

Keywords: Social Class. Popular Culture. Maracatu de baque-virado.

LISTA DE FIGURAS

Fig.1: Ensaio do Baquenambuco no Recife Antigo	47
Fig. 2: Apresentação do Baquenambuco na Praia de Porto de Galinhas durante evento do Hospital Santa Joana	49
Fig. 3: Desfile do Baquenambuco na quinta-feira da semana pré-carnavalesca em 2007 no Recife Antigo	50
Fig.4: Repórter transmitindo um <i>flash</i> do carnaval de Olinda em 2007 com o Baquenambuco	51
Fig. 5: Indumentárias do Baquenambuco no desfile da carnaval de Olinda em 2007	53
Fig. 6: Matéria sobre a “moda do maracatu” publicada no Jornal do Commercio de 28 de janeiro de 2007	56
Fig. 7: Desfile do Baquenambuco no carnaval de Olinda em 2007	58
Fig. 8: Acessórios dos “novos interessados”	65
Fig. 9: Ensaio do Maracatu Nação Estrela Brilhante na sede do grupo	73
Fig. 10: Batuqueiros descendo uma das escadarias do Alto José do Pinho para realizar o “arrastão” na companhia de alguns moradores do local	75
Fig. 11: Moradores do Alto José do Pinho assistindo ao ensaio do Maracatu Nação Estrela Brilhante em frente à sede do grupo	76
Fig. 12: Cortejo do Maracatu Nação Estrela Brilhante para a Praça do Marco Zero na abertura oficial do carnaval de 2007 com Naná Vasconcelos	82
Fig. 13: Integrantes trabalhando no domingo de carnaval para o desfile que o Estrela Brilhante irá realizar à noite	83
Fig. 14: Ritual da saída das calungas no terreiro do Maracatu Nação Estrela Brilhante	84
Fig. 15: Desfile do Maracatu Nação Estrela Brilhante no concurso de agremiações carnavalescas em 2007	85
Fig. 16: Rainha do Maracatu Nação Estrela Brilhante na cerimônia da Noite dos Tambores Silenciosos em 2007	86
Fig. 17: Batuqueiros das nações de maracatu na abertura do carnaval de 2007 com Naná Vasconcelos	93

Fig. 18: Batuqueiros do Estrela Brilhante aguardando a premiação do concurso de agremiações carnavalescas de 2007_____95

Fig. 19: Batuqueiros do Estrela Brilhante no concurso de agremiações carnavalescas_____102

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. “VIRADAS” E “MARCAÇÕES”: CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS SOBRE DIFERENÇAS DE CLASSE E MARCATU DE BAQUE-VIRADO	22
1.1 As fronteiras de classe	22
1.2 As circularidades do popular	28
1.3 Interesses e redes de reciprocidade	33
1.4 As tensões da assimetria	37
2. A PARTICIPAÇÃO DE PESSOAS DE CLASSE MÉDIA NOS “GRUPOS DE PERCUSSÃO”	41
2.1 As práticas em um “maracatu não-tradicional”	43
2.2 Os interesses em participar de um “grupo de percussão”	52
2.3 As tensões de “ser e não ser” um maracatu	60
3. A PARTICIPAÇÃO DAS PESSOAS DE CLASSE MÉDIA NOS “MARACATUS-NAÇÃO”	69
3.1 As práticas em um “maracatu tradicional”	70
3.2 Os interesses e as reciprocidades ao participar de uma “nação”	87
3.3 As tensões de “ser e não ser” um “batuqueiro de verdade”	97
CONSIDERAÇÕES FINAIS	105
REFERÊNCIAS	108
ANEXO	112

INTRODUÇÃO

O maracatu de baque-virado, por vezes também conhecido como “maracatu-nação”¹, é uma manifestação de cultura popular que, por muito tempo, foi desprestigiada e perseguida pelas classes dominantes em Pernambuco e que estava quase exclusivamente associada às camadas subalternas das cidades do Recife e de Olinda.

Nos últimos anos, contudo, o maracatu passou a despertar um forte interesse em pessoas de classe média em Pernambuco (e, até mesmo, em outras localidades do Brasil e do exterior). Observa-se uma inserção cada vez maior destas pessoas em grupos novos que passaram a ser considerados “maracatus não-tradicionais”, assim como uma crescente participação destes “novos interessados” em grupos antigos, normalmente conhecidos como “maracatus tradicionais”, em atividades ao longo do ano e em apresentações nos dias de Momo.

Na abertura do carnaval do Recife, desde 2002, há sempre um espetáculo bastante prestigiado que é realizado pelos grupos tradicionais no principal pólo de animação da cidade, sob o comando do famoso percussionista pernambucano Naná Vasconcelos²; ao longo dos dias da festa de Momo, é muito comum se deparar com cortejos de grupos novos e antigos que magnetizam a multidão ao ritmo do baque-virado; e a Noite dos Tambores Silenciosos, misto de cerimônia religiosa e espetáculo

¹ Carvalho (2007) complexifica a aparente sinonímia entre os termos “maracatu de baque-virado” e “maracatu-nação” demonstrando que, apesar de ambos apontarem para a mesma direção (como manifestações distintas do chamado “maracatu de baque-solto” ou “maracatu rural”), nos seus usos correntes, o termo “nação” remete mais fortemente ao caráter social e religioso dos grupos de maracatu, certamente pelo fato da palavra estar associada às linhagens religiosas afro-brasileiras (ex. Nação Nagô); enquanto que o termo “baque-virado” dá mais ênfase ao tipo de musicalidade destes grupos.

² Naná Vasconcelos é um percussionista pernambucano que conquistou uma grande fama internacional. Durante sua carreira fez várias viagens ao redor do mundo e morou em diversos países, como Estados Unidos e França, onde ministrou aulas de percussão e realizou diversas apresentações.

ligado ao maracatu que acontece na segunda-feira de carnaval, tornou-se uma cerimônia extremamente concorrida entre os turistas e o público local.

Conforme Bourdieu (2006), há uma tendência das pessoas de classes sociais diferentes, terem atitudes e interesses distintos, predispostas por um sistema de disposições que, ao mesmo tempo, é produto e produtor da estrutura social e que marcam as posições ocupadas pelos indivíduos nesta estrutura; e a própria noção de “cultura popular”, como demonstra Elias (1997), parece ser resultado de tentativas de estratos superiores distinguirem-se culturalmente dos segmentos considerados mais baixos da hierarquia social.

É certo que as manifestações de cultura popular não são fatos sociais isolados, exclusivamente ligados ao “povo”. Apesar de haver uma aparente separação entre as expressões culturais de diferentes estratos sociais, quando se fala em “cultura popular”, percebe-se historicamente (e especialmente na contemporaneidade) que existem permanentes participações e influências dos estratos dominantes nas manifestações populares, assim como participações e influências das camadas subalternas nas expressões culturais das elites (Burke, 1989; Cavalcanti, 2006; Hall, 2003), gerando um processo que Bakhtin (2002) chamou de “circularidade”, mas que, aparentemente, não acontece sem tensões.

A aproximação de pessoas de classe média em relação ao maracatu de baque-virado, por exemplo, seja pela participação nos novos grupos, seja pela inserção nos grupos antigos, parece ser vista com um sentimento de ambivalência pelos integrantes dos grupos tradicionais, por pesquisadores que estudam temas ligados às manifestações de cultura popular (Carvalho, 2004; Carvalho, 2007; Lima, 2005; Soares, 2005) e pelas

próprias pessoas de classe média que agora passaram a se interessar pela manifestação.

Se por um lado, acredita-se que foi importante este crescente interesse e que houve alguns benefícios para os integrantes de classes populares 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 sócio-econômicos relacionados à manifestação.

O objetivo desta pesquisa, portanto, é compreender como se dão essas relações entre as pessoas de classe média e o maracatu de baque-virado, no contexto atual, mediadas pela formação de novos grupos e pela inserção nos grupos antigos. Quais as práticas das pessoas de classe média em relação ao maracatu de baque-virado nestas atuais formas de participação? Quais os interesses das pessoas de classe média e de classe popular neste atual processo de aproximação? Quais as tensões que surgem a partir destas relações?

O caminho para o desenvolvimento deste estudo foi sendo percorrido aos poucos. Como folião de classe média, relativamente tímido, mas, ao mesmo tempo, apaixonado pelo carnaval e extremamente interessado por questões relacionadas às manifestações de cultura popular, posso dizer que, inicialmente, minha relação com o maracatu era, sobretudo, de espectador e de admirador dos cortejos e das apresentações dos antigos grupos, nas festas de rua e nos ensaios dos novos grupos, em locais como o Recife Antigo e o Sítio Histórico de Olinda.

Posteriormente, passei a ter uma maior aproximação, a partir do momento que realizei uma pesquisa etnográfica entre 2005 e 2006 para a conclusão do curso de turismo na Universidade Federal de Pernambuco sobre a participação de alguns turistas no Maracatu Nação Estrela Brilhante (Esteves, 2006). A partir deste momento, passei a conhecer um pouco mais sobre a manifestação e me deparar mais fortemente com as dúvidas e tensões ligadas às atuais relações de pessoas de classe média com o maracatu, fazendo com que eu decidisse pesquisar este tema durante o mestrado em antropologia.

Há atualmente, entretanto, diversos grupos recém-fundados, constituídos predominantemente por pessoas de classe média, assim como antigas nações de maracatu da qual passaram a fazer parte estes “novos interessados” na manifestação. E a dificuldade de abranger este vasto campo em uma pesquisa etnográfica (levando em consideração os limites temporais de um curso de mestrado e o fato de que os ensaios dos grupos, normalmente, acontecem nos mesmos dias e horários durante um determinado período do ano) me fez pensar que seria mais sensato acompanhar mais de perto dois grupos que pudessem representar de modo significativo as diferentes formas de participação das pessoas de classe média no maracatu de baque-virado e ampliar minha visão sobre o fenômeno estudado, através de observações gerais em outros grupos, conversas informais com alguns de seus integrantes e dirigentes de instituições públicas e por meio de pesquisas documentais.

Um dos grupos que resolvi acompanhar, então, foi o Baquenambuco, que foi fundado há três anos por alguns destes “novos interessados” de classe média que se passaram a reunir semanalmente para tocar instrumentos de maracatu, foi formado pela migração de pessoas de diversos outros grupos e de “oficinas de maracatu” (trazendo, portanto,

diferentes vivências com a manifestação) e que, em 2007, chegou a somar um total de cento e sete integrantes.

O outro, foi o Maracatu Nação Estrela Brilhante, com o qual eu já tinha uma relação e é um conhecido grupo, fundado em 1906³, do qual passaram a fazer parte, como integrantes da corte e do batuque nos últimos anos, vários jovens de classe média da cidade e de outras localidades do Brasil e do exterior, e foi uma das primeiras nações a “abrir-se” para que estas pessoas pudessem participar, além de ser um dos grupos em que este fenômeno de aproximação da classe média parece acontecer com maior intensidade.

A pesquisa foi então realizada por meio da observação-participante que, apesar dos limites revelados pela crítica pós-moderna⁴ (Clifford, 1998), acredita-se que permanece sendo uma prática metodológica em que a “perspectiva intersticial (olhar desde dentro)” (Silva, 2000) permite que se chegue mais próximo a possíveis “dialogias”.

Ainda assim, não posso deixar de concordar com Vagner Gonçalves Silva (2000, p. 118), quando ele chama atenção para o fato de que, mesmo utilizando a observação-participante:

O texto etnográfico em geral é uma redução brutal das inúmeras possibilidades de interpretação da experiência de campo e do difícil exercício de alteridade realizado entre o antropólogo e seus interlocutores. Primeiro porque o texto etnográfico, como qualquer

³ Segundo alguns autores, o Maracatu Nação Estrela Brilhante paralisou suas atividades durante alguns anos, na década de 1960 (Lima, 2005) fato que seus integrantes normalmente costumam negar.

⁴ Em linhas gerais, Clifford (1998, p.43) revela, dentre outros aspectos, as dificuldades de “interpretação de uma ‘outra’ realidade”, quando a etnografia não é construída por meio de uma “polifonia”.

escrita de representação, já é em si mesmo uma *adequação* ou *transformação* da realidade que pretende inscrever, descrever, interpretar, compreender, explicar, etc. Segundo, porque, devido à própria natureza multifacetada e dinâmica da realidade social, não é possível conceber uma representação etnográfica que reproduza integralmente, ainda que julguemos poder abordá-la em termos de instituições ou fatos totalizantes, tal como prescrevia Marcel Mauss (1974) [grifos do autor].

Além disto, talvez também seja importante ressaltar que, ainda que se saiba que a subjetividade é um aspecto em geral inerente à pesquisa científica (Goldenberg, 2007), a posição em que me encontro, como indivíduo de classe média, interessado em manifestações de “cultura popular” e que mantém relações de amizades com diversas pessoas que passaram a participar de grupos de maracatu e de outras manifestações do tipo nos últimos anos, certamente, influencia de alguma maneira meu “olhar” sobre o fenômeno estudado.

De toda forma, segundo Magnani (2002, p.17), a natureza da explicação etnográfica por meio da observação-participante:

[...] tem como base um *insight* que permite reorganizar dados percebidos como fragmentários, informações ainda dispersas, indícios soltos, num novo arranjo que não é mais o arranjo nativo (mas que parte dele, leva-o em conta, foi suscitado por ele) nem aquele com o qual o pesquisador iniciou a pesquisa. Este novo arranjo carrega as marcas de ambos: mais geral do que a explicação nativa, presa às particularidades de seu contexto, pode ser aplicado a outras ocorrências; no entanto, é mais denso que o esquema teórico inicial do pesquisador, pois tem agora como referente o “concreto vivido”.

Por “observação-participante”, entenda-se aqui a minha inserção no “pedaço”⁵ (Magnani, 2002) destes dois grupos, comparecendo aos ensaios, desfiles e apresentações em que seus integrantes estavam reunidos, desde o final de agosto de 2006 até fevereiro de 2007, após o carnaval, quando os grupos realizaram um recesso em suas atividades.

De acordo com Magnani (2002, p. 21) a noção de “pedaço”:

Designa aquele espaço intermediário entre o privado (a casa) e o público, onde se desenvolve uma sociabilidade básica, mais ampla que a fundada nos laços familiares, porém mais densa, significativa e estável que as relações formais e individualizadas impostas pela sociedade.

Segundo o autor, este foco de pesquisa no “pedaço” é uma das estratégias que possibilitam a realização de etnografias urbanas revelando, de um lado, “os atores sociais, o grupo e a prática que estão sendo estudados” e do outro, “a paisagem em que esta prática se desenvolve”, sem que se esteja, nem preso a perspectivas particularistas que tendem a levar em consideração apenas às escolhas individuais, nem a recortes abrangentes que pensam as cidades como entidades desprovidas de sentido e à parte de seus moradores (Magnani, 2002, p. 18).

Com isto, durante os ensaios, apresentações e desfiles dos respectivos grupos, além de participar das atividades e estabelecer relações sociais com seus integrantes, tive oportunidade de realizar entrevistas semi-estruturadas (ao lado de conversas mais informais) a respeito de temas ligados às práticas, os interesses e os conflitos

⁵ A noção de “pedaço” a qual Magnani se refere, neste caso, não está necessariamente ligada às relações que combinam laços de parentesco, vizinhança, procedência, etc. utilizada originalmente em seu livro *Festa no Pedaço*, e sim, a do sentimento de pertença que é experimentado em um determinado ponto de encontro ou espaço de lazer entre indivíduos que se reconhecem como portadores de gostos, orientações, valores, hábitos de consumo e modos de vida semelhantes.

relacionados a este fenômeno de participação da classe média nos diferentes grupos de maracatu e de fazer registros fotográficos de algumas de suas atividades.

As entrevistas foram realizadas com dirigentes e integrantes dos dois grupos, com idades de vinte e um a cinquenta anos, de diferentes classes, somando um total de sete pessoas do Baquenambuco e oito pessoas do Maracatu Nação Estrela Brilhante utilizando o critério de saturação (Gaskel, 2005), e registradas com um gravador de fita cassete para que pudessem ser, posteriormente, transcritas e analisadas.

Além disto, realizei uma visita à sede do Maracatu Leão Coroado, no bairro de Água Fria, durante um de seus ensaios; conversei informalmente com alguns integrantes do Maracatu Nação Encanto da Alegria, no ensaio geral para abertura do carnaval com Naná Vasconcelos, e com o diretor do Grupo Corpos Percussivos, durante um dos ensaios do Estrela Brilhante; entrevistei a coordenadora do Núcleo da Cultura Afro-Brasileira e funcionários da Casa do Carnaval da Secretaria de Cultura da Prefeitura do Recife e procurei informações em materiais produzidos por instituições governamentais para a divulgação do carnaval do Recife e de Olinda, além de matérias em jornais, revistas, vídeos e websites, de modo a ampliar um pouco mais a minha visão sobre o fenômeno estudado e a compreender as formas de mediação que permeiam estas atuais relações de pessoas de classe média com o maracatu.

Ao longo do trabalho será possível notar que, apesar dos depoimentos e dos registros fotográficos terem sido consentidos pelos grupos, preferi mencionar apenas os nomes de seus dirigentes, criar iniciais fictícias quando me referia aos demais integrantes e distorcer propositadamente algumas fotografias, de modo a guardar a identidade das pessoas que contribuíram mais diretamente para a pesquisa e a evitar conflitos entre

os integrantes dos diferentes maracatus, mesmo sabendo que este trabalho não faz uma crítica direcionada a nenhum grupo específico ou a qualquer um de seus participantes. A intenção aqui é refletir a partir de uma determinada perspectiva sobre as diferentes formas de participação das pessoas de classe média no maracatu nos últimos anos de um modo geral, com base em elementos que parecem ser recorrentes nos diferentes grupos.

No que se refere à identificação das classes sociais das pessoas que fazem parte dos maracatus, levei em consideração, principalmente, as categorias utilizadas pelos próprios informantes e algumas idéias de Bourdieu (2006), segundo as quais (como será discutido no primeiro capítulo deste trabalho), as diferenças dentro de uma estrutura social específica podem estar ligadas à distinção de capital econômico, cultural, social e simbólico dos agentes.

Segundo Bourdieu (2006, p.136),

Esta classe no papel tem a existência *teórica* que é a das teorias: enquanto produto de uma classificação explicativa, perfeitamente semelhante à dos zoólogos ou dos botânicos, ela permite explicar e prever as práticas e as propriedades das coisas classificadas – e, entre outras coisas, as das condutas de reunião em grupo. Não é realmente uma classe actual, no sentido de grupo e de grupo mobilizado para a luta: poder-se-ia dizer, em rigor que é uma classe *provável*, enquanto conjunto de agentes que oporá menos obstáculos objectivos às ações do que qualquer outro conjunto de agentes”. [grifos do autor]

Vale destacar que os estudos desenvolvidos acerca do maracatu de baque-virado, normalmente, dão ênfase às dimensões simbólicas da manifestação ou às questões de “raça” que, historicamente, lhe estão associadas (Guerra-Peixe, 1980; Lima, 2005;

Lody, 2006; Pereira da Costa, 1974; Real, 1990, 2001) e que as desigualdades sociais existentes na contemporaneidade, tanto por questões políticas quanto por incertezas teóricas, têm sido cada vez menos analisadas pelos cientistas sociais por meio do conceito de “classe social” (Fonseca, 2004; Sansone, 2004; Savage, 2004; Souza, 2005).

Mas, como observa Fonseca (2004, p. 228):

É verdade incontestável que as classes, no sentido clássico do termo, não existem mais. Mas a estratificação social não para de se manifestar cada vez mais violentamente (em 1960, os mais ricos do mundo possuíam 30 vezes mais que os mais pobres. Em 1997, aqueles que já possuíam 78 vezes mais do que estes). Se, outrora, poderíamos acreditar no mito da modernização, consolando-nos com a idéia de que as diferenças estavam em vias de desaparecimento, e que os “excluídos” ou “marginalizados” não eram mais que um elemento arcaico de nossa civilização, o número crescente de personagens nessas categorias nos arrancam qualquer ilusão. O Brasil pode ser um caso-limite, mas o que chamamos de “efeito Brasil”, a distância crescente entre ricos e pobres que cria as sociedades em dois níveis, elitista e popular, ... este efeito brasileiro parece estar se alastrando pelo mundo inteiro. Para acompanhar os “tempos modernos”, seria preciso que as ciências sociais olhassem de perto justamente os fenômenos que, no início, foram relegados depressa demais às margens de nossas preocupações. O que parecia ser um vestígio do passado se manifesta agora com um sinal do futuro. Para evitar que as noções como “cidadania” e “sociedade plural” também se percam no palavrório dos chavões políticos, devemos recuar o suficiente para escutar os diferentes sistemas de simbolização no seio da sociedade moderna e reconhecer que, entre estes, o aspecto de classe não é de menor importância.

Neste sentido, penso que este trabalho pode ajudar a compreender aspectos importantes relacionados ao maracatu de baque-virado no contexto atual. Levando em consideração as inúmeras polêmicas entre pesquisadores, antigos integrantes e

“novos interessados” na manifestação e o fato de que, nestes tempos de “hibridismo”, o “alto” e o “baixo” parecem não estar muito bem definidos quando falamos em “cultura popular”, é certamente um desafio mas, muito provavelmente, também uma necessidade, pensar nas fronteiras que, de fato, hierarquizam o universo social e, muitas vezes, impõe uma situação assimétrica entre as pessoas que participam destas manifestações.

Posto isto, gostaria de finalizar esta introdução, apresentando em poucas palavras a estrutura da dissertação que se segue. No capítulo 1, apresento algumas reflexões teóricas sobre relações entre classe social e cultura popular, discutindo sobre as fronteiras, circularidades, interesses, redes de reciprocidade e tensões nas relações das pessoas de classe média com o maracatu de baque-virado ao longo da história; no capítulo 2, analiso as atuais participações das pessoas de classe média nos maracatus não-tradicionais, como o Baquenambuco; no capítulo 3, discuto as participações dessas pessoas nos grupos tradicionais, como o Maracatu Nação Estrela Brilhante; e, por fim, desenvolvo algumas considerações finais sobre os resultados deste trabalho, segundo os quais, como poderá ser observado a seguir, as aparentes “viradas” que se estabelecem em alguns aspectos do âmbito cultural, parecem ser, em algumas situações, acompanhadas de “marcações” na dimensão social.

1. “VIRADAS” E “MARCAÇÕES”: CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS SOBRE DIFERENÇAS DE CLASSE E MARCATU DE BAQUE-VIRADO

Algumas contribuições teóricas sobre o conceito de classe social e uma visão geral acerca de determinados aspectos históricos⁶ relacionados ao maracatu de baque-virado podem ser importantes para compreender as relações que as pessoas de classe média passaram a estabelecer com esta manifestação no contexto atual. A seguir, analiso, portanto: considerações em torno das fronteiras sociais que pareciam contribuir para um distanciamento das classes médias em relação ao maracatu, reflexões sobre a “circularidade” das manifestações populares ao longo do tempo, discussões sobre os interesses e as redes de reciprocidade ligadas aos atuais movimentos de “valorização” das manifestações populares e debates sobre as tensões que envolvem as assimetrias de classe.

1.1 As fronteiras de classe

A participação no maracatu de baque-virado, durante muito tempo, esteve predominantemente relacionada a estratos subalternos da sociedade local em Pernambuco. Associados por certo período àqueles que viviam na senzala, numa província dominada pela “Casa-grande”; relacionados às religiões afro-brasileiras, numa nação que reprimiu e perseguiu o povo do santo; sediados em bairros de periferia, num país de violentas desigualdades sociais; os maracatus pareciam não atrair as camadas médias e dominantes de Pernambuco.

⁶ Existem inúmeros trabalhos que contribuíram de modo significativo para que se pudesse ter uma maior compreensão acerca da história do maracatu de baque-virado. Por isto, mesmo sabendo que ainda há muito a ser pesquisado e esclarecido sobre este tema, preferi aqui apenas apontar para o tipo de relação que as pessoas de diferentes estratos sociais costumavam estabelecer com esta manifestação ao longo do tempo e relacionar estas observações com algumas teorias sobre cultura popular e classe social. Para um maior aprofundamento sobre a história do maracatu, ver Assis (1996), Carvalho (2004), Guerra-Peixe (1980), Guillen (2007), Koster (2005), Kubrusly (2006), Lima (2005), Pereira da Costa (1974, 2005), Real (1990, 2001) Silva (2004).

Segundo grande parte dos autores que estudam o tema, a história desta manifestação está ligada às cerimônias de coroação de reis do Congo que aconteciam nos séculos XVIII e XIX. Nestas ocasiões, as irmandades dos Homens de Cor nomeavam um rei entre os negros, para que mantivesse a “ordem” entre os seus pares e servisse como um intermediário entre eles e os seus senhores (Assis, 1996; Freyre, 2004; Guerra-Peixe, 1980; Koster, 2005; Lody, 2006; Pereira da Costa, 2005; Real, 2001). Essas coroações eram acompanhadas de um auto dramático e seguidas de batuques e danças que resultaram em distintas manifestações em diferentes partes do Brasil e deu origem ao que, em Pernambuco, passou a ser chamado de “maracatu” (Guerra-Peixe, 1980; Lody, 2006).

Com o fim oficial da escravidão, em 1888, a figura do rei do Congo perderia sua função de controle social (para os senhores). Contudo, as cortes, danças e batuques dos negros continuaram existindo e foram re-significados (ou revelando o que, talvez, representavam para aqueles que participavam da manifestação), até que, a partir do século XX, os maracatus tornaram-se mais conhecidos pela ligação com as religiões afro-brasileiras e, posteriormente, pela relação que passou a estabelecer com o carnaval⁷ (Assis, 1996; Lima, 2005; Lody, 2006; Pereira da Costa, 1974).

Nesta época, no entanto, o maracatu e outras manifestações associadas ao “povo” passaram a ser fortemente reprimidas durante as festividades de Momo. Como

⁷ Apesar de saber que, certamente, existiam variações entre os diferentes grupos e mudanças ao longo do tempo, o maracatu passou a ser conhecido, de um modo geral, como uma manifestação popular em que grupos desfilavam nos dias de Momo com uma corte, constituída por rei, rainha, príncipe, princesa, conde, condessa, lanceiros (soldados no estilo romano), damas de paço (responsáveis por levar as bonecas sagradas que protegem o grupo), baianas de cordão (também chamadas de catirinas), escravos, porta-estandarte e outros personagens que dançavam durante o desfile e de integrantes que tocavam instrumentos de percussão tais como o tarol (também chamados de caixa de guerra ou simplesmente “caixa”), a alfaia (tambor anteriormente feito com um bojo de barril de vinho ou tronco de árvore de macaíba), mineiro (espécie de chocalho, também chamados de “ganzá”) e gongê (instrumento da família dos idiofônicos, fabricado com metal retorcido) (Lima, 2005).

observou Rita de Cássia Araújo (1996) em sua pesquisa sobre o carnaval do Recife, entre o final do século XIX e início do século XX as elites tentavam insistentemente banir o “monstro popular” das festividades de rua e impor uma espécie de carnaval aristocrático, nos moldes de Veneza, Paris e Nice.

Segundo a autora:

O projeto cultural da elite previa, então, duas alternativas para serem ocupadas pelas camadas populares, em relação às festividades momescas: transformá-las em inexpressivos espectadores de um espetáculo alheio – o que absolutamente não aconteceu – ou reprimi-las pela força policial. De fato, nos primeiros anos do presente século, a postura comumente adotada pela força pública foi a da agressividade, violência e arbitrariedade para com os clubes carnavalescos, principalmente, para com os maracatus. Não raras vezes, a polícia impediu a saída dos clubes a passeio ou dispersou-os à pata de cavalos ou a golpes de pranchas (Araújo, 1996, p.366).

Na década de 1930, durante o Estado Novo, há, além disto, um período de perseguição às religiões afro-brasileiras e que, em Pernambuco, assume 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). A partir desta época, muitos maracatus foram desalojados do centro da cidade e passaram a migrar paulatinamente para bairros de periferia da zona norte do Recife (Carvalho; 2007), locais, em geral, caracterizados por uma população com baixos níveis de renda e escolaridade, altos índices de emprego informal e desemprego e déficit em políticas sociais (Alvarez; Santos, 2007).

Nos anos 1960, o relativo distanciamento que as elites locais estabeleciam em relação a algumas manifestações populares, como o maracatu de baque-virado, pode ser percebido por meio de um depoimento de Katarina Real (1990) que, apesar de parecer romântico, se mostra bastante revelador:

Lembranças inesquecíveis me assoberbam... Subidas de morro num jipe com Dona Santa, Rainha do Maracatu Elefante, com o ritmo dum “toque forte” dos seus batuqueiros me vibrando aos ouvidos – e milhares de populares dançando ao redor; alguns recebendo “o santo”; e o povo gritando para aquela mulher: “A bença, minha madrinha.” Outras noites subindo outros morros altíssimos, bem afastados, sem eletricidade, olhando o belo Recife lá longe brilhando à lua cheia. Subindo a pé, porque o carro não passava, rodeada de “caboclinhos” com duas “princesas” me segurando pelo braço, para que não caísse nos buracos escuros. Subindo correndo, porque o “caboclinho” não anda, corre. E chegando lá em cima, à sua humilde sede no Alto do Céu, sem sensação de cansaço. Outras noites de festas que teriam feito inveja ao próprio Baco. De música ensurdecidora, hipnotizante, de banquetes fartos, bebidas e alegria transbordante, e o calor físico só superado pelo calor humano. Lembro-me de noites em que ouvi discursos em ritmo de frevo e batucada de samba de homens escuros, morenos e claros, alguns analfabetos, da classe humilde – discursos duma eloquência tão dramática que “esta galega”; tão instruída, se sentiu humilhada (Real, 1990, p.02).

A partir deste momento, sobretudo, após o falecimento de Dona Santa (antiga rainha do Maracatu Elefante que exerceu uma forte liderança e relativa popularidade no Recife), observou-se uma fase de diminuição do número de maracatus na cidade, fazendo com que alguns estudiosos profetizassem a iminente extinção do maracatu de baque-virado (Guerra-Peixe, 1980; Guillen, 2007; Real, 2001;).

A persistência e a resistência de alguns grupos e a intervenção, muitas vezes direta (e nem sempre tão bem aceita), de instituições como a Comissão Pernambucana de Folclore e de pesquisadores como Katarina Real, Paulo Viana e Roberto Benjamim, fizeram com que os prognósticos mais pessimistas em relação à manifestação não se concretizassem. Isto contribuiu para que, até o início dos anos 1980, alguns maracatus continuassem realizando seus cortejos nos dias de Momo, em eventos, tais como, o concurso de agremiações carnavalescas do Recife e a Cerimônia da Noite dos Tambores Silenciosos, ainda que, sem exercer grande interesse para maior parte das elites locais (Kubrusly, 2006; Lima, 2005; Real, 2001).

Isto não quer dizer que, eventualmente, indivíduos de classe média não assistissem apresentações de maracatu e, algumas vezes, não visitassem a sede dos grupos; mas, o que se observa em geral, é que a manifestação era bastante distanciada dessas pessoas. Os estudos analisados até aqui, apesar de não associarem cultura popular a uma classe social específica, trazem de certo modo a idéia de que as aproximações das elites e das pessoas de classe média em relação aos maracatus, quando não tinham um caráter de perseguição, no máximo, estavam ligadas a interesses acadêmicos ou de entretenimento durante os dias de Momo.

Essas fronteiras sociais que distinguiram práticas e interesses em relação a manifestações como o maracatu de baque-virado (e ainda hoje promovem algumas destas e outras distinções) são, portanto, em alguma medida, reveladoras de “*habitus* de classe” distintos e, talvez, possam ser compreendidas, ao menos em parte, levando em consideração às idéias de Pierre Bourdieu.

De acordo com Bourdieu (2006), as diferenças de capital econômico, cultural, social e simbólico ligadas a cada classe em uma determinada estrutura social (como a posse de bens, o acesso a um determinado nível de educação formal, a rede de amizades e o *status* social), promovem diferentes “oportunidades de vida” para seus membros e, conseqüentemente, situações assimétricas entre as classes.

Essas diferenças contribuiriam para a formação daquilo que Bourdieu (1994) chama de “*habitus*” distintos, definidos como sistemas de disposições que influenciariam práticas e interesses, ao mesmo tempo em que reforçam as posições que os agentes ocupam no espaço social.

Conforme o autor, apesar de haver uma certa diversidade de práticas e interesses dentro de uma mesma classe social, há sempre certos limites de variação e tendências mais gerais que são motivadas pelo capital econômico, cultural social e simbólico, aproximando os “gostos de classe” e os “estilos de vida” dos agentes que ocupam uma posição social semelhante (Bourdieu, 1994).

Segundo esta teoria, as distinções gerais de práticas e interesses entre as classes passam a ser naturalizadas, a ponto de um elemento considerado raro ou inacessível para agentes de uma determinada posição tornar-se algo banal, comum, ou mesmo, necessário para aqueles que ocupam uma posição mais alta.

Isso ocorre porque as diferenças no estilo de vida e, conseqüentemente, as desigualdades sociais entre as classes acabam sendo compreendidas por uma visão

aparentemente objetiva do mundo (e não como uma percepção socialmente construída). Nas palavras de Bourdieu (2006, p.141):

O sentido da posição como sentido daquilo que se pode ou se não pode “permitir-se a si mesmo” implica uma aceitação tácita da posição, um sentido dos limites (“isso não é pra nós”) ou, o que é a mesma coisa, um sentido das distâncias, a marcar e a sustentar, a respeitar e a fazer respeitar – e isto, sem dúvida, de modo tanto mais firme quanto mais rigorosa é a imposição do princípio de realidade.

O autor observa, ainda, que essa naturalização de práticas e interesses relacionados a uma determinada posição social, normalmente, contribui para uma desvalorização dos gostos e estilos de vida dos agentes de outras classes sociais. “Não há profissão pequeno-burguesa de asceticismo, nem elogio do limpo [...] que não encerre uma condenação tácita à sujeira, à inconveniência, [...] como se os agentes só pudessem reconhecer seus valores naquilo que os valorizam” (Bourdieu, 1994, p. 86).

Penso que essas idéias podem ser importantes para compreender parte das “fronteiras” responsáveis pelo aparente distanciamento das pessoas de classe média em relação ao maracatu de baque-virado ao longo da história. É importante destacar, no entanto, que existem permanentes fluxos entre práticas e interesses do “alto” e do “baixo”. Sobre este aspecto, comento a seguir.

1.2 As circularidades do “popular”

A noção de “cultura popular” está, de algum modo, historicamente relacionada a tentativas de distinção social por parte das camadas superiores da sociedade. Como observa Elias (1997), durante muito tempo, os membros de cortes da Europa tentavam

se diferenciar por meio de comportamentos e valores que consideravam mais “civilizados”, de modo a manter um *status* social mais elevado em relação à plebe.

Assim como descrito na teoria de Bourdieu, essa valorização das manifestações culturais das elites era acompanhada por uma desvalorização das manifestações do povo, freqüentemente vistas como “erros e crendices das classes inferiores” e que, por isto, deveriam ser extintas e “moralizadas” a partir dos valores do clero e da nobreza (Ortiz, 1992) ainda que isto, paradoxalmente, significasse o fim das supostas diferenças culturais entre os estratos sociais.

Tal distanciamento das elites em relação às manifestações populares, acompanhados de ações de desconstrução e “civilização”, contribuiu inclusive para que algumas práticas e valores normalmente atribuídos ao “povo” fossem compreendidos como um fenômeno de “resistência” contra a dominação dos estratos superiores.

Thompson (2002, p.21), por exemplo, ao elaborar sua história sobre costumes populares ingleses entre os séculos XVIII e XIX, notou que as manifestações culturais da plebe eram uma “defesa contra as intrusões da *gentry*⁸ e do clero”; não podendo ser compreendida apenas como uma cultura “fatalista, oferecendo consolo e defesa ao longo de uma vida completamente determinada e restrita”, mas também, como uma “cultura picaresca” que não se deixava domesticar tão facilmente pelos estratos dominantes.

Por outro lado, isso não significa que a cultura popular seja um fenômeno isolado e ligado exclusivamente às classes populares. Como observam Bakhtin (2002), Burke (1989) e Hall (2003), há fluxos freqüentes das chamadas “culturas eruditas” para as

⁸ Pequena nobreza ou fidalguia (Thompson, 2002, p. 16)

classes subalternas, assim como de “manifestações populares” para as camadas médias e dominantes, num movimento constante que Bakhtin (2002) chamou de “circularidade”⁹.

Entre os séculos XVII e XVIII, por exemplo, a Igreja Católica passou a se posicionar de maneira sistematicamente contrária a diversos tipos de comportamento e de manifestações culturais, fortalecendo um processo de aparente separação entre o que era considerado “cultura oficial” (estabelecida pelas elites) e aquilo que era visto como “cultura não-oficial”¹⁰. Isto não impedia, no entanto, que a própria Igreja, como instituição maior, permitisse e utilizasse manifestações populares como mediadoras de suas práticas religiosas junto às camadas populares e às elites (Burke, 1989).

Segundo Bakhtin (2002), em situações específicas como o carnaval havia, inclusive, uma “libertação temporária da verdade dominante e do regime vigente, de abolição provisória de todas as relações hierárquicas, privilégios, regras e tabus” (Bakhtin, 2002, p. 08).

Esses fluxos culturais entre as classes são, aparentemente, ainda mais fortes na contemporaneidade. Conforme Hall (2003, p.228), “desde o advento do modernismo, e mesmo na era do ‘pós-modernismo’, tem sido impossível manter o alto e o baixo cuidadosamente segregados em seus próprios locais no esquema de classificação”.

⁹ Inclusive pelo fato de que, como salientam Bakhtin (2002) e Burke (1989), a tentativa de distinção cultural das elites significa que as classes altas participavam de alguma maneira do que passou a ser chamado de “cultura popular”.

¹⁰ Segundo terminologia utilizada por Bakhtin (2002).

De fato, no que se refere ao contexto local, como observaram Assis (1996), Carvalho (2007) e Lima (2005), em 1989, um grupo chamado “Maracatu Nação Pernambuco” foi criado por estudantes de classe média, que passaram a promover várias apresentações artísticas, representando as personagens, as danças e a musicalidade ligada ao maracatu de baque-virado. E, nos anos 1990, surgiu no estado um movimento chamado “*Mangue-Beat*”, por iniciativa de músicos, radialistas, artistas-plásticos, cineastas, que se caracterizou por misturar elementos da cultura *pop* internacional com aspectos da cultura popular pernambucana.

Algumas bandas ligadas ao Movimento Mangue, como a “Chico Science & Nação Zumbi”, conquistaram, inclusive, um amplo destaque na mídia e um relativo sucesso entre os jovens do Brasil e até mesmo do exterior, contribuindo para que surgisse um forte interesse por parte de pessoas de classe média em relação a manifestações populares como a ciranda, o coco, o cavalo-marinho, o maracatu, etc. (Silva, 2004; Teles, sd.; Viana, 2004).

Como observa Silva (2004, p.44):

A partir daí os maracatus-nação passam a ser vistos, pela sociedade, com um olhar diferente, não mais associados ao preconceito, mas como uma manifestação cultural representante da identidade pernambucana; uma tradição que convive com a modernidade. Nesse processo de revalorização, alguns maracatus-nação, ditos tradicionais, retornam às ruas da cidade em um novo contexto, onde adquirem aceitação por parte dos jovens e de parte da classe média recifense.

Há, com isto, o surgimento de grupos, predominantemente formados por estes “novos interessados” na manifestação, que incorporam e recriam o uso de instrumentos,

ritmos, danças, loas e formas do maracatu, ensaiam durante o ano e desfilam nos dias de carnaval em pontos turísticos-culturais, como o Recife Antigo e o sítio histórico de Olinda (e que passaram a ser chamados localmente pelas pessoas tradicionalmente ligadas ao maracatu e por alguns de seus próprios integrantes de “grupos de percussão”, “para-maracatus”, “maracatus estilizados”, “maracatus de rico” e, em alguns casos, simplesmente “maracatus¹¹”).

Passou a haver também uma crescente inserção de indivíduos de classe média em grupos antigos, normalmente sediados nos bairros de periferia, para desfilar como personagens da corte e para tocar os instrumentos nos ensaios, desfiles e apresentações destes grupos, que passaram a ser chamados de “nações” ou “maracatus-tradicionais” e que, dentre diversas características, são tidos como diferentes dos novos grupos, principalmente, pelo vínculo que mantêm com religiões afro-brasileiras.

Essas atuais aproximações de pessoas de classe média em relação ao maracatu de baque-virado, obviamente, estão ligadas a uma rede de forças extremamente complexa, certamente impossível de ser identificada em toda a sua amplitude sem que se caia no “pecado da reificação”. Em todo caso, é importante destacar algumas considerações teóricas que podem ajudar a compreender os possíveis interesses de pessoas mais diretamente envolvidas nestas relações, para não cometer uma falta ainda mais grave: a da “naturalização”.

¹¹ Grupos deste tipo também passaram a ser criados em várias outras cidades do Brasil e do exterior.

1.3 Interesses e redes de reciprocidade

Atualmente, em Pernambuco, observa-se um processo de “valorização” de vários elementos que, de alguma maneira, remetem ao “popular”: da gastronomia dos mercados públicos, ao artesanato; do tecido de chita, à música de tambor. É importante destacar, no entanto que, na maioria das vezes, percebe-se que não é qualquer “popular” que passou a ser apreciado pelas classes médias pernambucanas, mas, de um modo geral, aquilo que o senso comum considera o “popular-tradicional” ou, mais especificamente, o que por uma série de razões passou a ser identificado positivamente como uma manifestação da “cultura local”.

Percebe-se que, neste contexto, o maracatu passou a ser fortemente associado a um símbolo de “brasilidade” e de “pernambucanidade” e, seus elementos, transformados em ícones valorizados destas “identidades culturais”. Só para ficar em alguns exemplos: o prêmio do CINE PE – Festival do Audiovisual de Pernambuco – é a representação de uma calunga (boneca sagrada do maracatu) e observa-se que muitos instrumentos atualmente utilizados na manifestação passaram a ser confeccionados e decorados com pinturas e cores das bandeiras do Brasil e de Pernambuco.

Há uma série de teorias que tentam explicar como manifestações populares são historicamente utilizadas como símbolo de identidades nacionais para promover coesão social e minimização de conflitos internos (Ayala; Ayala, 1995; Araújo, 1996; Burke, 1989; Da Matta, 1997; Ortiz, 1992). Em parte, estas teorias revelam elementos importantes, mas, como observam Albernaz (2004) e Vianna (2004), estes processos de exaltação do popular também estão relacionados a uma conjunção de interesses mais específicos de artistas populares, integrantes de movimentos sociais, intelectuais, folcloristas, pessoas de classe média, etc.

Um elemento mais geral a ser considerado, de toda forma, é o fato de que os processos de integração global que foram intensificados a partir do século XX parecem ter contribuído, paradoxalmente, para movimentos de afirmação das diferenças culturais e de intensificação do desenvolvimento segundo os valores locais. Como observa Sahlins (2004):

A “cultura” – a palavra em si, ou algum equivalente local – está na boca de todos. Tíbetanos e havaianos, ojibway, kwakiutl e esquimós, casaquistaneses e mongóis, aborígenes australianos, balineses, caxemirianos e maori da Nova Zelândia, todos descobrem ter uma “cultura”. Durante séculos, é possível que mal a tenham percebido, mas agora, como disse o papua ao antropólogo, “se não tivéssemos o *kaston*, seríamos iguais aos homens brancos.” Maurice Godelier fala-nos de *evolúes* entre outro povo da Nova Guiné (os baruya) – policiais, professores e outros habitantes urbanos –, que, vinte anos atrás, haviam se esquivado das iniciações tribais, para retornar às aldeias em 1979, a fim de corrigir essa falta ritual (Sahlins, 2004, p.506).

Segundo Sansone (2004, p.14), estes atuais processos de afirmação das diferenças identitárias “[...] oferecem a indivíduos do mundo inteiro a oportunidade de se identificarem com subculturas jovens, estilos musicais e outras formas espetaculares de nacionalismo, desde que possam comprar os objetos e copiar os estilos simbolizados do grupo em questão”.

Neste contexto, ao que parece, há um crescente consumo de elementos relacionados ao popular e uma participação cada vez maior de pessoas de classe média nas manifestações, na medida em que estes “bens culturais” tornaram-se bastante “valorizados” e que o consumo, como observam Douglas e Isherwood (2006), tem sido utilizado em nossa sociedade como um poderoso sistema de comunicação acerca dos valores e do estilo de vida dos consumidores.

De acordo com Maria Laura Cavalcanti (2006), esses processos de “comercialização” de elementos ligados às manifestações do “povo” e a participação de diferentes segmentos sociais nos grupos populares não devem ser vistos, no entanto, como um fenômeno necessariamente degenerador do popular. As classes subalternas têm interesses econômicos e espetaculares em relação às suas manifestações e é possível pensar, com isto, que esse atual interesse pelo maracatu de baque-virado pode ser compreendido como um processo importante para os “maracatuzeiros tradicionais”.

Em sua análise sobre o carnaval carioca, a autora demonstra que:

As escolas de samba, nascidas nos morros e subúrbios cariocas, ocupam hoje com seu desfile o centro de uma festa espetacular. Esse percurso tem sido freqüentemente interpretado por uma ótica que opõe uma origem autêntica e genuinamente popular a uma descaracterização trazida pelo desenrolar do tempo. Por trás da beleza de um desfile, a crescente comercialização de seu processo e ampla participação de outros segmentos sociais conspurcariam tenazmente a pureza originárias das escolas. Essa visão, que valora sem compreender, sempre me provocou grande insatisfação. Essa interpretação enaltece alguns aspectos do processo cultural de um desfile – como a sua dimensão festiva e comunitária – e exclui da análise outras dimensões igualmente importantes – como a comercialização e seu caráter espetacular, por exemplo (Cavalcanti, 2006, p. 23 - 24).

Com base na teoria da dádiva e na noção de “fato social total” de Marcel Mauss, Cavalcanti (2006) observa que as redes de reciprocidade estabelecidas entre os agentes dos diferentes segmentos sociais contribuem para a vitalidade das escolas de samba de um modo mais amplo, levando em consideração a inter-relação entre as dimensões festivas, comunitárias, econômicas e espetaculares do popular.

Na teoria da dádiva, Mauss (2005) analisa sistemas de trocas em que presentes dados de forma aparentemente voluntária e desinteressada acabam sendo obrigatoriamente recebidos e retribuídos, gerando vínculos entre as pessoas envolvidas. Para compreender estas relações, o autor utiliza a noção de “fato social total” em que dimensões religiosas, jurídicas, políticas e econômicas existem de maneira integrada; ainda que Godelier (2001) chame atenção para o fato de que, no sistema da dádiva, há casos em que alguns bens considerados sagrados são excluídos das trocas, de modo a conservar o valor que possuem e o status social de quem os guarda, demonstrando, portanto, que há alguns dons que não circulam.

Tomando como referência um dos aspectos da teoria de Bourdieu (2006), pode-se imaginar, de toda forma, que a comercialização de determinados elementos do maracatu de baque-virado e a ampliação da participação social nos grupos podem aumentar de certo modo o capital econômico, social e simbólico e, conseqüentemente, as “oportunidades de vida” de seus integrantes, ainda que por meio de um processo assimétrico.

Como observa Hall (2003, p.339), em relação ao fenômeno de “valorização” das manifestações populares no contexto atual:

Reconheço que os espaços “conquistados” para diferença são poucos e dispersos, e cuidadosamente policiados e regulados. Acredito que sejam limitados. Sei que são absurdamente subfinanciados, que existe sempre um preço de cooptação a ser pago quando o lado cortante da diferença e da transgressão perde o fio na espetacularização. Eu sei que o que substitui a invisibilidade é uma espécie de visibilidade cuidadosamente regulada e segregada. Mas simplesmente menospreza-la, chamando-a de “o mesmo”, não adianta.

Podemos pensar, desta forma, que há interesses mútuos e redes de reciprocidade nestes atuais relações com o “popular”, sobretudo, ao observarmos que é cada vez maior o número de pessoas de classe média em maracatus tradicionais em Pernambuco como, por exemplo, o Porto Rico, o Leão Coroado e o Estrela Brilhante. Por outro lado, isto não implica que não haja tensões entre os agentes de diferentes classes envolvidos com a manifestação. Como será analisado a seguir, dizer que existem interesses e relações, não é afirmar que não existam tensões.

1.4 As tensões da assimetria

O maracatu de baque-virado passou a ser compreendido historicamente como uma manifestação cultural em que dimensões sagradas, econômicas, sociais, artísticas, estavam relacionados de modo indissociável no cantar, no dançar, no batucar, no vestir, no desfilar e em tudo mais que se pudesse saber ou fazer. De acordo com Ernesto de Carvalho (2007), esta complexidade, no entanto, vem sendo cada vez mais reificada e fragmentada a partir das atuais relações com as pessoas de classe média.

Nas palavras do autor:

Um dos aspectos mais marcantes da história recente do maracatu é o fato de seus elementos terem recentemente sido, mais do que nunca, elevados à categoria de “arte” e em seguida se transformado em objetos de um fetiche que em último caso o levou para as mãos de “artistas” – a “febre do maracatu”, verificada em várias cidades do Brasil e do mundo. Assim, maracatu é cada vez mais “dança”, “música”, “lógica”, “performance”. É reiterado e decomposto nessas partes que incongruentemente não parecem ser capazes de re-conformar o seu todo, como é o caso dos grupos novos em outras cidades, que tentam segmentar em diferentes frentes o esforço em formar “um maracatu” concentrando um grupo de pessoas na música, outro na dança, outro no “aspecto religioso”, que por sua vez será

concebido acima de tudo como parte de uma performance (Carvalho, 2007, p.17).

Um outro aspecto que, talvez, também seja importante destacar é o fato de que, segundo Bourdieu (1974), o consumo de bens relacionados ao “popular” pode servir, paradoxalmente, como um fenômeno de distinção social (e, conseqüentemente, como um instrumento de legitimação do poder simbólico) para as classes dominantes, quando estes bens são utilizados de forma “refinada” ou se tornam mais raros entre as outras classes.

O maracatu, como já foi mencionado nas primeiras partes deste capítulo, sofreu um longo período de repressão e de perseguição. Segundo Real (2001), isto contribuiu para o encerramento das atividades de diversos grupos que existiam na cidade. Hoje o maracatu não chega a ser uma “manifestação rara” e “em risco de desaparecimento” como alguns folcloristas costumavam prever. Na verdade, o que se percebe é exatamente o contrário: a cada ano surgem mais grupos, tanto em Pernambuco, quanto em outros locais do Brasil e do exterior. Mas, depois de séculos de constrangimentos e proibições, a diferença é que os integrantes da manifestação são, aparentemente, cada vez menos originários de classes subalternas e, cada vez mais, ligados às classes médias e altas que participam da manifestação com novos tipos de instrumentos, indumentárias, ritmos, danças, além dos próprios significados.

Ao analisar, por exemplo, a formação de novos grupos de maracatu e a criação de diferentes termos para designar esta “nova” manifestação no Rio de Janeiro, Soares (2005, p.22 – 23) observa:

[...] considerando que essas manifestações culturais re-significadas já não são mais cultura popular, e nem no discurso de sua produção

existe qualquer pretensão de sê-la, todo o sentido é recriado. E como tal, pode legitimamente *servir duplamente a necessidade de distinguir, produzir sentido existencial por um lado, e por outro atender as necessidades de acumular capital social e econômico*, sem gerar constrangimentos nas consciências dos agentes [grifos do autor].

Outra questão importante a ser destacada é a possível desigualdade que se estabelece entre os grupos que possuem e os que não possuem os “novos interessados”. Em uma pesquisa sobre os sistemas de *plantation* em países como o Brasil, Sidney Mintz e Eric Wolf (2003), por exemplo, perceberam que surgia um processo de desigualdade sócio-econômica entre os trabalhadores que mantinham relações pessoais com os latifundiários e aqueles que não conseguiam manter essas relações.

Os trabalhadores, muitas vezes, faziam o que podiam para manter a proximidade nas relações com os seus patrões, tendo em vista que o grande proprietário de terras era a “fonte de seu pão de cada dia e de qualquer chance de melhoria de sua vida, o único capaz de reduzir seus riscos na vida e melhorar suas perspectivas materiais” (Mintz; Wolf, 2003, p.171).

Ainda que esteja associada a um contexto bastante diferente, se considerarmos esta lógica, é possível pensar que os maracatus em que as pessoas de classe média participam certamente têm maiores oportunidades de fazer indumentárias mais luxuosas, instrumentos com materiais mais caros, desfiles mais suntuosos, contratos com uma quantidade maior de patrocinadores, etc., do que aqueles com os quais os “novos interessados” não mantêm relações, gerando uma maior desigualdade entre os grupos (ou, talvez, reproduzindo as desigualdades sociais na manifestação).

Como afirma José Jorge de Carvalho (2004, p. 79),

A questão, portanto, não é apenas da resignificação e reterritorialização de símbolos tradicionais em contextos urbanos e metropolitanos, tema já amplamente discutido na literatura antropológica, sociológica e histórica. O que preocupa muitos de nós atualmente é a expropriação de tradições para fins de entretenimento pago ou como um exercício inusitado de poder.

É considerando a complexidade desse atual contexto empírico e atento às contribuições teóricas que identificam fronteiras, revelam fluxos, apontam interesses e indicam tensões que desenvolvo esta pesquisa. Como mencionei anteriormente, meu objetivo aqui foi compreender como se dão estas atuais relações entre as pessoas de classe média e o maracatu de baque-virado, mediadas pela formação de novos grupos e pela inserção nos grupos antigos. Estou particularmente interessado em saber: Quais as práticas das pessoas de classe média em relação ao maracatu de baque-virado nestas atuais formas de participação? Quais os interesses das pessoas de classe média e de classe popular neste atual processo de aproximação? Quais os tensões que surgem a partir destas relações?

2. A PARTICIPAÇÃO DE PESSOAS DE CLASSE MÉDIA NOS “GRUPOS DE PERCUSSÃO”

O peso das alfaías, o apito do mestre, os arrastões de domingo, os desfiles de carnaval e outros elementos ligados ao universo do maracatu de baque-virado, como já foi observado, passaram a ter uma presença constante na vida de algumas pessoas da classe média de Pernambuco nos últimos anos. Curiosamente, entretanto, a “iniciação” a estes aspectos do maracatu tem se dado, na maioria das vezes, por meio da inserção em grupos “não-tradicionais”.

No Recife e em Olinda surgiram vários desses “novos maracatus” a partir das chamadas “oficinas de percussão”, que se multiplicaram recentemente para ensinar o baque-virado e outros batuques aos jovens de classe média, e da iniciativa de pessoas que se interessaram mais fortemente pela manifestação no contexto atual e decidiram fundar grupos, contratando, para isso, integrantes de maracatus tradicionais que pudessem ministrar aulas de percussão e de dança para “novatos”.

Os grupos mais conhecidos deste tipo em Pernambuco são: o “Maracatu Nação Pernambuco”, que foi o primeiro grupo do gênero e que conquistou um relativo sucesso no início dos anos 1990; o “Maracatu A Cabra Alada”, fundado por um artista plástico e alguns profissionais liberais em 1995; o “Batuque Estrelado”, criado por um grupo de amigos com o apoio do mestre do Maracatu Nação Estrela Brilhante do Recife em 1997; o “Maracatu Ouro do Porto”, vinculado a uma oficina de percussão fundada por um integrante do Maracatu Nação Porto Rico em 2000; o “Grupo Corpos Percussivos”, também relacionado a uma oficina de batuque criada por um ex-integrante do Maracatu Nação Estrela Brilhante do Recife em 2002; o “Grupo

Percussivo Malafaia”, fundado por um grupo de amigos em 2004 e o “Grupo Artístico Percussivo Conxitas”, constituído a partir de uma reunião de amigas em 2005.

Há ainda diversos maracatus não-tradicionais como esses que, apesar de terem suas particularidades, se caracterizam, de uma maneira geral, por terem sido criados nas últimas duas décadas, por promoverem ensaios abertos aos interessados ao longo do ano, por realizarem apresentações em eventos e cortejos no carnaval, por não terem vínculos com uma religião específica e por serem constituídos, predominantemente, por pessoas de classe média.

Um dos traços principais desses novos grupos, todavia, é a relação que mantêm com a “estética” do maracatu de baque-virado. Apesar de, muitas vezes, incorporarem elementos de outras manifestações como o afoxé, o coco, a ciranda, o *funk* carioca e o samba (como, de certa forma, os próprios maracatus tradicionais também o fazem) e utilizarem diferentes termos para se auto-classificarem, a maioria dos instrumentos que utilizam, dos ritmos que tocam e das danças que realizam, faz com que sejam conhecidos pelo público em geral como “grupos de maracatu”.

O Baquenambuco é um desses novos grupos e, como poderá ser observado a seguir, pelo modo que foi criado, pelas diversas experiências de seus integrantes, pelo número expressivo de participantes, revela alguns aspectos importantes das práticas, dos interesses e das tensões ligados às relações que pessoas de classe média passaram a estabelecer com o maracatu de baque-virado nos últimos anos.

2.1 As práticas em um “maracatu não-tradicional”

O Baquenambuco foi criado por alguns amigos que faziam parte do Maracatu Nação Pernambuco e que, posteriormente, participaram do “Maracatu Nação Badia”, do “Tambores do Mundo” e do “Viramundo” (todos, maracatus não-tradicionais). Em 2005, essas pessoas resolveram organizar um grupo próprio, sem fins lucrativos, com mais alguns conhecidos que estavam interessados em ensaiar nos fins de semana e desfilar nos dias de carnaval tocando alfaias, taróis, agbês e outros instrumentos ao ritmo do baque-virado e de outros batuques. Nascia ali o “Baque”, como costumam chamar seus integrantes.

Assim como grande parte dos “maracatus não-tradicionais”, o Baquenambuco é constituído apenas por batuqueiros. Neste grupo não há rei, rainha, dama do paço, baianas, nem outros personagens da corte, assim também como não há vínculo com nenhuma religião. O maracatu, aqui, para utilizar os termos de Carvalho (2007), foi aparentemente “decomposto”, não está ligado a toda aquela complexidade (dita, observo eu) indissociável de aspectos sagrados, econômicos, sociais e artísticos.

Isto, aparentemente, provoca algumas “tensões” (como veremos mais adiante) e contribui para que muitos de seus integrantes definam o Baque como um “grupo de percussão”, ainda que a maioria das pessoas e mesmo alguns participantes, o classifiquem, de um modo geral, como um “maracatu”.

Como afirma um dos batuqueiros:

As pessoas que eu conheço não têm esta noção, então não faz tanta diferença, não criticam, não comentam, não sabe, realmente. Todo mundo chama a gente de “maracatu”, né? (Entrevista: “N”, batuqueiro de classe média do Baquenambuco)

Ao ser fundado, como não tinha uma sede própria, o Baquenambuco passou a realizar ensaios aos domingos nas ruas do sítio histórico de Olinda, mas, por causa das reclamações de alguns moradores que ficavam incomodados com o som dos instrumentos durante o descanso do fim de semana, o grupo decidiu transferir os seus encontros para o Recife Antigo.

Neste novo local, o Baque passou a tocar no “Sabor de Pernambuco”, restaurante de propriedade de um conhecido do grupo, e depois, nas ruas próximas à Praça do Arsenal da Marinha, onde não existem residências e, segundo um dos batuqueiros, a “acústica parecia melhor”.

Vale destacar que, tanto o sítio histórico de Olinda, quanto o Recife Antigo, se transformaram nos pólos de animação mais famosos do carnaval de Pernambuco e são locais bastante freqüentados por pernambucanos de classe média e por turistas durante o ano, devido à grande oferta de bares, cafés, restaurantes, espaços culturais, museus, lojas de artesanato, além de seus atrativos paisagísticos, históricos e culturais.

Estes locais parecem, cada vez mais, acompanhar uma tendência observada a partir do chamado “fenômeno de globalização” em que os antigos centros urbanos, após um período de “declínio” e de “degradação”, passam por processos de “revitalização” ou “requalificação”, exaltando-se o valor histórico, artístico e cultural de prédios, ruas e monumentos e executando-se obras de “restauração” e “conservação”, de modo que possam ocupar um papel de destaque nas atividades de turismo, lazer e serviços e dinamizar a economia da cidade (Oliveira, 2006).

Nos fins de semana, quando o Recife Antigo começa a receber uma quantidade maior de visitantes por causa da feirinha de artesanato e das apresentações musicais promovidas pela prefeitura no projeto chamado “Domingo na Rua”, 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 os sons das alfaías dos “novos maracatus” que passaram a ensaiar nas “ruas históricas” do bairro (como o Baquenambuco e o Quebra-Baque) e dos grupos que mantêm uma sede permanente no local (como o Corpos Percussivos e o Maracatu Ouro do Porto).

No Baquenambuco, a partir do mês de março, iniciam-se os ensaios para as apresentações do carnaval do ano seguinte, com a realização de aulas separadas de percussão para os novatos (utilizando alfaías, agbês, taróis e timbaus) e batuques coletivos, sob a coordenação de Miranda (integrante fundador do grupo) e o auxílio de batuqueiros mais experientes, para que todos possam conhecer os “toques” do Baque (como eles costumam chamar seus batuques) e comecem a praticá-los antes das apresentações que irão fazer ao longo do ano e no carnaval.

Quando chega mais próximo à festa de Momo, assim como acontece com os maracatus tradicionais, o grupo costuma intensificar a frequência dos encontros. Em janeiro de 2007, por exemplo, além dos domingos, o Baquenambuco passou a realizar ensaios também todas as noites de sexta, de modo que seus integrantes pudessem ter

mais habilidade com os instrumentos e corrigissem as últimas falhas antes dos desfiles carnavalescos.

Nos dias de ensaio, os integrantes do Baquenambuco chegam, muitas vezes, acompanhados de suas namoradas, namorados, filhos pequenos, esposas, maridos, mães, primos ou amigos, põem seus instrumentos no chão, cumprimentam as pessoas que lhes são mais próximas e ficam conversando em pequenos grupos, enquanto esperam o início do ensaio.

Muitas pessoas, enquanto aguardam, sentam-se em algum bar próximo ou compram cerveja a uma senhora que reside numa comunidade popular do Recife Antigo chamada de “Favela do Pilar” e que sempre aproveita a ocasião dos ensaios para vender bebidas aos integrantes do grupo e às pessoas que assistem os encontros.

Os ensaios do grupo são verdadeiros espetáculos para turistas e curiosos que se aglomeram para ver a performance dos batuqueiros e ouvir mais de perto o animado som daquele batuque. Entre *flashes* de câmeras fotográficas e aplausos efusivos da platéia, o Baquenambuco costuma praticar os seus “toques”, quase sempre começando a noite ao som do baque-virado e terminando, ao ritmo da ciranda.



Fig.1: Ensaio do Baquenambuco no Recife Antigo

Para o carnaval, o grupo costuma alugar uma casa no sítio histórico de Olinda, na qual os batuqueiros não costumam dormir, mas podem guardar os seus instrumentos, fazer pequenas refeições, beber à vontade, descansar após os desfiles e convidar algum conhecido para acompanhá-los. Além disso, nestas ocasiões eles contam com o apoio de seguranças e pessoas que seguem o grupo para distribuir bebida aos integrantes durante os seus arrastões.

A renda para tais benefícios é garantida por uma taxa de sessenta reais, cobrada apenas aos batuqueiros que pretendem desfilar com o grupo, e pelas contribuições de patrocinadores que o Baquenambuco consegue em troca de apresentações em eventos empresariais e da divulgação das organizações que apoiaram o grupo com as marcas estampadas em seus estandartes e indumentárias.

Conforme um dos integrantes:

[...] a gente se une para o carnaval, então há um grupo, uma comissão que é formada por todos que estejam mais disponíveis para ficar nessa função de arrecadar o suficiente pré-estabelecido pra fantasia, pra locação de uma casa e todos os outros mecanismos que a gente pode criar pra essa estruturação toda. Porque é uma mega-estrutura!... É uma casa de apoio, é água, é patrocínio, é roupa, é fantasia, né? Tem que ter segurança, porta-estandarte que tem que ser pago, então tudo tem que ser muito estruturado (Entrevista: “R”, integrante de classe média do Baquenambuco).

A obtenção da verba de patrocinadores, normalmente, está ligada ao capital social que os integrantes possuem, tendo em vista que alguns batuqueiros do Baquenambuco trabalham em cargos gerenciais ou possuem conhecidos em organizações empresariais, facilitando, portanto, os contatos e os contratos do grupo. 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.

Diferentemente das agremiações carnavalescas, inscritas no CNPJ (Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica), o Baquenambuco não recebe patrocínios formais que podem ser deduzidos no imposto de renda das empresas através das leis de incentivo à cultura existentes no Brasil, no âmbito nacional, estadual e municipal, nem recebem verba do governo. Ainda assim, entre 2006 e 2007, o grupo realizou uma série de apresentações para instituições, tais como, a CDL (Câmara dos Dirigentes Lojistas do Recife) e o Hospital Santa Joana (instituição privada) e conseguiu apoio de empresas de bebida como a Pitu (indústria de aguardente) e a Schincariol (fábrica de cerveja e refrigerantes) através de pessoas que trabalhavam nestas organizações.



Fig. 2: Apresentação do Baquenambuco na Praia de Porto de Galinhas durante evento do Hospital Santa Joana.

Segundo uma das integrantes do Corpos Percussivos e a diretora do Núcleo da Cultura Afro Brasileira da Secretaria de Cultura do Recife, esta relativa “independência” que os grupos de percussão têm em relação ao poder público parece ocorrer mesmo nos casos em que estes maracatus não-tradicionais são legalmente cadastrados como Pessoa Jurídica no Recife (apesar disto não ser verdade em relação a alguns grupos que desfilam no carnaval de Olinda¹²).

Percebe-se que a maior facilidade com que os integrantes dos novos grupos conseguem patrocínio (por conta de sua ampla rede de relações) e o papel de mediação que algumas instituições governamentais do Recife exercem de forma a priorizar os grupos tradicionais nos eventos patrocinados pelo poder público (como

¹² Em Olinda alguns grupos que são inscritos no CNPJ são contratados pela prefeitura para realizarem apresentações no carnaval por serem considerados “agremiações carnavalescas”.

poderemos ver mais detalhadamente no próximo capítulo) parece contribuir para isto.

Com a chegada da semana que antecede o carnaval, quando Recife e Olinda parecem já estar maravilhosamente de “cabeça para baixo”, como diria Bakthin, o Baquenambuco inicia a série de seus desfiles, começando por um “arrastão” na quinta-feira no Recife Antigo e realizando cortejos em Olinda nas manhãs do sábado, do domingo e da terça-feira de carnaval; animando a multidão ao ritmo dos seus tambores e com a imensa empolgação dos seus batuqueiros.



Fig. 3: Desfile do Baquenambuco na quinta-feira da semana pré-carnavalesca em 2007 no Recife Antigo.

Assim como acontece com grande parte dos maracatus não-tradicionais, os desfiles do Baquenambuco não constam nas programações oficiais do carnaval do Recife e de Olinda que são amplamente divulgadas por meio da mídia e dos materiais

informativos confeccionados todos os anos pelas secretarias de cultura das duas cidades.

Deste modo, o percurso que o grupo realiza em suas apresentações é mais ou menos improvisado, sendo decidido pelos coordenadores à medida que o Baque vai caminhando, dando-se preferência a algumas ruas mais “badaladas”, onde parece haver mais público e, ao mesmo tempo, há espaço suficiente para o grupo passar.

Nestas ocasiões, o grupo freqüentemente se disponibiliza com paciência e, aparentemente, com bastante orgulho, às equipes de TV que fazem reportagens sobre o carnaval de Pernambuco, mesmo que isto implique em paralisar o batuque quarenta minutos para esperar por uma “transmissão ao vivo”, ou seja necessário atender aos pedidos do jornalista para que tenham determinados tipos de comportamento quando for iniciada a reportagem (como aconteceram algumas vezes no carnaval de 2007).



Fig.4: Repórter transmitindo um *flash* do carnaval de Olinda em 2007 com o Baquenambuco.

Há, de toda forma, sempre uma grande empolgação por parte dos integrantes quando o Baquenambuco faz soar seus tambores nos ensaios, nas apresentações e nos desfiles do carnaval. A seguir, procuro analisar alguns dos interesses que estão por trás de tamanha euforia. Se o “tambor comunica”, como se costuma falar no maracatu, que sentidos têm os batuques dos maracatus não-tradicionais para seus integrantes, para além do estrondoso som de suas alfaias?

2.2 Os interesses em participar de um “grupo de percussão”

Como já foi mencionado anteriormente, o maracatu de baque-virado passou a estar associado de modo bastante positivo à cultura pernambucana (e mesmo brasileira) nas últimas décadas, e a participação nos chamados “grupos de percussão” ou “maracatus não-tradicionais”, aparentemente, se tornou uma das maneiras por meio das quais alguns jovens de classe média passaram a afirmar a sua “identidade cultural”.

No caso do Baquenambuco, isto se torna bastante evidente. O próprio nome do grupo remete à relação que os seus integrantes estabelecem entre o “baque” de seus tambores e o estado onde vivem. Percebe-se também que os instrumentos de muitos batuqueiros e as indumentárias que o grupo utiliza em seus desfiles são sempre decoradas com cores e imagens da bandeira de Pernambuco. E esta relação é reforçada, ainda, todas as vezes que o Baquenambuco inicia seus ensaios e suas apresentações, quando os integrantes cantam uma música fazendo uma forte referência ao hino do estado, ao ritmo do baque-virado.



Fig. 5: Indumentárias do Baquenambuco no desfile da carnaval de Olinda em 2007.

“Toque 1” do Baquenambuco:

“Sou do Baque, sou batuqueiro
Sou do bem, sou da paz, sou astral
Mas não nego o meu sangue guerreiro
Pernambuco imortal, imortal!”

Trecho do Hino de Pernambuco:

“Salve a terra dos altos coqueiros
De beleza e soberbo estendal
Nova Roma de bravos guerreiros
Pernambuco imortal, imortal!”

É importante lembrar que, durante o Movimento Manguê Beat, os jovens que estavam “antenados” com as novidades do mundo e valorizavam a cultura local passaram a ser chamados de “caranguejos com cérebro”. Evidenciar que se tinha “Pernambuco embaixo dos pés e a mente da imensidão”, para utilizar as palavras de Chico Science (um dos principais líderes do movimento), passou a ser considerada uma atitude bastante positiva, um sinal de que se era um “caranguejo esperto saído do manguezal”¹³, como afirma Chico em uma de suas músicas, ao se referir às bandas que

¹³ O Movimento Manguê Beat comparava a cultura do Recife à biodiversidade dos mangues. Ambos eram frequentemente associados à “podridão” e à “sujeira”, mas tinham uma incrível “fertilidade”, “diversidade” e “riqueza” que deveriam ser respeitadas e valorizadas para que não “morressem sufocadas” (Teles, sd, p.5).

“apareceram para o mundo” e fizeram sucesso exaltando os valores da cultura local. Neste contexto, a participação em grupos de maracatu, passou a estar associado a um “estilo de vida” valorizado e, por consequência, a uma forma de marcar aquilo que Bourdieu (1974) chama de “distinção social”.

Como observa uma das integrantes do Baquenambuco:

[...] eu acho que Recife, agora, vive um momento desse movimento cultural, tá entendendo? Todo mundo no Recife quer ser cultural. O pessoal tira onda dizendo que é “MESC”, que é o “Movimento Eu Sou Cultural”. Aí tem uma série de... é engraçado, se você procurar na *Internet*, você vê: é só em Recife que tem isso... Pernambuco, no caso. Eu acho que é muito por essa questão, por que aqui tem muita cultura, né?... muita tradição. E eu acho que um dos pontos deste MESC, é fazer parte de um grupo de perc... um grupo de maracatu. Eu acho que o pessoal pensa logo assim, “o povo do maracatu”! Eles te vêm de outra maneira... Mais alternativo! Aqui, hoje, pra Recife, é modinha isso, tá entendendo? Tem muita gente que nunca pensou em tocar maracatu na vida, não sabe nem o que é, “Ah, eu quero tocar isso também”. Mas é mais por conta de modinha, mesmo (Entrevista: “D”, integrante de classe média do Baquenambuco).

Este interesse pela “cultura”, do qual fala a batuqueira, está ligado a um intenso consumo de bens relacionados à “tradição popular” em Pernambuco que, como mencionei anteriormente, vai da gastronomia dos mercados públicos, ao artesanato, do tecido de chita, à música de tambor. Isto tem se refletido localmente na maneira de algumas pessoas se vestirem, na preferência por determinados bares, no gosto musical, dentre outros elementos que, de algum modo, passaram a estar associados ao estilo de vida “popular-tradicional-local”.

O forte interesse por este estilo de vida passou, inclusive, a gerar motivações contrárias de jovens de classe média no Recife e em Olinda que tentam se contrapor a esta “moda da pernambucanidade” por meio da marcação de estilos aparentemente ainda mais diferenciados, “estilos próprios” que “não seguem modas” ou “classificações”, mas, que, por sua vez, também seguem padrões de consumo específicos, associados a uma “cultura mundializada”, como numa clara tentativa de “distinção” ao “Bumba-meu-ovo” (como algumas destas pessoas passaram a chamar, pejorativamente, o interesse em relação à “cultura local”, fazendo uma relação entre as expressões “Bumba-meu-boi” e “enche meu saco” – no sentido de que “esta moda de cultura popular esgotou a minha paciência”).

Ainda assim, percebe-se que participar de um “grupo de percussão” no contexto atual, ou melhor, de “um grupo de maracatu”, como corrigiu a integrante do Baquenambuco, parece ser um dos meios que algumas pessoas têm utilizado para serem vistas de “outra maneira”. Neste sentido, pode-se pensar que, mesmo que estes maracatus não-tradicionais se auto-classifiquem como “grupos de percussão”, seus integrantes parecem aceitar de bom grado serem definidos como “o povo do maracatu”, na medida em que a manifestação está associada de modo bastante positivo à “tradição pernambucana”.

Não parece ser por acaso, portanto, que estes “novos interessados” se disponibilizam com tanta facilidade e com tanto orgulho para as equipes de TV e para os jornalistas quando estão participando destes novos “maracatus”. Participar de um “grupo de percussão” se tornou uma maneira se mostrar como praticante de um estilo de vida que passou a ser bastante valorizado no contexto atual.



Fig. 6: Matéria sobre a “moda do maracatu” publicada no Jornal do Commercio de 28 de janeiro de 2007¹⁴

Na matéria que acima, publicada pelo Jornal do Commercio, fica bastante evidente esta “moda”, quando pessoas de classe média, artistas e até mesmo turistas que visitam Pernambuco se dizem interessados no baque-virado, após esta atual “virada” do maracatu, quando a “discriminação foi esquecida” e a “classe média descobriu a força da cultura pernambucana” (Azevedo, 2007). Na reportagem, jovens e adultos, aparecem sorridentes e se mostram bastante orgulhosos ao lado de suas alaias durante ensaios e apresentações dos maracatus não-tradicionais de que participam.

¹⁴ Texto completo em anexo.

Outro aspecto importante a ser chamado a atenção é o fato de que, da mesma forma que acontece com os maracatus tradicionais em relação a seus antigos integrantes, os grupos de percussão parecem gerar um sentimento de pertença entre os participantes. Aqui, não se fala em “minha nação”, mas freqüentemente utiliza-se “minha família”, para expressar as dimensões sociais que o grupo suscita entre os batuqueiros.

Apesar de se perceber a formação de subgrupos entre os integrantes (por afinidade, faixa etária, relações anteriormente estabelecidas, etc. como parece ser comum na maioria dos grupos sociais), existe uma sensação mais geral de pertencimento ao grande grupo. É possível notar, com isto, se não um conhecimento, ao menos um reconhecimento mútuo entre os participantes, como se estivessem ligados ao mesmo “pedaço”¹⁵ (Magnani, 2002).

Conforme “E”:

[O Baquenambuco] é uma família, sabe? Era um ideal de grupo que eu tinha na cabeça e Miranda também tinha esse ideal e acabou juntando tudo e aí chegou a isso aqui, que é um grupo de percussão sem vínculos financeiros, sem aquilo: “Ah, você tem que pagar mensalidade; você tem que acertar isso!”... Não, você vem quando quer, quando tá afim... É mais pra se desestressar mesmo... Pra mim é uma família, o Baquenambuco pra mim é uma família (Entrevista: “E”. integrante de classe média).

O Baquenambuco freqüentemente promove encontros entre os participantes, festas dos aniversariantes, eventos de integração e, com isto, o capital social do grupo passa a ser fortalecido internamente e, até certo ponto, ampliando entre os integrantes, na medida em que é estabelecida uma rede de sociabilidade “mais ampla que a fundada

¹⁵ Sobre a noção de “pedaço” ver nota 5.

nos laços familiares, porém mais densa, significativa e estável que as relações formais e individualizadas impostas pela sociedade”, como Magnani (2002, p.21) costuma caracterizar o “pedaço”.

Não é possível afirmar, neste caso, que o interesse em ampliar o capital social esteja necessariamente ligado a uma tentativa de aumentar aquilo que Bourdieu (2006) chama de “oportunidades de vida” (ainda que isto venha a acontecer naturalmente). Mesmo assim, não se pode deixar de imaginar que há também aqui, possivelmente, interesses em marcar uma “distinção social”, ao considerarmos que se inserir em um maracatu não-tradicional, como vimos, é, de alguma maneira, ser reconhecido como um integrante de um grupo cujo “estilo de vida” passou a ser visto de forma bastante positiva no contexto atual.

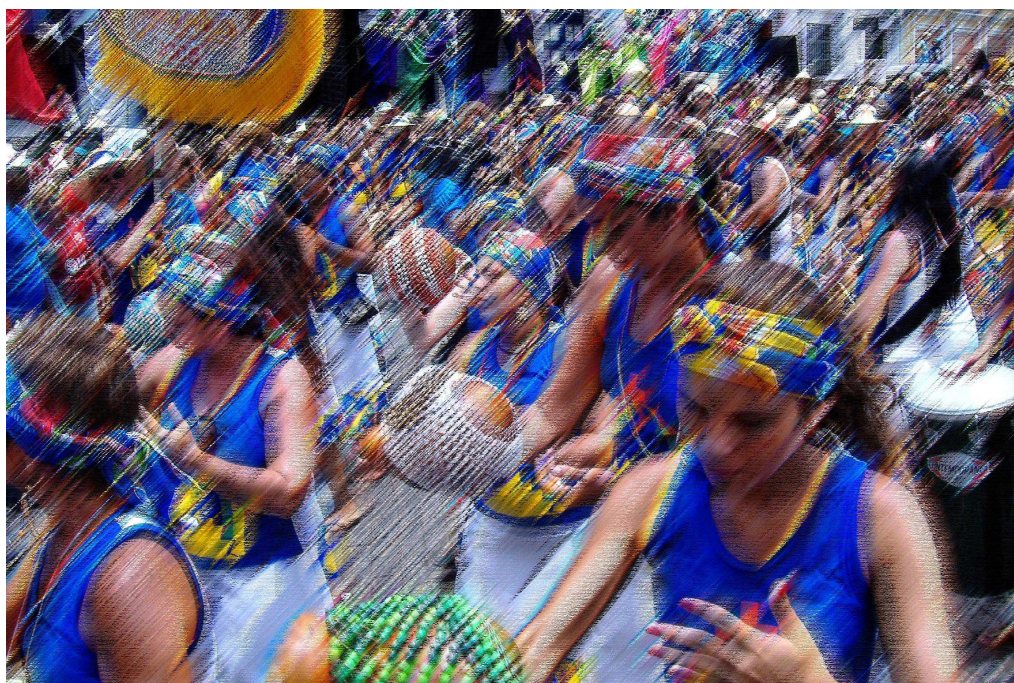


Fig. 7: Desfile do Baquenambu no carnaval de Olinda em 2007

É importante chamar atenção, além disso, para o fato de que, muitas vezes, há interesses econômicos subjacentes às atuais relações entre algumas pessoas de classe média e os maracatus não-tradicionais já que, considerando-se que a “música de tambor” passou a ser uma espécie de bem de consumo bastante valorizado no contexto atual, algumas praticas como, a criação de novos grupos, a confecção de instrumentos, a gravação de discos, se tornaram, em algumas ocasiões, empreendimentos bastante lucrativos para essas pessoas.

Isto parece ser verdade, sobretudo, para os grupos que cobram taxas para oferecer aulas de percussão, para os integrantes destes novos maracatus que aprenderam a confeccionar e passaram a vender instrumentos entre seus pares e para os grupos de percussão e alguns de seus integrantes que passaram a realizar espetáculos e vender CDs a partir dos conhecimentos adquiridos após a suas formas de “iniciação ao maracatu”.

Em alguns casos, estes “novos interessados” chegam a transformar as suas relações com os grupos não-tradicionais em uma espécie de atividade profissional. O caso de um dos ex-integrantes do Maracatu Nação Pernambuco parece ser paradigmático neste sentido. Após sua participação no grupo, o ex-integrante participou de vários maracatus não-tradicionais e passou a construir uma carreira artística internacional, gravando discos e realizando espetáculos em diferentes países (Assumpção, 2007).

O Baquenambuco certamente guarda algumas diferenças em relação a esses grupos que cobram mensalidades para ministrar aulas de percussão aos “novos interessados” ou em relação àqueles que são constituídos predominantemente como uma atividade profissional para os seus integrantes, já que foi criado sem fins lucrativos e pelo fato

de nenhum de seus participantes ser diretamente remunerado pelas atividades que desenvolvem no grupo. Ainda assim, observa-se que existem alguns benefícios econômicos indiretos para seus membros, pois, como foi mencionado anteriormente, a relação que seus integrantes têm com a manifestação lhes oferece a oportunidade de receber patrocínios que possibilitam diversas facilidades, tais como, o aluguel de uma casa em Olinda durante os dias de carnaval e uma série de serviços (como água, refrigerante, cerveja, lanches, segurança, etc.) nos dias de Momo.

A participação das pessoas de classe média nos chamados “grupos de percussão”, deste modo, acaba se tornando uma maneira por meio da qual estes “novos interessados” podem se distinguir socialmente e oferece a possibilidade para que eles possam acumular capital social e econômico, através da relação que estabelecem com o “popular”.

A princípio, ainda assim, pode-se pensar que não há problema algum no que se refere a estas práticas. Bakhtin (2002) e Burke (1989) já chamaram atenção para o fato de que os “fluxos culturais” entre o “alto” e o “baixo” são recorrentes ao longo da história e, além disto, estes interesses parecem ter contribuído para uma maior “valorização” dos grupos tradicionais e para um maior respeito a seus antigos integrantes. No entanto, observa-se que algumas dessas práticas não deixam de possuir aquilo que chamo de “tensões da assimetria”.

2.3 As tensões de “ser e não ser” um maracatu

Como foi mencionado, as relações que as pessoas de classe média passaram a estabelecer com o maracatu nos últimos anos, normalmente, são iniciadas a partir da

inserção em um grupo não-tradicional, ainda que, depois, esses “novos interessados” venham ingressar nos grupos mais antigos.

Parece ser mais “fácil” fazer parte de um grupo de percussão, tendo em vista que algumas dimensões associadas ao maracatu (como a relação com as religiões afro-brasileiras), ainda que tenham passado a ser mais respeitadas no contexto atual, não têm servido aos propósitos de “distinção” no meio social em que os “novos interessados” estão inseridos.

Como observa um dos integrantes do Baquenambuco que participou durante algum tempo de oficinas de percussão ministradas por um integrante do Maracatu Nação Leão Coroado:

A minha família tinha um certo tipo de preconceito quando eu ia visitar o Leão Coroado. Pelo fato de minha família ser extremamente católica e o Leão ser extremamente voltado para o candomblé (Entrevista: “O”.., integrante de classe média do Baquenambuco).

Além disso, conforme Sansone (2004), os movimentos de “afirmação de identidades” nacionais são mais facilmente assimilados pelas subculturas jovens quando se tornam mais susceptíveis ao “consumo” e à “cópia”, como parece ser o caso dos grupos de percussão, que têm uma estrutura e organização aparentemente mais simples do que os chamados “maracatus tradicionais”.

Com isto os maracatus não-tradicionais acabam se envolvendo com as tensões em torno daquilo que Carvalho (2007) chamou de “decomposição” do maracatu de baque-virado. Como já foi dito, as dimensões sagradas, econômicas, sociais e artísticas que costumam ser compreendidas como um todo-complexo-indissociável do

maracatu, em geral, não estão presentes nos chamados “grupos de percussão” e, na maioria das vezes, isto contribui para o surgimento de conflitos em torno da legitimidade desses “novos maracatus”.

De acordo com “R”:

Os grupos tradicionais de maracatu não são muito favoráveis que os grupos de percussão digam que são “grupos de maracatu”. Eles não admitem isso. Não serve, porque eles têm uma estruturação toda pra ser chamado de “grupo de maracatu” e nós, não. Nós somos grupos de percussão. Então a gente não pode misturar, que é pra não macular a cultura, porque a cultura tem que ser maior do que [procurando uma palavra]... o esporte de tocar, então a cultura tem que ser maior e, por ela ser maior, a gente tem que respeitar. O nosso grupo é de percussão, não de maracatu! (Entrevista: “R”, integrante de classe média).

A noção bastante difundida de que o maracatu de baque-virado é uma manifestação em que algumas dimensões existem de forma indissociável, faz com que esses novos grupos sejam vistos como formas ilegítimas de maracatu, uma manifestação que, apesar de ser definida pelo público geral como “maracatu”, é normalmente tida como uma expressão cultural diferente “pra não macular a cultura”, como disse o integrante do Baque.

Os maracatus não-tradicionais, deste modo, acabam muitas vezes se auto-classificando como “grupos de percussão” (inclusive, em sinal de respeito aos antigos grupos). Mas percebe-se que o jogo do “ser e não ser” um maracatu, aqui, acaba servindo aos integrantes dos novos grupos “duplamente a necessidade de distinguir, produzir sentido existencial por um lado, e por outro atender as necessidades de

acumular capital social e econômico, sem gerar constrangimentos nas consciências dos agentes”, como observou Soares (2005, p. 23 – 24).

Como foi visto anteriormente, muitos “grupos de percussão” passam a se inserir como um novo tipo de representante da manifestação em um mercado cultural que, atualmente, possui incentivos da indústria do turismo, contratos com a indústria do entretenimento, patrocínios de empresas privadas (e, algumas vezes, subsídios governamentais), com maiores vantagens, devido às diferenças de poder que possuem nos campos econômico e social.

Um dos integrantes do Baquenambuco, que também participa de um maracatu tradicional, ao falar sobre isto, observa, por exemplo:

Olha, eu acredito que pela facilidade que o grupo percussivo tem... Você vê... Eu acredito que você já entrevistou várias pessoas e você vê que tem um que faz jornalismo, um faz publicidade, um faz medicina, diversos cursos... Aí você acaba conhecendo uma pessoa que tá precisando de uma festa, de um grupo de percussão ou maracatu pra fazer uma recepção para turista, ou se não, pra uma festa, pra um arrastão, pra comemorar alguma coisa... Porque são muitas pessoas de diversos ramos, aí isso facilita tá pegando festa, toca ali, toca aqui... Já no maracatu tradicional são poucas pessoas, são poucas pessoas, pelo menos falando do meu... São poucas pessoas que têm muito conhecimento assim. Um trabalha numa área, outro é de outra... E menos ainda pra tá correndo atrás de festa, essas coisas... Geralmente, o maracatu tradicional, a facilidade que ele tem é de pegar festa pela prefeitura, órgãos do governo (Entrevista: “E”, integrante de classe média do Baquenambuco).

Mesmo que isto não queira dizer que os grupos de percussão estejam necessariamente exercendo uma concorrência direta frente aos antigos maracatus (se considerarmos

que os patrocinadores que apóiam estes novos representantes do “popular-tradicional-local” não teriam interesse, de qualquer forma, em patrocinar os grupos mais antigos) e, ainda que o destaque destes grupos chame atenção para os tradicionais, isto não deixaria de ser indicativo de algumas das desigualdades que estão por trás desta celebração do “popular” já que, de todo modo, as diferenças de poder que existem entre os novos e antigos grupos seriam reveladas e poderia se perceber uma espécie de “apropriação” do “popular” por parte dos “novos interessados” sem que os benefícios que eles conseguem fossem conquistados da mesma maneira pelos os antigos grupos.

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

Para citar um caso mais geral que revela o poder simbólico destes “novos interessados”. Em 2007, por exemplo, um maracatu não-tradicional do Rio de Janeiro, chamado “Rio Maracatu”, constituído por jovens universitários que, freqüentemente, visitam Pernambuco para participar de ensaios e desfiles de grupos tradicionais e que ministram aulas de percussão para jovens universitários cariocas, gravou um CD com músicas das nações de maracatu pernambucanas e, com ele, recebeu um prêmio de melhor disco na categoria “Regional” durante o concurso “Prêmio Tim de Música” (prêmio que nunca foi conquistado pelos maracatus tradicionais de Pernambuco).

No caso de grande parte dos grupos de percussão do Recife e de Olinda, por sua vez, 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, como a “Barravento”, que, de acordo com um dos integrantes do Baquenambuco, é a “stravinski¹⁶ das alfaías”, fabricada 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, como a Nação Zumbi (que foi um dos fundadores do Movimento Mangue Beat), o Rappa e o Skank (bandas de rock que fazem bastante sucesso entre o público jovem); e que se tornou, por isto, um bem bastante valorizado no atual “mercado do maracatu”.



Fig. 8: Acessórios dos “novos interessados”

Além disso, é prática corrente entre alguns participantes destes grupos, a utilização de acessórios que dão maior conforto durante o batuque, tais como, luvas para evitar

¹⁶ Marca de violino extremamente conhecida pela qualidade

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.

Percebe-se que estas distinções, apesar de algumas vezes criarem fortes tensões entre os “novos” e “antigos” interessados no maracatu (como será visto no próximo capítulo), em outras situações acabam sendo naturalizadas, como numa “aceitação tácita” das desigualdades existentes entre cada tipo de grupo (e, conseqüentemente, entre cada posição social) se transformando naquilo que Carvalho (2004, p.79) chamou de um “exercício inusitado de poder”.

Como observa Bourdieu (2006), é muitas vezes através deste “*consensus*” que uma classe exerce o poder sobre a outra, na medida em que as condições de existência acabam sendo perpetuadas, ao serem interpretadas por meio de um sistema simbólico, compartilhado socialmente, que é visto como uma “compreensão objetiva do mundo”.

Outro aspecto que é importante, diz respeito à maneira que grupos não-tradicionais passam a ser constituídos. O Baquenambuco, por exemplo, cresceu aos poucos, a partir da rede de amizade de seus participantes e do interesse de pessoas que assistiam aos ensaios e às apresentações e pediam para fazer parte do grupo.

Para entrar no Baque, diferentemente de muitos maracatus não-tradicionais, não é necessário pagar quantia alguma, assim também não é cobrada mensalidade alguma aos seus integrantes. Entre 2006 e 2007, a permissão para o ingresso, no entanto,

estava, na maioria das vezes, condicionada à indicação de um de seus batuqueiros e ao tempo que se tinha para ensaiar antes do carnaval.

Segundo um dos integrantes, estes critérios procuravam garantir que o grupo fosse constituído preferencialmente por pessoas conhecidas e que os novos batuqueiros pudessem se preparar apropriadamente para suas apresentações e desfiles; revelando, além dos aspectos mais claramente pragmáticos, a importância do capital social para o ingresso no grupo.

Ou seja, ainda que a participação não fosse paga neste período (ao contrário de grande parte dos maracatus não-tradicionais e o que dificultaria bastante a inserção de algumas pessoas de classe popular), a rede de amizade dos aspirantes poderia, em alguns casos, ser um elemento facilitador ou, ao contrário, constituir “fronteiras” para a inserção no grupo, gerando uma possível “estilização de vida” no sentido weberiano, na medida em que poderia se recusar pessoas que não compartilhavam da mesma rede de sociabilidade e, inconscientemente, reforçar o desejo de “ficar entre os iguais”.

Neste sentido, apesar de, certamente, ter ocorrido uma mudança mais geral de valores, por meio da qual, o maracatu e as pessoas tradicionalmente ligadas a esta manifestação passaram a ser mais respeitadas e valorizadas e passaram, inclusive, a ter maiores “oportunidades de vida”; os grupos não-tradicionais, em algumas situações, parecem se tornar tipos de manifestações em que as classes médias e dominantes, ao se aproximarem da “cultura popular”, reforçam, paradoxalmente, a distância social que as separa das classes subalternas.

Estas tensões, é importante destacar, não são planejadas, como numa “luta de classes” em que os agentes sociais que ocupam posições dominantes tentam legitimar seu poder sobre as classes subalternas de forma consciente. O problema, na verdade, é que as disputas aqui, parecem ocorrer num campo muito mais sutil e complexo e, na maioria das vezes, sem que sejam percebidas pelos agentes que estão envolvidos com estas práticas.

Como veremos a seguir, isto parece ocorrer de certa maneira também no caso em que estes “novos interessados” passam a participar dos grupos tradicionais. Assim como no caso dos chamados “grupos de percussão” as “viradas” que têm ocorrido em relação à participação das pessoas de classe média no maracatu de baque-virado, em alguns casos, também são acompanhadas de determinadas “marcações” no nível social.

3. A PARTICIPAÇÃO DAS PESSOAS DE CLASSE MÉDIA NOS “MARACATUS-NAÇÃO”

Muitas pessoas de classe média, após participarem por algum tempo de um grupo de percussão, se interessam em ingressar em um maracatu tradicional. Esses grupos, como foi dito anteriormente, se caracterizam, em geral, pela ligação que mantêm com alguns rituais das religiões afro-brasileiras; pela hierarquia mais fortemente estabelecida do que nos grupos não-tradicionais; pela presença de pessoas que tocam instrumentos e outras que assumem os personagens de uma corte durante as apresentações; por serem sediados em bairros de periferia do Recife e de Olinda e; em geral, por serem constituídos predominantemente por pessoas de classes populares.

A partir de setembro os batuqueiros destes grupos, normalmente, iniciam seus ensaios de carnaval; nos dias de Momo, seus integrantes realizam várias apresentações e participam de algumas atividades do terreiro ao qual estão vinculados e; ao longo do ano, alguns destes maracatus são convidados para participar de apresentações e oficinas de percussão em outros estados e em outros países.

Existem várias destas “nações” em Pernambuco com mais de cem anos de existência e outras que passaram a ser criadas a partir da atual “febre” do maracatu. A inserção das pessoas de classe média nesses grupos tradicionais, entretanto, se dá, principalmente, no Maracatu Nação Leão Coroado, que foi fundado em 1863 e recebeu o título de “Patrimônio Vivo de Pernambuco”¹⁷ em 2005; no Maracatu Nação Estrela Brilhante do Recife, criado em 1906 e cuja sede localiza-se em um bairro que mantém uma forte ligação com o movimento *Mangue Beat*, e no Maracatu Nação Porto Rico, fundado em

¹⁷ Título concedido pelo Governo do estado de Pernambuco desde 2005 para alguns artistas e grupos populares que tenham dado uma reconhecida contribuição ao que se entende como “cultura pernambucana” exerçam suas atividades artísticas com a ajuda de uma bolsa mensal vitalícia (Amorim, 2006).

1967, sediado no bairro do Pina, mas que mantém uma oficina de percussão para turistas e pessoas de classe média no Recife Antigo.

O Estrela Brilhante, no entanto, é possivelmente um dos grupos em que a participação das pessoas de classe média acontece de forma mais intensa e, neste sentido, práticas, interesses e tensões relacionadas ao atual contexto de inserção cada vez maior de “novos interessados” nos chamados “maracatus tradicionais”, como será analisado a seguir, parecem ser percebidas de modo bastante evidente.

3.1 As práticas em um “maracatu tradicional”

O Maracatu Nação Estrela Brilhante foi fundado em 1906, por um pescador chamado “Cosme Damião Tavares”, também conhecido como “Seu Cosmo”, que nasceu no município de Igarassu (no litoral Norte de Pernambuco) e se mudou para o Recife no final do século XIX. A partir desta época, o grupo esteve sediado em quatro diferentes bairros, todos bastante humildes e localizados na Zona Norte da cidade: o primeiro, em Campo Grande (de 1906 a 1966); o segundo, em Água Fria (de 1966 a 1990); depois, em Casa Amarela (de 1990 a 1993) e, por último, no Alto José do Pinho (de 1993 até os dias atuais)¹⁸ (Barbosa; Barbosa, 2005).

Desde 1993, a direção do Estrela Brilhante é de responsabilidade da costureira Marivalda Maria dos Santos, mais conhecida como “Dona Marivalda”, a rainha do grupo, e tem o batuque comandado por Walter França, o “Mestre Walter”. Ambos são ex-integrantes de escolas de samba do Recife que tinham participado do Maracatu Nação Leão Coroado, mas que, depois de alguns desentendimentos relativos a

¹⁸ Observa-se que os bairros de Casa Amarela e de Campo Grande se diferenciam dos demais por serem mais heterogêneos em termos de população e de espaço. Nestes locais há setores de classe mais alta, bem como variações na oferta de infra-estrutura e de serviços.

questões financeiras com os dirigentes do Leão Coroado, decidiram aceitar o desafio de comandar o Estrela, assumindo, respectivamente, os lugares de Dona Cláudia (antiga rainha do grupo recentemente falecida) e de “Cabeleira” (mestre do maracatu, então bastante doente). Para isto, contaram com o apoio do artista plástico italiano Lourenço Molla, que foi produtor cultural do Leão Coroado durante algum tempo e que também havia se desentendido com a diretoria daquele grupo.

A partir desta época, o Estrela Brilhante passou a ter como sede, a casa de Dona Marivalda, no Alto José do Pinho. Este bairro está situado num morro entrecortado por ruelas e por escadarias e possui inúmeros problemas de infra-estrutura e déficit em políticas públicas, como observaram Alvarez e Santos (2006). Nos anos 1990, contudo, o local se tornou bastante famoso, por ser uma dos bairros onde residem diversos músicos que passaram a ficar bastante conhecidos a partir do Movimento *Mangue Beat* e por sediar grupos populares que passaram a ter um relativo sucesso, nos últimos anos, fazendo com que o estigma de pobreza e violência, durante anos associado ao local, fosse substituído por uma imagem bastante positiva de riqueza cultural e relativa segurança.

No Alto José do Pinho, freqüentemente, ocorrem festivais de música, como o “Alto Falante” (Festival de Música do Alto José do Pinho). Nos dias de carnaval, a Prefeitura do Recife estrutura um importante pólo de animação no bairro. Além disso, há ONGs que passaram a desenvolver diversos trabalhos sociais na localidade. A presença de jornalistas, pessoas de outros lugares da Região Metropolitana do Recife e turistas nacionais e internacionais, por isto, tem sido muito comum ali.

As tardes de domingo no “Alto”, quando acontecem os ensaios do Estrela Brilhante, são normalmente bastante movimentadas. Os inúmeros botecos que estão localizados na comunidade ficam lotados; o brega e o pagode (o “popular” que não está associado ao “tradicional-local”) disputam a preferência da clientela nos estabelecimentos; a criançada joga bola pelas ruas estreitas, empina pipa ou dança os “*rits* do momento” com uma invejável desenvoltura; os mais idosos ficam sentados em cadeiras nas calçadas observando o passa-passa de gente e os “novos interessados” no maracatu vão chegando aos poucos no terminal de ônibus da localidade ou de seus automóveis, carregando os seus instrumentos para participar dos ensaios e dos arrastões do grupo, sob o olhar curioso dos moradores do bairro.

Os ensaios do Estrela acontecem num pequeno quintal da residência de Dona Marivalda, que fica em uma escadaria um pouco mais afastada da via principal do bairro. O local abriga, como pode, integrantes do maracatu, moradores da comunidade e de outros locais da Região Metropolitana do Recife de diferentes classes e alguns turistas. As pessoas que não conseguem um espaço na sede durante os ensaios, contam com a solidariedade de alguns dos vizinhos que permitem a formação de uma pequena platéia de conhecidos e de desconhecidos nos quintais de suas residências, já que, por serem mais altas, permitem a visualização do que acontece na casa de Dona Marilvada. Há ainda aqueles que não encontram lugar nestes quintais e acabam por se aglomerar na escadaria em frente à sede, para, ao menos, ver o movimento de pessoas e ouvir o “baque-forte” do maracatu.

Nos dias de ensaio, o portão da casa de Dona Marivalda fica aberto e as pessoas que participam do Estrela, ao chegarem no local, entram na sede, colocam seus instrumentos no chão, cumprimentam todos os que estão presentes (mesmo que não

conheçam a pessoa) e ficam em pequenos grupos conversando, enquanto esperam a chegada do Mestre Walter para dar início ao batuque. Alguns integrantes, enquanto aguardam, fazem uma “cotinha” para comprar cerveja ou vinho e ficam bebendo em frente à sede (mesmo sabendo que há uma recomendação dos dirigentes – pouco rígida, é verdade – para que não se consuma bebida alcoólica nos dias dos ensaios e das apresentações).

O Mestre Walter, normalmente, é o último a chegar ao local. Com um ar sério, e com uma fama de “durão”, assim que chega, cumprimenta as pessoas que lhe são mais próximas e, em pouco tempo, ordena o início do ensaio. Ao ouvir os três silvos do apito do mestre, os integrantes imediatamente param o que estão fazendo, se levantam ou saem correndo para dentro da casa de Dona Marivalda e se posicionam com seus instrumentos para começar o batuque. Mestre Walter dá alguns breves avisos ou faz alguns comentários sobre o ensaio anterior, ordena que algum integrante mais experiente cante as toadas ao microfone e, ao som de seu apito, dá início ao ensaio, que se prolonga durante aproximadamente três horas.



Fig. 9: Ensaio do Maracatu Nação Estrela Brilhante na sede do grupo.

A partir de janeiro, por conta da proximidade do carnaval, além dos encontros aos domingos, os ensaios passam a ser realizados também nas noites de quarta e nas de sexta-feira. Nesta época, além disto, são iniciados os chamados “arrastões”, quando o grupo desfila pelas ruas do Alto José do Pinho e pelas comunidades vizinhas, de modo que seus integrantes possam adquirir uma maior resistência física para as apresentações que serão realizadas nos dias de Momo.

Nesses dias de arrastão, os integrantes andam durante horas pelas escadarias e pelas ruas da vizinhança, tocando os seus instrumentos e “arrastando” as pessoas que encontram pelo caminho, ao som vibrante do baque-virado. Crianças e adultos, homens e mulheres seguem o Estrela nestas ocasiões, dançando e cantando suas toadas. Quando o grupo passa em frente a uma igreja evangélica (são muitas no local!), em sinal de respeito aos “irmãos”, o maracatu silencia por um certo tempo os seus tambores para, logo em seguida, reiniciar o batuque. Nas ruas mais largas, o grupo para de caminhar e toca durante alguns minutos para os moradores, que, imediatamente, formam um círculo para assistir mais de perto à performance dos batuqueiros.

Mesmo sabendo que, nem todas as pessoas do Alto José do Pinho e das comunidades vizinhas se interessam por maracatu ou por outras manifestações populares que passaram ser “valorizadas” nos últimos anos, é visível a empolgação destas pessoas ao verem o Estrela Brilhante passar, e dos batuqueiros ao serem vistos por estas pessoas. Isto parece indicar, de alguma maneira, a importância que o grupo defere à comunidade com a qual se relaciona mais cotidianamente e da relevância que a dimensão espetacular tem para o maracatu, de um modo mais geral.



Fig. 10: Batuqueiros descendo uma das escadarias do Alto José do Pinho para realizar o “arrastão” na companhia de alguns moradores do local.

Estas relações do Estrela Brilhante com a comunidade do Alto José do Pinho e com as comunidades vizinhas são ainda fortalecidas em ocasiões específicas, como por exemplo, no aniversário da paróquia do Alto do Pascoal, quando o grupo faz uma apresentação numa quadra da comunidade a convite do padre e tem os seus tambores abençoados pelo sacerdote (por vontade do mestre e dos integrantes); e se tornam bastante evidentes em dias de ensaio, quando a criançada do local chega à sede acompanhada de seus pais, batucando em caixas de papelão e chacoalhando mini-agbês (improvisando um belo maracatu que tantas vezes me deixou entre sorrisos e lágrimas).

Observa-se que Dona Marivalda parece exercer um papel relativamente importante, neste sentido, servindo de conselheira para alguns moradores da localidade, recrutando pessoas para trabalharem na preparação dos desfiles e para participarem das apresentações do carnaval e mediando certos conflitos entre os integrantes do

maracatu. Desta maneira, contribui para o fortalecimento dos vínculos do Estrela com a comunidade e, em algumas situações, para a coesão interna do grupo (ainda que, sem exercer um carisma tão grande quanto o Mestre Walter que, apesar de sua “personalidade difícil”, parece ser mais respeitado pelos integrantes, por razões que descreverei mais a frente).



Fig. 11: Moradores do Alto José do Pinho assistindo ao ensaio do Maracatu Nação Estrela Brilhante em frente à sede do grupo.

As atividades religiosas do Estrela Brilhante também são lideradas pela Rainha, que além de exercer o papel de principal dirigente da “agremiação”, trabalha para a proteção espiritual do grupo em um terreiro que une práticas de xangô e de jurema, situado numa comunidade vizinha, chamada de Bomba do Hemetério. Na verdade, observa-se que, independentemente da classe social, são poucos os integrantes do maracatu que participam efetivamente das atividades religiosas, já que, segundo Dona Marivalda, a relação entre participação no grupo e vínculo com a religiosidade não é

obrigatória, ao contrário do que se imagina, devido à tão difundida noção de que as diferentes dimensões relacionadas ao maracatu são obrigatoriamente indissociáveis.

Segundo Dona Marivalda:

A gente pede assim uma vela... Cada um trazer uma vela, já pra ter mais uma força geral, porque eu só pra peitar esse povo todinho... Eu faço uma parte, mas traz pelo menos umas velinhas pra a gente passar os três dias [do carnaval] iluminado. Mas eu não faço exigência. O resto, todo mundo é livre. É por isso que eu não passo banho [se referindo ao ritual de purificação e de defesa espiritual ligado às religiões afro-brasileiras]... “Tem que tomar banho!”... Tome seu banho com sabonete e água em casa e venha! Eu não vou me preocupar de fazer: “Não, vocês tudo vão tomar banho!” Eu não! Melhor deixar como tá quieto, do que assanhar a formiga, porque depois de assanhar a formiga pra juntar é difícil. Quem não pode com a formiga, não assanha o formigueiro! Então você tem que deixar a formiga lá quietinha... Eu tomo meu banho, porque sei que tem que tomar. Minha filha toma, porque sabe que tem que tomar. Ela [se referindo a dama de paço que estava costurando], que é da mesma religião, sabe que tem que fazer alguma coisa e assim por diante, tá entendendo? Agora eu não vou obrigar a você, se você sair no maracatu, comprar quatro pintos, um bode, duas galinhas, um azeite pra sair [se referindo às obrigações sacrificiais que os filhos de santo devem oferecer aos orixás]... “Tem que fazer uma limpeza, pá, pá, pá”... Não! Não é por aí, entendeu? Você pode gostar do maracatu pela cultura, não pela religião. Desde que eu estou dizendo isso, eu estou jogando você pra dentro da minha religião e você não é obrigado. Ninguém é obrigado! (Entrevista: Dona Marivalda, rainha do Maracatu Nação Estrela Brilhante).

De acordo com uma das integrantes de classe média do Estrela Brilhante, com quem conversei informalmente, mais do que não “obrigar” a participação dos integrantes do maracatu nas atividades do terreiro, Dona Marivalda chega a desaconselhar a relação

com estas práticas (especialmente, para os “novos interessados”), provavelmente, sabendo que o interesse maior destas pessoas é o de tocar no grupo e, talvez, prevendo que estes integrantes, para utilizar a expressão de Dona Marivalda, não iriam “poder com o formigueiro”, cumprindo com todas as obrigações e responsabilidades atribuídas a um filho de santo. Segundo a rainha do Estrela, esta separação entre as práticas religiosas e as atividades do maracatu como agremiação carnavalesca também acontece em grande parte dos outros grupos tradicionais, o que pude confirmar por meio das conversas que tive com alguns integrantes do Maracatu Nação Leão Coroado que, vale lembrar, é um dos grupos mais respeitados e mais antigos de Pernambuco.

Isto faz pensar que, por um lado, o maracatu, de um modo geral, está associado a religiões afro-brasileiras na medida em que alguns integrantes trabalham para a proteção espiritual do grupo do qual fazem parte, mas, por outro, que seus aspectos sagrados, apesar de sua importância, não estão necessariamente relacionados de modo indissociável no cantar, no dançar, no batucar, no vestir, no desfilar e em todos os seus demais saberes e fazeres, de forma igual para todos os integrantes dos grupos tradicionais no contexto atual (e, quiçá, ao longo da história), como se costuma imaginar; já que, aparentemente, no sistema de trocas desta manifestação, algumas coisas podem circular e outras não, como observou Godelier (2001) em sua análise sobre o sistema da dádiva, de modo que se possa conservar o valor dos bens guardados e o *status* social das pessoas que os guardam.

De toda forma, a prática de rituais ligados às religiões afro-brasileiras, por parte de alguns integrantes, passou a ser um dos principais critérios que legitima os maracatus localmente (como veremos mais adiante), tornando-se também uma das maneiras

através das quais alguns órgãos do poder público, como o Núcleo de Cultura Afro-Brasileira da Secretaria de Cultura da Prefeitura do Recife, selecionam os grupos para participar de eventos ao longo do ano e para as apresentações nos dias de carnaval, tais como a abertura do carnaval com Naná Vasconcelos¹⁹ e a cerimônia da Noite dos Tambores Silenciosos, minimizando o impacto da concorrência que os grupos de percussão exercem frente aos antigos maracatus em algumas atividades oficiais.

A partir de janeiro, por exemplo, Naná Vasconcelos passa a visitar as sedes destes “maracatus legítimos”, também chamados de “nações”, e ensaiar com os seus integrantes para a grande apresentação que será realizada na sexta-feira que antecipa o carnaval (da qual, curiosamente, ficam de fora os integrantes da corte, que é um dos elementos que distinguem estes maracatus e só participam, efetivamente, a parte percussiva destes “maracatus tradicionais”).

Em 2007, o ensaio do Estrela Brilhante com Naná Vasconcelos aconteceu em um clube do Alto José Pinho chamado “Bom Sucesso”, já que oferecia uma estrutura mais ampla do que a sede do grupo e podia comportar um número maior de pessoas. Neste dia, os batuqueiros foram orientados pela diretoria do Estrela a chegarem mais cedo ao local vestindo as indumentárias do carnaval passado e os integrantes da corte e várias pessoas da comunidade e de bairros vizinhos compareceram utilizando camisetas confeccionadas pelo Estrela Brilhante. Dona Marivalda levou uma tigela de marisco para oferecer como petisco a Naná (que sempre leva uísque e gelo para os ensaios de que participa) e, enquanto o batuque não começava, o pagode que se ouvia nas caixas de som do clube e a cerveja que era vendida no bar do local animavam as pessoas que estavam ali.

¹⁹ Sobre Naná Vasconcelos, ver nota 2.

Apesar da grande euforia dos integrantes e das demais pessoas que foram assistir ao ensaio, havia um clima bastante tenso, tendo em vista que Mestre Walter e grande parte dos batuqueiros acreditavam que a abertura do carnaval do Recife com os maracatus era um evento no qual os lucros e os louros da apresentação eram divididos de forma bastante injusta entre Naná e os grupos que participavam do evento. Ou, para utilizar as palavras dos integrantes do Estrela, o “percussionista que ainda tinha muito que aprender”, “crescia em cima dos conhecimentos dos maracatus”. Visão, entretanto, que parece não ser compartilhada por grupos como o Leão Coroado, pelo que pude perceber no dia em que visitei sua sede e que Naná Vasconcelos conversava com Mestre Afonso (diretor do grupo) de forma, aparentemente, consensual, sobre a importância daquele evento para a valorização e a união dos maracatus.

No dia do ensaio com Naná, Mestre Walter chegou ao clube muito tempo depois do horário marcado. Logo que chegou ao local, reuniu os batuqueiros para lhes dar algumas instruções, cumprimentou friamente o visitante e ordenou que fosse dado início ao ensaio, que ocorreu, como no caso de outros grupos, primeiro sob sua coordenação e, só depois, sob a coordenação de Naná. Na ocasião, percebi que todas as toadas escolhidas por Mestre Walter naquele dia faziam alusão ao valor e à grandeza que ele possuía como mestre de maracatu, e observei que, enquanto ele coordenava o batuque, direcionava-se para Naná Vasconcelos, fazendo gestos de modo a explicar a maneira que os batuqueiros estavam tocando, o que deixava o visitante visivelmente constrangido.

Naná Vasconcelos, a partir daí, vestiu uma camiseta do Estrela Brilhante e, quando chegou o seu momento de coordenar o batuque, fez vários elogios a Mestre Walter, de

modo a amenizar o clima tenso evidenciado naquele dia e que, aparentemente, é muito semelhante ao que se dá em relação à participação das pessoas de classe média nos grupos de maracatu, quando se percebe que este fenômeno de “valorização” parece, em alguns casos, favorecer mais uns do que outros (como foi observado no capítulo anterior e, como poderei analisar de forma mais aprofundada, mais a frente, neste capítulo).

No dia da abertura do carnaval, os maracatus se reúnem no Recife Antigo e desfilam em cortejo até a Praça do Marco Zero, onde se apresentam para uma enorme platéia no principal pólo de animação da cidade. O evento, como mencionei anteriormente, é amplamente divulgado pela mídia local e é bastante prestigiado por turistas e pelas pessoas de classe média da cidade. Nestes dias, as diferentes nações realizam um grande batuque sob o comando de Naná Vasconcelos e com a narração de um apresentador que, em vários momentos da apresentação, explica aspectos relacionados ao maracatu de baque-virado e tenta dar um caráter religioso ao evento, chamando, por exemplo, as rainhas, de “mães de santo” (apesar de nem todas serem), evocando bons ventos a Iansã e pedindo estrategicamente para que os jornalistas não invadam a área dos grupos, tendo em vista o caráter “sagrado” daquele evento, que, vale ressaltar, sempre termina com a participação de um artista bastante famoso, que as pessoas de classe média, em geral, admiram bastante.



Fig. 12: Cortejo do Maracatu Nação Estrela Brilhante para a Praça do Marco Zero na abertura oficial do carnaval de 2007 com Nanã Vasconcelos.

O domingo de carnaval, contudo, é, sem sombra de dúvida, o momento mais esperado para os integrantes do Maracatu Nação Estrela Brilhante. É neste dia em que os grupos tradicionais disputam o concurso de agremiação carnavalesca promovido pela Prefeitura do Recife. A sede do maracatu, nesta ocasião, fica bastante movimentada com o entra-e-sai de integrantes que vão à casa de Dona Marivalda para receber indumentárias e acessórios e das pessoas que ajudam a finalizar os últimos detalhes de alegorias e instrumentos que serão utilizados na hora da apresentação. “A avenida é sagrada”, como costuma dizer Mestre Walter e, além de um disputado prêmio em dinheiro e do *status* de ser considerado o “campeão do carnaval”, é naquele momento em que será visto o resultado do trabalho que o grupo realizou durante o ano todo (tais como as novas toadas, as diferentes alegorias, as mudanças nas indumentárias, etc.).



Fig. 13: Integrantes trabalhando no domingo de carnaval para o desfile que o Estrela Brillante irá realizar à noite.

No início da noite, faltando poucas horas para o desfile, os integrantes que estão no local são convidados a participar de uma cerimônia para a saída das calungas no terreiro ligado ao grupo. É importante ressaltar que, pelo que pude perceber, este é um dos únicos momentos em que as pessoas que participam do Estrela, de um modo geral, estabelecem uma relação mais próxima às práticas religiosas historicamente associadas à manifestação (ainda que, de forma opcional).

Na ocasião, os integrantes se reúnem em frente ao terreiro. Dona Marivalda avisa as pessoas que elas podem entrar, se quiserem. Turistas e alguns participantes de diferentes classes aceitam o convite, enquanto uma grande parte dos integrantes do maracatu fica do lado de fora. A cerimônia é iniciada, então, quando uma das filhas de santo coloca algumas oferendas no centro do salão e é realizado um toque para os orixás que protegem o grupo. Na ocasião, distribui-se jurema para a proteção das pessoas que estão presentes e as calungas são retiradas do peji pelas damas de paço.

Os integrantes que estão no salão pegam os seus instrumentos e, ao som de atabaques, gonguês, alfaias e rojões, o grupo sai em cortejo para o ônibus que irá levá-los ao desfile numa das avenidas do centro da cidade, chamada “Av. Nossa Senhora do Carmo”.²⁰



Fig. 14: Ritual da saída das calungas no terreiro do Maracatu Nação Estrela Brilhante

Chegando à avenida, os integrantes se encontram com mais algumas pessoas (sobretudo, com alguns “novatos” de classe média) que não compareceram ao terreiro durante o ritual de saída das calungas e que decidiram ir ao centro da cidade de forma independente. A partir daí, o grupo aguarda o momento em que irá desfilar para uma grande platéia constituída, principalmente, por pessoas de classe popular e sob o julgamento de uma comissão de pesquisadores e artistas ligados ao carnaval. Neste

²⁰ Durante muitos anos, os desfiles das principais agremiações carnavalescas do Recife ocorriam em uma avenida do Recife chamada “Av. Dantas Barreto”, mas, a partir de 2007, o evento foi transferido para a Av. Nossa Senhora do Carmo que é mais próximo a alguns dos outros principais focos de animação do centro da cidade.

momento, os integrantes organizam os últimos detalhes de suas indumentárias e ouvem as recomendações finais do mestre e dos diretores do grupo.

Em 2007, quando o Estrela Brilhante foi chamado, a platéia que estava nas arquibancadas vibrou com bastante euforia, demonstrando que o grupo já era muito esperado pelas pessoas que estavam ali. Ao brilho de uma bela queima de fogos e ao som de riquíssimas toadas, o Estrela então desfilou em cortejo, com carros alegóricos, damas de paço, baianas, catirinas, lanceiros, príncipe, princesa, conde, condessa, rei, rainha e os outros tantos personagens da corte, sob o ritmo vibrante dos tambores comandados por Mestre Walter e com o magnífico colorido das indumentárias produzidas por Dona Marivalda e suas ajudantes, o que acabou lhes rendendo o prêmio de primeiro lugar na disputa, como pôde ser constatado dias depois.



Fig. 15: Desfile do Maracatu Nação Estrela Brilhante no concurso de agremiações carnavalescas em 2007.

Na segunda-feira de carnaval, assim como as demais nações, o Estrela Brilhante sempre participa da cerimônia da Noite dos Tambores Silenciosos, que se tornou um dos eventos mais concorridos por turistas e pelos “novos interessados” na manifestação. Criada como uma forma de espetáculo pelo jornalista e sociólogo Paulo Viana em 1968 (Lelis, 2007) e re-significada pelo imaginário local como um ritual sagrado (sentido que, nem sempre, é compartilhado pelos integrantes dos maracatus, ao que pude perceber), este misto de espetáculo e evento religioso se dá por meio de um cortejo de vários maracatus em frente à Igreja de Nossa Senhora do Terço, no centro do Recife, em homenagem pública aos seus eguns (antepassados), sob a presença de uma enorme platéia, que começa a chegar desde as seis da tarde para guardar lugar e se aperta em frente aos antigos sobrados até a meia noite, quando as luzes do local são apagadas e os tambores dos grupos silenciam, por alguns momentos, para voltarem com toda força, um tempo depois.



Fig. 16: Rainha do Maracatu Nação Estrela Brilhante na cerimônia da Noite dos Tambores Silenciosos em 2007.

Ao final de mais esta “obrigação”, os maracatus concluem suas atividades oficiais no carnaval do Recife e, após um breve recesso, alguns integrantes do Estrela Brilhante e de outros maracatus, passam a realizar apresentações e a ministrar oficinas de percussão em outras cidades do Brasil e do exterior, até o momento em que, mais uma vez, são re-iniciadas as atividades para o carnaval do ano seguinte. Práticas que, apesar de, em vários momentos, serem extremamente distintas das que são realizadas pelos “maracatus não-tradicionais”, por vezes, permitem que seus integrantes tenham um tipo de participação muito semelhante a esses novos maracatus, também chamados de “grupos de percussão”.

A seguir analiso, portanto, quais os interesses dessas pessoas em participar de uma “nação”. Se as práticas que estes “novos interessados” desenvolvem nos antigos grupos são muitas vezes parecidas com as que são realizadas nos “maracatus não-tradicionais”, qual o sentido em fazer parte de um maracatu como o Estrela Brilhante”?

3.2 Os interesses e as reciprocidades ao participar de uma “nação”

Como mencionei anteriormente, as pessoas de classe média que participam de maracatus tradicionais, como o Estrela Brilhante, na maioria das vezes, já fizeram parte de algum grupo de percussão. Muitas destas pessoas mantêm, inclusive, um duplo vínculo, participando, tanto de um grupo não-tradicional, quanto de uma “nação”, até o momento em que deixam o grupo por meio do qual foram “iniciados” no universo do maracatu e passam a se dedicar exclusivamente ao grupo tradicional em que ingressaram.

Os interesses dessas pessoas, deste modo, são, em certa medida, os mesmos dos integrantes de grupos como o Baquenambuco. Aspectos tais como a marcação de um estilo de vida e acúmulo de capital social e econômico relacionado aos grupos de percussão, por isso, estão também presentes nas práticas destes “novos interessados” quando eles participam dos grupos antigos. Há, entretanto, algumas peculiaridades no que se refere à participação destas pessoas em maracatus tradicionais.

Um primeiro aspecto a ser destacado é o fato de que o ingresso de pessoas de classe média em “grupos tradicionais” está, de um modo geral, relacionado a um interesse pela “autenticidade”²¹ da manifestação, já que as “nações” passaram a ser consideradas formas “legítimas” de maracatu, frente aos grupos de classe média que têm surgido no contexto atual.

Segundo um dos integrantes de classe média do Estrela Brilhante:

Eu sei que é aqui que eu vou aprender é... digamos assim, o mais autêntico maracatu, né? Os toques mais autênticos, a história do maracatu, que é uma coisa que eu me interesso também, e eu acho que pra isso aí só um maracatu-nação mesmo. [Eles] Têm conhecimento de anos, anos, e anos... (Entrevista: “E.”, Batuqueiro de classe média do Maracatu Nação Estrela Brilhante).

Este interesse pela “autenticidade” (ou pela “tradição”), como foi visto anteriormente, no entanto, não implica, na maioria das vezes, em práticas muito diferentes em relação aos maracatus não-tradicionais para os “novos interessados”. A participação de pessoas de classe média em maracatus, como o Estrela Brilhante, está

²¹ Esse termo, de alguma forma, tem sido largamente discutido nas ciências sociais, especialmente porque os primeiros estudos sobre “folguedos” buscavam encontrar uma suposta “forma original” que servia como parâmetro para “resgatar” ou denunciar “deturpações” em determinadas manifestações. Para uma genealogia e crítica ao termo, ver: Ayala e Ayala, (2006), Burke (1989), Cavalcanti (2006) e Ortiz (1992) e, sobre a discussão de “autenticidade” no maracatu, ver: Carvalho (2007) e Lima (2005).

principalmente relacionada a ensaios e apresentações na parte “percussiva” do grupo, assim como acontece com a maioria dos maracatus considerados não-tradicionais que passaram a surgir no contexto atual.

Segundo os integrantes de classe média do Estrela Brilhante, haveria, entretanto, uma diferença entre o batuque de uma “nação” e a de um “grupo percussivo” (e, portanto, nas principais práticas dos “novos interessados” nas diferentes formas de maracatu), já que os antigos grupos de maracatu teriam supostamente mantido uma “pureza” rítmica em sua musicalidade, enquanto que novos grupos misturariam vários ritmos em seus batuques.

De acordo com “B”., integrante de classe média do Estrela Brilhante:

Olha, surgem muitos grupos por modismo, principalmente nessa época do ano, janeiro, dezembro, todo mundo quer tocar. Então o pessoal que tem uma situação financeira melhor geralmente paga para o mestre de algum grupo já formado. A gente já fez isso, eu tinha um grupo que era o “Nação Olinda” e [a gente] contratou um mestre pra tá ensinando, ou um bom aluno, integrante de algum grupo, pra tá ensinando percussão. Não sei se eu acho tão válido, em relação até a tradição, porque os toques não são a mesma coisa. Você vê que o Estrela Brilhante tem um jeito de tocar, o Porto Rico também tem um jeito de tocar, mas esses grupos novos, não. Eles até mesclam com o *funk*, às vezes com o samba. Não sei, eu não sei.... Eu não sei se é preconceito meu... [silêncio] Mas no final das contas, toda a forma de divulgação de cultura acaba sendo válida. (Entrevista: “B.”, integrante de classe média do Estrela Brilhante).

É curioso perceber, no entanto, que esta discussão sobre a “pureza” de uma determinada manifestação cultural (que parece remeter aos primeiros debates relacionados ao folclore ainda presentes no imaginário social e mesmo entre muitos

estudiosos do tema) não leva em consideração o fato de que, mesmo em maracatus considerados tradicionais, como o Estrela Brilhante, há aspectos atribuídos a outras manifestações, como as “paradinhas” do samba, os agbês do afoxé²², dentre outras influências surgidas ao longo do tempo que, em algumas situações, parecem inclusive revigorar a manifestação, à semelhança daquilo que Sahlins (2004) chamou de “economia do *desenvolvi-gente*”, no sentido de um processo de desenvolvimento segundo os termos locais.

Não quero dizer com isto que a incorporação de determinados elementos em uma manifestação cultural não seja um processo cheio de tensões. No concurso de agremiações carnavalescas, por exemplo, o Mestre Walter orientou a seus batuqueiros que só fizessem as “paradinhas” (que eles costumam realizar nos ensaios e que tanto animam a platéia), depois que passassem uma marca, a partir da qual, a percussão do grupo deixa de ser avaliada pela comissão julgadora e, no dia da abertura do carnaval com Naná Vasconcelos, nações, como o Estrela Brilhante e o Porto Rico, foram orientadas a não utilizarem os agbês, ainda que este tenha sido um instrumento incorporado há anos por alguns grupos e que passou a ser utilizado por integrantes de diferentes classes nestes maracatus tradicionais. Mas não se pode deixar de perceber que, mesmo nos grupos “tradicionais”, estas incorporações estão sempre sendo realizadas.

²² De acordo com Jorge Martins (dirigente do Corpos Percussivos) e alguns batuqueiros do Estrela Brilhante, o agbê foi incorporado ao batuque dos maracatus por iniciativa de Mestre Walter a partir de uma das cerimônias da Noite dos Tambores Silenciosos, quando integrantes de grupos de afoxé acompanharam o baque-virado das nações tocando seus instrumentos, com o som muito parecido a de um instrumento de maracatu chamado “mineiro” (espécie de chocalho). Uma grande parte dos grupos tradicionais passou a utilizar o agbê na sua percussão a partir daí, mas há ainda alguns grupos que não utilizam o instrumento.

Penso que o sentido de “autenticidade” estaria, portanto, mais relacionado aqui à legitimidade que estes antigos grupos teriam como representantes da manifestação, a partir de recorrentes disputas nos campos simbólico, social e econômico que envolvem os antigos integrantes, os “novos interessados”, os estudiosos, o poder público, etc. (e que, hoje, definem um “maracatu tradicional”, sobretudo, pelos rituais religiosos que alguns integrantes desenvolvem em nome do grupo do qual fazem parte), do que propriamente, às diferenças nas práticas destes “novos interessados” quando eles passam a fazer parte de uma “nação”.

Ser ou não ser um “batuqueiro de maracatu” para estas pessoas, neste sentido, seria mais uma questão de ingresso em um grupo considerado legítimo, do que de práticas específicas necessárias a estes integrantes ao participarem da manifestação, o que, em certa medida, pode ser até importante para os grupos tradicionais, constituídos predominantemente por pessoas de classe popular, se levarmos em consideração a concorrência exercida pelos novos grupos no “mercado cultural” que passou a surgir em torno do “popular”.

Fazer parte de uma nação de maracatu, de toda forma, tem um sentido de fato diferente para os “novos interessados”. Percebe-se que a participação em grupos, como o Estrela Brilhante, tornou-se uma forma de “distinção social” ainda mais valorizada no contexto atual, frente à “moda” dos grupos de percussão, já que a “iniciação ao maracatu” não tem servido muito aos propósitos de marcar um estilo de vida tão “alternativo” ao olhar das pessoas de classe média, quanto à participação nos grupos tradicionais.

“E.”, ao falar sobre a opinião de amigos e parentes no que se refere à sua participação no Estrela Brilhante, deu o seguinte depoimento:

Eles têm respeito por que sabem que você tá indo ali, e tá encontrado, de fato, algo que é autêntico e que eles não estão tendo coragem, digamos assim, de vim e fazer. Agora, ao mesmo tempo, acontece muito preconceito por que os maracatus-nação são ligados a terreiros, né? Então, já perguntam se você tá fazendo parte da religião, se você é macumbeiro. Outra coisa: mandam tomar cuidado, quer dizer, isso eu digo de familiares, de amigos, aquela questão: “olha, cuidado quando você vai lá!”. E é interessante porque aqui, depois de um tempo que você freqüenta, você passa a se sentir até mais seguro do que em determinados ambientes, porque você sabe que o pessoal que tá aqui ao redor vai fazer o possível para lhe manter seguro. Quer dizer, eu estaciono o carro na minha rua e eu não fico tão tranqüilo quanto eu estaciono aqui, que o pessoal diz: “olhe, pode ficar tranqüilo, que ninguém vai mexer no seu carro.” É diferente! Na minha rua não tem isso, tá entendendo? (Entrevista: “E.”, integrante de classe média do Maracatu Nação Estrela Brilhante).

Percebe-se que ter a “coragem” de participar de uma “nação” no contexto onde elas estão inseridas (desde que não haja envolvimento com determinadas práticas aparentemente ainda bastante estigmatizadas pelo seu grupo social de origem) passou a ser uma das maneiras mais valorizadas de marcação de estilo para os “novos interessados” no maracatu. Como observou Bourdieu (1984, p.89) “nada distingue [...] mais rigorosamente as diferentes classes do que as disposições e as competências objetivamente exigidas pelo consumo legítimo das obras legítimas” e é paradoxalmente neste sentido que a participação em grupos tradicionais parece ter um interesse especial para as pessoas de classe média.

Considerando que os antigos grupos passaram a ser os legítimos representantes do maracatu de baque-virado, o ingresso nas chamadas “nações” tornou-se uma maneira

de adquirir ainda mais prestígio do que a já atualmente valorizada participação nos maracatus não-tradicionais. A distinção social relacionada ao estilo de vida “popular-tradicional-local” é exercida, com isto, de uma forma ainda mais intensa para estas pessoas quando eles participam dos maracatus tradicionais e é, aparentemente, procurando marcar esta distinção no meio social onde vivem que estes “novos interessados” passam a fazer parte de grupos como o Estrela Brilhante.



Fig. 17: Batuqueiros das nações de maracatu na abertura do carnaval de 2007 com Naná Vasconcelos

Percebe-se também que, assim como nos grupos não-tradicionais, há interesses econômicos subjacentes no que se refere à participação dos “novos interessados” em grupos como o Estrela Brilhante. Mesmo que isto não tenha sido um aspecto expresso como relevante para a inserção destas pessoas no grupo, observa-se, por exemplo, que há a participação de diversos artistas no Estrela que incorporam elementos ligados à manifestação em suas atividades profissionais e ex-integrantes que passam a

desenvolver oficinas de percussão no Recife e em outras cidades do Brasil e do exterior a partir da experiência adquirida neste “maracatu legítimo”.

Outro aspecto importante a ser ressaltado é que a participação das pessoas de classe média nas chamadas “nações”, a exemplo do que acontece nos grupos de percussão, parece também estar relacionada ao interesse no fortalecimento e na ampliação das redes de relações em um grupo que passou a ser valorizado nos últimos anos (ainda que, neste caso, isto não signifique necessariamente num sentimento de pertença em relação ao grupo, como poderá ser visto mais a frente).

Conforme um dos batuqueiros de classe média do Estrela Brilhante:

Eu creio que o maracatu pra mim, hoje, é um dos movimento mais importantes e um dos quais eu estou mais inseridos. Mas pra mim, traduzir maracatu é traduzir prazer, desejo, é traduzir esse momento que a gente vive, ao mesmo tempo de expectativa, ao mesmo tempo de prazer, de relaxamento, de alegria, de diversão [...] e é também de expandir meu horizonte no sentido de amizades, de encontrar tantas pessoas de diversos níveis... É aparente que no Estrela Brilhante tenha várias pessoas de classe média e classe média alta, fora o povo da própria comunidade, que chegaram até aqui e tiveram acesso e estão aqui e que eu não sei nem se pretendem sair, mas que fazem o movimento (Entrevista: “F”, Batuqueiro de classe média do Estrela Brilhante).

É importante notar que esta ampliação do capital social, no entanto, parece ser particularmente interessante para os integrantes de classe popular do maracatu (mesmo sabendo que estas relações muitas vezes são bastante tensas), já que a crescente participação dos “novos interessados” no grupo, em algumas situações,

parece aumentar aquilo que Bourdieu (2006) chamou de “oportunidades de vida” destas pessoas.

Isto fica bastante evidente no depoimento de um dos batuqueiros de classe popular do Estrela Brilhante:

Pra mim, maracatu significa muita coisa, porque aqui a gente encontra várias pessoas, tá sempre fazendo novas amizades e sempre aumentando o conhecimento. Através daqui, muitas portas se abrem pra todos nós, né? Então isso é muito importante pra mim. E através dele [do maracatu], eu consegui muitas coisas, já. Eu não trabalho de carteira assinada, mas eu já estagiei bastante através dos conhecimentos que eu adquiri aqui no maracatu, cheguei a ministrar oficinas em algumas universidades... Não ligadas à universidade, mas sim, com boa parte dos alunos de universidades aqui de Recife... (Entrevista: “O.”, integrante de classe popular do Estrela Brilhante).



Fig. 18: Batuqueiros do Estrela Brilhante aguardando a premiação do concurso de agremiações carnavalescas de 2007

O aumento da rede de relações sociais e, conseqüentemente, das oportunidades de vida de seus integrantes, certamente, tem sido um dos motivos, inclusive, pelos quais os dirigentes de maracatus, como o Estrela Brilhante, passaram a permitir a entrada destes “novos interessados” em seus grupos. Como eu já tinha observado na pesquisa que realizei em 2006, através desta rede de contatos, o maracatu e seus integrantes mais facilmente são convidados a fazer apresentações em outros locais, conseguem patrocínio para viagens e para os desfiles e os seus dirigentes são convidados a ministrar oficinas em diversos locais do Brasil e mesmo do exterior.

Percebe-se também, por isto, que a participação das pessoas de classe média em grupos como o Estrela Brilhante, a exemplo do que acontece nas escolas de samba do Rio de Janeiro como observou Cavalcanti (2006), gera uma rede de reciprocidade entre os integrantes num sistema de dádivas e contra-dádivas, no qual, como vimos, algumas coisas circulam e outras são guardadas, mas que, aparentemente, beneficia pessoas de diferentes classes que fazem parte do grupo (ainda que, provavelmente, de forma um tanto quanto assimétrica).

Segundo “A.”, batuqueiro de classe popular do Estrela Brilhante:

Hoje em dia a galera da burguesia está mais aqui, velho... Tá mais o pessoal participando... Tem muitos batuqueiros aí que são de classe alta e média que dá uma força, ajuda... Assim, ajuda no transporte, aparece uma tocada, eles chamam a gente pra participar, pra ganhar o trocado do dia-dia também... Tem um amigo da gente também que todo ano faz a parte dele solidária, que tem pessoas aqui mesmo da comunidade que são carentes, velho... Todos nós somos carentes, mas existe uma grande diferença de carência de um pra outro... Ele faz o trabalho dele social, ele chega com uma cesta básica no maracatu e o maracatu distribui pra alguns batuqueiros e pra própria comunidade também. Já rolou esse papel, já rolou! Dois a três anos, já participou,

velho. Um amigo nosso “C.” [que exerce a profissão de advogado] ele é um exemplo! Ele é de classe [média], mas não tem diferença nenhuma, porque “C.” é um cara que soube entrar, conquistou a nação e a nação recebeu ele de braços abertos. É o papel da nação, receber todos de braços abertos! Existe? Existe! É aquele respeito... Mas quem é de fora, às vezes, acha mil maravilhas... Também não é mil maravilhas, mas é uma nação unida... “T.” [professor universitário que desenvolve um projeto social, ensinando o batuque do maracatu para crianças de classe popular em uma das comunidades mais carentes do Recife], também, é de outra comunidade também, tá aqui com a gente, interagindo com a gente, fazendo seu papel... (Entrevista: “A.”, batuqueiro de classe popular do Estrela Brilhante).

Deste modo, a distinção e o acúmulo de capital social e econômico que é gerado para os “novos interessados” a partir de sua participação em grupos como o Estrela Brilhante ampliam, de alguma maneira, as oportunidades de vida e geram alguns contradições para os antigos participantes. Mas, como ressaltou “A.”, esta relação “também não é mil maravilhas”, a participação dos “novos interessados” em maracatus como o Estrela Brilhante também tem provocado algumas tensões e é sobre este aspecto que comento a seguir.

3.3 As tensões de “ser e não ser” um “batuqueiro de verdade”

O atual interesse de pessoas de classe média (e de turistas) pelo maracatu, como mencionei anteriormente, tem sido um elemento importante para a manifestação e os seus antigos integrantes, segundo a maioria dos entrevistados das classes populares; mas isto não quer dizer que estas atuais relações não sejam conflituosas. É importante lembrar, mais uma vez, que ainda estamos falando de desigualdades sociais e, por este motivo, as “tensões da assimetria” parecem também estar presentes na participação das pessoas de classe média nos maracatus tradicionais.

Um dos aspectos a serem ressaltados é o fato de que, apesar de haver um visível esforço por parte dos “novos interessados” em se aproximar dos antigos integrantes durante os ensaios e nos dias de apresentação e, mesmo sabendo que a atual inserção destas pessoas nos maracatus tradicionais tem beneficiado de certo modo diversos integrantes de grupos como o Estrela Brilhante, percebe-se uma certa insatisfação por parte dos integrantes de classe popular no que se refere ao tipo de relação que é estabelecida entre os integrantes de diferentes classes que participam do grupo.

Segundo “A.”:

O maracatu é influente, velho, tem muitas pessoas de fora, turista, tem pessoas universitárias, tem burgueses também, tá certo? E eu acho que, pelo fato deles estarem ali com a gente, é uma satisfação muito grande a gente saber que o maracatu é reconhecido, deles terem o respeito. Mas, no fundo, naquele meio, a gente sabe que aqueles não são os batuqueiros de verdade, velho! A gente não sente que é um cara periférico, velho... Porque ele tá ali às vezes também pela moda.... Tá pela moda! Por que o maracatu hoje em dia tá moda, virou moda no Recife... Nos quatro cantos, meu velho, virou moda. Foi parar em São Paulo, no Rio, BH [Belo-horizonte]! Virou moda, velho! Hoje em dia é muito difícil a gente conseguir ver quem é um batuqueiro de verdade. Eu tenho amigos que fazem parte, são de classe média, classe alta, universitários, que participa há seis, sete, oito anos... Cinco a seis anos que tá com a gente no maracatu, velho. A gente sabe que eles tão... Pra mim, eles são como um de nós, mas a gente sabe que tem aqueles que só aparecem aqui de ano em ano pra tocar, pra querer ganhar camisa e dizer “sou do Estrela Brilhante” (Entrevista: “A.”, batuqueiro de classe popular do Estrela Brilhante)

Ser um “batuqueiro de verdade”, segundo “A.”, mais do que participar “há seis, sete, oito anos...” do maracatu, é não “aparecer” apenas “de ano em ano, pra tocar, pra

querer ganhar camisa e dizer ‘sou do Estrela Brilhante’”. Aparentemente, falta a parte dos “novos interessados”, uma relação mais cotidiana com os demais integrantes do grupo, a exemplo do que acontece entre a maioria das pessoas de classe popular que participam do maracatu (os “caras periféricos”). Isto deve ocorrer, para que não se tenha a impressão de que os únicos interesses destas pessoas sejam a distinção social e o acúmulo de capital que, muitas vezes, passaram a ser conferidos às pessoas que participam dos grupos como o Estrela Brilhante e, portanto, haja apenas um interesse em “crescer em cima dos conhecimentos do maracatu”, como as pessoas que participam do grupo costumam dizer.

Durante os dias de ensaio e de apresentação é muito comum observar turistas e “novos interessados” buscando insistentemente interagir com os “antigos integrantes”, tais como o Mestre Walter e alguns batuqueiros mais experientes de classe popular, como numa tentativa de buscar aceitação dentro do grupo em relações extra-ordinárias. Com isto, algumas relações são estabelecidas e, como vimos, algumas contra-dádivas são posteriormente oferecidas aos antigos integrantes, já que ser um “chegado” (como os antigos integrantes costumam chamar as pessoas com que elas têm mais intimidade no grupo), parece conferir um certo *status* aos “novos interessados”. Mas por trás de uma interação aparentemente harmoniosa, observa-se uma certa “resistência” por parte dos integrantes de classe popular, o que contribui para que os “novos interessados” sintam uma certa dificuldade em desenvolver um sentimento de pertença em relação ao grupo.

“B.” (integrante de classe média), ao falar sobre a sua participação no Estrela Brilhante mencionou que:

Pra dizer a verdade, eu não me sinto dentro do grupo... ainda, você pode notar, que pequenos grupos são formados, o pessoal ‘das antigas’ [na maioria dos casos, integrantes de classe popular] que toca há muito tempo, e eu, meio que fico ali no canto, tal e ainda fico meio receoso às vezes, não gosto de faltar os ensaios, tenho até medo que eles se esqueçam que eu faço parte do grupo. Eu não me sinto ainda tão dentro do grupo, espiritualmente eu me sinto do grupo, mas a visão das pessoas do grupo não sei se é mesma em relação a mim (Entrevista: “B.”, integrante de classe média).

Esta dificuldade de integração parece também ser reforçada pelas disputas internas no campo econômico que surgem em relação a cada entrada de “novos interessados” no grupo. Assim como no caso do Baquenambuco, para fazer parte do Estrela Brilhante não é necessário pagar nenhuma quantia. A participação no Estrela está condicionada à autorização de seus dirigentes. Mas observa-se que, se o integrante é de classe popular, ele irá receber uma ajuda de custo por cada apresentação (no valor de cinquenta reais) e o maracatu se compromete a emprestar seus instrumentos e indumentárias durante os ensaios e os desfiles, enquanto que os turistas e os integrantes de classe média não recebem nada pelas apresentações e, normalmente, levam seus próprios instrumentos e, em alguns casos, compram as indumentárias que utilizam durante as apresentações.

A uma primeira vista, é possível imaginar que esta maneira de organizar os gastos com os integrantes do maracatu pode ser interessante, tendo em vista que o maracatu não paga nada às pessoas que já dispõem de capital suficiente para sua manutenção no grupo e gasta menos com os instrumentos e as roupas utilizadas por seus integrantes.

O problema é que, por outro lado, o incentivo para que as pessoas de classe popular participem do maracatu acaba sendo bem menor, chegando, muitas vezes, a haver situações em que batuqueiros mais antigos são “cortados” do grupo no dia das apresentações para que um integrante de classe média ou um turista participe, de modo a contribuir economicamente com a agremiação.

De acordo com Mestre Walter:

No meu tempo, botar a camisa do Leão Coroado... Tava lá Gilmar, muito mais novo do que eu, que é quem tomava conta dessa parte, conhecia todo mundo, botava lá fulano, cicrano e cicrano.... [se referindo aos nomes das pessoas que iriam receber as roupas para desfilar] ERA DE FUNALO, CICRANO E CICRANO! [Com um tom de voz alto e bastante enraivecido] HOJE, NESSA PORRA, SE VENDE, PRA CARAIO, CARAIO E CARAIO!... MUDOU COMPLETAMENTE! Por quê? A visão do dinheiro... A história verdadeira ficou de lado. Nós levamos muita sorte. Nós que fazemos o Estrela, porque eu não sou nenhum caba besta, porque se eu fosse algum caba abestado, cada ano que passasse morria um, dois [se referindo aos “cortes” que são realizados com os antigos integrantes em algumas situações em que eles são substituídos pelos “novos interessados”], porque, o que eu peço pra mim, peço pra eles também (Entrevista: Mestre Walter Mestre do batuque do Estrela Brilhante).

As diferenças sócio-econômicas entre os “novos interessados” e os antigos integrantes, deste modo, passam a gerar uma concorrência desleal e as pessoas de classe média, muitas vezes, acabam praticando aquilo que Carvalho (2004) chamou de um “exercício inusitado de poder”. Ainda assim, a maioria dos antigos integrantes acaba responsabilizando Dona Marivalda pelos “cortes” realizados no grupo, imaginando que a preferência pelos “novos interessados” se dá por um interesse exclusivamente pessoal da dirigente do grupo, deduzindo que a verba arrecadada pelo

maracatu é em grande parte revertida para os gastos que ela tem com a sua família²³ (ainda que suas condições de vida sejam bastante humildes e o Estrela Brilhante, como grupo, de um modo geral, seja visivelmente mais rico do que a maioria dos outros maracatus pelos investimentos que são realizados a cada ano).



Fig. 19: Batuqueiros do Estrela Brilhante no concurso de agremiações carnavalescas

Há, também por este motivo, uma grande disparidade econômica entre esses grupos em que a classe média participa (como, por exemplo, o Estrela Brilhante e o Porto Rico) e os grupos em que não há a inserção destes “novos interessados” (como, por exemplo, o Almirante do Forte e o Cambinda Estrela), fazendo surgir uma enorme desigualdade entre os diferentes maracatus nos concursos e apresentações em que as nações participam. Normalmente, os grupos mais “ricos” têm condições de realizar desfiles mais luxuosos e passam a ter maiores vantagens nos concursos de

²³ Uma crítica que parece ser bastante comum aos dirigentes de maracatu, ao que pude perceber quando conversei com integrantes de outras nações (tema que talvez pudesse ser desenvolvido aqui, mas parece fugir dos limites deste trabalho).

agregiações, assim como passam a ser mais requisitados para a realização de apresentações.

Não se pode dizer, com isto, que não há interesses de alguns “antigos integrantes” nessas relações. “Os custos são enormes”, como afirma Dona Marivalda, e a permissão de entrada para os “novos interessados” acaba sendo uma espécie de “tática” para que maracatus como o Estrela Brilhante consigam se manter e concorrer no disputado “mercado cultural” que atualmente passaram a estar inseridos.

O próprio Mestre Walter, que é bastante crítico aos “cortes” dos antigos integrantes, se mostra favorável à entrada das pessoas de classe média no grupo. Segundo ele:

Me perguntam, às vezes, se eu sou contra esses branco no maracatu [se referindo aos integrantes de classe média]. Eu sou a favor, porque quando Deus criou o mundo, criou as duas coisas, preto e branco, branco e preto [...]. O maracatu pra mim é isso, é o portão aberto. É entrar, sem procurar saber qual é sua identidade, quem é você, quanto você ganha, o que é que você está procurando... Não! O maracatu é isso, a pessoa entrou por que gostou. Entra por que gosta, tá lá por que quer. Apesar de todos os problemas que acontece nesse maracatu [se referindo às críticas que foram mencionadas anteriormente] [...]. Tem muitas pessoas que fazem maracatu e diz: “os branco tão tomando conta!” Tá certo! Por que hoje, eu dou graças a Deus que os brancos chegaram e fizemos o primeiro CD de maracatu. Os pretos não faziam e nem faz. Se eles tiverem uma grana legal e der pra fazer, eles escondem (Entrevista: Mestre Walter, responsável pelo batuque do Estrela Brilhante).

O problema é que os interesses em relação à reciprocidade que se estabelece entre “novos” e “antigos” interessados na manifestação acaba, como vimos, se dando de forma bastante assimétrica e parece gerar uma concorrência interna entre os

integrantes e uma desigualdade entre os diferentes grupos, fazendo lembrar (ainda que o contexto seja bastante diferente) a relação entre trabalhadores e latifundiários no sistema o sistema de *plantation* tradicional pesquisado por Mintz e Wolf (2003), o que acabava por reforçar o poder dos patrões e as diferenças entre os trabalhadores.

Vale ressaltar, mais uma vez, que algumas instituições do poder público, como por exemplo, o Núcleo da Cultura Afro-brasileira da Secretaria de Cultura do Recife, exercem um papel de mediador relativamente importante frente às atuais tensões, na medida em que, além de estabelecer critérios de participação para os grupos nos concursos e nas apresentações promovidas pelos órgãos oficiais de modo a priorizar as antigas “nações”, recomendam aos dirigentes destes maracatus (sem impor de modo autoritário) que dêem prioridade aos integrantes que residem na comunidade onde os grupos estão sediados nos diferentes eventos para os quais são contratados, como é o caso da abertura do carnaval com Naná Vasconcelos.

De toda maneira, como vimos, percebe-se que as atuais formas de participação das pessoas de classe média em maracatus como Estrela Brilhante, assim como acontece com a relação dos “novos interessados” com os chamados “grupos de percussão”, não deixam de ser bastante tensas. Se as diferenças de classe que historicamente pareciam definir fronteiras distanciavam as elites do maracatu ao longo do tempo, hoje, paradoxalmente, na medida em que as antigas fronteiras começam a desaparecer, elas passam a distanciar, justamente, os integrantes de classe popular que, ao longo da história, estavam ligados à manifestação.

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 seqüência 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 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”.

Percebe-se também que estas pessoas de classe média passaram a participar dos chamados “maracatus tradicionais”, com a possibilidade de se distinguir socialmente e de acumular capital social e econômico. Apesar destas relações serem interessantes, de alguma forma, para seus antigos integrantes, na medida em que há um aumento do capital econômico e social do grupo e é estabelecida uma rede de reciprocidade entre os participantes, percebe-se muitas vezes que isto acaba engendrando disputas internas e estabelecendo fortes distinções entre os grupos tradicionais nas diferentes atividades em eles que participam e, mais uma vez, a aproximação ao “popular” acaba reforçando as desigualdades que existem entre os “novos interessados” e as pessoas de classe subalterna que participam dos grupos.

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”, há ainda 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

- ALBERNAZ, Lady Selma F. (2004) *O “Urrou” do Boi em Atenas: Instituições, experiências culturais e identidade no Maranhão*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Departamento de Antropologia do Instituto de Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Campinas.
- ALVAREZ, Gabriel O.; SANTOS, Luiz. (2006) *Tradições Negras, Políticas Brancas: Previdência Social e populações afro-brasileiras*. Brasília: Ministério da Previdência Social – MPS.
- AMORIM, Maria Alice. (2006) “Patrimônio Vivo de Pernambuco” in *Continente Documento*. Recife: CEPE. Ano IV, n.43.
- AYALA, Marcos; AYALA, Maria Ignez N. (2006) *Cultura popular no Brasil: Perspectiva de análise*. 2ª. ed. São Paulo: Ática.
- ARAÚJO, Rita de Cássia B. (1996) *Festas: Máscaras do Tempo*. Entrudo, mascarada e frevo no carnaval do Recife. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife.
- ASSIS, Maria Elisabete A. (1996) *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.
- ASSUMPÇÃO, Michelle (2007) “Música de tambor livre de clichês” in. *Diário de Pernambuco*, Recife, 28 de jan. de 2007, Viver. p. D6.
- AZEVEDO, Margarida (2007) “Maracatu está na moda” in. *Jornal do Commercio*, Recife, 28 de jan. de 2007, Cidades. p. 4.
- BAKHTIN, Mikhail. (2002) *A cultura popular na Idade Média e Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Hucitec, Anablume.
- BARBOSA, Virgínia; BARBOSA, Cristina (2005) *O Maracatu Nação Estrela Brilhante*. Disponível em: <http://geocities.yahoo.com.br/maracatu_estrela_brilhante/historico/index.htm> Acesso em 10 jan. 2006.
- BOURDIEU, Pierre. (1974) “Condição de Classe e Posição de Classe” in AGUIAR, Neuma (Org.) *Hierarquia em Classes*. Rio de Janeiro: Zahar p. 51 – 76.
- _____. (1994) *Sociologia*. 2 ed. São Paulo: Ática.
- _____. (2006) *O Poder Simbólico*. 9 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- BURKE, Peter. (1989) *Cultura Popular na Idade Moderna: Europa 1500 – 1800*. São Paulo: Companhia das Letras.

CARVALHO, Ernesto Ignácio. (2007) *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.

CARVALHO, José Jorge. (2004) “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)

CAVALCANTI, Maria Laura V. C. (2006) *Carnaval Carioca*: dos bastidores ao desfile. 3ed. rev. ampl. – Rio de Janeiro: UFRJ.

CLIFFORD, James (1998) *A experiência etnográfica*: antropologia e literatura no século XX. Rio de Janeiro: UFRJ.

DA MATTA, Roberto. (1997) *Carnavais, malandros e heróis*: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6ed. Rio de Janeiro: Rocco.

DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. (2006) *O mundo dos bens*: para uma antropologia do consumo. Rio de Janeiro: UFRJ.

ELIAS, Norbert. (1997) *O processo civilizador*: Uma História dos Costumes. v.1 Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

ESTEVES, Leonardo L. (2006) *Do “contemplar” ao “interagir”*: relações entre turistas e integrantes do Maracatu Nação Estrela Brilhante do Recife – PE. 2006. Monografia (Bacharelado em Turismo) Núcleo de Turismo e Hotelaria, Universidade Federal de Pernambuco. Recife.

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

FONSECA, Cláudia. (2004) *Família, Fofoca e Honra*: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares. 2. ed. Porto Alegre: UFRGS. p. 209 – 228.

GASKELL, Gaskell (2005) “Entrevistas individuais e grupais” in. BAUER, Martin W.; GASKELL, Gaskell (Ed.) *Pesquisa qualitativa com texto imagem e som*: um manual prático. 4 ed. Petrópolis: Vozes. p. 64 – 89.

GODELIER, Maurice (2001). *O Enigma do Dom*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

GOLDENBERG, Miriam (2007). *A arte de pesquisar*: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais. 10ed. Rio de Janeiro: Record.

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

GUILLEN, Isabel Cristina M. (2007) “Dona Santa: Rainha do Maracatu” in. *Continente Multicultural*. Recife: CEPE, Ano VII, n.76 abr. p. 52 – 55.

HALL, Stuart. (2003). *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, Brasília: Unesco no Brasil.

KOSTER, Henry. (2005). “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, p. 304 – 305.

KUBRUSLY, Clarisse Q. (2006) “Colecionando o Carnaval de Recife: Subjetividade em Katarina Real” in. 25ª. *Reunião Brasileira de Antropologia: saberes e práticas antropológicas – desafios para o Século XXI*. (Anais)

LELIS, Carmem. (2007). *Noite dos Tambores Silenciosos*. Folheto informativo do Núcleo de Cultura Afro-Brasileira da Secretaria de Cultura da Cidade do Recife. Recife.

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

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

_____. (2006) *O Povo do Santo: religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos*. 2ed. São Paulo: WMF/Martins Fontes.

MAGNANI, José Guilherme C. (2002) “De perto e de dentro”: notas para uma etnografia urbana in. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. v.17, p. 11 – 29, jun, Número 49.

MAUSS, Marcel. (2005). *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.

MINTZ, Sidney; WOLF, Eric R. (2003). “Aspectos específicos dos sistemas de plantations no Novo Mundo: subculturas das comunidades e classes sociais” in FELDMAN-BIANCO, Bela; RIBEIRO, Gustavo Lins (Orgs.) *Antropologia e Poder: Contribuições de Eric R. Wolf*. Brasília/São Paulo: UNB/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo/UNICAMP. p. 165 – 181.

OLIVEIRA, Luiz Antônio C. (2006) “Nem ‘cara’ nem ‘coroa’, eu quero é ‘Moeda’: o lazer e a identidade, entendendo a Rua da Moeda” in. 25ª. *Reunião Brasileira de Antropologia: saberes e práticas antropológicas – desafios para o Século XXI*. (Anais)

ORTIZ, Renato. (1992). *Românticos e Folcloristas: Cultura popular*. São Paulo: Olho d’água.

PEREIRA DA COSTA, Francisco A. (1974). *Folk – Lore Pernambucano: subsídios para a história da poesia popular em Pernambuco*. Recife, Arquivo Público Estadual.

_____. (2005) “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.

REAL, Katarina. (2001) *Eudes: O Rei do Maracatu*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Massangana.

_____. (1990) *O Folclore no Carnaval do Recife*. Recife: Massangana.

RIO MARACATU. Disponível em: <<http://www.riomaracatu.com/index.html>> Acesso em 1 set. 2007

SAHLINS, Marshall. (2004) *Cultura na Prática*. Rio de Janeiro: UFRJ.

SANSONE, Lívio. (2004) *Negritude sem Etnicidade: O local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil*. Salvador: Edufba/Pallas.

SAVAGE, Mike (2004) “Classe e História do Trabalho” in BATALHA, Cláudio H. M. et al. (Orgs) *Culturas de classe: Identidade e diversidade na formação do operariado*. Campinas: UNICAMP, p. 25 – 48.

SILVA, Ana Cláudia Rodrigues. (2004) *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.

SILVA, Vagner Gonçalves (2000) *O Antropólogo e sua magia: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras*. São Paulo: EDUSP.

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

SOUZA, Jessé (2005) “Raça ou classe?” Sobre a desigualdade Brasileira. in *Lua Nova* São Paulo: 65.

TELES, José. (Org.) (sd.) *Meteoro Chico*. Recife: Bagaço.

THOMPSON, Edward P. (2002) *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras. 1ª. Reimp.

VIANNA, Hermano. (2004) *O Mistério do Samba*. 5ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar/UFRJ.

ANEXO

Maracatu está na moda em Pernambuco

Margarida Azevedo

Do Jornal do Commercio

A classe média foi seduzida pelo maracatu. O contagiante som de alfaia, agbê, agogô, caixa e outros instrumentos de percussão faz parte hoje do cotidiano de gente que, poucas décadas atrás, jamais imaginaria estar tocando nestes grupos. Um giro, nos fins de semana, pelas ruas do Bairro do Recife, na capital pernambucana, ou pelas ladeiras do Sítio Histórico de Olinda, revela o crescente interesse pela tradição africana. A discriminação foi esquecida. E com a proximidade do Carnaval, a realidade fica mais evidente. Crianças, adolescentes e adultos, pernambucanos ou não, daqui ou de fora do País, anônimos ou famosos, todos se rendem ao ritmo dos tambores.

“Quem vê um grupo se apresentando na rua tem vontade de participar. A procura aumenta quando está perto do Carnaval. Temos alunos de 5 a 74 anos de idade. A maioria é classe média”, conta André Leite, do Congo Bloco Batebum, grupo do Maracatu Nação Pernambuco que ensaia nos domingos à tarde, em frente à Prefeitura de Olinda.

O médico Clézio Leitão foi um dos que aderiram à percussão há pouco mais de dois meses. “Sempre tive vontade de tocar algum instrumento. Levo a vida com leveza, agora mais ainda depois da percussão. Também tem me ajudado a entender melhor a cultura do meu povo”, assegura.

Em um casarão da Rua da Moeda, no Bairro do Recife, 40 alunos seguem atentos o comando do músico Jorge Martins, há uma década responsável pelo Grupo Corpos Percussivos. Enquanto tocam, o som dos instrumentos ecoa do lado de fora, chamando a atenção de quem passa pela rua. É comum turistas pedirem para assistir às aulas. “Não diria que o maracatu ou a percussão é moda. As pessoas estão descobrindo suas culturas. É um fenômeno mundial e aqui não é diferente”, destaca.

Primeiro foi a amiga da namorada. Depois, a namorada Bruna. O professor Carlos Sivini, então, se convenceu e comprou uma alfaia. Desde novembro, as tardes domingueiras são ocupadas com o instrumento. O melhor é que ele convocou as três filhas, Daniela, 22 anos, Vanessa, 19, e Amanda, 17, a participar do Corpos Percussivos. Amanda foi a última a topar. “Estamos mais unidos. Minha relação com as meninas melhorou. Sem falar que estou menos estressado. Esqueço dos problemas quando estou tocando”, assegura Carlos Sivini.

Bem perto dali, na vizinha Rua Tomazina, tem ensaio do Grupo de Percussão Quebra Baque, sábados e domingos à tarde. O interesse pelas aulas, afirma Tarcísio Rezende, o maestro da equipe, triplica perto do período momesco. O público feminino é maioria. “Não somos maracatu, pois não há a religiosidade. Somos um grupo de percussão”, explica. Tarcísio Rezende acredita que o movimento mangue beat ajudou a diminuir o preconceito que havia em torno dos maracatus.

A atriz global Livia Falcão ficou três anos afastada dos instrumentos. Retomou a alfaia há três meses. Antes, começou com o agbê, pois parecia mais fácil. “É muito legal tocar. Também gosto quando as pessoas nos observam tocando. Para mim, é

como uma terapia, além de um bom exercício, porque suamos pra caramba quando tocamos”, afirma Livia, que divide as aulas com a filha de 15 anos.

Três dias no Recife foram suficientes para o economista alemão Dieter Lipinski se juntar ao grupo. Pegou um tambor emprestado e se entregou ao batuque. “Participo do Sambaria, um grupo de maracatu da cidade de Hannover, na Alemanha. Faço questão de tocar quando venho ao Brasil. Realmente me sinto em outro mundo”, diz Dieter. Daqui, ele foi para Salvador, cidade tão rica em percussão quanto Recife e Olinda.

(Texto da matéria publicada pelo Jornal do Commercio em 28 de janeiro de 2007. Disponível também em: <http://jc.uol.com.br/especiais/carnaval2007/2007/01/27/not_166.php>)