

ENTRE A CULTURA DO ESPETÁCULO E A IDENTIDADE AFRO-DESCENDENTE: OS MARACATUS-NAÇÃO DO RECIFE.

Ivaldo Marciano de França Lima e Isabel Cristina Martins Guillen¹

Resumo: Objetiva-se entender, no Recife da segunda metade do século XX, em meio a identidades conflituosas, como os maracatus se transformam em palco de disputa, discutindo as ações e estratégias dos maracatuzeiros, uma vez que os maracatus constituíram espaços com fins diversos para as comunidades afro-descendentes. Em meio ao avanço da indústria do turismo e da globalização, os maracatus passaram a ser vistos como um entretenimento, independente do indivíduo ser negro ou praticante de alguma religião afro-descendente. O que move os maracatus nas duas direções, qual seja, a de parte da cultura afro-descendente, como forma de buscar e manter a legitimidade na sociedade, e de parte da pernambucanidade, enquanto forma de expressão de uma cultura local, que ganhou força após a eclosão do manguê beat?

Palavras chave: Maracatus-nação, cultura afro-descendente, identidades.

Abstract: This article intends to understand how the *maracatu*'s groups in Recife were turned into an arena of conflicts during the second half of the XXth century, in the middle of a debate about the identities, discussing the actions and strategies of the *maracatu* members, as the *maracatus* were turned into spaces of transmission of values for the afro-descendent's communities. As the tourism industry and the globalization, the *maracatus* where seen as a kind of entertainment, no matter if their members were black or believers in the African-descendant religions. The question is: what moves the maracatus towards both these directions? Is it a part of afro-descendant culture or of a 'pernambucan belonging'? Or is it a way to express local culture, strenghted after the eclosion of manguê beat?

Key words: *Maracatus-nação*, afro-descendant cultures, identities.

¹ Mestre em história pela UFPE e doutorando pelo Programa de Pós-graduação em História da UFF – ivaldomarciano@yahoo.com.br; Profa. do Departamento de História da UFPE, doutora em História pela Unicamp – iguillen@uol.com.br

Os maracatus-nação são considerados um dos ícones da cultura popular pernambucana em maior evidência na contemporaneidade. Têm atraído a atenção de pesquisadores de diversas áreas, pois se constituem num fenômeno cultural com significativa repercussão para além da cena cultural local (SEIDEL, 2004; SILVA, 2004; LARA, 2004; LIMA, 2005a). Ao mesmo tempo, dentre as diversas manifestações culturais do carnaval recifense, em que participam uma ampla variedade de clubes, blocos, caboclinhos, bois, ursos e troças, constituem a principal referência para designar o que há de mais “pernambucano” nas preferências dos fãs das novas gerações de bandas de rock formadas pós Movimento Mangue, desbancando o frevo que por muito tempo assumiu o posto de definidor da identidade regional.

Em contraste com um passado não muito distante, em que os maracatus eram objetos de desprezo por parte da própria sociedade pernambucana (tidos como “antros de negros xangozeiros e favelados”), hoje são admirados por muitos que compram os seus Cd’s e fazem questão de neles desfilarem durante o carnaval, ou de pertencer ao seu batuque, vendo-os como manifestação genuinamente pernambucana (LIMA, 2005b). Na atualidade, já gravaram Cd’s as seguintes “nações”: Estrela Brilhante do Recife, Porto Rico, Cambinda Estrela, Encanto da Alegria, Leão Coroado e Estrela Brilhante de Igarassu.² Possivelmente outros Cd’s já estão sendo gravados, uma vez que o maracatu vem se constituindo em um “produto” de razoável rentabilidade, havendo grupos que possuem produtores culturais, empresários e acessoria de imprensa. Ressalta-se que esta realidade é recentíssima, uma vez que há pelo menos 15 anos atrás, boa parte dos grupos enfrentavam situações bastante delicadas, alguns correndo risco de deixar de existir, inclusive.

Atualmente os maracatus-nação são responsáveis pela abertura oficial do carnaval recifense em um evento que já se repete há seis anos. Localizado no Marco Zero, o show de abertura do carnaval, conduzido pelo renomado Naná Vasconcelos, congrega onze nações de maracatu, e é a cerimônia em que o prefeito do Recife entrega a chave da cidade ao Rei Momo. Regidos sob a experiente batuta do famoso percussionista, os maracatus abrem o carnaval num show que ao longo dos anos tem sido objeto de discussões e controvérsias, marcando os conflitos de identidade, bem como as ambivalências que pontuaremos neste trabalho. A forma como o espetáculo foi organizado tem sido alvo de

² A palavra nação é aqui utilizada para distinguir os maracatus “tradicionais” dos grupos meramente percussivos ou para-folclóricos. A principal diferença entre essas modalidades diz respeito à vinculação com as religiões afro-descendentes.

críticas, ao colocar tantos grupos de sotaques diferentes para simplesmente fazer o acompanhamento musical da orquestra sinfônica, corroborando para que os maracatus assumam uma posição coadjuvante no espetáculo. A festa propriamente ocorre depois do show, pois cada batuque sai em desfile pelas ruas, arrastando seus admiradores ao som de seu sotaque percussivo. Este é o momento por excelência em que se podem perceber as disputas entre os grupos. As rivalidades são expressas, principalmente durante a saída, por mais que a organização do evento tente transformar os batuques em um só.

Os maracatus ainda participam de um outro grande espetáculo no carnaval recifense, considerado um dos mais disputados pelo público. Trata-se da famosa e emblemática Noite dos Tambores Silenciosos, que possui ao mesmo tempo feições religiosas e artísticas, embalada por múltiplos significados. Estima-se que o total de presentes neste evento oscile entre cinco a dez mil. O Pátio do Terço, local situado à margem do principal circuito carnavalesco e de espaço reduzidíssimo, vem atraindo ao longo dos anos um crescente número de espectadores. Seu caráter ritual confere-lhe o tom exótico necessário para atrair grande número de turistas que passam pelo carnaval recifense, e que vão assistir às nações reverenciar seus ancestrais (GUILLEN, 2006).

Assim, em um período relativamente curto, vimos os maracatus deixarem de ser marginais para assumirem posto de guardiões da tradição e cultura pernambucanas. O que se pode dizer sobre estas mudanças? Quais as razões que as justificam? Como explicar que em tão pouco tempo os maracatus tenham passado a se constituir em um dos elementos primordiais da identidade pernambucana?

Uma outra questão importante a ser pensada diz respeito ao imaginário que permeiam discursos e práticas dos integrantes dos maracatus-nação, bem como de setores da sociedade que os observam e admiram. Como pensar os maracatuzeiros, em sua maioria oriundos das comunidades carentes localizadas nas periferias da cidade (favelas com péssimas instalações urbanas em sua maioria), e os discursos de uma identidade pernambucana indistinta quanto ao pertencimento étnico-racial, se uma das principais características apontadas por seus estudiosos é uma suposta “africanidade”, expressa no pertencimento às religiões afro-descendentes? Esta é uma questão imprescindível para o entendimento da atual situação em que vivem os maracatus-nação: em busca do diálogo com a sociedade mais geral, bem como de recursos, alguns grupos abrem mão de uma série de aspectos identitários. Dentre estes, ressalte-se a sua identidade percussiva, uma vez que no evento de

abertura do carnaval, os maracatus são obrigados a tocar todos juntos ao mesmo tempo, o que leva alguns grupos a adesão de estilos que não são necessariamente os seus. Essas questões identitárias, vividas pelos maracatuzeiros em suas múltiplas facetas, são pautadas e pontuadas por diversos conflitos, que se expressam muitas vezes em aparentes incongruências discursivas, sem que isso signifique verdadeiramente conflitos de identidade (HALL, 1996).

É nesse sentido que se pode pensar uma outra inovação destes novos tempos, e que diz respeito ao alargamento das fronteiras de pertencimento grupal dos maracatus. Alguns destes grupos possuem batuques que são compostos por “alunos” oriundos das muitas “oficinas” ofertadas por alguns dos integrantes (normalmente os mestres) para os interessados em geral, que pagam por esses cursos. Há também “oficinas de dança”, e a venda de fantasias para os que desejam desfilar no carnaval, situação esta que ocorre, porém, com menor frequência. Outro elemento modificado pela força do mercado e da espetacularização a que foram submetidos os maracatus, diz respeito aos locais em que se apresentam. O carnaval é o período por excelência destes grupos, principal ocasião em que recebem os recursos financeiros em maior abundância, pagos tanto pela iniciativa privada, como pelo poder público. Em geral os grupos mais famosos optam por receber as propostas mais vantajosas, deixando de lado os desfiles nas suas próprias comunidades (apesar de persistirem algumas raras exceções) e nos carnavais de bairro, que normalmente pagam muito pouco por estas apresentações.

As mudanças que abordamos não constituem uma realidade que diz respeito a todos os maracatus, uma vez que estas afetam principalmente os maiores grupos, quase sempre despreparados para lidar com os desafios colocados pela modernidade atual (leia-se globalização). Em geral, porém, tanto os pequenos como os maiores são confrontados com algumas destas situações. Há uma tendência em boa parte dos grupos de abrir suas portas, aceitarem “os de fora”, e mudar as regras de convivência interna, como forma de obter o reconhecimento e a legitimidade necessários para a conquista de espaços tanto entre os seus pares, como na sociedade como um todo. Isto é um pouco do que pode ser dito sobre os maracatus “tradicionais” e “genuinamente pernambucanos”: ou mudam e se adaptam às novas exigências da espetacularização, ou perecem, dando lugar àqueles que conseguiram negociar estas mudanças, incorporando-as.

Mas como pensar estes maracatus em meio a estas mudanças, se o que os caracterizava era justamente o seu perfil “africano”, tão valorizado até mesmo por alguns daqueles indivíduos (das classes médias) que buscam o pertencimento ao grupo como forma de se mostrar “autenticamente pernambucano”, e ao mesmo tempo participe de uma “tradicional” manifestação cultural? Vale ressaltar que boa parte destes jovens que acorrem aos maracatus, o faz também em busca da diversão e do prazer, gerando conflitos os mais inusitados possíveis. É nessa perspectiva que propomos pensar algumas das muitas possibilidades colocadas para os maracatuzeiros e os seus maracatus de uma maneira geral: dois discursos, duas práticas e muitos processos em jogo. Se por um lado os maracatus mais afamados da cidade aceitam os jovens brancos (e alguns negros também) do Recife e de outras regiões do país (estrangeiros *idem*) como integrantes, corroborando para o alargamento de suas “fronteiras étnicas” e comunitárias, por outro mantém, na medida do possível, seus discursos e práticas de pertencimento às religiões afro-descendentes.

Esta é a diferença substancial que os marcam e separam dos grupos percussivos denominados por “estilizados”: estes não possuem terreiro, assentamentos e obrigações religiosas. É importante, porém, insistir na necessidade de se refletir sobre a criação destes grupos percussivos formados quase que exclusivamente por “brancos”, tendo como perspectiva a idéia de que o Movimento Manguê (TELES, 2000) popularizou a afaya³ enquanto instrumento musical, dando ênfase nos batuques e apontando para um sentido diferente do que estes possuíam nos maracatus-nação. É fundamental estabelecer a relação entre a classe média e estes grupos de batuque, mostrando que se alguns indivíduos vão até as nações de maracatu para ocupar espaços, outros criam seus próprios grupos, retirando destes a idéia de religião, de sentido comunitário, e dos “problemas” que as comunidades carentes trazem consigo. Os “brancos” de classe média branquearam estes grupos percussivos de tal maneira que há um choque quando ambos se deparam: um cortejo com batuque, formado às vezes em sua maioria por afro-descendentes de cor escura; e os grupos percussivos, maciçamente ocupados por “brancos”.

Não se pode esquecer também que a idéia de criar grupos de

³ Afaya, espécie de tambor, é o nome de um dos instrumentos usados no maracatu. A popularização que o Movimento Manguê proporcionou para este instrumento interferiu também no seu nome, uma vez que os maracatuzeiros das gerações pós Chico Science em sua maioria o denominam de “alfaia”, no lugar de afaya, que é mais utilizado pelos antigos.

percussão ou a entrada nos batuques das nações de maracatu, por parte destes indivíduos, está respaldada na transformação e redução dos sentidos do maracatu para a idéia de diversão. E as apresentações dos maracatus-nação e dos grupos percussivos passam então a ser vistos como boas opções de lazer e entretenimento. Isso é fundamental para entender os novos grupos percussivos: a idéia do lazer e do entretenimento, que podem ser feitas por qualquer um, a qualquer hora, em qualquer lugar e a todo o momento. Como exemplo, podemos citar o já famoso encontro que ocorre toda sexta-feira a noite no bairro do Recife, denominado de “Traga a Vasilha”, em que jovens de diversos maracatus e grupos percussivos se reúnem pra tocarem juntos, com seus próprios instrumentos. A idéia de que cada batuqueiro possa ter seu próprio instrumento é consequência desse embranquecimento, uma vez que dentre os maracatus nação os instrumentos são ainda, em sua grande maioria, coletivos. Destaque-se ainda a popularização dos modos de se fazer a afaya, através de oficinas diversas. Contudo, alguns artesãos no Recife ainda são os preferidos, e seus instrumentos alcançam altos preços, a exemplo de Maureliano, criador da marca Barravento. Atualmente, podem-se encontrar os tambores de Maureliano em diversos lugares do mundo onde o maracatu se popularizou.

Desse cenário de sucesso, porém, ficam excluídos os problemas normalmente existentes em comunidades carentes onde os maracatus estão sediados: desempregados, favelados, bêbados, doentes de toda espécie, alto índice de criminalidade, falta de saneamento... Os problemas sociais devem ficar de fora da diversão. A miséria daqueles que fazem os maracatus-nação não deve transparecer nos espetáculos! Seus integrantes são muitas vezes, imperceptivelmente, instados a se comportar de forma a não demonstrar denunciar suas origens sociais. “Nada de catar latinhas depois que o maracatu desfila, afinal, isso é coisa de favelado”! Ouvimos frase parecida de uma rainha de maracatu!

Deve-se pensar também que os maracatus foram tolerados e aceitos por muito tempo devido à exaltação de seu lado lúdico, tendo em vista que os pressupostos do mito da democracia racial enfatizavam a contribuição negra dentro desta perspectiva, qual seja, de que os negros contribuíram com as festas e as manifestações culturais para a formação da nacionalidade. Nesse sentido, um maracatu não poderia ser visto como expressão identitária de uma comunidade afro-descendente, que traz consigo suas marcas sociais. Os maracatus ao mesmo tempo em que sofrem um processo de branqueamento, são também higienizados: devem sempre lembrar alegria e o orgulho de ser pernambucano.

Outra questão importante a ser discutida, diz respeito à atuação de alguns produtores e empresários da cultura popular, que passam a ter nos maracatus um importante instrumento para ganhos materiais, tendo em vista sua aceitação em alguns nichos do mercado, notadamente o que denominamos de “world music”. Mas para que estes maracatus sejam palatáveis ao mercado, precisam ter outra conduta, evitar bebedeiras de alguns maracatuzeiros, brigas internas, e outras “baixarias” existentes nas “periferias”, que são normalmente o lugar por excelência dos maracatus. Contudo, por mais que alguns “produtores e empresários culturais” tentem branquear ou higienizar estes grupos, seus membros em sua maioria continuam sendo os moradores das periferias, portadores de vários problemas sociais, e de práticas “estranhas” para os “novos maracatuzeiros das classes médias”. A corte dos maracatus e as demais “alas”, ou seja, o conjunto das fantasias “ricas” e “pobres” não constitui objeto de fascínio e sedução como os batuques, o que obriga aos grupos uma composição entre aqueles que “chegam” com os que “já estavam”, gerando conflitos e tensões em alguns momentos. Nesse sentido, pode-se afirmar que hoje é mais do que comum encontrar pessoas das classes médias (e da elite) em algumas nações e essa é uma questão que tem como ponto culminante a abertura das portas (na verdade leia-se escancaramento) dos maracatus para todos os indivíduos, independente de sua cor branca, ou condição social.

No entanto, o processo de popularização dos maracatus e da cultura afro-descendente é mais amplo do que o arrolado acima, e sua compreensão não pode prescindir de uma discussão histórica, e de como os atores sociais dos movimentos que buscaram valorizar a cultura afro-descendente no Recife, contribuíram para a conformação dos problemas apontados acima.

Os maracatus-nação e a valorização da cultura afro-descendente: Paulo Viana.

Nos anos de 1950 e 1960 assistimos no Brasil a um amplo processo de valorização da cultura afro-descendente. Entre reportagens de revistas, romances de Jorge Amado e músicas de Dorival Caymi, a cultura dos candomblés, a capoeira, as baianas e seus acarajés ganham maior visibilidade e positividade. No Recife assiste-se a processo semelhante, com o sucesso de Dona Santa, rainha do Maracatu Elefante. Este processo não pode ser compreendido sem que se discuta a atuação

de um importante articulador cultural. Paulo Viana, intelectual e jornalista negro, viveu no Recife e teve grande atuação nessas décadas do século passado. Suas reportagens enfocavam os maracatus-nação e os terreiros, demonstrando como eram constituídos, e o que representavam para a sociedade da época. Foi, talvez, um dos primeiros a pensar nos maracatus e terreiros como expressão e possibilidade de atuação política para o movimento negro. Publicou alguns trabalhos em livros e revistas, além das suas muitas reportagens nos jornais por onde trabalhou. Porém, sua memória é mantida não pelo que escreveu, mas por sua criação mais significativa, a Noite dos Tambores Silenciosos.

O evento ocorre todos os anos no Pátio do Terço, na noite do segundo para o terceiro dia de carnaval, e para ele acorrem mais de trinta grupos “tradicionais”, uma vez que não é permitida a participação dos “estilizados”. A forma tem se modificado substancialmente quando o evento foi criado por Paulo Viana, mas o significado mais amplo permanece o mesmo ao longo das décadas: uma rememoração dos ancestrais “africanos”, sejam eles escravos ou eguns. No entanto, nas histórias contadas pelos maracatuzeiros as interpretações mais díspares são encontradas, umas jogando a realização do evento para um passado imemorial e longínquo, outras o caracterizando como algo próprio dos terreiros, conferindo-lhe feições que não foram necessariamente pensadas por seu criador. Aliás, poucos se lembram de como era o encontro dos maracatus no Pátio do Terço logo que foi inventado pelo jornalista. Naqueles anos sessenta, Paulo Viana organizou um evento teatral para lembrar os escravos, cuja encenação era acompanhada pelos maracatus. Não havia nenhum caráter religioso explícito no espetáculo. Sua potencialidade turística foi sempre ressaltada, desde sua criação, ao mesmo tempo, buscava valorizar as manifestações da cultura afro-descendente no Recife, pois restavam poucos maracatus em atividade. (REAL, 1990; LIMA, 2003a).

Paulo Viana não foi apenas o criador da Noite dos Tambores Silenciosos. Sua atuação junto aos maracatuzeiros é lembrada ainda hoje por alguns destes, e pode ser percebida também em algumas das entrevistas feitas pelos pesquisadores da Casa do Carnaval.⁴ Maria Madalena, famosa maracatuzeira e rainha de vários maracatus da cidade,

⁴ A Casa do Carnaval é uma repartição ligada à Secretaria de Cultura da Cidade do Recife, e fica localizada no Pátio de São Pedro. Nela estão guardadas diversas entrevistas que foram feitas com maracatuzeiros e maracatuzeiras proeminentes, a exemplo de Maria Madalena e Luiz de França. Sempre que estas entrevistas forem citadas, utilizaremos a abreviação E. C. (Entrevista Casa do Carnaval) acrescido do nome do entrevistado.

ao ser inquirida sobre a Noite dos Tambores Silenciosos e os seus significados, afirmou que se tratava de um evento do “tempo dos negros”.⁵ Seus contatos com Paulo Viana são explicitados logo em seguida, quando afirma que ele lhe contava sobre o passado da festa e que se tratava de uma homenagem aos negros.⁶ Suas palavras sobre o evento revelam uma diferenciação estabelecida entre os “negros de hoje” e os “do passado”, o que talvez nos leve a pensar tratar-se de suas interpretações das representações criadas por alguns intelectuais que escreveram sobre os maracatus, que os perceberam como práticas de africanos. Pereira da Costa pode ser considerado como o maior expoente destes intelectuais que viam o maracatu como “africano”. (Estas representações criadas por Pereira da Costa podem ser encontradas em: LIMA, 2006: 32 – 40; LIMA, 2003b: 85 – 106; sobre o mesmo, ver: ANDRADE, 2002; as principais obras deste folclorista do final do século XIX e início do XX, em que estão suas representações sobre os maracatus são: COSTA, 1908; COSTA, 1976).

Paulo Viana também organizou outros eventos, a exemplo de um festival de xangô realizado no ginásio do SESC, e promoveu os encontros entre Dona Santa e as “Tias do Terço” (REAL, 2001; GUILLEN, 2005).

Sobre a afamada rainha do Maracatu Elefante, Dona Santa, Paulo Viana escreveu diversas matérias, algumas reveladoras de suas posições políticas em torno dos maracatus, para os quais construía representações bem originais, mas de difícil comprovação. Um exemplo encontra-se na afirmação de que os reis e rainhas dos maracatus, assim o eram na África, vindo para o Brasil na condição de prisioneiros de guerra, vencidos pelos adversários. (VIANA, 1991:311 – 313). Suas idéias de que os maracatus constituíam grupos de exilados étnicos complementava-se com a teoria por ele difundida, que a sucessão dos maracatus só poderia se dar por descendência direta, ou seja, uma visão coerente com a concepção dinástica dos maracatus e seus reis e rainhas. Essa foi, a nosso ver, o principal motivo que o levou a afirmar ter Dona Santa desejado que após sua morte as atividades do Elefante se encerrassem, uma vez que não dispunha de herdeiros de sangue que pudessem dar continuidade ao reinado. (VIANA, 1958a e b).

De qualquer forma, a atuação de Paulo Viana foi fundamental na valorização da cultura afro-descendente, constituindo-se nos

⁵ ECC – Madalena, p. 34.

⁶ ECC – Madalena, p. 34.

primórdios de uma ação mais efetiva dos negros na cultura da cidade, como assistiremos nos anos 1970.

O movimento negro atuando nos maracatus. A relação entre o Maracatu Leão Coroado e o Conselho de Entidades Negras.

Desde os anos 1970 que um contingente significativo de militantes negros havia estabelecido como proposta de atuação a intervenção no interior de entidades culturais. Nessa perspectiva, segundo Gabriela Buscácio, “a cultura seria o gancho que colocaria na ordem do dia as questões econômica, política e social dos negros brasileiros. Era uma proposta de buscar a identidade negra através do lado cultural”. (BUSCÁCIO, 2005: 23). Seja através do Ilê Aiyê, em Salvador, da Gran Quilombo no Rio de Janeiro, ou nos maracatus do Recife, essa atuação era pautada pela combinação de discursos fortemente políticos em meio à festa e arte. A cultura era o local por excelência para a atuação política destes militantes, que sofreram influências diversas, a exemplo do movimento Black Rio e Black Soul. (BUSCÁCIO, 2005: 24–27; HANCHARD, 2001: 134–142).

Também é importante frisar que os anos 1970 constituíram o cenário para muitos acontecimentos fundamentais para o movimento negro, sobretudo a fundação do Movimento Negro Unificado, MNU, ocorrido a partir de um encontro nacional de vários agrupamentos militantes em 18 de junho de 1978 (SILVEIRA, 2003: 24). Outros acontecimentos não menos importantes também marcaram estes anos, a exemplo da fundação de vários grupos de teatro negros, e organizações de cunho cultural, conforme as palavras de Gabriela Buscácio:

“(...) Assim, tanto na Bahia como no Rio de Janeiro, surgiram organizações de cunho cultural, mas que tinham a questão política como fundamental (...) Para citar algumas: o Grêmio de Arte Negra Escola de Samba Quilombo, o CEEA (Centro de Estudos Afro-Asiáticos), o SECNEB (Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil), a SINBA (Sociedade de Intercâmbio Brasil-África), o IPCN (Instituto de Pesquisas das Culturas Negras), a Confederação baiana dos Cultos Afro-Brasileiros, o bloco afro Ilê Aiyê, o Núcleo Cultural Afro-Brasileiro e o Centro de Pesquisas das Culturas Negras”. (BUSCÁCIO, 2005: 33).

Neste cenário, em que percebemos o surgimento de diversas

entidades dotadas de um novo discurso, muitas das quais baseadas no enfrentamento racial e no combate ao mito da democracia racial, é que se podem entender algumas das razões que permearam a entrada de militantes negros do Recife no Maracatu Leão Coroado, que foi enfocada numa reportagem do *Diário de Pernambuco*:

Telma Chase é a atual presidente do Maracatu Leão Coroado, que representa um marco histórico no patrimônio cultural de Pernambuco. A presidência de Telma ocorre em função do Conselho de Entidades Negras de Pernambuco. “É uma ação provisória – explica – enquanto se reestrutura o corpo de diretoria do Maracatu, que possui uma das maiores glórias do carnaval pernambucano, Luiz de França, hoje com 88 anos, porém presente em todas as exibições do Leão Coroado (...)” (Tradição secular – Encontro tenta reerguer os maracatus do Recife in: *Diário de Pernambuco*, 19/02/1990).

O Conselho de Entidades Negras, instituição oriunda do antigo FENEPE, Fórum de Entidades Negras de Pernambuco, congregava em seu interior a atuação destacada de militantes do MNU, dentre outros grupos. O MNU tinha como perspectiva de intervenção política a atuação de seus membros nos grupos culturais afro-descendentes. É nesse sentido que decidem como estratégia de ação participar do maracatu-nação Leão Coroado. Esta atuação tem como base um imaginário acerca das heranças africanas, e pauta-se numa forte influência das representações construídas por Paulo Viana nos anos 1950 e 1960, sobretudo a de que estes grupos constituíam a continuidade dos reinados africanos:

(...) voltamos a focalizar o mesmo assunto, tecendo algumas considerações em torno desses conjuntos étnicos originários da África e que são parte integrante dos festejos de rua do carnaval do Recife. (...) Em todas as monarquias a sucessão no trono ocorre de geração em geração através da posição heráldica dos herdeiros. **Entre os negros a sucessão dos soberanos obedecia também o mesmo princípio. Tanto assim que, mesmo em terras estranhas e até dobrados sob as algemas do cativo, eles nunca olvidaram os seus reis e descendentes. Em todas as oportunidades e em quaisquer ocasiões que se fizesse necessário lhe manifestavam respeito e obediência. Através de brincadeiras como maracatu, congadas, reisadas e outros**

gêneros de diversões que variavam nas diversas unidades da federação de acordo também com a diversidade de tribos, de maneira simulada os negros prestavam honras a seus verdadeiros reis ou descendentes deles, compenetrados do que estavam fazendo, homenageados e homenageantes. Não era qualquer sujeito coroadado num reisado do primeiro quartel do século, como de resto qualquer negra não seria, como ainda não o é, agarrada pela gola e coroada rainha de um maracatu (...). (VIANA, 1958) (Grifos nossos).

Esta influência, exercida por Paulo Viana entre alguns militantes do movimento negro, acerca dos significados dos maracatus-nação para a afirmação da cultura afro-descendente, pode ser percebida nas próprias palavras de Telma Chase, reproduzidas na mesma matéria de jornal já referida:

Sobre o maracatu de baque virado diz Telma Chase: “nos carregamentos de escravos trazidos para o Brasil, incluíam-se reis, rainhas e príncipes negros. Maracatu é o cortejo real, criado em Pernambuco, que procura resgatar os costumes dos cortejos reais africanos. De origem sudanesa, o maracatu nasceu no Recife, filho legítimo das procissões em louvor a Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Liderado pelos negros que na África haviam pertencido à nobreza, o maracatu tinha e ainda mantém uma relação profunda com os terreiros de candomblé e da nação nagô” (Tradição secular – Encontro tenta reerguer os maracatus do Recife in: *Diário de Pernambuco*, 19/02/1990).

Às filiações entre o pensamento de Paulo Viana e o discurso de Telma Chase, podem ser acrescentadas outras representações, das quais ressalte-se aquelas que ainda hoje predominam entre os praticantes das religiões afro-descendentes, qual seja, de que os maracatus são estritamente vinculados aos terreiros nagôs, e por isso mesmo, de origem sudanesa. Ora, se a suposta origem dos maracatus era apontada pela quase totalidade dos intelectuais, como banto, esta afirmação nos trás indícios de que estes militantes estavam não só refazendo o percurso de estudos em torno da cultura afro-descendente (afirmando suas posições a partir do que escutavam dos maracatuzeiros) como também recriando conceitos e renomeando práticas, a exemplo do termo utilizado para a religião dos orixás – candomblé, que até então era conhecida em Pernambuco por xangô. (Sobre a “origem” dos

maracatus, suas representações e as filiações em torno dessa busca incessante pelo começo primordial das práticas e manifestações culturais, ver: LIMA, 2006, especialmente o primeiro capítulo. Dentre os autores que apontaram o maracatu como uma “reminiscência banto” destaca-se: RAMOS, 1979 e 1935, que influenciou sobremaneira os demais intelectuais. Um bom exemplo de intelectual que ainda hoje utiliza tal conceito pode ser encontrado em: LOPES, 1988: 149 – 153. Sobre o debate em torno da supremacia nagô e a invisibilização que sofrem outras práticas e modelos religiosos afro-descendentes, ver: DANTAS, 1988; LIMA, 2005c; MOTTA, 1996: 24 – 32; MOTTA, 2004: 487 – 523; CAPONE, 2004).

A atuação do MNU no interior do Leão Coroado foi marcada por alguns sérios conflitos, principalmente em torno das diferenças existentes entre esses militantes e Luiz de França, o mestre e “dono” do maracatu. Dessas diferenças resultou a mudança de estratégia destes ativistas, que optaram por se alojarem-se prioritariamente nos recém-fundados afoxés, notadamente o Alafin Oyó. Pode-se pensar que estes conflitos dizem respeito ao fato de que a atuação destes militantes nos maracatus representou o encontro de duas gerações diferentes, uma formada por negros oriundos das camadas médias, e a outra das “classes” populares, e que tinham em comum apenas uma suposta identidade racial, muitas vezes não reconhecida pelos maracatuzeiros. Desse modo, essas diferenças geraram compreensões políticas diversas, o que levou ao choque não só entre as gerações, mas em termos de perspectivas em torno dos maracatus. Para o MNU, tratava-se de uma estratégia, diferentemente de como era vivido pelos maracatuzeiros e em especial por Luiz de França, cujas diferenças podem ser expressas sobretudo em torno do debate sobre os significados do 13 maio e do 20 de novembro. Para o MNU era impensável se comemorar a assinatura da Lei Áurea, o que não era vivido da mesma forma pelos que faziam o maracatu. Afinal, para estes, a Princesa Isabel, longe de se constituir numa vilã, era muito bem vista, notadamente por Luiz de França. Este, quando inquirido sobre a justificativa em torno do nome das calungas de seu maracatu, o Leão Coroado, explicou que uma delas, Dona Isabel, consistia em uma homenagem para a rainha do Brasil.⁷

Pernambucanidade, palavra que remonta a diversos sentidos.

Não é possível entender este contexto de franca aceitação dos

⁷ ECC Luiz de França, p. 27.

maracatus-nação por parte da “sociedade recifense”, sem considerar o debate em torno da pernambucanidade. A discussão em torno da identidade regional já gastou rios de tinta, desde os anos vinte do século passado, quando Gilberto Freyre e outros intelectuais propuseram e cunharam através do manifesto regionalista a própria expressão “pernambucanidade”. Ao longo do século XX, tradição e modernidade se conjugaram para dar legitimidade à identidade regional, e a cultura popular ocupou papel destacado nessa confluência. Os maracatus-nação ocuparam papel central nesse debate, sendo destacados como legítimos e autênticos representantes da tradição e cultura pernambucanas. Esse lugar nunca impediu que os mesmos maracatus convivessem com a modernidade, e em especial como um chamariz para a indústria do turismo, conforme já discutimos a respeito da Noite dos Tambores Silenciosos.

Uma questão imprescindível para esta discussão, diz respeito, portanto, a compreensão das necessidades que a indústria do turismo possui, com vistas a ter apelos diferenciadores, atrativos para os que chegam sob a condição de turistas. Esta é uma das chaves para o entendimento da valorização e espetacularização, por que passaram muitas das manifestações culturais locais. Os investimentos feitos pela mídia local para que os pernambucanos passassem a amar e valorizar os “frutos de sua terra” é outra questão importante, para se entender parte dos sentidos existentes no discurso da pernambucanidade, que tenta homogeneizar uma grande diversidade de manifestações de caráter cultural e identitário. Tudo se transforma em “autenticamente pernambucano”: bois, blocos, ursos, troças, caboclinhos e maracatus. Eis, portanto, o melhor carnaval da terra, lugar por excelência, dos prazeres terrenos. Mais uma vez pode-se afirmar que o discurso da pernambucanidade não tem sentido se dissociado da indústria do turismo, apesar de não depender exclusivamente dela para existir. Mas é essa pernambucanidade que legitima uma acirrada concorrência com a indústria do turismo cultural que advém da Bahia, por exemplo. A axé music, que conseguiu formar um poderoso nicho de mercado carnavalesco é intensamente criticada em Pernambuco, e chega-se mesmo a se propor uma certa “reserva de mercado” oculta no discurso da valorização da cultura popular pernambucana.

Nessa perspectiva, é perfeitamente compreensível o surgimento do Maracatu Nação Pernambuco, o primeiro grupo percussivo que se apresenta com o claro propósito de defesa da cultura local, consubstanciado em uma releitura “estilizada” dos maracatus-nação em

um primeiro momento, e nos de orquestra posteriormente. Este grupo propôs de modo público o desvinculamento da música e dança, das práticas religiosas afro-descendentes, tornando-o palatável àqueles interessados apenas no ritmo, prazer e diversão. Em outras palavras, este grupo promoveu certa “desafricanização” dos maracatus, tornando possível a sua absorção pela indústria cultural, mesmo que em uma escala menor. Sua fundação é de 1989, anterior, portanto, ao surgimento da Banda Chico Science e Nação Zumbi que, alguns anos após, corroboraram na perspectiva de tornar possível a prática da música e dança do maracatu, sem a obrigação de estar vinculado a uma de suas nações. Devo ressaltar que ambos os movimentos foram responsáveis, junto com outros fatores, pelo sucesso atual dos maracatus-nação, propiciando a ocorrência de boa parte das questões a que já nos referimos. Este é o contexto que favorece a espetacularização dos maracatus e a sua transformação em parte substancial da pernambucanidade.

Conclusão: entre duas práticas e dois discursos, a pernambucanidade e a afro-descendência.

Em resumo, pode-se reafirmar que para o entendimento da situação atual por que passam os maracatus-nação, devem-se levar em conta os fenômenos da indústria do turismo e a sua necessidade em transformar a cultura em um espetáculo, possível de ser vendido. Conjuga-se a esse contexto o movimento world music, que culminou na criação e consolidação de mercados para o consumo de músicas étnicas e exóticas, e o Movimento Mangue, determinante em alguns aspectos para a eclosão da pernambucanidade e o recrudescimento do branqueamento dos maracatus, ao mesmo tempo em que “antennava” essa cultura com o que de mais moderno se produzia.

Se estes grupos crescem e se popularizam, passando a serem considerados como legítimas manifestações culturais da pernambucanidade, não o fazem sem que haja certa perda, ou ocultamento, de características que há muito definiam as identidades dessas manifestações. Trata-se da afro-descendência, que cada vez mais gera conflitos entre uma identidade que se quer local e global, mas que rejeita elementos diferenciadores em termos étnicos. Mesmo sendo tomados como cultura pop e resignificados, quando postos no palco junto com as bandas de rock nos festivais, os maracatuzeiros ainda exaltam os laços de pertencimento às religiões afro-descendentes, bem

como às suas comunidades, ainda que não o façam nos citados palcos. Essa africanidade incomoda aos que querem os maracatus higienizados e prontos para o consumo cultural. Esse duplo pertencimento coloca os maracatuzeiros em uma perspectiva ambígua, em que as identidades são confrontadas, e ao mesmo tempo moldadas ao sabor de interesses e conveniências.

Se por um lado a pernambucanidade exalta a união de todos os maracatuzeiros, conclamando o fim das disputas, e propiciando as visitas de membros externos de outras comunidades às sedes das nações, incluindo-as em espetáculos diversos, por outro lado o discurso afro-descendente enfatiza o pertencimento dos maracatuzeiros às suas religiões, códigos, éticas e condutas. Por mais que façam o diálogo com a pernambucanidade, continuam fazendo parte de uma herança vista como negra e africana estritamente ligada às “tradições afro-descendentes”. Ao mesmo tempo em que os maracatus são branqueados e aceitam estas mudanças, por outro necessitam de um discurso e roupagem afro-descendente, para continuarem sendo “autênticos” e “legítimos” no sentido de continuarem ocupando e disputando espaços na cena cultural. Esta é uma discussão bastante complexa, e esperamos ter contribuído para delinear os problemas que a conformam, sem que tivéssemos, no entanto, outra pretensão a não ser abrir o debate.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRADE, Manuel Correia de. *Pereira da Costa – O homem e a obra*. Recife, CEPE, 2002.
- BUSCÁCIO, Gabriela Cordeiro. “*A chama não se apagou*”: *Candeia e a Gran Quilombo – movimentos negros e escolas de samba nos anos 70*. Rio de Janeiro, UFF, dissertação de mestrado em história, 2005.
- CAPONE, Stefania. *A busca da África no candomblé – tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro, Pallas/ Contracapa, 2004.
- COSTA, F. A. Pereira da. “Folk-lore pernambucano. Subsídios à história da poesia popular em Pernambuco”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. tomo LXX, parte II, 1907, pp. 07 – 641. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1908.
- COSTA, F. A. Pereira da. *Vocabulário pernambucano*. Recife, Secretaria de Educação e Cultura do Estado de Pernambuco, 1976.
- DANTAS, Beatriz Góis. *Vôvô Nagô e papai branco usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro, Graal, 1988.
- GUILLEN, Isabel Cristina Martins. “Xangôs e Maracatus: uma relação

- historicamente construída". *Ciências Humanas em Revista*, vol. 03, n° 02, pp. 59–72, 2005.
- GUILLEN, Isabel Cristina Martins. "Noite dos Tambores Silenciosos: ritual e tradição entre os maracatus-nação do Recife". *Anais Eletrônicos da 25ª. Reunião Brasileira de Antropologia. Saberes e Práticas Antropológicas. Desafios para o século XXI*. Goiânia, ABA, UFG e Universidade Católica de Goiás, 2006.
- HALL, Stuart. "Identidade cultural e diáspora". *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n.º 24, pp. 68-75, 1996.
- HANCHARD, Michael, George. *Orfeu e o poder – movimento negro no Rio e em São Paulo (1945-1988)*. Rio de Janeiro, Ed. UERJ, 2001.
- LARA, Larissa Michelle. *O sentido ético-estético do corpo na cultura popular*. Campinas, tese de doutorado em educação, UNICAMP, 2004.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus e maracatuzeiros: desconstruindo certezas, batendo afayas e fazendo histórias. Recife, 1930 – 1945*. Recife, Dissertação de mestrado em História, UFPE, 2006.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Maracatus-nação: ressignificando velhas histórias*. Recife, Bagaço, 2005a.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França. "Maracatus em moda: de coisas de negros xangozeiros para símbolo da identidade pernambucana". *Anais eletrônicos do XXIII Simpósio Nacional da ANPUH*, 2005b.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França. "Jurema e Xangô: conflito e hierarquia dentre as religiões afro-descendentes". In: *anais eletrônicos do I Encontro Cultura Modernidade e Memória*, Recife, PE, 2005c.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França. "Periodizando a história dos maracatus". *Folclore*, Fundação Joaquim Nabuco n° 297, pp. 01-08, 2003a.
- LIMA, Ivaldo Marciano de França. "Práticas e representações em choque: o lugar social dos maracatus na cidade do Recife nos anos de 1890 a 1930". *Clio*, série História do Nordeste, vol. 01, n° 21, pp. 85 – 106, 2003b.
- LOPES, Nei. *Bantos, malês e identidade negra*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1988.
- MOTTA, Roberto. A invenção da África: Roger Bastide, Edison Carneiro e os conceitos de memória coletiva e pureza nagô in: LIMA, Tânia (org.) *Sincretismo religioso – o ritual afro*. *Anais do IV Congresso Afro-Brasileiro*. Recife, Massangana/ Fundaj, vol. 04, pp. 24 – 32, 1996.
- MOTTA, Roberto. Antropologia, pensamento, dominação e sincretismo in: BRANDÃO, Sylvana (org.). *História das religiões no Brasil*, Recife, Ed. UFPE, vol. 3, pp. 487 – 523, 2004.
- RAMOS, Arthur. *As culturas negras no novo mundo*. 4ª edição. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1979.
- RAMOS, Arthur. *O folk-lore negro do Brasil – demopsychologia e psicanálise*.

Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1935.

REAL, Katarina. *Eudes, o rei negro do maracatu*. Recife, FUNDAJ/ Ed. Massangana, 2001.

REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*. 2ª ed. Recife, Fundação Joaquim Nabuco - Ed. Massangana, 1990.

SEIDEL, Roberto H. *A ponte sobre o abismo da alogeneidade: estudos literários e estudos culturais*. Recife, tese de doutorado em teoria literária, UFPE, 2004.

SILVA, Ana Cláudia. *Vamos maracatucá!!! – um estudo sobre os maracatus cearenses*. Recife, dissertação de mestrado em antropologia, UFPE, 2004.

SILVEIRA, Oliveira. Vinte de novembro: história e conteúdo in: SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; SILVÉRIO, Valter Roberto (orgs). *Educação e ações afirmativas – entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica*. Brasília, INEP/MEC, pp. 21 – 42, 2003.

TELES, José. *Do frevo ao manguebeat*. São Paulo, Ed. 34, 2000.

VIANA, Paulo. Carnaval de Pernambuco in: SILVA, Leonardo Dantas; MAIOR, Mário Souto. (Orgs.) *Antologia do Carnaval do Recife*. Recife, Massangana/Fundaj, pp. 311 – 313, 1991.

VIANA, Paulo. O maracatu nação do Elefante desaparecerá com sua rainha in: *Diário da Noite*, Recife, *Diário da Noite*, 07/01/1958(a).

VIANA, Paulo. Os grandes e legítimos maracatus cedem lugar a grupos sofisticados in: *Diário da Noite*, 13/01/1958(b).