



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

MARACATUS NAÇÃO PERNAMBUCANOS: ENTRE FESTA E RELIGIOSIDADE

Anna Beatriz Zanine Koslinski

Universidade Federal de Pernambuco

biazk@hotmail.com



Atualmente os maracatus nação pernambucanos são uma manifestação cultural que, apesar de ser associada a momentos de festa, encontra na sua relação com as religiões afro-indo-brasileiras¹ um de seus principais marcos identitários. No entanto, o modo como essa relação ocorre varia significativamente de grupo para grupo, além de também ter variado ao longo dos anos, passando por períodos de maior ou menor evidência. Se antes os maracatus nação, mesmo saindo às ruas no carnaval recifense desde sua normatização da década de 30, não possuíam quase nenhuma visibilidade, hoje eles são o centro das atenções no carnaval da capital. Como consequência de tamanha visibilidade, observaram-se algumas mudanças nos maracatus nação não só em sua organização social, como, acreditamos também, no âmbito de sua dimensão religiosa. Deste modo, o objetivo deste artigo é compreender como a religiosidade nos maracatus nação se constrói e se expressa, levando em consideração fatores que possam ter contribuído para as escolhas que os grupos fazem atualmente em relação a ela.

O maracatu nação pernambucano é uma manifestação cultural caracterizada por um cortejo real composto por rei, rainha, príncipes, princesas, figuras da nobreza, vassalos, baianas, dentre outras personagens, acompanhado por uma orquestra percussiva, sendo assim composta por instrumentos como alfaias, caixas e taróis, gonguê, mineiro ou ganzá e por vezes, agbês e atabaques. As nações de maracatu são localizadas em comunidades afro-descendentes de periferia da cidade do Recife e arredores, possuindo como lideranças na maioria dos casos pessoas de uma mesma família, e contando com a participação das pessoas residentes da comunidade dentro do batuque e da corte. A dimensão religiosa dos maracatus se dá através dos vínculos que essas nações têm com os terreiros do xangô (nome da religião de culto aos orixás em Pernambuco) ou jurema (religião que cultua mestres, caboclos, exus e pombagiras) (MOTTA, 1997), onde prestam algumas obrigações. Tal dimensão será aprofundada nesse artigo mais adiante.

Os maracatus se apresentam no formato de desfiles com sua corte e batuque, ou mesmo em apresentações de palco, essas em sua maioria contando somente com o batuque e apenas

¹ Ao longo desse artigo utilizo o termo “religiões-afro-indo-brasileiras” adotado pelo antropólogo Roberto Motta, para me referir as religiões de culto aos orixás e às entidades da jurema, por considerar ser o termo menos excludente, pois aborda as contribuições de origem africana, ameríndia e brasileira presentes nessas religiões.



poucas figuras da corte. As apresentações podem ocorrer ao longo do ano, mas o período onde os maracatus têm maior visibilidade é sem dúvida o carnaval. Desde a implementação do modelo de Carnaval Multicultural na cidade do Recife em 2002, os maracatus nação são os protagonistas da abertura do carnaval, da Noite dos Tambores Silenciosos (evento que ao longo dos anos adquiriu feições religiosas) (LIMA e GUILLEN, 2007), além de participarem do Concurso de Agremiações Carnavalescas, organizado pela prefeitura e demais apresentações nos pólos descentralizados da cidade. Muitos anos se passaram para que os maracatus nação angariassem tamanha visibilidade e muitos são os fatores que contribuíram para esse contexto. Explorar todos esses fatores não é o objetivo deste artigo, mas em linhas gerais, pode-se dizer que os maracatus nação se inserem num contexto mundial de valorização das culturas populares através de sua espetacularização e transformação em produto no mercado cultural.

Não podemos ignorar a ligação que a valorização das culturas populares possui com o fenômeno da globalização. Mas em que consiste a globalização? Thomas Eriksen a define sumariamente como “qualquer processo que torne irrelevante a distância geográfica entre os locais” (2005). Realmente com o advento da internet e de outras novas tecnologias, distancias que levavam dias para serem percorridas hoje levam segundos. Nesse sentido a globalização não diminuiu somente as distâncias geográficas, mas encurtou também as distancias temporais. Entender quando esse processo começou não é algo simples, muitos teóricos possuem divergências quanto ao seu início. Stuart Hall, por exemplo, localiza o início da globalização em si na década de 70, para ele foi nesse período que surgiram esses:

“processos atuantes em escala global, processos que atravessam fronteiras nacionais e que integram comunidades e organizações em novas combinações de espaço e tempo, tornando o mundo mais interconectado” (2006).

Hoje observamos que existem pouquíssimas culturas que estejam realmente isoladas. Deste modo seria previsível que ocorresse uma homogeneização das culturas a nível global, visto que os valores ocidentais são impostos de maneira constante através da mídia e das relações econômicas, mas, do contrário o que observamos é o surgimento de diversos focos de resistência cultural, como é o exemplo dos maracatus nação.



A globalização é um fenômeno que atua no mundo inteiro, mas de forma desigual. Ela impõe uma série de valores e estilos de vida a nível global, mas não permite o acesso disso a todos. As distâncias espaciais e temporais foram encurtadas, gerando grande mobilidade para as elites enquanto que os pobres se vêem cada vez mais isolados em sua localidade, sendo proibidos de estar em certos espaços. O consumismo é outro valor imposto pela globalização que acentua as desigualdades sociais. Para obter seu lucro, o mercado produz uma grande quantidade de bens e, com a ajuda da mídia, por exemplo, cria uma demanda para que esses bens sejam desejados e consumidos. A mídia, por ser um meio de comunicação de massa, atinge todas as classes sociais, mas, apenas uma pequena parcela da sociedade tem condições para consumir os bens exibidos.

Observamos até então que a globalização é um fenômeno altamente excludente e é exatamente isso que explica os focos de resistência cultural. Num mundo que lhes é hostil é compreensível que as minorias tentem se afirmar pelo que são e resistir às imposições externas ao invés de aceitá-las passivamente. Porém na sociedade globalizada, como já observamos não há como o “local” ignorar as pressões globais, portanto o que ocorre é uma articulação entre o “local” e o “global”. Para Eriksen “o surgimento desses ‘focos de resistência’ não seria uma reação à globalização, mas sim um de seus efeitos, para ele a globalização cria as condições para a localização, fenômeno que Roland Robertson chamou de glocalização” (ERIKSEN, 2005). Acreditamos que os maracatus nação estão inseridos nessa lógica, pois, de certo modo representam um tipo de resistência de uma cultura pertencente a uma minoria, e mesmo assim, articulam essa cultura de modo que possam obter espaços na sociedade mais ampla. Portanto, a globalização, pode ser compreendida como um dos fatores (dentre muitos outros) que deram sustentação a valorização das culturas populares e a sua transformação em mais um produto a ser consumido.

Como consequência da recente visibilidade dos maracatus nação, observamos o surgimento na cidade do Recife, arredores e também em outras cidades do Brasil e do mundo, de uma grande quantidade de grupos que executam principalmente a parte percussiva da manifestação, sendo a minoria os que possuem uma encenação de corte real ou um corpo de dança. Esses grupos, compostos por jovens das classes médias provenientes de diferentes bairros, fazem uma espécie de releitura dos maracatus nação, sendo assim conhecidos como grupos percussivos ou maracatus para folclóricos. Diferentemente dos maracatus nação, esses



grupos percussivos não possuem vínculos comunitários ou mesmo vínculos com as religiões afro-indo-brasileiras; isso implica diretamente nos sentidos que a prática possui nesses diferentes contextos, pois os jovens estão interessados acima de tudo no entretenimento, já para os maracatuzeiros, a manifestação extrapola os limites da diversão, revelando um estilo de vida e relações de vizinhança, atingindo também dimensões de ancestralidade, tradição e religiosidade (LIMA e GUILLEN, 2007).

Apesar das diferenças entre esses grupos e os maracatus nação, é possível perceber que muitas pessoas, inclusive participantes desses grupos percussivos, não diferenciam sua prática, daquela realizada pelos maracatus nação considerados “autênticos, compreendendo os dois tipos de grupo como sendo a mesma coisa. Deste modo, esses grupos percussivos disputam com os maracatus nação espaços no mercado cultural, tendo em vista que, tanto os possíveis contratantes, como o próprio público, não visualizarão as diferenças entre estes grupos. No entanto, os grupos percussivos, por serem compostos por pessoas de classe média, que por sua vez possuem mais facilidade em dialogar com produtores culturais e demais lideranças do mercado, muitas vezes obtêm vantagens em relação aos maracatus nação, compostos por pessoas que nem sempre dominam esses códigos. Nesse contexto de disputas no mercado cultural, os maracatus nação cada vez mais tentam se afirmar pelo que são, reforçando sua identidade através de suas particularidades e de ressignificações simbólicas num diálogo e negociação permanente com as demandas da sociedade mais ampla

Acreditamos que a religiosidade dos maracatus nação, é um desses marcos identitários; em entrevistas realizadas com diversos maracatuzeiros de mais de 19 nações, observamos que para a imensa maioria deles, o vínculo religioso era o divisor de águas entre os grupos percussivos e os maracatus nação. Paralelamente, observamos indícios de que nos últimos anos, a religiosidade nos maracatus nação tem se tornado mais expressiva. Isso pode estar ocorrendo por conta da necessidade de afirmação identitária desses grupos, como também pela crescente valorização desses aspectos por parte dos produtores culturais e demais lideranças no mercado que buscam por esses traços nos maracatus tidos como autênticos. No entanto, compreender quais mudanças ocorreram no âmbito religioso dos maracatus nação, ou mesmo traçar como se dava essa relação no passado, não é algo simples. A documentação acerca de como se organizavam ou se constituíam os maracatus nação de antigamente é muito



escassa, porém existem alguns estudos que podem nos apontar um caminho. Quanto às mudanças mais recentes na religiosidade, o que podemos afirmar é que, devido à grande quantidade de maracatus nação da atualidade, cerca de 23, e de suas particularidades na relação que possuem com as religiões afro-indo-brasileiras, não podemos fazer afirmações concretas sobre tal assunto. Porém, isso não impede que analisemos os indícios de mudanças nessas relações.

Antes de adentrarmos na religiosidade dos maracatus nação, precisamos compreender qual a definição que tomamos para religião. Apesar da grande bibliografia sobre o assunto no campo das Ciências Sociais, acreditamos que a definição de religião estabelecida por Émile Durkheim em *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, é a mais pertinente para o estudo. Em sua obra o autor afirma que “uma religião é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem numa mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem.” (DURKHEIM, 2003, p.32). Percebemos então que, para Durkheim, a religião está intrinsecamente ligada ao sagrado. Já o sagrado, se define por aquilo que é protegido e isolado por toda espécie de proibição, proibição aplicada às coisas profanas, que devem se manter separadas das sagradas. Concluindo, Durkheim observa a ligação intrínseca da religião com a dimensão do sagrado, porém não nega a existência do sagrado em outros âmbitos que não os das religiões. Acreditamos ser esse o caso dos maracatus nação, pois o mesmo possui uma relação constante com o sagrado, mas não é considerado pela maioria de seus participantes como sendo uma religião.

Como já afirmamos anteriormente, a documentação acerca de como se organizavam os maracatus nação do passado é muito escassa, não permitindo assim que façamos afirmações concretas a respeito da dimensão sagrada desses maracatus de antigamente. Ainda assim, a relação dos maracatus com as religiões afro-indo-brasileiras é por muitas vezes naturalizada, não só pelos maracatuzeiros como por folcloristas e pessoas de um modo geral, que têm algum interesse no assunto, como se existisse desde sempre. Ao naturalizarmos a relação dos maracatus com as religiões afro-indo-brasileiras,



“estamos apontando numa perspectiva de naturalização da história e esquecendo que a vida e o cotidiano são parte de um incessante processo de invenção e reinvenção, no qual os significados surgem como o resultado da intermediação entre os homens e as suas construções culturais” (LIMA, 2005).

A partir disso, podemos passar a analisar fatos ao longo da história dos maracatus que possam ter contribuído para tal relação.

Um dos fatos mais marcantes nesse âmbito, foi a perseguição que os terreiros em Pernambuco sofreram na década de 30 (LIMA, 2005). Na época, houve restrições em relação a algumas práticas das religiões afro-indo-brasileiras, fazendo com que muitos terreiros fossem fechados pelas autoridades locais, que também confiscavam seus artefatos. Deste modo, existem relatos afirmando que durante os ensaios dos maracatus, os babalorixás e ialorixás² aproveitavam a situação para cultuar os orixás e entidades às escondidas. A perseguição pode ter contribuído também para a idéia, muitas vezes divulgada por alguns intelectuais como Guerra-Peixe (1980) e Katarina Real (1990), de que os maracatus nação, por se tratarem, na visão deles, de uma reminiscência africana eram ligados apenas ao xangô e não a jurema. Na primeira parte da década de 30 os cultos dedicados aos orixás eram mais tolerados por serem considerados puros enquanto que a jurema era vista como baixo espiritismo e charlatanismo, logo, reprimida. Sabemos que, nem os xangôs, nem os maracatus-nação se tratam de sobrevivências legitimamente africanas. A África jamais foi um continente homogêneo (APPIAH, 1997) e as etnias trazidas para o Brasil com o tráfico de escravos possuíam suas particularidades que foram ressignificadas em terras brasileiras no contato com as demais etnias africanas e com a cultura lusa e indígena. Ainda assim, a idéia de pureza africana ainda persiste em muitos terreiros de xangô (MOTTA, 2003), nações de maracatu e também no discurso de algumas autoridades e intelectuais. No entanto, a relação com a jurema também está presente em alguns maracatus-nação.

Guerra-Peixe (1980) foi um dos primeiros intelectuais a descrever com mais detalhes a dimensão religiosa dos maracatus, na época da publicação de seu livro, ou seja, em 1955. É preciso salientar, no entanto, que a descrição realizada foi baseada na observação do Maracatu Nação Elefante pertencente à legendária rainha D. Santa, portanto não podemos afirmar com

² Nomes pelos quais os pais e mães de santo são conhecidos.



precisão que outras nações de maracatu seguiam o mesmo modelo observado por Guerra-Peixe.

A primeira referência que o maestro faz à religiosidade, aparece quando ele descreve algumas personagens da agremiação, mais especificamente ao descrever a dama do paço, passista que leva consigo a calunga. Ele explica que na referida nação, as calungas representavam as figuras dos antepassados ou ancestrais africanos (GUERRA-PEIXE, 1980, p.38) e que a elas eram consagrados cânticos especiais. Esses cânticos eram seguidos do toque chamado de “Luanda” que, de acordo com os entrevistados era um toque para saudar os mortos (eguns). Esse toque era propício para a ocorrência das possessões dentro do maracatu, deste modo percebemos que, assim como no xangô, o batuque executado nas alfaias também poderia evocar entidades.

O maestro descreve também, uma dança especial executada com a calunga, na qual ela era entregue pelas mãos da dama do paço à rainha que, por sua vez, entregava às baianas que passavam a boneca de mão em mão até devolvê-la à dama do paço. Esse ritual era executado na sede do maracatu antes dele sair em cortejo nas ruas durante o carnaval. No cortejo carnavalesco, era comum o Maracatu Elefante visitar um ou mais terreiros e também a Igreja da Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, onde eram realizadas as coroações dos reis negros na época da escravidão. Além desses locais sagrados, o maracatu passava também em frente às sedes de autoridades locais como a Comissão Carnavalesca Pernambucana, desfilava nas ruas centrais da cidade onde se encontravam muitos foliões, para depois retornar à sede da agremiação e continuar a festa por lá. Ao fim dos trabalhos a boneca era assentada num pegi dentro do terreiro de D. Santa. Isso é mais um indício que mostra a sacralidade da boneca visto que o pegi é o local onde os orixás têm seus assentamentos.

Guerra-Peixe descreve ainda certo toque que era realizado para Exu antes do maracatu sair à rua. Nas cerimônias realizadas nos terreiros o primeiro toque a ser executado é sempre para Exu, orixá mensageiro que abre os caminhos, o toque para ele é realizado no intuito de que tudo ocorra bem ao longo da cerimônia. No Maracatu Elefante a lógica era a mesma, o toque era realizado para que tudo ocorresse bem no cortejo. O maestro afirma ainda que o



toque, poderia ser realizado no meio do cortejo quando surgia alguma ameaça de briga ou desordem com pessoas de fora ou outros grupos (GUERRA-PEIXE, 1980 p. 52).

O autor menciona por último o caráter sagrado de um dos tambores do maracatu Elefante, o zabumba marcante. Ele salienta que o zabumba marcante era o tambor mais importante do baque, servindo de referência para os outros instrumentos, e que, para tocá-lo não bastava ser um percussionista habilidoso, mas também preencher requisitos morais a altura da responsabilidade. O zabumba marcante era o único tambor a passar por um ritual de sagração religiosa dentro de um terreiro e a possuir algumas interdições rituais.

Infelizmente, o maestro Guerra-Peixe não se aprofundou na descrição que fez da dimensão religiosa do maracatu Elefante. Ele não descreveu, por exemplo, qual era a função da dança especial da calunga antes da saída para o carnaval, se a mesma recebia algum tipo de oferecimento já que possuía assentamento e como era feito o ritual de sacralização do zabumba mestre. Ainda assim a obra do maestro prestou um grande auxílio para os estudiosos do maracatu, pois mostra indícios de que em meados do século XX já existia uma dimensão religiosa na manifestação.

Hoje, como já frisamos, a dimensão religiosa é algo marcante nos maracatus nação, porém, a diversidade na maneira pela qual eles se articulam com a religiosidade é grande. Deste modo, consideramos pertinente fazer uma explanação sobre a dimensão religiosa dos maracatus.

Em trabalho de campo realizado em 21 nações de maracatu³ ao longo de 2009 e 2010 percebemos que, em pelo menos 50% delas, a sede fica localizada num terreiro de xangô e jurema, sendo que em alguns casos a rainha do maracatu é também a ialorixá da casa. No resto das nações, por mais que a sede não se situe num terreiro, a nação é vinculada a algum que faz as obrigações religiosas. Esse é o caso da nação Estrela Brilhante do Recife na qual a Rainha Marivalda Maria dos Santos é equéde do Ilê Asé Omyñ Ogunté, pertencente ao

³ As nações visitadas foram: Encanto da Alegria, Porto Rico, Raízes de Pai Adão, Aurora Africana, Leão da Campina, Encanto do Pina, Linda Flor, Leão Coroado, Gato Preto, Almirante do Forte, Cambinda Estrela, Axé da Lua, Estrela Brilhante do Recife, Estrela Brilhante de Igarassu, Sol Nascente, Oxum Mirim, Estrela Dalva, Encanto do Dendê, Leão de Judá, Nação de Luanda e Tupinambá.



Babalorixá Jorge de Ogunté. No caso das rainhas, como já observamos, algumas são ialorixás, outras têm outros cargos dentro dos xangôs e algumas não possuem um vínculo tão direto com a religião, sendo freqüentadora de terreiros, mas sem ter passado por qualquer tipo de iniciação, como é o caso da rainha Amara da Silva, da Nação Cambinda Estrela. O caso da nação Estrela Brilhante de Igarassu também é interessante; o mestre da referida nação, Gilmar Santana, afirma que sua família não possui vínculo religioso com nenhum terreiro, mas que, antes do carnaval contrata um para que realize a obrigação para as bonecas⁴.

A religiosidade dos maracatuzeiros das nações também é diversa. No caso onde a sede do maracatu se situa no terreiro é comum que os batuqueiros sejam também ogãs deste mesmo terreiro; ou seja, os maracatuzeiros acabam criando um vínculo não só pela participação na manifestação como também no terreiro. Já nos casos onde o terreiro que realiza as obrigações é independente do maracatu, observamos que os maracatuzeiros que seguem as religiões afro-indo-brasileiras pertencem a terreiros diversos, a exemplo da nação Cambinda Estrela. Essas pequenas diferenças têm influência direta na rede de sociabilidade dos grupos.

As obrigações religiosas dos maracatus são realizadas em sua maioria, alguns dias antes do carnaval, quando ocorrem oferecimentos às bonecas (calungas), a alguns orixás, aos eguns e na maioria dos casos aos tambores também. A ligação dos maracatus com os xangôs é explícita nesse momento visto que as bonecas pertencem a algum orixá, geralmente Oyá e Oxum, e recebem sacrifícios de animais como galinhas ou bodes. No entanto o orixá ao qual a boneca pertence pode variar, assim como o tipo de oferecimento; algumas nações não oferecem animais de quatro patas, e outras nem animais oferecem preferindo entregar frutas e doces às divindades. Lembremos que, em troca das oferendas, as calungas fornecem proteção ao maracatu no período do carnaval.

Quando há a sacralização dos tambores esses recebem o sangue dos animais oferecidos às bonecas, no entanto em algumas nações os tambores não recebem esse “axé”, ou seja, não são entendidos como coisas sagradas. Em algumas ocasiões os tambores são objetos de

⁴ Informação concedida por Gilmar Santana quando ministrava oficina em Florianópolis em junho de 2008 (comunicação oral).



interdições; por vezes os tambores que recebem o sangue, ou que “comem”, não podem ser encostados por mais ninguém até o fim do carnaval além de seu dono, pois, como objeto sacralizado, ele é protegido e isolado pelas proibições (DURKHEIM, 2003), não podendo ser tocado por ninguém que esteja de “corpo sujo”, ou seja, ninguém que tenha bebido álcool ou tido relações sexuais recentemente ou ainda, que esteja menstruada, no caso das mulheres.

Em algumas nações as mulheres não podem tocar o tambor, como é o caso das nações Encanto da Alegria e Estrela Brilhante de Igarassu. No Encanto da Alegria a interdição tem caráter religioso, pois, dentro do xangô as mulheres, por menstruarem, não podem tocar instrumentos que contenham peles de animais e como as alfaias utilizam o couro do bode e recebem obrigação, elas acabam entrando na mesma categoria de interdições dos atabaques, sendo vedada a utilização delas por mulheres. Já no caso do Estrela Brilhante de Igarassu a interdição se justifica na tradição; de acordo com o mestre Gilmar Santana colocar mulheres no batuque seria uma descaracterização do modelo autêntico de maracatu-nação já que no passado mulheres não tocavam. No entanto, não sabemos o real motivo das mulheres não tomarem parte do batuque antigamente. Talvez fosse uma interdição de caráter religioso, como pode também ser uma proibição baseada na crença de que mulheres, por serem fisicamente mais fracas, não tivessem resistência para tocar os pesados tambores.

Não sabemos também se a obrigação para os tambores era prática recorrente na maioria dos grupos no passado. Como observamos no relato de Guerra-Peixe tal prática existia no maracatu Elefante de D. Santa, porém, Ivaldo Marciano de França Lima, historiador, atual mestre do maracatu Cambinda Estrela e ex-batuqueiro das nações Leão Coroado (de Luís de França), Elefante (de Roberto Pescocinho) e Indiano (de Toinho), afirma não se lembrar de tais obrigações nas referidas nações, acreditando que tais práticas se estabeleceram nos grupos, pelo menos de forma mais aberta, a partir dos fins dos anos 1990. De acordo com alguns batuqueiros, na Nação Porto Rico as obrigações realizadas para os tambores ocorrem a apenas seis anos sendo uma prática instaurada pelo atual mestre; antes disso apenas as calungas recebiam obrigação.

Isso pode apontar uma tendência de fortalecer a ligação religiosa dos maracatus com os xangôs, no sentido de talvez, conferir-lhes mais autenticidade e ortodoxia, tal como ocorreu



com o ideal de pureza africana dentro dos terreiros espalhados pelo Brasil (MOTTA, 2003). Outro indício de que de alguns anos para cá, esteja havendo um fortalecimento da expressão religiosa dos maracatus está no fato de personagens como os orixás terem se tornado item obrigatório no desfile do Concurso das Agremiações Carnavalescas. Não podemos ignorar também, a presença de uma estética africana nos trajes dos batuqueiros. Se até o fim dos anos 1990 o traje clássico era composto por calça social branca, sapato branco, camisa pólo nas cores da nação e chapéu de palha, hoje observamos a utilização de palha da costa, búzios, e de outros tipos de acessórios que conferem uma africanidade a esses trajes. Pensando nos motivos para essa tendência, observamos que talvez a crescente valorização da cultura negra e de certa africanidade nessas práticas impulse essas atitudes que conferem aos maracatus-nação de um modo geral, uma fisionomia cada vez mais sagrada e africana e menos de folguedo e brasileira. Sendo assim, o sentido da estética afro, não está desvinculado de uma noção de sagrado na manifestação; África e religiosidade são assim indissociáveis nesse contexto.

Também são realizados em algumas nações oferendas a entidades da jurema como mestres e caboclos. O período de duração e divisão da obrigação realizada antes do carnaval também varia de grupo para grupo. No caso do Estrela Brilhante do Recife a obrigação se divide em três dias, um para os eguns, outro para as bonecas e orixás e o último para os caboclos (BARBOSA.V, 2001). Já no caso do Porto Rico todos os oferecimentos se realizam no mesmo dia e local.

Observamos também que alguns maracatus têm ligação direta com a jurema, como é o caso do Porto Rico, Estrela Brilhante e Gato Preto. O Porto Rico possui como rainha do maracatu uma mestra de jurema chamada Elizabete, todos dizem que o maracatu “é dela”. É comum que durante as apresentações do grupo a mestra incorpore na Rainha Elda Viana. O Estrela Brilhante do Recife possui como protetor o Mestre Cangarussu, isso desde a época em que o grupo, segundo suas atuais lideranças, pertencia ao Sr. Cosme no bairro de Campo Grande na primeira metade do século XX. Já a nação Gato Preto constitui-se como um caso a parte, já que possui vínculo somente com a jurema. A sede dessa nação é separada do terreiro sendo que a casa trabalha no xangô e na jurema, mas o maracatu em si, possui apenas



vínculos com a jurema; seu padrinho é um exu simbolizado pelo gato preto e suas calungas, apesar de serem pretas, pertencem a duas caboclas.

A partir desse panorama, foi possível observar que, apesar de não serem considerados pelos maracatuzeiros de um modo geral como “religião”, a existência da dimensão do sagrado nos maracatus é inquestionável. E a diferença na relação de cada grupo com a sacralidade atribui diversidade e peculiaridades a cada um deles.

No presente artigo, foi possível observar como a relação dos maracatus nação com as religiões afro-indo-brasileiras se deu ao longo da história, e como ela ocorre atualmente. Percebemos primeiramente, o quanto é difícil compreender como esse tipo de relação se dava no passado, devido a pouca documentação e poucas descrições a respeito do assunto. O que obtivemos, por conta da pesquisa de Guerra-Peixe, foi um modelo de como se dava essa relação em meados do século XX em uma nação de maracatu muito respeitada na época, o Maracatu Elefante de Dona Santa. A partir desse modelo, foi possível encontrar algumas mudanças, mas também permanências nos modelos dos maracatus da atualidade, se comparado ao modelo encontrado no Maracatu Elefante. Não temos mais notícias, por exemplo, da dança das calungas ou mesmo das visitas que os maracatus faziam a certos terreiros, dentro de seus cortejos carnavalescos. Ao longo da pesquisa, percebemos também que até o fim dos anos 1990, a dimensão religiosa da manifestação não era afirmada com a mesma força com que é hoje. Os elementos que reforçam essa hipótese são os elementos afro religiosos agregados ao desfile, como a inserção dos orixás como item obrigatório e a africanização na estética dos trajes dos batuqueiros e também as conversas com os maracatuzeiros da atualidade que vêem na religiosidade, e não no estilo do batuque ou mesmo na composição étnica e social, a principal característica que faz um maracatu ser maracatu nação.

Deste modo, acreditamos que o grande crescimento da quantidade de grupos percussivos, tenha sido determinante para esse reforço da religiosidade nos maracatus nação. Os grupos percussivos apresentam baques considerados mais estilizados, sendo mais sistematizados e repletos de convenções, mas alguns maracatus nação tidos como autênticos, também trabalham com esse novo estilo de composição rítmica. Por esta razão, o baque não



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

serve mais para marcar a diferença entre os dois tipos de grupo. A questão racial, também não consegue mais fundamentar tal diferença pois, muitos maracatus nação, já contam com a presença de brancos de classe média em seu batuque. Deste modo cabe a religião o papel de marco de diferenciação nesse contexto. Devido à grande disputa por espaços no mercado cultural, os maracatus nação tiveram de tornar sua dimensão religiosa mais evidente, o que acarretou algumas mudanças no modo de se expressar essa relação ao longo dos anos. Paralelamente, observamos que a atração do mercado e da própria classe média pela cultura popular, são favorecidos, dentre outros processos, pelo contexto de globalização da atualidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

APPIAH, Kwane Anthony. **Na casa de meu pai**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

BARBOSA, Virgínia. **A Reconstrução Musical e Sócio-Religiosa do Maracatu Nação Estrela Brilhante (Recife): Casa Amarela/ Alto José do Pinho** (Monografia apresentada ao curso de especialização em Etnomusicologia da Universidade Federal de Pernambuco, 2001)

BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: As Consequências Humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

_____. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.



CARVALHO, Ernesto Ignácio. **Diálogo de Negros, Monólogo de Brancos:**

Transformações e Apropriações Musicais do Maracatu de Baque Virado. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Antropologia da UFPE, 2007.

COSTA, F. A. Pereira da. **Folk-lore pernambucano. Subsídios para a história da poesia popular em Pernambuco.** Recife, Arquivo Público Estadual, 1974 (1908).

DURKHEIM, Emile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa: O Sistema Totêmico na Austrália.** São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ESTEVEZ, Leonardo Leal. **“Viradas e Marcações”:** A participação de pessoas de classe média nos grupos de maracatu de baque-virado do Recife-PE. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Antropologia da UFPE, 2008.

ERIKSEN, Thomas Hylland. *How Can the Global Be Local? Islam, the West and Globalization of Identity Politics* in HEMER, Oscar and TUFTE, Thomas (editors). **Media and Glocal Change-Rethinking Communication for Development.** Buenos Aires: CLASCO, 2005.

GUERRA-PEIXE, César. **Maracatus do Recife.** Recife: Prefeitura da Cidade do Recife/Irmãos Vitale, 1980, 2ª Edição (1955).

HALL, Stuart. **Identidade Cultural na Pós-Modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A Editora, 11ª Edição, 2006.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. **Maracatus-Nação: Ressignificando Velhas Histórias.** Recife: Edições Bagaço, 2005.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

LIMA, Ivaldo Marciano de França e GUILLEN, Isabel Cristina Martins. *Os Maracatus-Nação do Recife e a Espetacularização da Cultura Popular (1960-1990)* in **Cultura Afro-Descendente no Recife: Maracatus Valentes e Catimbós**. Recife: Edições Bagaço, 2007.

MOTTA, Roberto. *Religiões Afro-Recifences, Ensaio de Classificação* in **Revista Antropológicas**, ano II, v.2, série religiões populares, Recife, Ed. UFPE, 1997, PP.11-34.

REAL, Katarina. **O Folclore no Carnaval do Recife**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/ Ed. Massangana, 1990, 2ª Edição (1966).

SANSONE, Lívio. **Negritude Sem Etnicidade: O Local e o Global nas Relações Raciais e na Produção Cultural Negra do Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2007.