

A PROBLEMÁTICA DAS “ORIGENS” DO MARACATU NAÇÃO

Marcelo Mac Cord

A bibliografia especializada, principalmente aquela que se dedica aos estudos do folclore e das culturas populares, afirma que o maracatu conhecido como nação, tradicional ou baque-virado descende das antigas coroações do rei do Congo. No transcorrer da segunda metade do século XIX, o primeiro festejo teria “substituído” o outro, por conta das mudanças sociais e “modernizações” que se operavam em Pernambuco. Alguns autores defendem que, neste processo histórico, a “essência” ancestral africana teria sobrevivido no maracatu dito tradicional. Outros analisaram entenderam que a diacronia gerou um novo folguedo, que, comparado com a sua matriz, era culturalmente “degenerado”. Neste artigo, demonstrarei que quaisquer das perspectivas de “consecução” é problemática.

MARACATU, REIS NEGROS, COROAÇÃO DO REI DO CONGO

MAC CORD, Marcelo. A problemática das “origens” do maracatu Nação. *Textos escolhidos de cultura e arte populares*, Rio de Janeiro, v.5, n.1, p. 7-16, 2008.

Em seu consagrado dicionário sobre o folclore brasileiro, Luís da Câmara Cascudo afirma que o maracatu nação é um “cortejo carnavalesco pernambucano, com pequena orquestra de percussão, tambores, chocalhos, gonguê [...] À frente vão rei e rainha, príncipes, damas, embaixadores, dançarinas”. (CASCUDO, 1972, p. 534-535) Este tipo de definição é reiterada, por exemplo, nos mais recentes dicionários escolares. Ruth Rocha afirma que a brincadeira é um “cortejo carnavalesco [...], com instrumentos de percussão [...], e personagens fantasiados como rei, rainha, servos e uma dama conduzindo uma boneca à frente”. (ROCHA, 2000, p. 393) Genericamente, percebemos que outras obras de mesma natureza definem o maracatu nação a partir de seus elementos etnográficos, perspectiva que foi construída e consolidada pelos estudiosos das culturas populares.

Provavelmente, Francisco Augusto Pereira da Costa teria sido o primeiro pesquisador que categorizou o folguedo a partir de uma perspectiva tipológica. Na primeira década de 1900, o memorialista pernambucano asseverou que o maracatu nação “é propriamente dito um cortejo régio”. (COSTA, 1908, p. 207).. Posteriormente, tal perspectiva foi reproduzida em importantes trabalhos que abordaram a temática. Em *Danças Dramáticas do Brasil*, Mario de Andrade afirma que os maracatus ditos tradicionais “são cortejos reais”. (ANDRADE, 1959, p. 137) No *Dinâmica do Folclore*, Edison Carneiro comenta sobre “o desfile real do maracatu”. (CARNEIRO, 1965, p. 46-47) No *Maracatus do Recife*, o etnomusicólogo César Guerra-Peixe aponta, sinteticamente, que “os autores modernos concordam que o maracatu seja um cortejo real”. (GUERRA-PEIXE, 1980, p. 15)

Tendo sido o maracatu nação definido a partir de sua tipologia, ocorreu um interessante desdobramento investigativo. Os pesquisadores do folclore e das culturas populares entenderam que era preciso criar diálogos com a memória do festejo. Uma pergunta conduziu o processo: os mesmos elementos etnográficos encontrados no século XX seriam observados em outros tempos históricos? Para tentar responder ao intrigante questionamento, os especialistas buscaram, entre outras fontes, alguns relatos de viajantes e cronistas pernambucanos. Nos documentos de séculos passados, os estudiosos também encontraram reis e rainhas de pele escura, estandartes e cortejos. Focados nas antigas Coroações do Rei do Congo, eles perceberam que seus elementos etnográficos eram muito semelhantes ou iguais aos do maracatu conhecido como tradicional. A ideia de “consecução” entre os eventos logo foi desenvolvida¹.

A partir da definição etnográfica do maracatu dito tradicional e de sua genealogia, notamos que o folguedo pernambucano ficou imerso em uma homogeneidade explicativa. Entretanto, é importante destacar que, no tocante à análise do processo histórico que inspirou a ideia de “consecução”, existem divergências entre os estudiosos. Alguns deles acreditam que o maracatu de baque-virado manteve a mesma “essência cultural” das antigas Coroações do Rei do Congo. Por outro lado, um outro grupo de especialistas defende que o maracatu chamado tradicional foi fruto da “modernização” da sociedade

brasileira. Tal “evolução” teria degenerado o “traço primordial” dos pregressos reinados negros pernambucanos, que lhes conferia caráter e sentido.

No primeiro dos eixos interpretativos, encontramos, de forma destacada, o folclorista Edison Carneiro. Certamente, ele foi o seu mais importante definidor e defensor. No *Dinâmica do Folclore*, o autor afirma que o maracatu de baque-virado e outros festejos das culturas populares são ativos e participam direta e cotidianamente da vida social. Desta forma, continua o autor, o “fato folclórico” (constituído pelo que os sociólogos mais clássicos categorizam como “arcaico” e “primitivo”) teria o mesmo *status* acadêmico e analítico de outros “fenômenos” tidos como contemporâneos. Na ótica do folclorista, todos eles se relacionam, se imbricam e possibilitam que “tradição” e “modernidade” gerem novas sínteses culturais. As mudanças ocorreriam e atuariam, invariavelmente, em todas as direções e instâncias da sociedade. (CARNEIRO, 1965, p. 6-15)

O folclorista Edison Carneiro ainda afirma que apesar das históricas e inegáveis transformações experimentadas pelas culturas populares (“os reis do Congo dão os maracatus”, por exemplo), algo estrutural, perene e profundo tende a sobreviver na mais longa duração. Para o intelectual, o que é essencial no “fato folclórico”, o seu “traço cultural”, sempre se manterá irrepreensivelmente preservado e sedimentado. A “originalidade” do folclore seria, por este motivo, garantida, apesar das mudanças “modernizadoras”, pois o que é considerado “típico” e “primordial” se perpetuaria no tempo. Finalmente, o autor conclui que a dialética entre o passado e o presente permite que as diversas manifestações folclóricas *sejam e não sejam* as mesmas com a sucessão dos anos. (Idem, p. 6-15)

No segundo viés interpretativo, que entende o maracatu de baque-virado como uma “degeneração” das antigas Coroações do Rei do Congo, o estudo de César Guerra-Peixe é basilar. O etnomusicólogo afirma que o novo folguedo teria aparecido na segunda metade do século XIX, produto da paulatina fusão de dois elementos culturais “decadentes”. Seriam eles as próprias Coroações do Rei do Congo e os afoxés (estes últimos estariam ligados, de forma estreita, à religiosidade de algumas etnias africanas que aportaram em Pernambuco). No tocante àquela primeira matriz do maracatu nação, o maestro e pesquisador deixa algo muito evidente: em Pernambuco, o último reinado do Congo teria sido referendado em 1848, quando Dom Antonio de Oliveira Guimarães recebeu sua coroa das mãos do chefe de polícia. (GUERRA-PEIXE, 1980, p. 15 e 162)

Guerra-Peixe sublinha que o reinado de Dom Antonio de Oliveira Guimarães foi o maior símbolo da “decadência” da Coroa do Congo, pois a festa teria saído da esfera religiosa para a judiciária. Segundo o autor, o processo de “degeneração” havia começado décadas antes, no princípio do século XIX. O ano, mais precisamente, foi 1801. Este tinha sido o período em que tivemos um “rei nomeado na paróquia de Boa Vista”. (idem, p. 15 e 162) O referido reinado teve como monarca Dom Domingos Marques de Araújo. Na ótica de Guerra-Peixe, teria sido a partir desta dinastia que as tradicionais hierarquias do

Rei do Congo começaram a perder as suas características mais “originais”, sendo reduzida em importância. Desta forma, enfraquecido o “sentido primordial” dos reinados negros, Pernambuco oitocentista conheceu os autos dos Congos, compostos por elementos meramente formais, como “teatro, música e dança” (ibidem, p. 24). O maracatu nação surgiria em seguida, portanto.

DESCONSTRUINDO AS “ORIGENS” DO MARACATU NAÇÃO

Em setembro de 1868, Joaquim Thomas d’Aquino assinou um requerimento que foi enviado à chefatura de polícia de Pernambuco. Nele, o peticionário representava os interesses de um grupo de brincantes recifenses, que pedia permissão para realizar comemorações festivas pelas ruas da capital da província. (MAIA, 1995, p. 112) Até aqui, nada de especial ou esclarecedor, pois este é mais um pedido de licença em meio a muitos outros depositados nos arquivos públicos pernambucanos. Contudo, a partir das fontes que encontrei em minha pesquisa, sublinho que o responsável pelo pedido foi um homem bastante graduado nas hierarquias do Rei do Congo. De maneira simultânea, Joaquim Thomas d’Aquino ocupava as patentes de Duque do Congo e Governador dos Africanos².

O peticionário também foi um destacado confrade da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da freguesia de Santo Antonio, que era uma das organizações religiosas mais respeitadas e antigas do Recife. Nas fontes compulsadas, por exemplo, Joaquim Thomas d’Aquino proíbe que seus irmãos tirem esmolas e deem salvas nas ruas³. Tendo em vista o compromisso que regulava a vida cotidiana da entidade leiga, tal atitude era uma atribuição do Juiz ou do Procurador. Não é coincidência o fato de Joaquim Thomas d’Aquino possuir um posto de poder na Mesa Regedora da Irmandade do Rosário e portar os títulos de Duque do Congo e Governador dos Africanos. Os costumes pernambucanos determinavam que o Rei do Congo seria um membro daquela confraria, que também tinha a prerrogativa de eleger governadores de ofício e nação. (MACCORD, 2005)

Em setembro de 1868, o Rei do Congo era Dom Antonio de Oliveira Guimarães. A soberania do homem de pele escura compreendeu os anos de 1848 a 1872, quando faleceu. Em sua trajetória de vida, o próprio suserano também ocupou o juizado da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da freguesia do Recife. No terceiro quartel do século XIX, em meio às inúmeras disputas pelo poder confraternal e pela Coroa de Rei do Congo (lugares de poder que permitiam grande visibilidade pública), vale frisar que o Duque do Congo e Governador dos Africanos foi um dos maiores defensores da legitimidade do citado soberano, pois ambos fizeram parte de um mesmo grupo de interesses políticos. (Idem)

A partir dos elementos arrolados (a data da petição, o perfil do requerente e suas alianças cotidianas), é possível afirmar que o pedido de licença se referiu à tradicional festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da freguesia de Santo Antonio, que sempre ocorria no mês de outubro. Apreciada a petição, depois de um breve trâmi-

te burocrático nos gabinetes oficiais, as autoridades policiais deferiram pela ocorrência do festejo, que era considerado relativamente ordeiro. (idem) De qualquer forma, havia um importante condicional no aceite. A única exigência feita foi que tudo caminhasse de forma tranquila e que o folguedo se restringisse, especialmente, à freguesia de São José. Mais especificamente, os festejos de Nossa Senhora do Rosário deveriam se limitar à região despovoada entre o Gasômetro e a Casa de Detenção.

No processo de análise do pedido feito por Joaquim Thomas d'Aquino, o mais importante, no entanto, foi a forma pela qual as autoridades públicas pernambucanas envolvidas se referiram à costumeira festividade: maracatu (MAIA, 1995, p. 112). Curiosamente, quando passamos os olhos pela legislação pernambucana que vigia no tempo do reinado de Dom Antonio de Oliveira Guimarães, algumas dúvidas se colocam. As posturas municipais de Olinda que foram aprovadas no terceiro quartel do século XIX, tomadas como amostragem, deixam evidente a criminalização do folguedo conhecido como maracatu no cotidiano da Província. A lei número 517, aprovada no ano de 1861, confirma peremptoriamente a questão. O seu artigo 108 afirma que “ficam proibidas as danças dos pretos escravos ou maracatus pelas ruas e praças desta cidade; os infratores sofrerão vinte e quatro horas de prisão, e os escravos duas dúzias de palmatoadas”. (MAIA, 1995, p. 98)

É bastante provável que a Câmara Municipal da cidade do Recife tenha criado, contra o maracatu brincado em seu perímetro urbano, no mesmo período, dispositivos legais bastante semelhantes aos de Olinda. A historiadora Clarissa Nunes Maia, que pesquisou a Província de Pernambuco e sua vida social na segunda metade do século XIX, confirma esta tendência mais generalizante. Ela comenta sobre o progressivo e incisivo cercamento legislativo de todas as festas públicas populares, fossem elas promovidas por escravos ou homens livres pobres. Ainda segundo a pesquisadora, entre os anos de 1850 e 1888, as Câmaras Municipais pernambucanas procuraram disciplinar ferrenhamente os ajuntamentos, que criavam perigosas solidariedades horizontais (idem, p. 10).

Ainda segundo Maia, apesar do constante controle legal das festas públicas (com a busca incessante da disciplina e do cuidado com a ordem estabelecida), os escravos e a população livre pobre resistiram fortemente às pressões sociais das elites. A normatização imposta pelo “branco dominador”, portanto, teria alcançado objetivos parciais. Consequentemente, o respeito à lei e às autoridades foi cabalmente comprometido. Desta forma, “as posturas não conseguiram acabar com os ajuntamentos de escravos nas tabernas, nos sambas e nas bandas de música” (idem, p. 136). A sobrevivência das práticas culturais consideradas populares estaria, enfim, condicionada à criação de estratégias alternativas e resistentes aos mandos e desmandos vindos “de cima”.

Fica nítido, na pesquisa feita por Maia, que as festas consideradas populares (e neste bojo, os maracatus) continuaram ocorrendo pelas ruas do Recife, apesar da progressiva disciplinarização legislativa. Entretanto, a despeito da aparente obviedade da desobediência promovida pelos brincantes, devemos acrescentar uma nota. Basear a análise na noção de resistência à ordem pública, simplesmente por causa da manutenção

e efetividade dos festejos na vida dos recifenses, é optar por uma ótica polar. Tal continuidade não representou, necessariamente, na vida social da Província, uma estratégia de contraposição à ordem pública. Aponta para esta direção o fato de, em 1868, a quase sempre ordeira festa de Nossa Senhora do Rosário ter sido liberada, mesmo que fosse chamada de maracatu.

O exame da documentação pesquisada sugere que o termo “maracatu” pode ter assumido múltiplos sentidos no período em que o Rei do Congo era Dom Antonio de Oliveira Guimarães. Esta sensação se reforça quando observamos uma nota publicada no *Diário de Pernambuco*, de 11 de novembro de 1856. Mais precisamente na seção intitulada “Página Avulsa”, os editores do periódico trouxeram à luz uma interessante informação, que corrobora os sentidos múltiplos da relação entre maracatu nação, Rei do Congo e Irmandade do Rosário no terceiro quartel do século XIX:

No domingo os pretinhos do Rosário, talvez avezados, quiseram apresentar na Praça da Boa Vista o seu maracatu, a polícia, porém, dispersou-os, não porque julgasse que aquele inocente divertimento era atentório à ordem pública, mas porque do maracatu passariam a bebedeira, e daí aos distúrbios, como sempre acontece, obrou-se muito bem. (*Diário de Pernambuco*, 11/11/1856)

O documento confirma a polissemia em que estava imerso o termo “maracatu” no tempo do reinado de Dom Antonio de Oliveira Guimarães. O redator do jornal considerava a festa dos confrades do Rosário dos Homens Pretos, com seu Rei do Congo, como maracatu. A própria polícia, como reconheceu o jornalista, não olhava o festejo que se organizava na Praça da Boa Vista como uma espécie de “mal-maior”. Se a dispersão ocorreu, foi porque a brincadeira iria ocorrer sem a prévia autorização das autoridades públicas. Nos festejos de 1856, enfim, as duras posturas municipais que procuravam reprimir (com todo seu peso e rigor) os ajuntamentos não motivaram a proibição do “inocente divertimento”.

Ainda segundo a fonte publicada no *Diário de Pernambuco*, de 11 de novembro de 1856, a determinação policial foi acatada pelos brincantes do maracatu de forma relativamente tranquila. Os “pretinhos” do Rosário, neste evento, não foram, necessariamente, de encontro às determinações oficiais. Desta forma, tanto a resistência à ordem pública, quanto a conseqüente e absoluta criminalização do maracatu nação, devem ser aqui relativizados. Entretanto, é claro que existiram outros folguedos com reis e rainhas que foram sinalizados negativamente e que, portanto, deveriam ser enfaticamente cercados pela legislação competente. Dom Antonio de Oliveira Guimarães não era o único homem de pele escura a portar uma coroa no Recife. Na verdade, ele era um Imperador, ou seja, o “soberano universal” de outros reis de nação. (MAC CORD, 2005)

O *Diário de Pernambuco*, de 27 de maio de 1851 comunicou aos seus leitores que, reunida extraordinariamente aos 28 de abril, a Câmara Municipal do Recife, entre outros trabalhos, apreciou uma relevante petição a ela enviada. O referido documento, endereçado aos ilustres vereadores da cidade, foi assinado pelo Rei do Congo da Província de Pernambuco, Dom Antonio de Oliveira Guimarães. No texto, a personagem em

questão se queixava veementemente de outro homem de pele escura que organizava “algazarras”. Este, segundo o reclamante, surge “sem lhe prestar obediência, tem reunido os de sua nação para folguedos públicos”⁴. Portanto, segundo a fonte, a ordem das hierarquias do Rei do Congo parecia estar sendo quebrada.

Por causa da pretensa ilegitimidade das festas promovidas pelo tal acusado, Dom Antonio de Oliveira Guimarães pedia providências oficiais para impedir tal situação de indisciplina. As noções de “legitimidade” e “disciplina”, obviamente, são fruto do julgamento feito pela visão de ordem que o Rei do Congo representava. Inclusive, é bastante provável que o referido acusado, por causa da sua própria capacidade de liderança, fosse um destacado vassalo do próprio soberano. Este tipo de conflito horizontal era algo bastante comum, assim como a participação das autoridades públicas nas contendas. (MAC CORD, 2005)

Depois de apreciarem o caso, os legisladores recifenses acabaram deliberando em favor das pretensões do requerente. Assim, tanto para os “de cima”, quanto para certos indivíduos “de baixo” da pirâmide social recifense, a festa realizada sem licença era ilegal e deveria ser disciplinada pela legislação que foi ferida. Dando sequência à sua decisão, a Câmara Municipal do Recife transmitiu oficialmente o pedido de providências ao chefe de polícia da Província. Em anexo à petição de Dom Antonio de Oliveira Guimarães, que foi deferida, os legisladores escreveram uma interessante observação. Exigiram que “o mesmo desembargador providenciasse em sentido de desaparecerem semelhantes reuniões, chamadas vulgarmente de Maracatus”⁵.

O maracatu de 1851 foi o festejo que teria o potencial conflitivo que a “boa sociedade” pernambucana temia. Para que tal julgamento se consolidasse, era fundamental a agência dos mais destacados integrantes das instâncias de poder ligadas ao Rei do Congo. O maracatu de 1851 só foi sinalizado negativamente porque transgredia o bom andamento da suserania de Dom Antonio de Oliveira Guimarães. Por causa de sua denúncia, criou-se uma aura de real possibilidade de desordem pública. Tudo isto porque o tal homem de pele escura organizava um festejo que, certamente, ocorreria à revelia da maior autoridade do reinado. As posturas municipais mais duras contra os ajuntamentos públicos, portanto, eram provavelmente acionadas contra este tipo de maracatu, que negligenciava as costumeiras hierarquias do Rei do Congo.

Apesar dos receios generalizados contra o maracatu de 1851, creio que a desorganização da ordem estabelecida não foi o grande objetivo dos festejos com coroas e préstitos desautorizados. Fundamentalmente, a personagem acusada por Dom Antonio de Oliveira Guimarães pretendia, de alguma forma, desestabilizar seu poder. Em 1848, a própria coroação deste indivíduo foi polêmica. Aliado de importantes membros do Partido Conservador, o soberano recebeu os símbolos do reinado do Congo depois que José Pereira da Silva foi destronado. Este último tinha profundas ligações com os Praieiros, que foram destituídos do poder provincial naquele ano. Talvez, em 1851, o projeto maior do “desordeiro” que vinha reunindo “indevidamente” os vassalos de Dom Antonio de Oliveira Guimarães fosse conquistar mais espaços de liderança entre seus pares.

Fica claro que, nos contextos da Praça da Boa vista, do Gasômetro/Casa de Detenção e da Câmara Municipal do Recife, temos percepções diferentes do que seria “maracatu”. No terceiro quartel do século XIX, é possível inferir que o tratamento dados aos préstitos reais variou com as conveniências e com os atores envolvidos. Toda avaliação dependeria dos grupos que estivessem seguindo os préstitos e dos sentidos que a eles fossem imputados. Sendo assim, a semântica atribuída ao maracatu nação, pelo menos até a morte de Dom Antonio de Oliveira Guimarães, somente poderá ser entendida se a clássica explicação do “surgimento” do folguedo for problematizada. Os sentidos (conceituais, políticos e sociais) dos maracatus recifenses do período em quadro dialogam com as disputas que inflamaram as sociabilidades cotidianas que envolveram o Rei do Congo e a Irmandade do Rosário. Portanto, é possível afirmar que a perspectiva de “consecução” de um folguedo pelo outro é problemática.

NOTAS

- 1 Em 1957, no *Diário de Pernambuco*, Theo Brandão inventariou os autores que desenvolveram a ideia de “consecução” entre as antigas Coroações do Rei do Congo e os maracatus nação. Segundo o folclorista, “todas as descrições dos maracatus, a começar na de Pereira da Costa e a terminar na de Ascenso Ferreira, passando por Mário Sette e Roger Bastide, nos oferecem inabalável convicção de que os maracatus derivam dos Reinados do Congo, isto é, das festas e danças que se realizavam por ocasião do coroamento dos Reis do Congo”. “Origens do Maracatu”. *Diário de Pernambuco*, 03 de março de 1957. (Apud Real, 1967)
- 2 Diário de Pernambuco, 9 e 10 de agosto de 1872.
- 3 Diário de Pernambuco, 9 de agosto de 1872.
- 4 Diário de Pernambuco, 27 de maio de 1851.
- 5 Diário de Pernambuco, 27 de maio de 1851.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ANDRADE, Mário. *Danças dramáticas do Brasil*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1959.
- CARNEIRO, Edison. *Dinâmica do folclore*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. 3a ed. rev. e aum. Brasília: MEC/INL, 1972.
- COSTA, Francisco Augusto Pereira da. *Folk-lore pernambucano*. Revista do IHGB, tomo LXX, parte II, 1908.
- GUERRA-PEIXE, César. *Maracatus do Recife*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife/Irmãos Vitale, 1980.
- MAC CORD, Marcelo. *O rosário de D. Antonio: irmandades negras, alianças e conflitos na história social do Recife, 1848-1872*. Recife: Editora Universitária da UFPE/FAPESP, 2005.
- MAIA, Clarissa Nunes. *Sambas, batuques, vozerias e farsas públicas: o controle social sobre os escravos em Pernambuco no século XIX (1850-1888)*. Dissertação (Mestrado em História) – UFPE, 1995.

REAL, Katarina. *O folclore no carnaval do Recife*. Rio de Janeiro: MEC/CDFB, 1967.

ROCHA, Ruth. *Minidicionário enciclopédico escolar Ruth Rocha/Hindenburg da Silva Peres*. São Paulo: Scipione, 2000.

Marcelo Mac Cord é Doutor em História Social pela Unicamp, Professor do curso de História da Uniabeu e Pesquisador do Promoart/CNFCP/IPHAN.

