

Retratos histórico-sociológicos e perfis culturais-religiosos no maracatu de baque solto de Pernambuco

José Roberto Feitosa de Sena (UNIVISA)

Resumo

O Maracatu de Baque Solto também conhecido como Maracatu Rural é uma manifestação de cultura popular, ao que os folcloristas e acadêmicos apontam, oriundo dos hibridismos culturais-religiosos processados na Zona da Mata Norte de Pernambuco. Comumente as pesquisas das ciências sociais sobre essas agremiações culturais privilegiam as abordagens sobre os grupos e suas relações com os contextos mais amplos. A presente pesquisa em andamento, processo de construção de tese de doutoramento em sociologia, visa realizar uma abordagem do maracatu à luz da teoria sociológica disposicionalista da cultura que possibilita uma análise de retratos sociológicos de indivíduos a partir da reconstrução de suas trajetórias de vida nos mais variados e contínuos processos plurais de socialização. Tal enfoque, fundamentado na teoria de Bernard Lahire, é pertinente uma vez que tal manifestação está inserida no contexto da esfera pública do carnaval, festa popular e midiática que envolve múltiplos e variáveis espaços e atores em jogo. Interesses diversos como os de ordem política e econômica, e, manifesta a circulação híbrida e fluida de elementos culturais e religiosos que, interpenetráveis, constituem o tecido sociocultural e simbólico de tal expressão de cultura popular.

Palavras-chave: Maracatu; retratos sociológicos; disposicionalista.

Introdução

O Maracatu rural também conhecido como Maracatu de Baque Solto é uma manifestação cultural oriunda das classes populares da região interiorana da Zona da Mata Norte de Pernambuco e muito presente também nos bairros periféricos da Região Metropolitana do Recife. As apresentações fazem parte do cotidiano e dos calendários de atividades anuais dos grupos, no entanto é o carnaval o momento mais esperado, e é preparando-se para este que muitos integrantes voltam maior parte de seus afazeres no interior da agremiação cultural. Em suas apresentações, sobretudo durante o carnaval, se observam circularidades entre cultura popular e religiosidades marcadas por polivalências religiosas que entrelaçam rituais da jurema, da umbanda, do candomblé, do catolicismo e de elementos orientais e esotéricos. Muitos grupos atribuem o sucesso da ‘brincadeira’ aos rituais religiosos de preparação para saída ao carnaval e a outros festejos. Estes ritos são permeados de símbolos e significados característicos dos plurais espaços religiosos populares das regiões em que está inserido.

Os estudos sobre o Maracatu de Baque Solto se limitam a tentar compreender suas histórias e/ou o contexto sociocultural dos grupos, não havendo estudos em escala individual no sentido de visualizar os deslocamentos e variações entre indivíduos dentro do próprio espaço social de atuação cultural, mais quando se pretende analisar os deslocamentos e variações dentro de um mesmo ator social. Desse modo, uma mudança de escala sem negligências e um aprofundamento investigativo centrado no indivíduo, considerando seu passado e seu contexto presente, pode nos revelar atores plurais dentro e fora do maracatu, bem como pluralidades dentro e fora do espaço sociocultural de pertença. Visando guinar para essa perspectiva investigativa e analítica, situamos a presente e preliminar pesquisa, andamento das investigações de um trabalho de doutoramento (PPGS/UFPB), na linha teórico-metodológica disposicionalista em escala individual proposta pelo sociólogo francês contemporâneo Bernard Lahire¹. Tal guinada

¹ Bernard Lahire é professor da École Normale Supérieure Lettres et Sciences Humaines, foi Diretor-fundador do Grupo de Pesquisa sobre Socialização (CNRS) da Universidade de Lyon 2 e hoje lidera um grupo de pesquisa sobre Max Weber. Sua obra mais conhecida no Brasil é “Sucesso escolar nos meios populares: as razões do improvável”, publicado pela primeira vez em 1997. Fruto de sua tese de doutoramento a obra supracitada investiga os perfis dissonantes de jovens estudantes das classes populares de Lyon-França, apresentando que os processos plurais de socialização direcionam indivíduos a agir de modo diferente do seu meio de origem, isto é, a socialização primária e o contexto socioeconômico que provém, aponta ainda a existência da relação inversa, quebrando com qualquer pensamento determinista da ação. A obra do ponto de vista metodológico inaugura em Lahire, entre outras coisas, o método de entrevistas em profundidade presente em outras de suas pesquisas empíricas, e, no que tange ao aspecto teórico em geral lança as noções de relações intra e intersociais da ação, ideias centrais que atravessam toda a obra do autor. Aos 31 anos se tornou professor universitário, sua rápida ascensão no meio acadêmico francês se deu pelo seu incansável trabalho de pesquisa e produção científica na área da sociologia. Suas influências no campo do pensamento social são diversas,

nos permite compreender o indivíduo em seus múltiplos contextos de socialização, observando como estes podem influenciar na composição dos estoques disposicionais da ação cultural e religiosa dos indivíduos, não sendo estas unívocas, estereotipadas ou caricaturais, mas, plurais, isto é, podem nos revelar as multiplicidades comportamentais e as variações culturais inter e intra-individuais. Pretendemos aqui discutir parte das teorias e conceitos do pensador em questão refletindo sobre as possibilidades de aplicação empírica aos estudos de cultura e religiosidade popular, tendo como escopo de análise, o caso de alguns atores do Maracatu de Baque Solto.

Sociologia em escala individual: uma sociologia dos retratos

Lahire parte da obra de Bourdieu (2004; 2005) para fazer avançá-la, realiza uma crítica imanente no sentido de fazer progredir o pensamento sociológico disposicionalista. Sendo assim, Lahire prefere a aplicação do termo disposições à *habitus*, pois, para ele, o primeiro seria uma força interna, elaborada continuamente nos processos de socialização do indivíduo, nos esquemas de ação do passado e do presente que sofrem influência do contexto e das relações sociais que se estabelecem entre os indivíduos. É uma força multifocal, misto de interioridade e exterioridade e que se concretiza na ação, e performam o individual e o plural. (BORGES, 2014).

A sociologia da ação proposta por Lahire apresenta novas exigências metodológicas, pois para compreender a pluralidade interna dos atores é necessário dotarmo-nos de dispositivos que permitam observar diretamente ou, reconstruir indiretamente por meio de diversas fontes, a variação dos comportamentos individuais segundo os contextos sociais (LAHIRE, 2001, p. 262) Procura focar na análise em escala individual sem negligenciar as coletividades do social, visa mergulhar na trajetória do indivíduo para assim ter considerações consistentes acerca da sociedade. É adentrando no processo de socialização do ator que se torna possível reconhecer as

construídas e entrelaçadas no seu percurso biográfico-intelectual, ele aponta que foi frequentador de um de um dos tradutores de Erving Goffman, “antigo foucaultiano convertido ao interacionismo”, como também frequentou cursos de marxistas ortodoxos e heterodoxos, como por exemplo, os ministrados por alunos diretos ou indiretos de Pierre Bourdieu. Lahire acrescenta que autores que muito o impressionaram em sua trajetória foram, não respectivamente: Mikhail Bakhtin, Ferdinand Saussure, Merleau-Ponty, Jack Goody, Max Weber e, “evidentemente o sociólogo francês Pierre Bourdieu” (LAHIRE, 2004, p. 2016). Mais sobre vida e obra de Lahire em Amândio (2014)

disposições que atuam nas suas ações presentes, suas variações externas, e, especialmente, internas, permitindo refazer um perfil sociocultural do ator. Quando se pretende destacar as variações internas de um indivíduo se percebe a amplitude das variações entre indivíduos. Cada ator é singular plural, pois é produto inacabado de uma gama infindável de experiências socializadoras. Essas variações apresentam, de certa maneira, o funcionamento do mundo social uma vez que os processos de socialização cultural dos indivíduos nunca perfazem em “quadros únicos e homogêneos” (LAHIRE, 2006).

O ator é, portanto, produto da experiência de socialização em contextos múltiplos e heterogêneos, que participou ao longo de sua trajetória social de universos sociais variados, ocupando em cada contexto posições diferentes. Lahire, ao contrário de Bourdieu, não dá ao passado maior peso neste processo de formação da ação dos indivíduos, nem tão pouco confere ao ator a mesma lógica do interacionismo simbólico que despreza o passado incorporado. Existe sim em Lahire um peso ao passado, mas não pode compreender o indivíduo sem compreender o seu contexto, desse modo ele não negligencia nenhuma das instâncias. Ele não se inclina para a perspectiva da unicidade do ator e o demasiado unilateral peso do passado, tão pouco se limita a observar apenas a escala sincrônica relegando as trajetórias dos atores. A multiplicidade de esquemas de ação que formam o repertório do ator ao longo de seu plural processo de socialização o caracterizam como indivíduo composto de variações não somente que o distingue de outros indivíduos, mas, também, de distinções e contradições internas, que apresentam variações intraindividuais.

Para se compreender o ator plural em seus contextos presentes (sincrônico) é necessário ouvi-lo e observá-lo atentamente, refazendo por meio da investigação sociológica suas histórias de vida (diacrônico). Sendo assim possível observar ainda as variações culturais que não nos permitem prender o indivíduo em compartimentos sociais, pelo contrário, permitem-nos observar que a formação de um grupo e dos indivíduos que dele fazem parte, dá-se pelos elementos socioculturais que ele incorpora ao longo de sua pluralidade de contatos relacionais e contextuais através da sua trajetória e experiências socializadoras. Enveredar pelas trajetórias sociais é mergulhar no universo dos indivíduos considerando suas variações, coerências, contradições. É observar aquilo que está fora e aquilo que é aparentemente simples ou desnecessário.

Por meio dos resultados obtidos na observação e análise das escalas das variações inter e intragrupos e, principalmente, das variações intraindividuais, pode-se

afirmar que os atores das sociedades contemporâneas possuem simultaneamente uma probabilidade de se comportarem culturalmente como os outros membros do seu grupo social de pertença, ao passo que, também é muito grande probabilidade de não terem apenas comportamentos diretamente vinculados ao seu grupo social de pertença e, por isso, uma grande probabilidade de que uma parte (maior ou menor) dos seus comportamentos serem atípicos em relação ao seu grupo social de pertencimento. Se as experiências passadas dos indivíduos são plurais, plurais também tendem a ser as suas ações em contextos presentes. Portanto, é possível afirmar que olhando para o mundo social de um específico grupo cultural sob as lentes da escala individual se dá conta de que cada indivíduo é ativamente partícipe, de maneira sequencial, alternada ou ao mesmo tempo, de alguns ou muitos grupos socioculturais e instituições. Obtêm-se assim, os mecanismos para compreensão sociológica das razões encobertas das maiores ou menores variações intraindividuais das ações culturais.

No que tange aos pressupostos metodológicos, assim como Lahire (2002), que seleciona entrevistados não conhecidos e nem totalmente desconhecidos, optamos por estabelecer o anonimato dos entrevistados como meio de garantir que as entrevistas sequenciais e em profundidade possam adentrar nas histórias dos indivíduos, emergindo assim a gênese das disposições, as variações culturais, as contradições e dissonâncias discursivas e práticas (LAHIRE, 1997, 2002, 2006). Os métodos e técnicas de investigação em escala individual se utilizam, especialmente, de entrevistas em profundidade e de observação direta. As entrevistas (sequenciais ou alternadas) devem se dar em pelo menos dois momentos, o primeiro composto por entrevistas estruturadas por meio de questionários objetivos, e, o segundo, marcado por entrevistas combinadas entre técnicas semiestruturadas e abertas com os indivíduos selecionados. Lahire (2014) indica que a entrevista do tipo sociológica é um exercício democrático que diferente de outros tipos de entrevistas procura compreender e não julgar, se propõe a escutar atentamente o que o interlocutor tem a dizer, ajudando e estimulando a dizer, e não lhe impondo suas próprias categorias sociais de análise ou julgamento e muito menos o interrompendo demasiadamente. É um aprender a ser atento, desenvolvendo uma escuta paciente, compreensiva e curiosa. “Constitui um verdadeiro exercício da democracia” (LAHIRE, 2014, p. 57).

Retratos dos maracatuzeiros à luz da teoria disposicionalista: apontamentos preliminares a partir do caso do Maracatu de Baque Solto

O Maracatu de Baque Solto é muito confundido com o Maracatu de Baque Virado também conhecido como Maracatu-Nação, quando na realidade apresentam características distintas mesmo que marcadas por hibridismos e contribuições culturais mútuas. O Maracatu-Nação, como um provável resultado socio-histórico das Coroações do Rei do Congo e de outras manifestações negras do Pernambuco colonial, é praticado nos subúrbios do Grande Recife, sendo mais comum a presença nas áreas centrais da cidade em datas comemorativas específicas e durante o carnaval. Existem diferenças musicais, cenográficas e rituais como veremos mais adiante. No Maracatu de Baque Solto é provável sua procedência histórica de regiões interioranas (BRUSANTIN, 2001), no início do século XX trabalhadores rurais migram do campo para as áreas suburbanas do Recife e entorno reinventado o maracatu na cidade grande e reafirmando assim, laços de pertencimento grupal por meio das brincadeiras de maracatu. Ao que indica Benjamim (1976) a manifestação era chamada de Cambindas nas regiões interioranas, forma de diversão popular e rural. Com o processo migratório a inserção do termo “rural” foi uma designação proposta pela antropóloga estadunidense Katarina Real, que, quando em pesquisas acadêmicas pelo Nordeste brasileiro, generalizando as características semelhantes aplica tal terminologia. Os estudos empíricos sobre ambas as modalidades de maracatu nos mostram que apesar de diversas semelhanças, são manifestações distintas e cada qual com grande variação de elementos culturais característicos que tornam difícil e arriscado relacioná-los a uma mesma modalidade. Muito embora, é válido considerar que estejam inseridos em campos da cultura popular carnavalesca, se encontrando mergulhadas em interesses diversos que nem sempre se limitam aos interesses das agremiações populares. São diversos atores e instituições envolvidas nas festas carnavalescas de que fazem parte e das negociações cotidianas entre agentes internos e externos de cada grupo. Há ainda agenciamentos específicos de cada modalidade de agremiação cultural, nas pesquisas de campo constata-se a presença ativa de interesses, tensões e negociações de ordem religiosa, simbólica, política, econômica e sociocultural.

O maracatu de baque solto é uma manifestação de cultura popular oriunda, ao que indicam estudos históricos (BRUSANTIN, 2011) da zona da mata do estado de

Pernambuco, resultado das relações socioculturais e de sociabilidade entre homens e mulheres do interior, hibridizando gêneros culturais e estilos de vida. O maracatu de baque solto ganha as ruas do Recife no século XX com a migração campo-cidade, resultante, dentre outros fatores, da crise na indústria sucroalcooleira, setor que maior arrematava os trabalhadores rurais. Com a chegada à Região Metropolitana do Recife os grupos concorrem, dialogam, negociam, mesclam-se aos grupos de cultura popular, configurando novas redes de interdependência e rearranjando os grupos de maracatu. Entre as inúmeras manifestações de cultura popular que se expressavam pelas ruas da cidade, especialmente nos períodos carnavalescos, estava o maracatu de baque virado, também conhecido como maracatu-nação². Não me interessa aqui recontar as histórias sobre as origens, debate sempre tão perigoso, impreciso ou mesmo impossível, apenas aponto que quando falo em maracatu de baque solto ou rural não nos referimos a maracatu de baque virado ou nação, são manifestações que apesar de possuírem semelhanças, são também diferentes. As relações históricas entre os grupos de maracatus de baque solto com outras manifestações culturais, especialmente com os maracatus de baque virado, perfazem configurações, pois as ações e reações se apoiam relacionalmente nas ações dos outros. Os processos e contatos entre os grupos funcionam em redes de interdependências, conjuntos de elos históricos que constituíram a realidade social a que os grupos se inseriram.

O Maracatu de Baque Solto, também conhecido como Maracatu Rural por sua provável proveniência histórica do interior de Pernambuco, assim como tantas manifestações de cultura popular no Brasil, é uma manifestação em que observamos a existência de uma multiplicidade de elementos culturais e religiosos que dialogam na modernidade com os aspectos do espetáculo cultural como já abordado em outro trabalho (SENA, 2012)³, quando foi percebido, mesmo não sendo o objetivo naquele momento, que cada indivíduo possuía características próprias que muitas vezes mostravam dissonâncias daquilo que se pensava ou se esperava de um maracatuzeiro, eram atores plurais dentro de um mundo que também não era singular. Pesquisaram-se sobre a religiosidade do grupo, suas crenças e práticas rituais, observando a multiplicidade e variabilidade de elementos religiosos presentes nas ações das agremiações, porém, as impressões iniciais sobre o ator plural no maracatu estimularam a avançar nas pesquisas, descentrando da macroescala dos grupos à microescala da

² Sobre o maracatu-nação ver: (GUERRA-PEIXE,1980), (LIMA, 2005, 2010).

³ Sobre as relações distintas entre maracatus de baque solto e de baque virado ver: (SENA, 2012; 2014)

investigação empírica em escala individual, sem abandonar as macroescalas tendo em vista que as duas dimensões são relacionadas. Sendo assim, a busca de uma sociologia em escala individual na cultura popular, tendo como objeto atores plurais do maracatu de baque solto, pode vir a ser uma contribuição aos estudos de cultura popular. Uma contribuição pelo fato de poder fornecer subsídios para o entendimento mais aprofundado das análises sobre relações de produção e consumo da cultura em classes populares específicas, sendo possível des-estigmatizar grupos culturais quando na análise de suas variações em que é permitido observá-lo para além dos grupos a que pertence, e como seus deslocamentos são importantes para a composição dos grupos de cultura popular. A proposta teórico-metodológica de Bernard Lahire aplicada à tal objeto deve nos ajudar a “*prolongar*” nos estudos sobre cultura popular, tendo como mote estudos de caso de atores do maracatu e nos permitir reconhecer muitos desses homens e mulheres que dele fazem parte, construindo seus retratos considerando os domínios com e sem roupa de maracatuzeiro, dito de outra forma, visando analisá-los dentro do maracatu e para além do maracatu.

Os indivíduos maracatuzeiros estão configurados no *mundo social*, rede complexa de relações, contextos e disposições. “O Mundo social está tanto dentro de nós como fora de nós” (LAHIRE, 2002, XII), cada indivíduo é o “depositário” de disposições de crenças, sentimentos e ações, que são produtos de seus plurais processos de socialização mais ou menos duradouros e intensos, em diversos grupos e em distintas formas de relações sociais. O mundo social é construído sem divisões fixas, o mesmo indivíduo transita entre outros mundos não equivalentes, não estão limitados, nem necessariamente priorizando certo mundo em relação a outro, mas, transitam corpos e estoques de disposições ativando, reativando ou inibindo disposições mediante os múltiplos contextos. A teoria dos campos não dá conta de tal realidade por ignorar as incessantes passagens operadas pelos agentes visto que reduzem a ação do ator à ação de “ser-como-membro-de-um-campo”. (LAHIRE, 2001, p. 44)

Neste sentido, a cultura passa a ser compreendida como sistemas constituídos em processos de movimentos circulares e híbridos que configuram o “*Monde pluriel*”, a relação complexa entre *mundos* diversos, tensos, antagônicos e dialéticos, numa correlação de forças e disputas de poder, além disso, a que considerar que nos circuitos sociais existem variações que se movimentam no âmbito dos grupos, com variações entre grupos e intragrupos, e no âmbito individual, com variações entre indivíduos e intraindivíduos. Utilizomo-nos da compreensão que Lahire (2006; 2010) e Borges

(2014) fazem do universo do escritor e do repórter amador, respectivamente, adotando a noção de *jogo* que pode ser aplicada ao maracatu, pois os participantes do maracatu dedicam-se não só a ele, são trabalhadores que dividem suas tarefas em geral com outros mundos sociais. O escritor de Lahire (2006; 2010) e o repórter-amador de Borges (2014) estão dentro de um jogo de múltiplas pertencas. Para realizar suas práticas culturais, os atores plurais do maracatu passam por processos complexos de acionamento inconsciente de esquemas disposicionais próprios por meio de mecanismos de suspensão/ativação das suas variações inter e intraindividuais.

A pluralidade dos grupos (ou das instituições) e a multiplicidade dos quadros de vida social que cada indivíduo é susceptível de frequentar simultaneamente (alternativamente, na verdade) ou sucessivamente (ao longo da sua vida) estão ligadas à forte diferenciação social das funções características das nossas sociedades. A realidade social é, portanto mais compósita do que a teoria da legitimidade cultural nos poderia levar a pensar. E o estudo sistemático das variações intra-individuais dos comportamentos culturais, que obriga a ver as deslocções que um mesmo indivíduo efectua de um registo cultural a outro, põe a tónica na pluralidade de “subsistemas” (Passeron, 1991: 109) com os quais os actores têm de se relacionar. (LAHIRE, 2008, p. 15)

Sendo assim é possível pensar que aquele que exerce determinada função e significado em um grupo de maracatu, pode (e é provável) não exercer a mesma função e significado caso eventualmente participe, em sequência ou combinação, de outro maracatu ou grupo de cultura popular semelhante, da mesma forma que para além do universo da cultura popular, esses mesmos indivíduos se movimentam por entre outros múltiplos mundos plurais, se relacionando com eles e trazendo parte deles para o contato com novos mundos e o reencontro com mundos já conhecidos, perfazendo assim uma teia relacional e configuracional que tanto se alimenta de práticas disposicionais quanto as oferece em contextos. O caboclo de lança⁴, por exemplo, - personagem que como veremos apresenta uma carga de supertições e religiosidades - do maracatu de um determinado município do interior da Zona da Mata Norte de Pernambuco atua também em outro maracatu ao longo do ano, da mesma forma que

⁴ Figura revestida de mistérios, detentora, segundo relatos, do “segredo do maracatu” e ao mesmo tempo a mais explorada pela mídia e pela comercialização da cultura local por sua riqueza estética e imagética, o Caboclo de Lança ou Caboclo de Guiada, tem a missão de “proteger sua cultura”. Desfila em movimentos anti-horários circulando toda a agremiação. Camuflado e vestindo sua gola que atua como um espécie de armadura espiritual, ele está de prontidão para qualquer tipo de embate. As evoluções, preparativos e outras crenças e práticas desses personagens-indivíduos são povoados de simbolismos e comportamentos religiosos como pode ser observado em Sena (2012).

para além do mundo do maracatu, atua em um grupo de cavalo marinho⁵, durante ciclo natalino⁶, e ainda, para além dos mundos da cultura popular, e sem fugir deles, esse mesmo caboclo de lança é pai de um número x de filhos, casado, trabalhador rural, ajudante de pedreiro em dias de folga, figurante em ações publicitárias, cabo eleitoral de um vereador da cidade, gosta de música brega, é católico, frequenta o terreiro de Umbanda, etc., ou seja, esse caboclo de lança é aquilo que Lahire chama de ator plural que se movimenta em mundos plurais. E outro caboclo de lança ou outro personagem, do mesmo grupo de maracatu ou não, é um homem plural diferente que não necessariamente transita pelos mesmos mundos, muito menos passa ou relaciona-se da mesma maneira com as experiências de certos contextos, e ainda, não incorpora nas mesmas medidas as disposições que estoca. O cálculo social é sempre impreciso. As implicações deste quadro revelam a pertinência de estudar os atores plurais de classes populares em múltiplos contextos, considerando como ponto de partida os indivíduos participantes do maracatu de baque solto. Tais atores são portadores de variadas pertencas e no que se refere a participação efetiva no maracatu são também plurais as formas de ser maracatuzeiro, dentre estas o não unilinear comportamento religioso dos indivíduos.

No mundo cultural e religioso que se interconecta ao mundo do maracatu via trânsito e composição de disposições do indivíduo, existem os hibridismos afro-católico e indígena, observados em seus rituais da Jurema, da Umbanda e do catolicismo popular, e que, são frequentemente externalizados pela relação entre fé e festas populares. No entanto as disposições religiosas que atuam na ação cultural do indivíduo que brinca maracatu não podem ser elencadas apenas na observação direta, é necessária a reconstrução de seus perfis culturais para que dali seja possível apontar as disposições para crer e para agir, emergindo assim novas pluralidades e hibridismos. O estudo dos estoques de disposições culturais e religiosas se faz pertinente para análise da cultura popular uma vez que avança na compreensão dos grupos e indivíduos sociais em movimentos de maneira centrípeta e centrífuga, considerando o aprofundamento na análise do indivíduo, nas implicações de suas ações para o/s grupo/s e de modo inverso, isto é, observando a dialogicidade ator-mundo que configura o espaço social dos grupos de maracatu. Sendo assim amplia-se a compreensão desses espaços e indivíduos, enxergando para além das limitações do campo, desconstruindo certos estigmas que

⁵ Sobre cavalo marinho ver: ACSERALD (2002).

⁶ Sobre as festas populares do ciclo natalino no Nordeste, ver: BENJAMIN (2007).

limitam o ator do maracatu a ser maracatuzeiro e quando como tal, muitas vezes homogeneiza ações, comportamentos e modos de ver e sentir. Como se houvesse uma receita ou um manual de como ser maracatuzeiro e a visão passada por muitos estudos de cultura popular disseminam a ideia de que a “cultura” do maracatu é formada de tal modo, de maneira definidora e quando realizamos uma análise via escala individual, podemos observar as dobras do social.

Vale ressaltar que Lahire não dedicou seus estudos ao universo específico da cultura popular, nenhum outro estudo voltado particularmente para o tema da religião. Embora tenha realizado pesquisas sobre classes populares em Lyon – França (1997), sua elaboração teórica não envereda por esse caminho. Entendo então que uma das contribuições acadêmicas da presente tese pode vir a ser a aplicação da sociologia disposicionalista ao estudo da cultura popular, mais especificamente da religiosidade dos indivíduos que fazem tal universo, tendo como objeto de análise a cultura dos indivíduos, que por entre tantos mundos, configuram o mundo do maracatu.

Os indivíduos sujeitos de estudo da pesquisa, participantes de uma manifestação cultural que não é uma denominação religiosa, mas mostra-se como uma encruzilhada em que elementos e rituais religiosos se encontram, entre si e se manifestam, uma configuração social que entrelaçam religiosidades oriundas de diferentes mundos. O homem religioso é plural e transita entre diferentes espaços e depositam de modo relacional seus saberes e práticas em distintos contextos. São indivíduos que se movimentam e incorporam perspectivas religiosas variadas e contraditórias ao longo de sua trajetória e estas não somente podem atuar como disposições para sua participação em uma agremiação de cultura popular como também se expressam na praticidade e nos simbolismos das suas performances. Dito de outra forma, os maracatus mantêm uma estreita relação com a religiosidade popular como já constatado em outra pesquisa empírica ao nível grupal (SENA, 2012), no que tange à escala individual a que se considerar a gama de pluralidades que se movimentam no indivíduo a partir de suas movimentações inter e intra espaços/mundos sociais.

Em relação à presença de elementos e rituais religiosos no maracatu podemos destacar a influência das religiões afro-brasileiras (umbanda e jurema⁷) predominantemente, com oferendas a orixás e entidades, que vão desde frutas, bebidas,

⁷ Sobre Jurema, Umbanda e Candomblé no Nordeste brasileiro ver: Assunção (2006); Boaes (2009; 2010 2012); Motta (1985;1998;2001;2006).

velas e incensos até os sacrifícios de animais. Além disso, os membros são devotos dos santos católicos a quem fazem preces e promessas, e frequentam centros kardecistas e esotéricos. A evidência dos elementos religiosos polivalentes no maracatu pode ser percebida, mais nitidamente, meses antes do carnaval, quando são realizados vários rituais: nos quinze dias que precedem as festas, é comum a abstinência sexual; interditos em relação à menstruação; banhos de limpeza, benzeções, preces e promessas a santos católicos; participação de rituais em terreiros de umbanda, e, a imolação de animais para o calçamento (fortalecimento mágico) das fantasias e adereços. A lista se amplia aos significados de ritos católicos praticados, à simbologia da boneca Calunga e das cores das fantasias, aos significados decorrentes das relações de gênero semelhante ao que acontece nos terreiros de umbanda, à utilização e manipulação de objetos religiosos. (SENA, 2014) Além disso, é comum o trânsito de alguns membros entre igrejas evangélicas ou mesmo a circulação de elementos religiosos protestantes no seio das agremiações culturais e no comportamento religioso de seus indivíduos de modo fluido e resignificado, consciente ou inconsciente. Esse quadro plural e híbrido do jogo religioso no mundo do maracatu de baque solto gera e é gerado por inúmeras disposições culturais e religiosas.

Considerações em andamento

Os estudos etnográficos e entrevistas realizadas até aqui demonstraram forte pregnância de práticas e crenças religiosas no maracatu. Contudo, elas não chegam a se constituir em fato religioso sedimentado. A presença de símbolos, gestos, atos e outros elementos colocam-se a serviço da cultura popular, e não de uma religião. Além disso, há uma confluência de outros usos dados ao elemento religioso, como por exemplo, aquele que surge com as políticas afirmativas, em busca de reconhecimento como prática da cultura afro-brasileira. O que se vê é um espaço social, um mundo, onde elementos de várias procedências se configuram a partir da configuração de seus praticantes. Entendemos assim o maracatu como um *mundo plural*, analisando as trajetórias de seus praticantes e extraído do trabalho empírico a ideia de que supostas homogeneidades que imprimem caricaturas podem se revelar em complexas heterogeneidades.

No entanto, não queremos que os sujeitos da presente pesquisa se encaixem, como diz Lahire, num “leito de procusto”⁸ ou serem afetados pela “preguiça empírica”⁹ (LAHIRE, 2002), de onde arriscadamente sairiam mais “sobreinterpretações”¹⁰ que interpretações concretas da realidade social estudada. Pretendemos sim, prosseguir nas investigações e acompanhar o que o campo tem continuamente a nos dizer, nos fazendo repensar e/ou confirmar nossas impressões, para que nesta dialética possamos ter à frente dados empíricos cada vez mais pertinentes para se refletir sobre os sujeitos do maracatu, suas práticas, discursos, saberes, crenças e visões de mundo, ao que nos indica o contexto, plurais.

⁸ “O leito de Procusto” é a metáfora (baseada na mitologia grega) da medida única: se sobra, corta; se falta, estica. Neste sentido, para Lahire, não devemos fazer o campo de investigação se adaptar ao interesse de nossa análise. Devemos sim, compreender o campo de pesquisa por meio de uma investigação que mostre tais medidas, sem que as mesas sejam criadas ou modeladas pela lente do pesquisador.

⁹ Lahire (2002) chama de “preguiça empírica” o a postura sociológica de certos pesquisadores que não dão a atenção devida ao campo.

¹⁰ Lahire (2006b, p. 43) chama de “sobreinterpretações” uma parte específica das interpretações fracas, imprudentes e inadequadas.



Ilustração: Caboclos de Lança de um Maracatu de Baque Solto do município de Nazaré da Mata – PE se preparam para iniciar as apresentações carnavalescas (domingo de carnaval) Foto: José Roberto Feitosa de Sena. (2015)

Referencias

ACSELRAD, Maria. **Viva pareia!** A arte da brincadeira ou a beleza da safadeza - uma abordagem antropológica da estética do cavalo-marinho. Rio de Janeiro: UFRJ/ IFCS, 2002. Dissertação de Mestrado.

AMÂNDIO, Sofia Lai. **O fio constitutivo da sociologia empírica de Bernard Lahire.** *Sociologia*, Problemas e Práticas, n.º 76, p. 33-49, 2014.

ASSUNÇÃO, Luiz. **O Reino dos Mestres:** a tradição da jurema na umbanda nordestina. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

BENJAMIM, Roberto. **Maracatus Rurais.** Recife: Centro de Estudos Folclóricos do Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1976.

_____. **Pequeno dicionário do Natal.** Recife: Secretaria de Cultura – Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 2007.

BOAES, Giovanni. **África e Brasil:** separação simbólica/social no campo das religiões afro-pessoenses. In *Revista Caos – Revista de Ciências Sociais*. n. 14, set. 2009. pp 86-94. Disponível em: Acesso em 12/11/2011.

_____. **A Floresta e o Jardim:** esboço de um estudo sobre as representações do elemento vegetal nas religiões afro-brasileiras e judaico-cristãs. In *CAOS - Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, Número 14 – Setembro de 2009, p. 166 – 173.

_____. **Teatro dos santos:** mistificação da possessão nas religiões afro-brasileiras. In: OLIVEIRA, K. L.; REBLIN, I. A.; SCHAPER, V.G.; GROSS, E.; WESTHELLE, V. (Org.). *Religião, política, poder e cultura na América Latina*. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2012.

BORGES, Sheila. **O repórter-amador:** uma análise das disposições sociais motivadoras das práticas jornalísticas do cidadão comum. Tese de doutorado em Sociologia. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Universidade Federal de Pernambuco PPGS/UFPE. Recife, 2013.

BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas.** Coisas ditas São Paulo: Brasiliense, 2004.

_____. **Razões práticas:** Sobre a teoria da ação. Campinas: Papyrus, 2005.

BRUSANTIN, Beatriz de Miranda. **Capitães e Mateus:** relações sociais e culturas festivas e de luta dos trabalhadores de engenho da Mata Norte de Pernambuco (Comarca de Nazareth – 1870-1888). Tese de doutorado em História Social. Programa de Pós-Graduação em História Social. Universidade Estadual de Campinas – Unicamp. Campinas, 2011.

GUERRA-PEIXE, Cesar. **Maracatus do Recife.** São Paulo: Irmãos Vitale; Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1980.

LAHIRE, Bernard. **A cultura dos indivíduos.** Porto Alegre: Artmed, 2006.

_____. **El espíritu sociológico.** Buenos Aires: Manantial, 2006b.

_____. **Monde pluriel:** penser l'unité des sciences sociales. Paris: Éditions du Seuil, 2012.

_____. **O campo, o mundo e o jogo:** o universo literário em questão. In: JUNQUEIRA, L. (org). Cultura e classes sociais na perspectiva disposicionalista. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2010, p. 103-116.

_____. **O homem plural:** as molas da ação. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

_____. **Indivíduo e misturas de gêneros:** Dissonâncias culturais e distinção de si. Sociologia, Problemas e Práticas, n.º 56, p.11-36, 2008.

_____. **Por uma sociologia disposicionalista e contextualista da ação.** In: JUNQUEIRA, L.(org). Cultura e classes sociais na perspectiva disposicionalista. Recife: Editora Universitária da UFPE, p. 17-36, 2010.

_____. **Patrimônios individuais de disposições:** para uma sociologia à escala individual. Sociologia, problemas e práticas, n.º 49, p. 11-42, 2005.

_____. **Retratos sociológicos:** disposições e variações individuais. Porto Alegre: Artmed, 2004a.

_____. **Reprodução ou prolongamentos críticos?** Educação & Sociedade. Ano XXII, N.º 78, p. 37-55, Abril, 2002.

_____. **Sucesso escolar nos meios populares:** as razões do improvável. São Paulo: Ática, 1997.

_____. **Viver e interpretar o mundo social:** para que serve o ensino da sociologia? Revista de Ciências Sociais. Fortaleza, v. 45, n. 1, jan/jun, p. 45-61, 2014.

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

_____. **Entre Pernambuco e a África.** História dos maracatus-nação do Recife e a espetacularização da cultura popular (1960- 2000). Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2010.

MOTTA, Roberto Mauro Cortez. **Catimbós, Xangôs e umbanda na região do Recife.** In: MOTTA, Roberto (Coord.) os afro-brasileiros. Anais do III Congresso Afro-brasileiro. Recife: Massangana, 1985.

_____. O útil, o sagrado e o mais-que-sagrado no Xangô de Pernambuco. Porto alegre: **Revista Horizontes Antropológicos**, ano, 4, n.º 8, 168-181, 1998.

_____. Religiões éticas e religiões sacrificiais: seu crescimento simultâneo no Brasil. In: MIELE, Neide. (Org.) **Religiões:** Múltiplos Territórios. I Simpósio Regional de Ciências das Religiões. Ed. Universitária, UFPB. João Pessoa/PB, 2006

_____. Umbanda, Xangô e Candomblé: crescimento ou decomposição? Recife: **Revista Ciência & Trópico**, vol. 29, n.º 1, 147-174, 2001.

SENA, José Roberto Feitosa de. **Circularidades entre festa, religiosidade e espetáculo no Maracatu de Baque Solto do Recife/PE.** Dossiê Culturas Populares em Movência. Cronos: Revista da Pós-Graduação em Ciências Sociais. UFRN, Natal, v. 15, n.1, p.72 - 86 jan./jun. 2014.

_____. **Maracatus Rurais do Recife:** entre a religiosidade popular e o espetáculo. Dissertação de mestrado em Ciências das Religiões. (Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba – PPGCR-UEPB). João Pessoa: UFPB, 2012.