

PERDAS E DANOS: CULTURA POPULAR, REPRESSÃO DA DIVERSIDADE E EXPROPRIAÇÃO CULTURAL

Marcos Ayala (Departamento de Ciências Sociais e Laboratório de Estudos da Oralidade - UFPB)

Simpósio nº 9: História, memória e oralidade

Em muitas das entrevistas realizadas com pessoas que atuam na cultura popular, os vários integrantes do grupo de pesquisas do qual participo, vinculado ao Laboratório de Estudos da Oralidade (LEO) da UFPB, têm ouvido constantes referências a um passado melhor, em que as brincadeiras, festas, danças ou outras práticas culturais ocorriam em maior número e com maior frequência; os entrevistados também apontam a existência, em um passado mais remoto ou mais recente, de maior interesse das pessoas em participar dessas manifestações, seja na qualidade de realizadores (dançadores, cantadores, mestres...), seja como “assistentes”.

Cabe fazer aqui um reparo fundamental. Ao se falar da cultura popular, ou das culturas populares, no plural, é preciso, antes de tudo, lembrar as especificidades das atividades que fazem parte deste universo. Um universo cuja complexidade não pode ser subestimada, sob pena de cairmos na superficialidade, um risco que não é automaticamente afastado apenas por uma postura simpática ou mesmo entusiasmada do pesquisador frente ao popular.

Uma das características a ser ressaltada na cultura popular é a relação dos artistas com a “platéia”. Essa palavra deve estar entre aspas, pela seguinte razão: em muitas manifestações culturais populares (na maioria daquelas que conheço), o público não é um mero espectador, pelo contrário, sua atuação é importante e pode determinar o caráter e a qualidade do evento. Essa observação vale sobretudo para os momentos em que elas são realizadas em seus contextos costumeiros, mas podemos estendê-la para apresentações mediante convite, em eventos organizados por órgãos governamentais e outras instituições.

Um exemplo: em vários lugares, a dança de São Gonçalo é realizada em pagamento de uma promessa. Alguém que está aflito, geralmente por causa de uma doença, pode apelar ao santo e prometer fazer uma festa, ou mais de uma, em anos seguidos, em sua honra. Na região de Mogi das Cruzes (estado de São Paulo), na década de 1970, a festa durava a noite inteira. Para que cumprisse sua finalidade e o santo a aceitasse, considerando a promessa devidamente paga, o festeiro deveria realizar sua parte: promover a festa, convidando os dançadores de São Gonçalo, providenciando o transporte deles e a alimentação durante a festa, avisar vizinhos e conhecidos para comparecerem. Além disso, o festeiro não poderia impedir a entrada de qualquer pessoa que comparecesse a sua residência, no decorrer da festa. Mesmo que aparecesse um bêbado, capaz de provocar alguma

discussão ou briga, era dever do dono da casa recebê-lo bem; não poderia expulsá-lo. Ao mesmo tempo, deveria cuidar para que não houvesse nenhuma desavença durante a festa. Isto se tornava uma obrigação para ele, mas era também uma regra de comportamento para todos os presentes.

O grupo de São Gonçalo aqui referido era um grupo fechado, formado por pessoas que o mestre convidava e que o acompanhavam nas várias vezes em que saíam para dançar. Apenas a última parte da dança (o cururu ou caruru) era aberta a outras pessoas que tivessem promessa ou que quisessem participar. Mesmo com essas características, todos os convivas tinham participação ativa na festa e responsabilidades para com a dança e o pagamento da promessa, pois a aceitação desse pagamento pelo santo dependia da conduta de todos e de cada um deles.

Maria Isaura Pereira de Queiroz estudou a mesma dança em um povoado de Jeremoabo, na Bahia, onde ocorria, de forma diferenciada, em dois grupos: um formado por baianos e outro por alagoanos emigrados. Neste último, onde a dança de São Gonçalo ocorria com frequência bem maior, a autora também apontou a existência de obrigações do público: aqueles que assistem, assim como os executantes da dança, devem usar mangas compridas, sendo proibido o uso de decotes e saias godê. Mais à frente, a autora afirma:

“Normas severas regulam o comportamento dos executantes e do público durante a dança. (...)”

“O público se mantém em silêncio durante a realização da dança e também durante os intervalos. São expressamente proibidos o fumo, a bebida, o namoro, as conversas, tratando-se, como é o caso, de dança religiosa que deve ser levada a efeito com veneração.”¹

Em outros casos, as exigências feitas à assistência não são tão severas, mas sua participação também é fundamental. No cavalo-marinheiro e no bumba-meu-boi nordestinos, por exemplo, o boi e os cômicos (Mateus e Birico) interagem com a platéia: o boi faz vênias aos assistentes, que em troca dão uma pequena quantia em dinheiro para um dos cômicos que o acompanham. Além disso, grande parte da graça da brincadeira consiste nas carreiras que o boi dá em direção a integrantes do público, principalmente crianças, buscando assustá-los.

Outras brincadeiras não apresentam uma distinção rígida entre a audiência e os executantes (dançadores e tocadores). São aquelas das quais todos podem participar, embora haja dançadores mais experientes que estão sempre presentes e são mais hábeis. Os músicos constituem o único segmento efetivamente restrito do grupo, mas nem aí há uma separação rigorosa: qualquer pessoa pode pegar os instrumentos de percussão, desde que saiba tocá-los; essa característica faz com que, algumas vezes, sejam executados por pessoas pouco familiarizadas com o instrumento ou com a brincadeira, atrapalhando os cantadores e dançadores, sendo por isso mesmo substituídos o mais rapidamente possível. Exemplos disso são o coco e a ciranda, entre inúmeras outras brincadeiras.²

Observações quanto à redução do interesse em participar das brincadeiras têm se repetido ao longo de muitos anos e foram feitas por pessoas que vivem em locais bastante diferentes entre si. Os

pesquisadores do LEO as ouviram em áreas eminentemente urbanas e que sofreram muitas mudanças nos últimos anos, como é o caso dos moradores de diversos bairros de uma capital (João Pessoa, na Paraíba). Também ocorreram no Guruji, povoação rural, mas ao mesmo tempo com várias características urbanas. Guruji pertence ao Conde, município vizinho a João Pessoa, que passou por uma série de mudanças na últimas décadas, quando sua transformação em área de lazer, com a ocupação de suas praias por casas de veraneio pertencentes a pessoenses e moradores de municípios vizinhos fez com que deixasse de ser predominantemente rural e se tornasse um misto de área densamente povoada (à beira-mar e adjacências) e, simultaneamente, rural, com o surgimento de conflitos de terra, ocupações realizadas por moradores que haviam sido expulsos de grandes propriedades e, em consequência, a desapropriação das terras e a criação de vários assentamentos rurais pelo governo federal. O Guruji é um bairro com características rurais, com quintais que não são separados por cercas, grande quantidade de árvores frutíferas, tendo como vizinhos granjas de lazer e, em maior quantidade, pequenas propriedades com plantações, além dos assentamentos rurais. Ao mesmo tempo, muitas casas são próximas umas das outras e o povoado conta com escola, bares, pelo menos um estabelecimento onde os jovens dançam nas noites dos finais de semana e situa-se próximo à sede do município.

Por fim, encontramos essa mesma percepção em pequenas cidades que não parecem ter passado por mudanças tão rápidas e profundas na estrutura urbana ou nas condições econômico-sociais de seus moradores. Um exemplo é Pombal, cidade do sertão paraibano. Fundado em 1696, Pombal foi “o primeiro agrupamento humano que se formou no alto sertão da Paraíba, centro de irradiação territorial e a fonte de onde se originaram outros núcleos de população”.³ Elevada à condição de cidade em 1862, Pombal manteve posição preponderante na região até o século XX. A decadência do algodão e, mais tarde, a abertura de estradas de rodagem, entre elas a que dá início à Transamazônica, que corta o município, fez com que perdesse esta posição. Com o tempo, foi suplantada por Patos, elevada à categoria de vila em 1883, vinte e um anos depois de Pombal se tornar cidade. Já há algumas décadas, Patos tem maior expressão em termos comerciais e industriais, sendo o centro comercial e a principal cidade da microrregião da qual Pombal faz parte.⁴ Apenas para dar um dos indicadores dessa situação, segundo o IBGE, Patos passou de cerca de 81.000 habitantes em 1991 para aproximadamente 90.000 em 2000, enquanto Pombal passou de cerca de 40.000 habitantes em 1980 para aproximadamente a mesma população, com ligeira oscilação para baixo, em 1991, caindo para pouco menos de 32.000 em 2000.⁵

Também ali, onde as transformações econômicas e sociais parecem ter sido menores, encontramos queixas quanto à redução do interesse em participar dos Pontões, dos Congos e do Reisado, as três brincadeiras encontradas na Festa do Rosário: Maria Leocádia de Sousa, conhecida como Maria de Barros, ex-zeladora dos Congos e mãe de um de seus ex-guias ou secretários (Chico

de Barros, que comandava o grupo), dizia que os mais jovens só queriam participar quando havia cachê ou quando os Congos viajavam para apresentações em outras cidades. Quando da realização de minha pesquisa no local, os Congos não estavam mais se apresentando sequer durante a festa, com exceção de uma delas, em que saiu sem todos os componentes e com uma pessoa não pertencente ao grupo no papel de rei. Reclamações quanto ao desinteresse, principalmente por parte dos mais jovens, em participar do grupo também foram ouvidas de participantes dos Pontões e do Reisado, bem como de pessoas próximas a eles.

Não apenas os entrevistados se queixam daquilo que consideram uma perda; também os pesquisadores têm constatado o desaparecimento de brincadeiras em localidades nas quais elas aconteciam com regularidade e grande participação dos moradores.

As alegações dos artistas populares ou daqueles que freqüentavam assiduamente as festas e brincadeiras poderiam ser atribuídas a uma nostalgia dos velhos tempos, a uma sublimação do passado que sempre o vê como melhor do que o presente? Não creio que devamos descartá-las com tanta facilidade. Seria subestimar a percepção dos participantes da cultura popular, sua capacidade de notar o que ocorre à sua volta. Seria uma postura semelhante à discutida por José de Souza Martins, relativa à cultura popular, que a desqualifica como sinônimo de falta de consciência:

“O conhecimento de que são portadoras as classes subalternas (...) é mais do que a interpretação necessariamente deformada e incompleta da realidade do subalterno. É nesse sentido, também, que a cultura popular deve ser pensada como cultura, como conhecimento acumulado, sistematizado, interpretativo e explicativo, e não como cultura barbarizada, forma decaída da cultura hegemônica, mera e pobre expressão do particular.”⁶

Em contraposição a tal procedimento, deve-se lembrar que a linguagem e o tempo em que esta cultura se expressa são outros, diferentes daqueles vigentes na cultura hegemônica.

Também não podemos ignorar tais observações, feitas por aqueles que produzem a cultura popular e também por pesquisadores, pelo receio de recair na postura conservadora de folcloristas que vêem a “idade de ouro” da cultura popular no passado e suas modificações como formas de deterioração. Deixá-las de lado tornaria a análise parcial e, portanto, insuficiente. É preciso questionar os motivos dessas constatações, tentando evitar a depreciação da cultura popular no presente, implícita nos temores dos folcloristas quanto à suposta decadência da cultura popular. Há um risco de recair nessa postura, mas é necessário enfrentá-lo, levando a sério o que tanto os produtores de cultura popular como os observadores têm notado.

Em primeiro lugar, devemos levar em conta as transformações ocorridas na economia, nas formas de organização social, na estrutura urbana. Mesmo aqueles locais que não parecem ter passado por grandes mudanças, na verdade não estão imunes a elas. A economia e as áreas urbanas podem não ter crescido no ritmo de outras regiões, mas nem por isso estes locais estão ilhados,

isolados do contexto socioeconômico mais geral, que certamente influi também sobre as relações locais. Embora vistas por muitos como sintomas de progresso, tais mudanças podem ser experimentadas pelos segmentos responsáveis pela produção da cultura popular como formas de exploração e expropriação, ou como a acentuação desses processos. Vale lembrar aqui as palavras de E. P. Thompson referentes à Inglaterra dos séculos XVIII e XIX:

“A cultura conservadora da plebe quase sempre resiste, em nome do costume, às racionalizações e inovações da economia (...) que os governantes, os comerciantes, ou os empregadores querem impor. A inovação é mais evidente na camada superior da sociedade, mas como ela não é um processo tecnológico/social neutro e sem normas (‘modernização’, ‘racionalização’), mas sim a inovação do processo capitalista, é quase sempre experimentada pela plebe como uma exploração, a expropriação de direitos de uso costumeiros, ou a destruição violenta de padrões valorizados de trabalho e lazer”.⁷

Essas atividades culturais podem estar se debilitando também em consequência do surgimento de novas manifestações culturais populares, sua transferência para outros locais, ou do deslocamento do foco de interesse para outros tipos de produção cultural, nascidas com o avanço da indústria cultural e do processo de urbanização. Não se pode ignorar, porém, que outras transformações econômicas, sociais e culturais de caráter mais amplo, por exemplo, nas relações de trabalho, nos locais de moradia (mudança de bairro, de cidade, de estado) e mesmo nas relações de poder afetam as formas de organização da cultura popular.

Muitos dos protagonistas das festas e brincadeiras populares apresentam explicações para sua perda de vigor que reforçam o que acaba de ser dito. Um dos motivos apontados é a ausência de patrocinadores – entenda-se: de protetores em situação econômica e social mais vantajosa que a das camadas sociais a que pertencem os artistas da cultura popular e seu público habitual. Podem ser políticos, proprietários de terra, comerciantes, ou mesmo funcionários de instituições oficiais, como Universidades. Essas pessoas, no passado, auxiliavam os grupos populares, dando-lhes dinheiro, obtendo financiamento de outras fontes, ou conseguindo fazer com que o grupo se apresentasse em eventos institucionais, algumas vezes em outras cidades. À medida que tais patronos se afastavam ou morriam, o grupo perdia grande parte de suas condições de financiamento e, portanto, de subsistência.

Temos, nestes casos, formas evidentes de clientelismo. As mudanças ocorridas na sociedade parecem ter enfraquecido estes laços, o que não significa que eles tenham desaparecido – a “cultura do favor” é encontrada rotineiramente nos diferentes segmentos da população e em diversas atividades.⁸

No que diz respeito à mudança de focos de interesse, uma queixa constante é a de que prefeituras que antes apoiavam manifestações culturais populares deixaram de fazê-lo, enquanto

promovem outros eventos, com a presença de artistas e bandas de axé music, forró eletrônico, música sertaneja e outros ritmos da moda, além de atores de TV. Trata-se aqui da forte influência da indústria cultural, que se impõe à população com o auxílio dos órgãos governamentais. Isto explicaria o desinteresse de muitos integrantes da classe subalterna – e não só os jovens – com relação à cultura produzida em seu próprio grupo social.

Outro embaraço apontado por mestres e outros integrantes dos grupos culturais populares para fazer suas festas e brincadeiras é o receio de serem hostilizados, sobretudo por jovens, pois estas atividades ocorrem em ruas, praças, enfim, espaços abertos ao público. Há aí um reflexo do temor frente a grupos que promovem arruaças em bairros, misturado à percepção da mudança nas relações familiares e comunitárias: o controle exercido sobre os participantes das atividades culturais populares resultava da força das relações comunitárias e familiares: todos se conheciam e sabiam a que família pertencia cada um dos presentes. As mudanças da sociedade têm feito com que as relações comunitárias se esgarcem, com o conseqüente abalo da identidade e do sentimento de familiaridade e de pertencimento, entre si e com relação ao “lugar”, enquanto contexto sócio-cultural, mas também no sentido de reconhecimento do espaço.

Todos estes fatores contribuem para tornar mais árdua a realização das manifestações culturais populares. Como se vê, descartar as alegações de protagonistas das festas populares e daqueles que as estudam, creditando-as à nostalgia, ao passadismo, ou a um conservadorismo que faz desconfiar das transformações históricas, significaria subestimar a capacidade de observação de uns e outros. A desqualificação do conhecimento popular a respeito das condições de existência de sua cultura é incoerente com a alegada simpatia pelo povo e, mais ainda, com a pretensão de se colocar ao lado das classes subalternas. Do ponto de vista do conhecimento da cultura popular, por outro lado, seria uma recusa a reconhecer as dificuldades enfrentadas por aqueles que se dispõem a realizar essas atividades, o que levaria ao enfraquecimento da análise.

Levar em conta essas circunstâncias, por sua vez, não implica em acreditar que a cultura popular está em decadência, muito menos condenada à morte. Os mestres e outros participantes das brincadeiras têm sabido encontrar formas de fazê-las acontecer, apesar dos muitos obstáculos. Conseguirão mantê-las em funcionamento, ou fazer com que voltem a ocorrer, desde que encontrem novas formas de organização e novos meios de financiamento.

As dificuldades, entretanto, têm feito com que muitos grupos estejam fora de atividade e, em alguns lugares, encontramos relatos da existência de uma grande quantidade de manifestações culturais no passado, mas hoje muitas não existem mais e é difícil encontrar algum grupo ainda atuante. Isso é sinal de que a cultura hegemônica tem sido eficiente em sua tarefa de repressão das expressões culturais que nela não se enquadram, substituindo-as por outras adequadas a seus

padrões. Trata-se de uma forma de expropriação cultural, que reduz a diversidade da produção cultural e, ao torná-la mais homogênea, empobrece a todos nós.

Notas

- ¹ PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. *Sociologia e folclore: a dança de S. Gonçalo num povoado bahiano*. Salvador: Progresso, 1958, p. 34-35.
- ² Ver, entre outros, AYALA, Maria Ignez Novais & AYALA Marcos (org.). *Cocos: alegria e devoção*. Natal: EDUFRN, 2000.
- ³ SEIXAS, Wilson. *O velho arraial de Piranhas (Pombal)*. João Pessoa: Gráfica A Imprensa (1962), p. 17.
- ⁴ Cf. AYALA, Marcos. *História e cultura: Negros do Rosário de Pombal*. São Paulo: 1996 (Tese Doutor., Deptº História, F.F.L.C.H., USP), p. 138.
- ⁵ Cf. FUNDAÇÃO INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *IX Recenseamento geral do Brasil - 1980*, v. 1, t. 4, nº 11 (Censo demográfico - Paraíba). Rio de Janeiro: IBGE, 1982 e o site da instituição: www.ibge.gov.br.
- ⁶ MARTINS, José de Souza. *Caminhada no chão da noite*. São Paulo: HUCITEC, 1989, p. 111.
- ⁷ THOMPSON, E. P. *Costumes em comum*. Trad. Rosaura Eichemberg. Rev. técn. Antonio Negro, Cristina Meneguello e Paulo Fontes. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 19.
- ⁸ V. a respeito, entre outros, MARTINS, José de Souza. *Caminhada no chão da noite*, op. cit., especialmente p. 19 e, do mesmo autor, *O poder do atraso: ensaios de Sociologia da História Lenta*. São Paulo: Hucitec, 1994, especialmente cap. 1.