



RE SIGNIFICANDO A REALIDADE: AS CULTURAS FESTIVAS DOS TRABALHADORES PERNAMBUCANOS

Beatriz de Miranda Brusantin¹

Morgana Lima²

Victor Inojosa³

RESUMO

Esta comunicação faz parte de um processo de pesquisa que almeja mapear e analisar historicamente as manifestações culturais praticadas pelos trabalhadores pernambucanos e que são realizadas “tradicionalmente” nas principais cidades das quatro regiões: Sertão, Agreste, Zona da Mata Norte e Sul. Nosso foco contextual trata-se do período imperial entre 1831 e 1889, todavia, como trabalharemos com culturas festivas e ritualísticas que, em muitos casos, sobrevivem até os dias atuais, é importante propor uma análise que não se fixe em um recorte cronológico estanque. Buscamos, sobretudo, compreender o período imperial e como os trabalhadores livres e escravos realizavam determinadas práticas culturais re significando a realidade em que viviam. Estas práticas constituíam modos de resistir às imposições e explorações senhoriais e/ou patronais? Eram manifestações que re afirmavam códigos sociais e morais vigentes? Estas são algumas questões que buscaremos responder, objetivando re construir o processo histórico das classes trabalhadoras pernambucanas ressaltando os seus aspectos culturais e suas especificidades locais. Para este texto, realizaremos um levantamento cultural do interior de Pernambuco, aprofundando alguns aspectos dos rituais e manifestações culturais de cada região, bem como, os aspectos sócio-econômicos locais. No mais, faremos uma reflexão teórica historiográfica sobre pesquisas realizadas dentro da temática na área da História Social.

Palavras- Chaves: Rituais, Cultura Popular, História Social, Governo Imperial

ABSTRACT

This communication is part of a research process that aims to map and analyze historically the cultural workers of Pernambuco that are done "traditionally" in the main cities of the four regions: Wilderness, Wasteland, Forest Zone North and South. We will study the imperial period between 1831 and 1889, however, as work with crops and festive ritual that, in many cases, survive until the present day, it's important to propose an analysis that does not take root in a tight chronological cut. We seek, above all, to understand the imperial period and how the free workers and slaves held cultural practices (re) meaning the reality in which they lived. Do these practices constitute ways to resist the impositions and manorial holdings and / or employers? Were demonstrations that reaffirmed existing social and moral codes? These are questions that seek to answer, aiming to re build the historical process of the working classes Pernambuco emphasizing its

¹ Doutora em História Social pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), professora do curso de História da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP). Orientadora PIBIC. bbrusantin@yahoo.com.br.

² Aluna de graduação do curso de História da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP). Pesquisadora Bolsista PIBIC. morglima.s@hotmail.com

³ Aluno de graduação do curso de História da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP). Pesquisador Voluntário PIBIC. vitoinojosa@hotmail.com



cultural aspects and their specific locations. For this text, we will conduct a cultural survey of the interior of Pernambuco, deepening some aspects of the rituals and cultural events in each region, as well as the socio-economic locations. At most, we'll theoretical historiographical research information within the topics in the Social History.

Key Words: Ritual, Popular Culture, Social History, the Imperial Government.

POR TRÁS E ATRÁS DAS FESTAS: OS CAMINHOS NA HISTÓRIA SOCIAL

Este texto faz parte do projeto de pesquisa intitulado “Experiência dos trabalhadores pernambucanos (1831-1889)” coordenado pela Profa. Beatriz de Miranda Brusantin (UNICAP) no qual os a aluna Morgana Lima é pesquisadora bolsista-PIBIC (UNICAP) e Victor Inojosa é pesquisador voluntário. Neste projeto pretendemos investigar as ações de luta e as culturas festivas dos trabalhadores pernambucanos de 4 regiões: Sertão, Agreste, Zona da Mata Norte e Sul. Pré-selecionamos algumas cidades as quais serão focos de análise deste trabalho. São elas: Cabrobó, Flores, Caruaru, Bezerros e Bonito, Pesqueira, Belo Jardim, Cabo, Escada, Nazaré da Mata e Goiana. A escolha das localidades foi pautada em dois importantes requisitos: um sócio-econômico e o outro cultural. O primeiro trata-se do sistema escravista uma vez que os dados da matrícula de escravos de 1873 e 1887 indicam-nos que nestas localidades existia um número significativo de escravos, o que é extremamente sugestivo para nós que temos como foco o mundo do trabalho e seus sujeitos. O segundo diz respeito às manifestações culturais, ritualísticas e quilombolas tradicionalmente praticados nestes lugares. Entre elas destacamos: Cavalo-Marinho, Maracatu, Ciranda, Caboclinho, Bumba Meu Boi, rituais indígenas e quilombolas, Cantorias, etc.

A escolha deste objeto de estudo se deu porque esta pesquisa se insere numa corrente historiográfica que prioriza a segunda metade do século XIX e o mundo da escravidão e estão se beneficiando de fundamentos empíricos e teóricos advindos, principalmente, de uma literatura de história política, cultural e social do trabalho inglesa. O trabalho de E. P. Thompson, por exemplo, foi de suma importância para ampliar o conceito de classe social, questionando sua reificação e toda uma lógica de determinação "em última instância" do político e do social pelo econômico. A afirmação de centralidade dos valores e comportamentos de um grupo social, que se relaciona com a posição que ocupa no mercado de trabalho, mas não se esgota nela, foi fundamental para a valorização de questões que abarcavam a etnia, o gênero e as tradições culturais dos trabalhadores, assim, no cerne da

questão, a categoria "experiência" que coloca a vivência dos atores históricos em cena. (THOMPSON, 1987 apud BRUSANTIN, 2011)

Ao focar a "experiência" dos atores sociais, imergimos também no mundo cotidiano. Neste ponto, nos inspiramos no autor Alf Lüdtke. Este observa o cotidiano focando a reconstrução das situações recorrentes de lutas diárias para a sobrevivência e, também, propondo reviver caminhos nos quais os participantes são - ou poderiam tornar-se - simultaneamente objetos e sujeitos da história. Buscas, sobretudo, para entender como são as formas nas quais as pessoas se apropriam e transformam seu mundo. Para o autor, ainda que inseridos nas relações de forças sociais de seus contextos específicos, indivíduos e grupos criam e recriam dentro e através da ordem social, política e cultural vigente, linguagens, discursos e códigos próprios reconhecidos socialmente. (LÜDTKE, 1995, 6-8) Ou ainda, como destaca Certeau: como uma sociedade inteira não se reduz à "vigilância"? Que procedimentos populares ("minúsculos" e cotidianos) jogam com os mecanismos da disciplina e não se conformam com ela a não ser para alterá-los? (CERTEAU, 1977, 41)

Essas ações de resistência à ordem social e política hegemônica podem se manifestar de diferentes maneiras como, por exemplo, através da cultura. É interessante, neste sentido, focar a prática cultural dos sujeitos históricos como uma realidade complexa. (KASCHUBA, 1995, 170-174) Ou como coloca Thompson: muito mais atrativo é quando nos voltamos para a cultura, as normas e os rituais do povo sobre quem as classes dominantes exerciam seu domínio, pois a cultura, as normas e os rituais são comumente tidos como intrínsecos ao modo de produção em si, à reprodução tanto da vida mesma quanto dos meios materiais da vida. (THOMPSON, 1998)

Nesse sentido, minha grande inspiração internacional veio das pesquisas sobre *charivaris* realizadas por E. P. Thompson e Natalie Zemon Davis, que consideram as formas festivas como algo muito além de serem meras válvulas de escape, isto é, como meios usados pela comunidade para perpetuar certos valores e/ou fazer crítica da ordem social. (DAVIS, 1990. THOMPSON, 1998) Estas abordagens contribuiriam, e muito, para a tendência da História Social desde a década de 80 de estreitar vínculos com a antropologia e a literatura para discutir as formas pelas quais os critérios culturais modelam decisivamente os processos sociais que constituem seu objeto central.

É importante destacar, que estes estudos fazem parte de uma vertente cuja busca é evitar pensar a cultura em termos de totalidade, para lançar um olhar mais detido aos seus elementos, rituais, significados, atributos, processos de hegemonia, formas de transmissão e

troca simbólica. A cultura também é concebida como um conjunto de diferentes recursos em que há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; é uma arena de elementos conflitivos, que somente sob uma pressão imperiosa - por exemplo, o nacionalismo, a consciência de classe ou a ortodoxia religiosa predominante - assume a forma de um "sistema". (THOMPSON, 1998: 17)

Para Thompson, o significado de um ritual só pode ser interpretado quando as fontes (algumas delas coletadas por folcloristas) deixam de ser olhadas como fragmento folclórico, uma "sobrevivência", e são reinseridas no seu contexto total. (THOMPSON, 2001: 238) E na verdade o próprio termo "cultura", com sua invocação confortável de um consenso, pode distrair nossa atenção das contradições sociais e culturais, das fraturas e oposições existentes dentro do conjunto. (THOMPSON: 1998, 17) Um processo, portanto, dinâmico, que me distancia da concepção de "tradição" e seu caráter permanente, isto é, algo que atravessou o tempo e se manteve, algo tomado pela invariabilidade. (HOBSBAWM: 2008) Assim, é crucial esclarecer que adoto o conceito de "cultura" e "costume" de E. P. Thompson: "longe de exibir a permanência sugerida pela palavra 'tradição'". (THOMPSON: 1998, 16). Nas palavras de Hobsbawm, o passado real ou forjado a que a tradição se refere impõe práticas fixas (normalmente formalizadas), tais como a repetição. O "costume", nas sociedades tradicionais, tem a dupla função de motor e volante. Não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente. Sua função é dar a qualquer mudança desejada (ou resistência à inovação) a sanção do precedente, continuidade histórica e direitos naturais conforme expresso na história. (HOBSBAWM: 2008, 10)

Por fim, vale ressaltar nesta introdução, que temos um entendimento sobre Festas assim como definiu Norberto Guarenello: como estrutura do cotidiano, ou, antes, como parte da estrutura do cotidiano. Propõe, portanto, vê-las não como realidade oposta ao cotidiano, mas integrada nele. Em outras palavras como:

(...) parte de um jogo, é um espaço aberto no viver social para reiteração, produção e negociação das identidades sociais. Traçam fronteiras, espontâneas ou impostas, entre os aptos a dela participar e os que são estranhos a ela. Coincide com a linha da identidade que produz em seu interior. Identidade não homogênea. Identidade criada que é uma unidade diferenciada e conflituosa; de cooperação e de competição; uma estrutura de produção e consumo e, portanto, uma estrutura de poder. (GUARENELLO, 2000: 973)

E, em nossa opinião, aqui, sim, temos propostas reais de investigação sobre a cultura popular brasileira. Observemos os trabalhos no Brasil que seguiram nesta mesma corrente



metodológica.

DIALOGANDO COM A BIBLIOGRAFIA: PANORAMA TEÓRICO-HISTORIOGRÁFICO

A partir do desenvolvimento deste trabalho, que está apenas começando, vimos a necessidade de discutir o panorama teórico-histórico sobre as conjunturas sócio-culturais das 4 regiões do interior pernambucano. Esta empreitada vem auxiliar nossa pesquisa, porém, também contribui de forma positiva para complementar a historiografia pernambucana e trazer para dentro do universo dos trabalhos acadêmicos um pouco de compreensão e reflexão sobre a cultura popular uma vez que, é visível a escassez de tal estudo, ou a falta de publicações de estudos frutos de uma pesquisa acadêmica.

No desenvolvimento deste trabalho, percebemos que autores de nacionalidades, tempos e campos de estudos diferentes abordam tal temática a partir da identificação de elementos comuns. Existe uma necessidade de reconstrução da história sócio-cultural, surgindo daí cada vez mais estudos que analisam e compreendem o significado das manifestações culturais, observando suas práticas e suas linguagens. Com esse panorama além de mostrarmos os conceitos utilizados por diversos autores, queremos mostrar também o papel do trabalhador dentro da manifestação desses grupos, suas festividades e seus costumes.

Dentro da proposta oferecida pela historiadora Maria Clementina Pereira Cunha sobre os carnavais e outras festividades, constatamos os aspectos comuns de cada sociedade, visto pelos olhares dos historiadores que realizam não apenas uma análise específica das festas, mas sim dos participantes das mesmas, ou seja, do indivíduos e suas relações com o folguedo. Nas palavras da autora, trata-se de “pesquisadores atentos aos homens e mulheres que se divertiam coletivamente no passado, buscam antes perseguir dimensões particulares das sociedades nos quais as celebrações se produziram” (CUNHA, 2002: 11). Através desse olhar, foi possível analisar as diferenças e aproximações das suas práticas, linguagens e costumes e a partir daí compreendendo os símbolos e significados de cada uma delas.

A autora afirma que a festa é “um tipo de ocasião dotado de funções e formas comuns em qualquer sociedade” ao ser interpretada e discutida pelos historiadores, sob um olhar da história social e da longa duração, essencial na observação das mudanças e transformações da dinâmica cultural. Esta percepção histórica é de suma importância para esta pesquisa uma vez



que, entre nossas intenções, uma delas é descrever a riqueza da diversidade cultural pernambucana que envolve e incrementa a identidade e o cotidiano dos trabalhadores de Pernambuco.

Ao organizar a coletânea de estudos sobre carnavais e outras f(r)estas, Clementina da Cunha pretende analisar o conceito de festas a partir da relação de interlocução com outros conceitos e outros campos de estudo, sejam eles histórico, sociológico, antropológico, econômico ou geográfico. Vale aqui destacar a própria analogia do título da coletânea na utilização da palavra f(r) estas. A palavra f(r)estas aparece sendo encorpadas pelos indivíduos e suas relações com os folguedos das sociedades diversas em determinados momentos e contextos distintos, ou seja, as micro histórias analisadas por historiadores. Em outras palavras, “ênfatizando a diferença mais que a continuidade, estas análises perseguem os sujeitos que, inocentes em relação a este nosso olhar curioso e perscrutador, tratavam de aproveitar os folguedos de seu tempo.” (CUNHA, 2002:12).

Entre os diversos aspectos notáveis no trabalho de Cunha, a história vista de baixo é algo trabalhado praticamente na maioria dos capítulos da coletânea estudada. Seguindo então esses aspectos “de baixo”, a possibilidade, portanto, de verificar com mais detalhes, as múltiplas formas de identidade, de relação de classes e etnias sem deixar de lado “o de cima”. Seguindo essa linha de pensamento vale salientar a definição de E.J.Hobsbawm sobre a História Social. Segundo o autor, nesta área, tais campos históricos são simplificados na questão da história vista de baixo uma vez que, na observação dos usos e costumes, os quais caracterizam as relações e conflitos do cotidiano daqueles excluídos socialmente, também é possível identificar suas múltiplas formas de identidade e suas necessidades de afirmação através das práticas culturais materiais e imateriais.

Através da observação das práticas, linguagens e dos costumes podemos melhor compreender os símbolos e significados representados nas festividades e nos rituais dos trabalhadores. Tais representações são formuladas e mantidas a partir das relações sociais estabelecidas pelos integrantes do folguedo. Nesta perspectiva, o papel da história nessa área de pesquisa é analisar tais rituais e festividades ao longo do tempo, atentos às transformações, que surgem com a dinâmica cultural, e buscando uma “interpretação de ocasiões festivas diversas sob a ótica própria da história social” (CLEMENTINA: 2002: 12).

Peter Burke, no seu estudo sobre o carnaval veneziano, fez uma importante colaboração para a historiografia da cultura popular ao abordar a questão das festividades e do conceito da longa duração.

“Ademais, ao desenvolver seu ensaio em torno do caráter essencialmente datado e mutante de rituais analisados quase sempre na “longa duração”, Peter Burke nos traz elementos sobre um carnaval que se transformou em paradigma criado pelas elites da *belle époque* como um signo da sua própria civilidade e elevação de “espírito”. A aguda observação do historiador, no entanto, desvenda coisa bastante diversa nas práticas comuns e na maneira de encará-las em seu próprio tempo, para enfatizar a historicidade destas festas.” (CUNHA, 2002: 15)

Com o interesse de analisar os significados das festas, enfatizando sem dúvida os participantes, é de grande função mostrar que há diferenciações, de festas e de festejos, dentro de uma mesma celebração. Para Cunha, “eles cumprem aqui a importante função de nos lembrar que nem só de samba e mulatos viveram e vivem carnavais pelo mundo afora” (CLEMENTINA: 2002, p.15).

Também é interessante refletir sobre o temas das festas no sentido de compreendê-las como um ritual onde ideias e práticas em comum estão sendo desenvolvidas por um grupo de indivíduos, os quais, cada um a sua maneira, se identificam e se relacionam. Como afirma Clementina da Cunha, “justamente por ser ocasiões coletivas, as festas envolvem diretamente a ideia de convivência e da comunicação, a visão do compartilhamento ou do confronto de valores e padrões” (CLEMENTINA: 2002, p.18).

Assim, surgem, entre as discussões sobre a cultura popular, questionamentos em torno do caráter de resistência, os quais fazem parte das narrativas e dos diálogos que constituem as festas - inclusive as de Pernambuco, “nascidas”, em sua maioria, na época da escravidão. Para Cunha, “produz-se uma multiplicidade de significados circulando como objeto de disputas e tensões, apropriações diversas e re-significações, repressão e sedução, no interior de um mesmo contexto cultural.” (CLEMENTINA: 2002: 18).

Dentro desta perspectiva de investigação, ao nos depararmos com o ofício do historiador, especificamente aquele que pretende pesquisar sobre a cultura popular, verificamos, que na prática investigativa, o problema das fontes torna-se real. Além de fontes documentais manuscritas, é necessário ao historiador social se enveredar pela história oral, re construindo a memória desses grupos. Segundo a historiadora Janine Primo, a respeito de sua pesquisa sobre os quilombos da região de Flores (PE), “não somente lendo ou escutando que se sabe sobre a história de determinado grupo, mas, principalmente, visitando e vivendo, de certa forma, o ambiente do grupo histórico associado”. (PRIMO, 2010:14)

Tal registro é de essencial importância para que os costumes e hábitos dessas pessoas e dessas regiões, que de uma maneira ou de outra, estão inseridos num contexto social e

político, sejam mantidos e preservados até os dias atuais, onde estabelecerão um diálogo com os novos hábitos:

“A soma das mais variados tipos de fontes somente enriquece a produção de conhecimento. Cada tipo de fonte tem sua contribuição para esclarecimentos sobre o passado e sobre os seus contextos... Entretanto memória não é fonte simples de interpretação, nela estão contidas lembranças de fatos reais, fictícios e muitas vezes, lembranças reais incrementadas pela imaginação. Lidar com a abstração não é fácil, isso não é motivo para descartar ou ignorar a memória. (PRIMO, 2010: 14).”

Segundo a autora, tais métodos de preservação da memória e da história oral, onde são formas de conhecimento e de afirmação de uma identidade, ao utilizar essas fontes, deve-se ter certa cautela ao elaborar um estudo tendo como registro este tipo de fonte. O motivo se daria pelo fato que pode ocorrer múltiplas interpretações de um dado relato e de um determinado fato histórico. Foi com esse mesmo pensamento teórico, sobre a multiplicidade das fontes e o diálogo com as outras disciplinas, que ocorreu o surgimento da Escola dos Annales e o seu conceito de história social. Influenciada por esta tendência histórica, Primo também defende esta vertente da História social datada do início do século XX. (PRIMO, 2010:31)

A historiadora Rita Neves em sua pesquisa sobre as festividades dos índios Xukurus na Vila de Cimbre em Pernambuco, também utilizou técnicas da história oral como parte da sua metodologia. Por meio dessas técnicas, a autora analisou as manifestações culturais da comunidade, observando o comportamento de cada integrante dessas festas e rituais, carregados de crenças e significados dentro de sua realidade e de seu contexto social.

Os recursos propiciados pela história oral é notável em sua pesquisa. A autora, através dos relatos orais e da memória, consegue acessar elementos da realidade, do imaginário e do esquecimento ao longo do tempo. Isso pode ser notado, por exemplo, na questão do mito, onde segundo Rita Neves “é base fundante e relacional das pessoas e é o que faz com que aparentemente grupos distintos se relacionem, pois apesar das diferenças, possuem uma base mítica em comum”. A autora se influenciou sobre a conceito de mito do antropólogo Gilbert Durand, no qual afirma que “a cultura é uma combinação de mitos”. Ela, todavia, faz algumas ressalvas sobre o conceito do mito:

“Porém, vale ressaltar que o fundamental da mitocrítica está na relação entre aquilo que é lido e aquele que o lê. Ou seja, há uma interferência na análise por quem a faz pois este também possui um núcleo mítico que vem se juntar ao universo que emerge da obra. Como o indicador do mito é a sua redundância, a chave da mitocrítica está na observação do que é recorrente no “cenários”, no “enredo”, nos “personagens” e também na coerência simbólica verificada a partir da análise da situação.” (NEVES, 1999: 21)



Nas entrevistas é preciso manter um determinado relacionamento entre o entrevistador e o entrevistado, podendo assim analisar as práticas culturais, observando de que forma as pessoas da comunidade e os visitantes se identificam com a manifestação, como, por exemplo, seus hábitos, seus costumes, suas práticas, suas linguagens, seus rituais e suas crenças. Para ela, “a identidade cultural desse grupo é firmada quando persistem em suas tradições, ou então quando assimilam elementos diversos. São sistemas culturais paralelos que existem, sem necessariamente uma anular a outra.” (NEVES, 1999:13).

Nesta rápida explanação a respeito de alguns estudos sobre as expressões culturais no interior pernambucano, podemos constatar que se trata de certo desafio se embrenhar nas festas e rituais dentro da História Social. Vale lembrar, contudo, que objetivamos ver pro trás destas manifestações culturais, almejamos compreender as ações dos seus sujeitos. O homem é nosso foco, o ritual e a festa em si, para nós, constituem como uma grande arena de poder, comunicação, identidade e conflitos. Aspectos que são constantemente significados e re significados por atores sociais de variados contextos históricos. Fiquemos, portanto, atentos aos homens e seus processos de re criação da realidade.

2. MAPEAMENTO DAS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS

Neste trabalho, como já foi dito, temos como finalidade analisar historicamente as manifestações culturais dos trabalhadores pernambucanos, especificamente das regiões da Zona da Mata Norte e Sul, no Agreste e no Sertão. Para este texto, realizaremos um mapeamento e um primeiro exercício de descrição das manifestações culturais nas cidades selecionadas. Nesta primeira investida já podemos visualizar o quanto as práticas culturais são heterogêneas e múltiplas em todo o estado de Pernambuco. Citando alguns exemplos temos: o coco, o reisado, o maracatu, o cavalo-marinho, o boi.

Não só na parte artística, ritualística e performática, a multiplicidade destas expressões culturais também se caracteriza por momentos temporais diversos – isto é, ocorrem em épocas diferentes do ano. Esta característica fornece-nos também a multiplicidade temporal dos trabalhadores produtores destas festividades. Ou melhor, o perfil heterogêneo de apropriação do tempo social por parte de cada indivíduo ou grupo de cada região e/ou localidade. É necessário, portanto re construir os quadros sociais dos participantes, identificando o formato

de cada um deles e analisando o universo sócio-econômico que se faz presente que constituem as festividades e os rituais.

Como coloca Burke, “a cultura popular pode ser descrita como repertório de gêneros, mas também, num exame atento, como repertório de formas (esquema, motivo, temas, fórmulas), que se restrinjam um único gênero ou que sejam partilhados por dois ou mais” (BURKE; 1989, p.148). A cultura popular de uma determinada população é um dos fatores que estimulam a população a mostrar sua identidade cultural. Mesmo passando por modificações e recebendo influências, as comunidades continuam, através das manifestações, passando o que sentem e o que pensam de acordo com as suas realidades. Mesmo com a diversidade das formas apropriadas pela população para demonstrar seus sentimentos e pensamentos – através, muitas vezes, das danças e dos personagens - é comum existir certos rituais ligados a religião dos integrantes da manifestação e da comunidade, sendo celebradas em torno das imagens e símbolos cultivados pelos integrantes em seus rituais.

Um dos símbolos da cultura popular da cidade de Goiana, localizada na Zona da Mata Norte, é o caboclinho, que tem sua origem nos costumes indígenas e está muito ligado aos aspectos religiosos destes grupos. Observamos, por exemplo, alguns integrantes cultivarem o ritual sagrado da Jurema ou do Catimbó. No caboclinho, essas práticas são expressas por alguns personagens, como o cacique, o porta-estandarte, os próprios caboclos com suas preacas - que tem uma espécie de arco e flecha no intuito de ser um instrumento sonoro - os pajés, entre outros que representam tanto figuras reais quanto fantásticas (do imaginário popular). O caboclinho também foi uma forma dos integrantes manifestarem os seus sentimentos nativistas. As danças que constituem o espetáculo da manifestação são compostas por bailarinos que possuem uma agilidade capaz de transmitir sentimentos e de acompanhar as rápidas mudanças de ritmo. A indumentária é basicamente composta por vestimentas indígenas, como por exemplo, atacas, saias e tangas, e todas confeccionadas com penas, onde cada grupo também é identificado pelas cores dessas penas, geralmente cores de destaque e brilhos. O caboclinho também pode ser visto na cidade de Bom Jardim, localizada no Sertão pernambucano.

Outra interessante expressão cultural, característica do agreste pernambucano, mais especificamente do município de Bezerros, ocorre no ciclo carnavalesco e trata-se dos Papangus de Bezerros. Esta cidade, inclusive, nos tempos atuais, é intitulada no cenário nacional como a “Terra dos Papangus”, devido à grande fama dessa festa. A história dessa festa possui diversas versões - como na maioria das manifestações – se montando através das

interpretações e criatividade da população local. As narrativas são construídas através do imaginário dos participantes, que quando se aproxima a época do carnaval, começam a confeccionar as roupas em sigilo para não ser descoberto antes de a festa começar. Geralmente as roupas são muito coloridas e atrativas, os papangus são alegres foliões mascarados.

Ainda no Agreste pernambucano, só que em outra época do ano, no ciclo junino, a cidade de Caruaru, atualmente, é reconhecida nacionalmente por suas festividades juninas. É intitulada a Capital do forró. Quando pensamos em São João, nos remetemos às fogueiras, as comidas típicas, crenças, danças, canções, rituais, superstições existente nessa época, e principalmente a uma manifestação cultural mais representativa da época que se trata das Quadrilhas Juninas. Possivelmente originária da França, a quadrilha é considerada como herdeira das danças francesas que abria os bailes da corte na época do império. Esta dança, no entanto, passou por um processo de popularização e foi introduzida no Brasil por volta dos anos de 1820.

Nestas festividades juninas, é de suma importância analisar a presença religiosa e suas homenagens aos santos, como por exemplo, São João, Santo Antonio e São Pedro. Segundo Pereira da Costa, “essas demonstrações festivas consagrada ao precursor de cristo, com um misto de devoção e folgares são ruidosamente celebradas não só no Brasil como entre todos os povos católicos.” (COSTA, 1974: 198).

É importante ressaltar, que seguindo o principio da análise da longa duração, verificamos o quanto estas festividades juninas em Pernambuco se transformaram num processo de “espetacularização”. Atualmente, esta manifestação tornou-se um espetáculo teatral. Os enredos, todavia, voltam-se as narrativas antigas como, por exemplo, do “casamento matuto”. As mudanças são notáveis na maneira de se vestir, nos movimentos, nos figurinos, nos novos personagens com importância significativa dentro do espetáculo.

Assim como as festas juninas, que são brincadas por todo o estado de Pernambuco, a dança do coco também é encontrada do sertão ao litoral pernambucano. Não se sabe ao certo detalhes sobre as origens temporais da dança, contudo, acredita-se que seu ritmo surgiu das cantigas de trabalho dos escravos catadores de coco, os quais ao quebrar o côco nas pedras repercutiam a sonoridade semelhante ao que hoje é tocado e escutado nas rodas de côco pelos seus instrumentos - pandeiro, o ganzá, o bombo. Esta manifestação, todavia, apesar de ocorrer em todo o estado pernambucano, traz consigo variações musicais no que diz respeito,



principalmente, aos seus instrumentos. Dependendo da região que se realize a dança do côco, pode-se observar a utilização da zabumba, tamborim, caracaxás e cuíca.

A sonoridade de quebrar o côco também pode ser observada na dança. Nesta a coreografia é formada por uma roda dos integrantes e os mesmos utilizam tamancos de madeira, dando assim ritmo a dança. Não há uma necessidade nessa manifestação de representações por parte dos integrantes de uma roupa específica, sendo que com a massificação da cultura os grupos de coco começaram a se apresentar vestidos, em geral, com calça de linho, camisas com o tecido de chitas e chapéus de palha, para os homens. Já as mulheres se apresentam com vestidos de chita. Vale ressaltar, que estas vestimentas também eram utilizadas pelos escravos e escravas pernambucanos. Nesse mapeamento foi possível encontrar registros sobre a dança do coco nas cidades de Goiana, localizada a Zona da Mata Norte, e Flores, no Sertão de Pernambuco.

De todas as manifestações culturais existentes em Pernambuco, os grupos de maracatus, sejam eles de Baque Virado ou Baque Solto, são os mais numerosos e reconhecidos pela sociedade enquanto manifestação da cultura popular. “O maracatu é propriamente dito um cortejo régio, que desfila com toda a solenidade inerente a realeza, e revestido, portanto, de galas e opulências” (COSTA, 2004: 226). O Maracatu de Baque Virado, também conhecido como Maracatu Nação, tem em seu cortejo personagens que se assemelham as figuras da realeza, vestidos com uma riqueza de brilhos e adereços, mesclados aos panos de seda e veludos. O Maracatu de Baque Virado, tendo como influência a coroação do Rei do Congo, apresenta-se nos dias atuais um costume descendente da cultura e religião africana. Podemos observar esta herança através, por exemplo, do batuque e da hierarquia da do cortejo.

Em cada maracatu possui seu próprio batuque ou baque, que são tocados por alfaias, agbê, tarol, caixa, gonguê e mineiro. Estes instrumentos também variam conforme a nação de Maracatu e o momento histórico. As formas sonoras seriam um tipo de evocação aos seus antepassados africanos. Percebe-se, portanto, que no maracatu há uma forte influência da religião afro-brasileira, o candomblé. Essa ligação pode ser identificada nos símbolos, nas danças, nas indumentárias e nas oferendas realizadas antes das apresentações dos grupos, em homenagem aos orixás. Vale ressaltar, que este tipo de manifestação ocorre quase que exclusivamente na região metropolitana do Recife, não é, portanto, uma manifestação típica do interior pernambucano.



Já o Maracatu de Baque Solto, também conhecido como maracatu rural, é formado por uma mistura de componentes de diversas manifestações do interior pernambucano. Segundo as narrativas de seus participantes, o Maracatu de Baque Solto nasceu, sobretudo, nos engenhos de cana de açúcar, principalmente, localizados na Zona da Mata onde se estabeleceu na época uma extensiva economia canavieira. A manifestação atualmente é formada pelos seguintes personagens: Mateus, Catirina, a Burra, o Caçador, o porta estandarte, o vassalo, os lampiões, a Dama do Paço (figura importante pelo fato de segurar a calunga, espécie de boneca sagrada da manifestação), entre outros. Outra figura marcante é o Caboclo de Lança, símbolo maior e mais “tradicional” do Maracatu de Baque Solto. O caboclo traz o rosto pintado e quase sempre com óculos escuros. Sua fantasia é composta por uma enorme e colorida cabeleira, predominando as cores vermelho, azul e amarelo. Carrega nas costas uma estrutura de madeira coberta de lã na qual são presos chocalhos - sempre com números ímpares para não dar azar - carregando em suas mãos uma lança coberta por fitas de seda colorida, denominada de guia ou guiada, que medem cerca de dois metros de comprimento. Na boca, os caboclos carregam um cravo cujo significado para alguns é de proteção. Todavia, o uso deste símbolo, precisa ser pesquisado com maior profundidade, uma vez que existem indícios que se trate de um ritual religioso. Vale ressaltar que o caboclo é uma figura que não existe em outras manifestações culturais.

Se o Maracatu é uma manifestação tipicamente pernambucana, existem outras expressões culturais populares que encontramos - guardadas as suas peculiaridades - espalhadas pelo Brasil. São elas: Reisado, Bumba meu Boi e Cavalinho. A manifestação que marca a cidade de Flores, localizada no Sertão, é o Reisado. Festa que acontece durante o ciclo natalino e segue até o dia de Reis. Nessa festa podemos observar a presença do imaginário popular dos participantes em relação as suas vestimentas, que são trajes chamativos, compostos por uma capa de cetim e muitos enfeites, como, por exemplo, os espelhos, no qual acreditam que os pensamentos ruins jogados para eles “baterão” nos vidros e retornará a quem desejar, assim pode dizer que é uma espécie de amuleto. O reisado tem como personagens o Rei, o Mestre, o contra mestre, Mateus, Catirina, figuras e moleques, embaixadores e palhaços. Assim como os personagens variam de região, a coreografia é algo que flui nas apresentações, sendo algo espontâneo. É marcado também por instrumentos como zabumba, foles, caixa e pandeiros. Esta festa é marcada pelos louvores ao nascimento do menino Jesus.



A apresentação do Boi, também conhecido por Bumba meu Boi em outras regiões do país, é caracterizada pela irreverência e espontaneidade dos integrantes. É um folguedo popular do Norte e Nordeste brasileiro, que retrata a realidade social e cultural, originária do ciclo econômico do gado, mostrando os costumes do Sertão da época colonial. A apresentação é formada por personagens fantásticos, animais e da realidade tanto do cotidiano como do imaginário popular. São eles o Capitão, Mateus, Bastião, Catirina, Doutor, Padre, Arlequim, o Boi, a Ema, a Burrinha, o Jaraguá, o Diabo, o Morto-carregando-o-vivo, a Caipora e o Mané Pequenino, essas são as características do boi de terreiro que trazidos ao Carnaval seguem apenas o cortejo aberto por um estandarte, seguindo assim livremente pelas ruas. Os bois de carnaval são marcados pela simplicidade e improviso do espetáculo. As vestimentas dos personagens do boi são, em sua maioria, confeccionadas com panos de chita, dando assim um aspecto colorido a alegrando o folguedo. Em Pernambuco existe uma vasta quantidade de grupos de boi, sendo que em nossa pesquisa pretendemos observar essa brincadeira nas cidades da Zona da Mata e no Agreste.

CONCLUSÃO: DIANTE DAS TEORIAS E DESCRIÇÕES

Neste texto apresentamos aqui dois lados de uma mesma moeda. De uma perspectiva temos o aporte teórico-metodológico e teórico-historiográfico que nos indicam caminhos interpretativos interessantes para nós historiadores sociais seguirmos com nossas pesquisas sobre trabalhadores e suas culturas. De outra, apresentamos um universo simbólico descritivo, não estático, que nos trazem um mundo de significados, símbolos e representações. Demonstramos, todavia, que estas perspectivas fazem parte de um mesmo movimento analítico, e os trabalhos de Clementina da Cunha, Peter Burke, Thompson e Natalia Davis comprovam esta possibilidade explicativa no campo da História Social. O desafio, portanto, a nós está dado: transformar uma descrição densa dos rituais e expressões culturais em análises para a compreensão não apenas das festas, rituais e celebrações, mas, sobretudo, para a compreensão dos homens e mulheres, nos variados tempos históricos, que criaram, significaram e re significaram estas realizações culturais em toda a sua complexidade. Vale dizer, que o caminho aqui proposto é a trajetória necessário para todo historiador que se pretende enveredar pelo mundo da cultura popular, e, portanto, também se embrenhar pela disciplina da antropologia. Não podemos abandonar as conjunturas e contextos históricos, não devemos



esquecer os nossos sujeitos, atores sociais, contudo, também não pretendemos desprezar nenhum detalhe artístico produzido, criado e inventado por estes brincadores, folgazões, maracatuzeiros, dançadores de côco, matutos juninos, etc.

Diante disso, nossa única conclusão é: estamos no caminho, nos preparativos, esquentando os tambores, pois a grande celebração ainda está por vir, afinal, a noite mal começou e o sol ainda nem raiou o dia. Era este o processo que desejávamos compartilhar.

Referências

- BRUSANTIN, Beatriz de M. Capitães e Mateus: relações sociais e culturas festivas e de luta dos trabalhadores dos engenhos da mata norte de Pernambuco (Comarca de Nazareth -1870-1888). Campinas (SP): Tese de Doutorado – CECULT/IFCH- UNICAMP, 2011.
- BURKE, Peter. Cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800. Tradução Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- CERTEAU, Michel. A invenção do cotidiano. Petrópolis, Ed. Vozes, 1994.
- COSTA, Pereira. Folk-lore pernambucano: subsídios para a história da poesia popular e Pernambuco. Recife: Arquivo Público Estadual, 1ª edição, 1974.
- CUNHA, Maria Clementina Pereira. Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2002.
- GUARENELLO. Festa, Trabalho e Cotidiano. In: JANCSÓ, I. & KANTOR, I. (org.). Festa, cultura & sociabilidade na América portuguesa. Vol. II, São Paulo, FAPESP/ Imprensa Oficial/EDUSP, 2000.
- HOBSBAWM, E. “A invenção das tradições”. Trad. Celina Cardim Cavalcante. São Paulo, Paz e Terra, 2008.
- KASCHUBA, Wolfgang. Popular culture and workers culture as symbolic orders comments on the debate about the history of culture and everyday life. In: LÜDTKE, The History of everyday life reconstructing historical experiences and ways of life. New Jersey, Princenton University Press, 1995.
- NEVES, Rita de Cássia Maria. Festas e mitos: identidades na Vila de Cimbres (PE). Recife: UFPE, tese do mestrado em Antropologia, 1999.
- PRIMO, Jeanine Carvalho de Meneses. Livramento: um quilombo desde o “tempo de pa trás”. Recife: UFPE, tese do mestrado em História, 2010.
- PERNAMBUCO, Secretaria de Cultura do Estado. Espetáculos populares de Pernambuco. Karina de Melo Soares, Sandra de Deus Ishigami, Alba Cristina de Albuquerque Moreira (orgs.). Recife: Cepe, 1996.



PREFEITURA DO RECIFE. Catálogo das agremiações carnavalescas do Recife e região metropolitana. Recife, 2009.

_____. Cartilha do Carnaval 2009. Recife, 2009.

THOMPSON, E. P. Costumes em Comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo, Cia das Letras, 1998.

_____. Folclore, antropologia e história social. In: NEGRO, Antônio Luigi e SILVA, Sérgio (orgs.). As Peculiaridades dos ingleses e outros artigos. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.