

A PRÁTICA DO MARACATU NA CIDADE DE FORTALEZA

CARLOS RAFAEL VIEIRA CAXILÉ

Introdução

Entendendo que as festas populares são potencialmente momentos de liberação e sociabilidade, muitas vezes proporcionando quebras de comportamentos padronizados, a intenção é pensar a prática do maracatu em Fortaleza, enquanto expressão e manifestação da cultura popular, integrando diversas tradições, com grande envolvimento das camadas menos favorecidas.

Em um contexto de conflitos sociais entre grupos em busca de hegemonia, buscaremos contextualizar o maracatu como formação de identidade, ou seja, de superação da invisibilidade entre diferentes segmentos da sociedade, bem como, estratégias de manutenção e instrumentalização dos processos de afirmação, resistências, solidariedades e cidadania.

Assim, as nações de maracatu, garantindo a participação social, contribuem para a construção da cidadania, do trabalho, do reconhecimento da riqueza e do direito à diferença, isto é, da dignidade humana.

É relevante ressaltar que nenhuma pesquisa começa sem uma inspiração, uma motivação ou, por assim dizer, uma questão de interesse, que é inerente a quem busca conhecer, identificar ou descobrir alguma coisa. A partir dessa afirmativa, foi possível destacar três fatores que considero fundamentais como inspiração para o desenvolvimento da pesquisa aqui proposta. O primeiro, é o fato de apresentar interesse pelas práticas afro-descendentes desde os tempos de criança, quando acompanhava as manifestações como deslumbrado espectador; o segundo é o fato de ter a consciência que as práticas populares são um patrimônio para o povo

cearense, e que faz parte de um movimento cujo reflexo se encontra presente no cotidiano da minha cidade; o terceiro é um fator que se reflete no fato de eu ter ascendido a uma condição acadêmica assegurada por uma formação que envolve a sensibilidade com o ser humano, que privilegia o respeito ao diferente. Daí a evocação da sensibilidade no trato com as manifestações populares. As práticas culturais aqui apresentadas significam estímulo ao sentimento, à sensibilidade e à lembrança e esses elementos estão presentes no contexto da memória coletiva.

O ritual apresenta sua complexidade. A primeira vista a coroação de um rei ou rainha negro, para um simples observador, apresenta apenas um ato de encenação sem conotação política e social consideráveis. A rainha adornada com um vestido de seda de muitas cores acompanha o rei que veste um manto, jaleco e calções e segura na mão um cetro de madeira dourado, o cortejo vem logo atrás trazendo bandeiras e tambores. Num segundo momento, contrariando a forma, quando se olha com mais profundidade, percebe-se as verdadeiras relações expressas no conteúdo.

Essas manifestações projetam importantes relações sociais e políticas. Nessas festas os símbolos ganham novos sentidos. Universo de construção de identidades e de expressão de poderes organizava as relações internas ao grupo e também as relações do grupo com a sociedade abrangente, no que diz respeito a hierarquias, exercício de poder e solidariedade.

Naturalmente o ritual permeia a vida social e política, assim como a doméstica. Ultimamente, os historiadores têm lançado novos olhares sobre aspectos da vida nossos velhos conhecidos: o calendário de rituais e festividades no campo e na cidade, o lugar dos esportes na vida social, os diferentes ritmos de trabalho e lazer antes e depois da Revolução Industrial, a cambiante posição dos adolescentes da comunidade, o mercado ou o bazar (especialmente quando considerado menos como nexos com o econômico e mais como nexos com o social: um centro aglutinante de notícias,

fofocas, rumores) e o significado simbólico das formas de protesto popular [...] (THOMPSON, 2001, p.239)

Em todas as sociedades o teatro tem uma grande importância simbólica, política e social. De um lado os donos do poder apresentam o controle político, através da imposição dos seus valores, e do outro a massa popular encena seu contrateatro, ocupando o palco das praças, dos mercados e das ruas, empregando o simbolismo da resistência, do protesto e do cômico. Portanto, a observação às formas e aos gestos presentes no ritual pode proporcionar ao pesquisador significativa contribuição ao conhecimento histórico. E determinadas formas só podem ser compreendidas se buscarmos entender as crenças da cultura baseada na tradição e no costume (THOMPSON, 2001).

A retórica do “costume” define a “cultura popular”, generalizações universais esvaziam o termo se não forem colocadas em contextos históricos específicos. A cultura popular não é independente de influências externas, assume sua forma defensivamente em oposição à disciplina e ao controle imposto pela elite dominante. Diz Thompson:

[...] espero que a cultura plebéia tenha se tornado um conceito mais concreto e utilizável, não mais situado no ambiente dos “significados, atitudes e valores”, mas localizado dentro de um equilíbrio particular de relações sociais, um ambiente de trabalho de exploração e resistência à exploração, de relações de poder mascaradas pelos ritos do paternalismo e da deferência [...] (THOMPSON, 1998, p. 17).

Cultura é um termo bastante complexo, que, ao tentar reunir tantas funções, atividades e atributos em uma só porção, pode ocultar ou confundir distinções que devem ser feitas. Faz-se necessário desfazer a porção e analisar com mais acuidade as suas partes: ritos, modos simbólicos, atributos culturais hegemônicos, a transmissão da tradição através das gerações e o desenvolvimento do

costume sob formas específicas das relações sociais e do trabalho (THOMPSON, 1998). Inicialmente o termo cultura foi utilizado para denominar um processo, cultivo de vegetais ou criação e reprodução de animais e, na seqüência, cultura – cultivo da mente humana. – se tornando em fins do século XVIII, particularmente no alemão e no inglês, uma nomenclatura que informava o “modo de vida global” de determinado povo. O termo passou por um desenvolvimento de sentido que atingiu vários significados desde um estado de desenvolvimento mental, passando por os processos desse desenvolvimento até alcançar os meios desses processos.

O intelectual Raymond Williams encara a cultura entendendo-a como resultado de formas “precursoras de convergências de interesses”. O autor evidenciou duas formas principais de análise do termo. A primeira, foi denominada idealista e a segunda, materialista. A forma idealista se destacou como um modo de vida global, manifestado por todo campo das atividades sociais – linguagem, estilos de arte e tipos de trabalho intelectual; a forma materialista, por sua vez, se apresentou como uma ordem social global, inserida dentro de uma cultura específica, considerada como produto direto ou indireto de uma ordem constituída a partir de outras atividades sociais. (WILLIAMS, 1992).

Durante muito tempo historiadores privilegiaram nos seus estudos os atributos culturais da elite dominante e desprezaram as formas que constituem o campo da criação popular, excluíram quase totalmente a cultura específica da praça pública e também a festa e o humor populares em toda a riqueza das suas manifestações. A natureza específica dessas manifestações populares totalmente deformadas, porque lhes são aplicadas idéias e noções que lhe são bem distante, se formam sob o domínio da cultura e dos valores burgueses. Os festejos e as comemorações, com todos os atos e ritos cômicos que a ele se ligam, ocupavam e ocupam um lugar muito importante na vida do homem popular. Além dos carnavais propriamente ditos, que muitas vezes eram acompanhados de atos

e procissões que enchiam as ruas e as praças durante dias inteiros, as festas religiosas também possuíam um aspecto cômico popular e público, consagrado pela tradição. Todos os ritos e espetáculos organizados à maneira cômica apresentavam uma diferença de princípio com relação às formas do culto e às cerimônias oficiais da Igreja ou do Estado. Apresentavam uma visão do homem, do mundo e das relações humanas totalmente distintas, deliberadamente exteriores à Igreja e ao Estado. Diz o pesquisador Mikhail Bakhtin à respeito da prática cultural praticada pelos “populares” na Idade Média e no Renascimento:

[...] pareciam ter construído, ao lado do mundo oficial, um segundo mundo e uma segunda vida aos quais os homens da Idade Média pertenciam em maior ou menor proporção, e nos quais eles viviam em ocasiões determinadas. Isso cria uma espécie de dualidade do mundo e cremos que, sem levá-la em consideração, não se poderia compreender nem a consciência cultural da Idade Média nem a civilização renascentista [...] A dualidade na percepção do mundo e da vida humana já existia no estágio anterior da civilização primitiva. No folclore dos povos primitivos encontra-se paralelamente aos cultos sérios (por sua organização e seu tom), a existência de cultos cômicos que convertiam as divindades em objetos de burla e blasfêmia (“riso ritual”); paralelamente aos mitos sérios, mitos cômicos e injuriosos; paralelamente aos heróis, seus sócios paródicos [...] Entretanto, nas etapas primitivas, dentro de um regime social que não conhecia ainda nem classes nem Estado, os aspectos sérios e cômicos da divindade, do mundo e do homem eram, segundo todos os indícios, igualmente sagrados e igualmente, poderíamos dizer, “oficiais” [...] Mas quando se estabelece o regime de classes e de Estado, torna-se impossível outorgar direitos iguais a ambos os aspectos, de modo que as formas cômicas – algumas mais cedo, outras mais tarde – adquirem um caráter não oficial, seu sentido modifica-se, elas complicam-se e aprofundam-se, para transformarem-se finalmente nas formas fundamentais de expressão da sen-

sação popular do mundo, da cultura popular [...] (BAKHTIN, 1999,p.05).

No Brasil, durante muito tempo, a Igreja e as autoridades administrativas pretenderam controlar o “lazer” popular, suas festas e festivais. As procissões, festas de santos, reuniões sociais mesclavam-se o sagrado e o lazer durante o ano todo. A população em geral investia um grande capital emocional nessas manifestações. Muitas semanas de trabalhos intensos e alimentação escassa eram compensadas nessas ocasiões, quando na maioria das vezes a comida e a bebida eram abundantes, intensificavam-se as relações sociais, os vínculos de sociabilidade tornavam-se mais fortes, a vida tornava-se menos pesada. A Igreja tinha uma participação significativa na organização dessas festividades, isso porque as manifestações coincidiam com a comemoração dos santos católicos. Embora os dias dos santos se espalhassem abundantemente pelo calendário ritual da Igreja, os eventos concentravam-se, principalmente, do Natal até a Páscoa. Nessas ocasiões era comum a presença de procissões com tambores, flautas, músicas e danças.

Trabalhar com o termo popular implica tanta dificuldade quanto trabalhar com os termos: “tradição”, “costume” e “cultura”, quando se pretende empregar o termo “cultura popular” as dificuldades se multiplicam. Sendo assim, achamos salutar trazer algumas consideradas feitas sobre o termo Stuart Hall:

No decorrer da longa transição para o capitalismo agrário e, mais tarde, na formação e no desenvolvimento do capitalismo industrial, houve uma luta mais ou menos contínua em torno da cultura dos trabalhadores, das classes trabalhadoras e dos pobres. Este fato deve constituir o ponto de partida para qualquer estudo, tanto da base da cultura popular quanto de suas transformações. As mudanças no equilíbrio e nas relações das forças sociais ao longo dessa história se revelam, freqüentemente, nas lutas em torno da cultura, tradições e formas de vida das classes populares porque

a constituição de uma nova ordem social em torno do capital exigia um processo mais ou menos contínuo, mesmo que intermitente, de reeducação no sentido mais amplo. E a tradição popular constituía um dos principais locais de resistência às maneiras pelas quais a “reforma” do povo era buscada. É por isso que a cultura popular tem sido há tanto tempo associada às questões da tradição e das formas tradicionais da vida – e o motivo por que seu “tradicionalismo” tem sido tão freqüentemente mal interpretado como produto de um impulso meramente conservador; retrogrado e anacrônico. Luta e resistência – mas também, naturalmente, apropriação e expropriação. Na realidade, o que vem ocorrendo freqüentemente ao longo do tempo é a rápida destruição de estilos específicos de vida e sua transformação em algo novo. A “transformação cultural” é um eufemismo para o processo pelo qual algumas formas e práticas culturais são expulsas do centro da vida popular e ativamente marginalizadas.” (HALL, 2003,p.247-248)

As autoridades estão sempre querendo reformar a cultura popular, em nome do “progresso” e da “modernização”. Atualmente, os estudos concentram-se mais na luta e na resistência da camada popular frente a essa reforma do que na reforma em si e na transformação ocasionada por essa reforma. Entretanto as “transformações” encontram-se no âmago da cultura popular. Isso quer dizer que os estudos sobre a cultura popular devem atentar para a existência de uma reconfiguração ativa que envolve as tradições e atividades populares. As atividades e tradições populares acabam mantendo diferentes relações com as formas de vida dos seus participantes e com as definições que estes conferem às relações estabelecidas de uns com os outros e com suas próprias condições de vida. A transformação permite o pesquisador entender um longo processo de “moralização” e “desmoralização” das camadas populares. Diz Stuart Hall:

[...] A cultura popular não é, num sentido “puro”, nem as tradições populares de resistência a esses processos, nem

as formas que as sobrepõem. É o terreno sobre o qual as transformações são operadas. No estudo da cultura popular, devemos sempre começar por aqui: com o duplo interesse da cultura popular, o duplo movimento de conter e resistir, que inevitavelmente se situa no seu interior. (Hall, 2003, p.248-249).

A cultura popular apresenta sempre relações de tensão com a cultura dominante. O que importa no estudo da cultura popular é a luta de classes na cultura ou em torno dela:

formas e atividades cujas raízes se situam nas condições sociais e materiais de classes específicas, que estiveram incorporadas nas tradições e práticas populares [...] trata-se de uma concepção de cultura que se polariza em torno dessa dialética cultural. Considera o domínio das formas e atividades culturais como um campo sempre variável [...] (HALL, 2003, p.257)

Ao trabalharmos com cultura popular também estamos trabalhando com memória. O estudo da memória, e principalmente, da memória coletiva e social é uma forma importante de compreensão na luta das forças sociais pelo poder. Uma das grandes participações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades é tornar-se senhores da memória e do esquecimento. O estudo da memória social e coletiva é um dos mais importantes meios de abordar os problemas do tempo e da História. Diz Le Goff:

A evolução das sociedades, na segunda metade do século XX, elucida a importância do papel que a memória coletiva desempenha. Exorbitando a história como ciência e como culto público, ao mesmo tempo a montante, enquanto reservatório (móvel) da história, rico em arquivos e em documentos/monumentos, e aval, eco sonoro (e vivo) do trabalho histórico, a memória coletiva faz parte das grandes questões das sociedades desenvolvidas e das sociedades em vias de desenvolvimento, das classes dominantes e das classes dominadas, lutando, todas, pelo poder ou pela vida, pela sobrevivência e pela promoção. (GOFF, 2003).

Dessa forma, História e Memória longe de apresentarem o mesmo sentido, se opõem uma a outra. Diz Nora:

A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações. A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é um fenômeno sempre atual, um ele vivido no eterno presente; a história uma representação do passado. Porque é efetiva e mágica, a memória não se acomoda a detalhes que a confortam; ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensíveis a todas as transferências, cenas, censuras ou projeções. A história, porque operação intelectual e laicizante, demanda análise e discurso crítico. A memória instala a lembrança no sagrado, a história a liberta, e a torna sempre prosaica [...].(Nora, 1993,p.09)

Nos últimos anos, historiadores têm trabalhado com o testemunho oral com o objetivo de tirar o máximo proveito das memórias, em benefício da pesquisa histórica e sociológica para isso estudiosos do assunto vem desenvolvendo métodos de entrevista e abordagem analítica que envolvem uma compreensão mais ampla das reminiscências, identidades e embates individuais e coletivos. Afirma Thomson:

Enquanto, a tendência a defender a História Oral e usá-la apenas como fonte histórica para descobrir “como aconteceu realmente” levou ao descaso por outros aspectos e valores do testemunho oral. Ao tentarem descobrir uma história isolada, estática e recuperável, alguns historiadores às vezes não levaram em conta as várias camadas de memória individual e a pluralidade das versões sobre o passado fornecidas por diferentes narradores. Na tentativa de eliminar as tendências e fantasias, alguns profissionais descuidavam-se

das razões pelas quais as pessoas constroem suas memórias de modo específico e não conseguem enxergar como o processo de afloramento de lembranças poderia ser a chave para ajudá-los a explorar os significados subjetivos das experiências vividas e a natureza da memória individual e da memória coletiva. Não percebiam que as chamadas “distorções” da memória, embora talvez representassem um problema, era também um recurso. (THOMSON,1997, p. 52,53.)

A utilização de fontes orais com o objetivo de estudar determinadas realidades históricas e sociais tem gerado algumas controvérsias teóricas e metodológicas entre pesquisadores, principalmente a que trata do caráter da objetividade apresentada pela oralidade, bem como aquela também apresentada pelo cientista com seus procedimentos “neutros”. Diz Portelli:

Não obstante, no espaço intermediário (na terra de ninguém dos fatos e da filosofia, e no duvidoso confim onde ambos se superpõem) se coloca o território inexplorado e exorcizado da subjetividade. O principal paradoxo da história oral e das memórias é, de fato, que as fontes são pessoas, não documentos, e que nenhuma pessoa, quer decida escrever sua própria autobiografia, quer concorde em responder a uma entrevista, aceita reduzir sua própria vida a um conjunto de fatos que possam estar à disposição da filosofia de outros [...]. Pois, não só a filosofia vai implicar nos fatos, mas a motivação para narrar consiste precisamente em expressar o significado da experiência através dos fatos: recordar e contar já é interpretar. A subjetividade, o trabalho através do qual as pessoas constroem e atribuem o significado à própria experiência e à própria identidade, constitui por si mesmo o argumento, o fim mesmo do discurso. [...] (PORTELLI, 1997,p.60)

Por fim, achamos importante salientar que o andamento da pesquisa almejará fornecer alguns subsídios a uma interpretação histórica sobre a prática do maracatu no espaço urbano de Fortaleza. A historiografia vem, de uns tempos para cá, aprofundando

as reflexões em torno da constituição das práticas culturais e dos festejos populares. Observando a vivência singular da população na cidade, produzindo lazer e festas, espaço de intensa sociabilidade; compreendendo a constituição dos rituais enquanto manifestações situadas entre o universo religioso e profano, conferindo maior autonomia para a população operar nesses espaços; entendendo a imbricação do sagrado e do profano enquanto característica fundamental apresentada pelas manifestações populares, cuja compreensão exige considerá-las em conjunto; sendo exatamente essas fronteiras pouco definidas desses campos que oferecem margem às práticas devocionais, às orações, às simpatias, igualmente à diversão, ao lazer e à bebedeira, constituindo-se em momentos importantes de sociabilidade, mas também de resistências, e de novos enfrentamentos na busca pelo direito à cidadania. É seguindo essas inquietações históricas vivenciadas pela população nas festas e comemorações da vida cotidiana que se inscreve a presente pesquisa.

Referência Bibliográfica

- BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. *A cultura Popular na Idade Média e no Renascimento*. Traduzido por Yara Frateschi. São Paulo: HUCITEC; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1999
- GOFF, Jacques le. *História e Memória*. Traduzido por Irene Ferreira, Bernardo Leitão, Suzana Ferreira. São Paulo, Unicamp, 2003
- HALL, Stuart. *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. Tradução de Adelaide Resende, Ana Carolina Escotequi, Cláudia Álvares, Francisco Rüdiger, Sayonara Amaral. Belo Horizonte: Humanitas, 2003.
- NORA, Pierre. *Entre Memória e História: A problemática dos lugares*. Traduzido por Yara Aun Houry. In: Projeto História, São Paulo, dezembro, 1993.

PORTELLI, Alessandro. *Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre história oral*. In: Projeto História, São Paulo: Educ-PUC/SP, n 15, 1997.

THOMPSON, E.P. *As Peculiaridades dos Ingleses e outros artigos*. Org: Antonio Luigi, Sergio Silva. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.

_____. *Costumes em Comum: Estudos sobre a Cultura Popular Tradicional*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998

THOMPSON, Paul. *A Voz do Passado*. 2 ed, traduzido por Lólio Lourenço de Oliveira, São Paulo, Paz e Terra, 1998

WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. Traduzido por Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.