



Práticas comunicacionais no ritual de descida de mastro na Festa do Senhor Bom Jesus da Varginha¹

Carlos Benedito Pinto²

Yuji Gushiken³

Resumo

Acompanhando a circulação de cururueiros da região da baixada cuiabana, observamos as ambiguidades e incongruências na atuação desses *agentes culturais* dentro de uma sociedade que balança no pêndulo da dicotomia tradição/modernidade. Este trabalho propõe refletir sobre essas contradições, levando em consideração a atualização dos bens imateriais no âmbito da comunicação no processo da globalização, tendo como ponto de partida a experiência de campo no evento do ritual de descida de mastro da Festa do Senhor Bom Jesus, padroeiro da Comunidade de Varginha, município de Santo Antônio do Leverger, na Baixada Cuiabana, em janeiro de 2014. Neste artigo analisaremos os processos comunicacionais na perspectiva da Folkcomunicação, na interface com o arcabouço metodológico da Sociologia da Vida Cotidiana, principalmente nos trabalhos de José Machado Pais e Erving Goffman, como ferramenta para as nossas notações etnográficas.

Palavras-chave: Folkcomunicação; cururu; festa de santo; modernidade; Baixada Cuiabana.

Introdução

Este trabalho apresenta dados de uma pesquisa de campo que mapeou a circulação das tradições do siriri e do cururu nas cidades de Cuiabá, capital de Mato Grosso, e a vizinha, 27 quilômetros de distância, Santo Antonio de Leverger, em 2013. Duas foram as motivações que me estimularam a

¹ Artigo apresentado no Grupo de Trabalho 3: Conteúdos da Folkcomunicação, da XVII Conferência Brasileira de Folkcomunicação, realizada de 10 a 12 de junho de 2015 na Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), em Cuiabá, Mato Grosso, Brasil. Artigo produzido no âmbito do projeto de pesquisa “Modernização tecnológica e midiática: Imagens da cidade e demandas do cosmopolitismo” (Propeq-UFMT), da linha de pesquisa em Comunicação e Mediações Culturais do PPG ECCO-UFMT e do Núcleo de Estudos do Contemporâneo (NEC-UFMT).

² Graduado em Letras pela Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) e aluno de mestrado do Programa de Pós-Graduação (M/D) em Estudos de Cultura Contemporânea da Universidade Federal de Mato Grosso (ECCO-UFMT). E-mail: mrcarlosteacher@gmail.com

³ Professor do Departamento de Comunicação Social e do Programa de Pós-Graduação (M/D) em Estudos de Cultura Contemporânea da Universidade Federal de Mato Grosso (ECCO-UFMT), em Cuiabá, Mato Grosso, Brasil. E-mail: yu@uol.com.br.



embrenhar na seara do estudo das tradições do cururu e do siriri. Uma é o fato de o contexto deixar muito claro a percepção de que a geração de curureiros ainda em atividade enfrentam dificuldades para dar continuidade à tradição, por estarem na faixa de 60 a 80 anos, e a transmissão desse saber, passado de pai para filho, não ter acontecido de forma espontânea. Mesmo em comunidades muito tradicionais, como a que descreveremos aqui, criou-se um lapso de três gerações de cururueiros que não foram formados nas práticas habituais.

Outra foi um estranhamento que me ocorreu quando estava com meu filho em uma das etapas do Festival de Siriri e Cururu na minha cidade, Santo Antônio de Leverger. Pelo fato do evento estar demorando muito para acabar e por estar ficando tarde, precisamos sair antes do término do evento. Ele protestou relutante, pois queria ficar para ver outras atrações do espetáculo, muito bonito e bem produzido por sinal. Depois de muita insistência, ele, meio alentado, assim se expressou: “Ah, pai, mas está passando na TV, né?”. Veio-me à cabeça que no imaginário daquela criança todo evento daquela proporção se configurava com uma espécie ubiquidade agenciada pelos meios massivos de comunicação.

A abordagem teórica e metodológica da Folkcomunicação é um importante vetor em nossa pesquisa para, dialogando com outros autores do campo dos estudos da comunicação e outras áreas do conhecimento, ponderarmos questões da circulação e hibridações adquiridas pela manifestação cultural/artística dos cururueiros. Ao analisar o fenômeno da comunicação envolvido na circulação desses saberes, observa-se que cadeias comunicacionais tidas como subalternas, tradicionais, folclóricas e populares e a hegemônica, culta, moderna se interagem.

Definida como “[...] o conjunto de procedimentos de intercâmbio de informações, ideias, opiniões e atitudes dos públicos marginalizados urbanos e rurais, através de agentes e meios direta ou indiretamente ao folclore.” (BELTRÃO, P. 24, 1980) O apanágio da Folkcomunicação nos ajuda a entender como as trocas de saberes comunicacionais se dá em ambos os lados; tanto na utilização de técnicas de comunicação trazidas pelo profissional de formação acadêmica ou técnica (jornalistas, publicitários, designers, etc.) quando pelos usos de mídias e mediações da comunicação dita folclórica (faixas, cartazes, comunicação interpessoal, etc.).



Torna-se importante enfatizar, nesta nota introdutória, que este artigo, pela escolha do método etnográfico, tem por vezes certo tom ensaístico, e que o objeto aqui tratado desdobra-se em dois vieses analisado conforme a abordagem da sociologia da vida cotidiana elaborada por Erving Goffman. O primeiro viés são reflexões sobre mim mesmo, como pesquisador. Há exatamente um ano e dois dias iniciamos uma jornada ao uma pesquisa que tinha um caráter interessante em relação ao meu convívio com a cultura local, principalmente com as manifestações culturais tidas como tradicionais. Ao entrarmos no programa de pós-graduação em Estudos de Cultura Contemporânea (ECCO) na UFMT, especificamente na linha de pesquisa em Comunicação e Mediações Culturais, nos propomos a estudar a circulação do cururu e siriri na Baixada Cuiabana, tendo como recorte a cidade de Santo Antônio do Leverger, minha cidade natal, e Cuiabá.

A partir de então, meu dia-a-dia foi entrecortado por aulas, estudos, seminários, momentos para redigir e pesquisa de campo que me proporcionou uma experiência ímpar com as práticas sociais que eu vivenciara desde a infância e, por isso, já não me causava quase nenhuma estranheza necessária para a reflexão já que essas tradições estavam inseridas na minha vida como rotina. Convívio que me presenteou outro olhar, cheio de surpresas, entrelinhas e descobertas. Outro olhar, mas não necessariamente o olhar do outro, e, em certa medida, nem mais meu. Um olhar de quem já mirou por muitas vezes assumindo o *papel* de participante esporádico das tradições da comunidade agora na perspectiva da academia, e até pelos próprios membros da comunidade da qual participei, a assumir o papel de pesquisador universitário, nos entremeios de um curso de pós-graduação. Doravante quando nos valermos do termo “papel”, dentre outros com o sentido de *atuação*, estaremos referindo ao conceito traçado por Goffman na perspectiva da atuação dos indivíduos na sociedade. Segundo o autor, na vida apresentamos simulações análogas à representação teatral. Sendo que na vida real os três elementos (ator-personagem-plateia) reduzem-se a dois elementos (ator-público) O papel desempenhado por um indivíduo é moldado de acordo a atuação do outro, que constitui os dois, ao mesmo tempo, a plateia um do outro, num diálogo sem fim. (Goffman, 2002)

Outro viés que iremos dissertar tange as experiências narradas pelas pessoas que vivem nessas comunidades, tanto como participante quanto como ouvinte de suas narrativas. Sempre atento para as consistências dessas informações de terceira mão, considerando, na visão de Geertz (2008), o perigo de se perder nas “piscadelas de piscadelas de piscadelas”. No primeiro capítulo do livro “A



Interpretação das Culturas”, Clifford Geertz recorre ao filósofo Gilbert Ryle para nos dar um exemplo que nos ajuda entender a complexidade do processo de uma descrição etnográfica. O exemplo consiste, resumidamente, na descrição de um menino piscando para outro. A simples piscadela, que pode ser um tique nervoso, não se trata apenas de uma contração das pálpebras. Ela pode ter inúmeros significados: um trato entre os dois, um flerte, uma confabulação entre amigos, a simulação do piscador para engendrar alguma ideia ao outro, etc. O autor propõe uma descrição densa, levando em conta que a cultura em si é uma teia semiótica. O autor acredita “[...] como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu [...]” (Geertz, 2008, P.4). Em outras palavras, as histórias ouvidas são as construções das construções de outras pessoas, isto é, as piscadelas de outras piscadelas.

Neste processo, criei um panorama da vida cotidiana dessa comunidade que se organiza o ano inteiro para que a festa do padroeiro de sua comunidade se torne cada vez mais proeminente e marcante, reforçando-se o vínculo social. Cabe aqui refletir que, segundo Pais (2002), não se deve confundir a vida cotidiana como a simples ordinária e repetitiva banalidade do dia-a-dia, excetuando os fatos extraordinários-não regulares (como um parto, uma festa, desastre, casamento, etc.). Esses eventos fazem parte desse campo de estudo já que eles se inscrevem no cotidiano da sociedade (PAIS, 2002 p. 82). Enfatizando que o fato de a festa em si, parecer um evento esporádico (principalmente para o turista, para o pesquisador e para os membros expatriados daquela comunidade), se insere como o evento cotidiano tanto para mim quanto para os moradores daquela localidade. Nesse espírito almejamos delinear este artigo.

Aurora de um novo ano

Quando dobrava a derradeira curva da estrada ouvia-se o espocar dos fogos de artifícios. Assim percebi que não atrasara tanto, enfim, já estava de alguma forma me acostumando com o tempo lento dos oficiais condutores da função de descida do mastro, anunciando naquela manhã, de segundo dia do ano de 2014, o terceiro e derradeiro dia da festa do Senhor Bom Jesus da Varginha. A aurora do ano é festiva na comunidade da Varginha. Localizada a cerca de 7,5 km e meio da sede do município de Santo Antônio do Leverger (27 km de distância de Cuiabá, capital de Mato Grosso), a localidade faz parte da conurbação da Região Metropolitana do Vale do Rio Cuiabá



(RMVRC), que inclui a capital Cuiabá, Várzea Grande, Santo Antônio do Leverger e Nossa Senhora do Livramento⁴.

Aurora longa, de três dias de festa, que denuncia os próximos festejos que marcarão mais um ano para uma comunidade que se identifica e se impõe sob a égide de guardião das tradições e preservação da cultura local. Chegando ao local, logo percebi que a quantidade de pessoas que acompanhavam o ritual tinha diminuído em relação ao ano anterior (2013) e que a quantidade de pessoas mais jovens naquele momento tinha se restringido poucas pessoas: quatro mocinhas que bravamente enfrentavam o calor da Baixada Cuiabana sob sombrinhas; alguns rapazes ajudando no foguetório, que também assuntavam por ali para ajudar posteriormente na descida do pesado maestro; outros rapazes, que ajudavam no ‘corre-cuia’, expressão usada pelo curureiros para pedir uma rodada de bebida. Quando acabava a bebida, impacientemente, alguns gritavam: “vamos fazer o corre-cuia!”. E, por fim, algumas crianças que brincavam alheias ao ritual.

Boa parte do público que acompanhava atentamente a cerimônia já passava dos quarenta anos. A maioria se acomodava na sombra das mangueiras adjacentes que, em janeiro, ainda carregavam frutos verdes. “O tempo está mudado. Onde já se viu dar manga ainda em janeiro?”, asseverava a mim um senhor num dado momento para logo em seguida reclamar sobre o problema da poluição causada pela modernização e reviver com nostalgia idealista o tempo passado quando a natureza parecia-lhe funcionar numa rigurosidade de seus ciclos tal qual um relógio suíço. Não cabe aqui a discussão a respeito das mudanças climáticas, da veracidade ou não da teoria do aquecimento global. O que nos chama atenção, como pesquisador no âmbito da cultura, é a percepção e relação de tempo, tanto como clima/ciclos da natureza quanto como uma percepção de diferentes gerações das mudanças sociais da nossa contemporaneidade.

Varginha se configura como um ambiente agrícola, tendo como base a definição de Santos (1993) que discorre sobre características das chamadas zona urbana e rural no processo de modernização e urbanização brasileira. O autor nos mostra que no Brasil existem espaços urbanos e espaços rurais (no lugar de regiões agrícola e regiões rurais), já que há regiões rurais urbanizadas e regiões urbanas

⁴ **40 anos de regiões metropolitanas no Brasil**/ Organizadores: Marco Aurélio Costa, Isadora Tames Lemos Tsukumo-Brasília; Ipea, 2013.



onde há atividades tipicamente rurais (SANTOS, p. 65). Varginha, por exemplo, é uma região agrícola razoavelmente urbanizada com seu calçamento, asfalto, energia elétrica, água, telefonia móvel, internet (ainda que precária), etc.

Alguns indícios de urbanização e modernidade fazem parte da vivência da comunidade, mas há certo encantamento pela natureza aflora à percepção do pesquisador e do turista. O trânsito entre o urbano precário à exuberância de janeiro debaixo daqueles manguezais faz com que o comentário daquele senhor soe como certo exagero de uma percepção afetada pela ideia dos ‘malefícios’ da modernidade em relação à mudança dos ciclos da natureza tão alardeados pelos meios de comunicação, já que mangas temporãs são comuns há algum tempo.

Conta-se, nesse momento, cerca de dez horas duma quinta-feira, segundo dia do ano de 2014, vinte e sete espectadores-participantes e nove curureiros. Logo em seguida a esse agrupamento iriam juntar-se mais pessoas atraídas pelos foguetes, acessando as vielas que cercam a comunidade ou a rodovia que a liga à sede do município ou da capital. Muitos deles aparecem depois de se recuperarem da ressaca da festança dos dois dias anteriores com a ajuda de goles de café, produto que cada vez mais substitui o tradicional guaraná ralado que se tornou um artigo de luxo por conta do aumento de preço.

O fogueteiro tem uma função muito importante na comunicação ritualística das festas de santo. A princípio ligamos o foguetório nessas festas à simples e pura manifestação da animação da festa, mas serve, além de outras funções comunicativas que delinearemos a seguir, para anunciar os festejos à comunidade, que conhece todos os andamentos dos rituais com a devida ordem bem definida. Ao ouvir fogos de artifícios nesse momento, a cercania sabia que a descida do mastro, neste caso, já havia começado. Na festa de Nossa Senhora do Carmo na comunidade do Poço, também no município de Santo Antonio do Leverger, o capitão de mastro explicitamente disse: “Solta logo esse foguete pra chamar o povo!”. Enquanto houver fogos de artifício no céu é sinal que há algum evento está em andamento.

Sinais pirotécnicos usados para fins comunicacionais não é um fato novo. Beltrão (1980), numa revisão dos processos comunicativos das classes subalternas, afirma que nas convocações de assembleias indígenas para trato de seus problemas, festas tribais ou para guerra, eram tanto pelos



sinais de fogo como pelo cambiassau (coqueiro oco com a extremidade fechada por couro) (BELTRÃO, 1980 . P. 11 e 12). Naquele dia em específico a função de fogueteiro ficou a cargo de um rapaz e posteriormente de meninos. Caso muito raro de se ver nas minhas andanças já que esse encargo fica geralmente sob a responsabilidade de um adulto, em geral o capitão de mastro exerce essa entre outras funções, devido ao proeminente perigo do manejar de tais dispositivos – “foguete não é brincadeira” asseverou um senhor mostrando certa preocupação com tal situação.

Ao chegar já fui cumprimentado e integrado pelo capitão de mastro participar do ritual, também para registrá-lo, já que sou lembrado exercendo o papel de pesquisador. O capitão de mastro é o responsável pelo mastro desde o momento que o retira do mato até a ornamentação do mesmo. Também é responsável por elementos importantes na festa: as bebida, os fogos e a coordenação de todo o ritual de levantamento e descida de mastro. O interessante é que Miguel, o capitão, ainda me trata com o *papel* que eu havia desempenhado em nossa vivência anterior: a de professor. E como agora ele já não desempenhava o papel de meu aluno e sim a da autoridade outorgada pela sua função (que descrevermos melhor posteriormente) o que me proporcionou uma fácil inserção no evento, facilitando a pesquisa.

Lembro-me de ter perguntado ao mesmo como funcionava a troca de capitão de mastro de um ano para outro e ter recebido vivamente a seguinte explicação: ele, o capitão que estava recebendo esse encargo, e sua parceira (sempre um casal, chamado de capitães de mastro) estavam recebendo a bandeira na descida de mastro daquele ano (2012-2013) e que levantaria o mesmo no próximo ano e, ao descê-lo, passaria a função a outro casal. Agora, ao ser recebido, perguntei-lhe então a quem ele iria passar a bandeira neste ano e disse-me que nesse ano ele mesmo iria simbolicamente receber tal insígnia, pois o rapaz escolhido não poderia estar no evento por estar trabalhando.

Tomei consciência de que se tratava de uma manhã de quinta-feira e que, apesar da comunidade se reunir para celebrar e agradecer por mais um ano ao padroeiro Senhor Bom Jesus ‘da Varginha’, a realidade do cotidiano cobrava uma produtividade veloz e sem tempo para os rituais cíclicos de uma comunidade em particular. O mundo globalizado, no qual Lipovetsky (2004, p. 62 -63) nos afirma que o presentismo, agenciado pelos meios de comunicação computacionais em nível global e pelo trabalho da segunda modernização foi instalado, estava funcionando a todo vapor e que o mundo do trabalho não se encaixa no tempo do homem lento e lúdico. Mais à frente desenvolverei melhor esse



dilema do universo do trabalho que não se encaixa no tempo da comunidade que cada vez mais se faz presente no cotidiano das comunidades agrícolas que visitei.

Ao encostar-me ao poste, onde havia um filete de sombra para tentar tirar algumas fotos, fui avistado pelo Seu Donato⁵, que festivamente veio me cumprimentar e abraçando-me efusivamente. Nesse momento vi-me integrado à função exercendo o meu *papel* de pesquisador e amigo de alguns curureiros (da preservação da cultura local e outros tipos de representações inerentes na minha atuação). *Papel* que acabei por exercer no imaginário das pessoas do local. Lembro-me que já fazia um ano quando cheguei ao local pela primeira vez como pesquisador. Câmera, caderninho, mochila e boina (nem havia me dado conta desse detalhe extravagante para o ambiente rural). Um ex-colega de serviço e morador do local me avistou, hesitou um pouco e logo veio a me cumprimentar: “Pensei que era um turista. Como vai, gente boa?”. Essa situação faz consonância com as asserções de Goffman:

Se o indivíduo lhes for desconhecido, os observadores podem obter, a partir de sua conduta e aparência, indicações que lhe permitam utilizar a experiência anterior que tenham tido com indivíduos de determinado tipo com este que está diante dele ou, o que é mais importante, aplicar-lhes estereótipos não comprovados.” (GOFFMAN, 1985. p. 11).

Eu, com meu vestuário, mesmo sem intencionalidade alguma na ocasião, evoquei à memória tanto do José Antônio quanto das de outros moradores da localidade a *representação* de um turista ou quicá de um jornalista ou um pesquisador, já que a localidade recebeu e abrigou vários deles ao longo dos anos. O estranhamento inicial do ex-colega de trabalho é uma clara manifestação dos significados de que eu era portador naquela situação. Refizemos o caminho de nossas biografias que nos era lacuna e contei-lhe da minha nova empreitada. Fiquei sabendo que, depois de morar algum tempo em Cuiabá, o mesmo decidiu voltar a morar na comunidade já que a estrutura viária e de comunicação o permitira trabalhar na capital e viver tranquilamente ali.

Segundo o mesmo informante, a comunidade lhe dava a oportunidade de criar os filhos naquele lugar sem ter contato com os malefícios da vida urbana, como violência, poluição e imoralidade

⁵ No caso, “Senhor Donato” ou “Sr. Donato”. Usaremos a grafia “Seu” No Lugar de Sr. Ou Senhor por questão de preservar a coloquialidade na descrição/narração.



(lembrando, de certa maneira, a atualização do senhor que reclamou do clima). Ele mantém um blog bastante acessado e um canal de vídeos no Youtube⁶ nos quais relata e registra eventos da comunidade da Varginha. No blog há narrativas de festas religiosas, convocação para torneios de futebol ou de truco entre outros textos relacionados à comunidade da Varginha e adjacências.

Trata-se de um processo de “[...] atualização, reinterpretação e readaptação dos modos de pensar e agir dessa massa surda às mensagens da imprensa, rádio, da TV e do cinema [...]” (BELTRÃO, 2014, p. 66). Temos que ressaltar que o protagonismo de todos os membros da comunidade foi ampliado pelo uso das redes sociais para trocas de informações. Porém, mais de uma vez ouvi pessoas da comunidade dizerem que iriam enviar vídeos para o José Antônio postar no blog, como se este funcionasse ao modo de uma imprensa oficiosa do lugarejo.

José Antonio mostra-se um líder comunicador folk que agencia a necessidade da comunidade da Varginha de estar conectada a novos aparatos comunicacionais para reproduzir a vinculação comunitária proporcionada pelas novas ferramentas da webesfera. O conhecimento técnico-comunicacional e o engajamento comunitário de Antônio proporcionaram a ele a possibilidade de interagir linguagens e discursos comuns à comunidade no ciberespaço. A figura de Antônio atualiza a descrição de Beltrão (1980, p. 35) sobre as características da personalidade do comunicador folk: de ter prestígio na comunidade, estar exposto às mensagens do sistema de comunicação social, ter contato com fontes externas autorizadas de informação, mobilidade, e convicções filosóficas aos costumes e crenças ao grupos em que pertence.

Entre uma toada e um trago

Seu Donato estava visivelmente mais espontâneo que noutras ocasiões, não apenas pelo fato de cumprimentar com vivacidade a mim e a outras pessoas que apareciam no local, nem por estar mais falante que os demais, pois isso lhe era comum. Trata-se de uma daquelas pessoas afetivas que logo se conectam com outros e, sempre fazendo piadas com todos e fazem piadas dirigidas a ele. Logo percebi o motivo dessa desenvoltura: o mesmo pedia constantemente um “corre-cuia” e, mais que isso, ele pedia, entre uma toada e outra, um “cala-boca”, que, nesse caso, era quando algum dos

⁶ <http://www.youtube.com/channel/UCv-HINkFHKzTddBrMUo78pQ> e <http://varginha-news.criarumblog.com/> Endereços eletrônicos do Canal de Youtube e do Blog, respectivamente.



curureiros, mostrando-se mais ousado, solicitava ao capitão de mastro uma bebida alcoólica mais forte como o ‘nó de cachorro’ e a ‘raiz de bugre’⁷.

Cada toada corresponde a um momento do ritual de descida e levantamento do mastro, chamado de função. O capitão de mastro é o responsável pelo andamento desse ritual, desde a etapa da escolha do varão, nome que se dá ao mastro antes de ser colocada a bandeira e a coroa, até a descida do mastro no último dia da festa. Além disso, ele é responsável pelo transporte dos curureiros, pela indispensável bebida e pelo controle dos fogos de artifício. Os fogos, além de servirem para anunciar à comunidade que a festa está acontecendo, são usados para indicar o início de cada toada na função. Soltam-se os fogos de artifício para anunciar cada passo do rito: subida, descida, acender as velas, tapar o orifício, beijar a bandeira, etc. Deu para perceber a clara irritação de alguns curureiros quando os meninos começaram soltar fogos a esmo, alheios à práxis adotada. Pensando em termos da folkcomunicação, que leva em conta que “[...] cada ambiente gera seu próprio vocabulário, sua própria sintaxe [...]” (BELTRÃO, 1980 . P. 40), há um lapso de interpretação das informações expressas no ritual folclórico da função do cururu no ritual de levantamento de descida do mastro com o público mais jovem, que não as entendem nem lhes são “traduzíveis” em sua plenitude.

A descida do mastro foi trabalhosa, pois ele estava muito bem cravado e o deste ano era muito pesado, o que gerou várias piadas sexuais de duplo sentido. Dizia-me Miguel que dois dias antes, quando se dava a subida do mastro, ele e outros rapazes tiveram que se embrenhar na mata ciliar do rio Cuiabá para procurar, no maior e mais reto novateiro, árvore conhecida na região como “formigueiro”, por conta da colônia de formigas que se abrigam no tronco dessa espécie vegetal. Falou que eles fazem questão de honrarem a tradição e a cada ano o capitão de mastro é encarregado de confeccionar um novo.

Tempo de diversão, tempo de trabalho

Terminando o momento religioso, todos nós seguimos os curureiros para o salão da festa. O ambiente fica a uns setenta metros da igreja onde se realizam as festas, serve-se comida gratuitamente em determinadas refeições como o almoço e café da manhã e vendem-se bebidas à

⁷ Bebidas feitas das respectivas raízes curtidas em aguardente.



noite durante o baile popular. Na frente do salão há barracas onde se vendem cocadas, chapéus brinquedos, como bonecas, bolas, carrinhos, além de um pula-pula onde as crianças podem brincar, pagando-se.

Percebemos que um dos pontos que se mostram mais incômodos na transição do tradicional para o moderno nas comunidades tradicionais é a hibridação dos processos de troca. Ainda há, de alguma forma, nos rituais de festa de santos nessas comunidades que o antropólogo Marcel Mauss denomina de dádiva. Em nosso mapeamento da circulação do cururu e siriri observamos várias formas de organização das comunidades que, de alguma forma, se relacionam a essas tradições praticadas há várias gerações.

Essas comunidades hibridizam a modernidade com traços das chamadas sociedades arcaicas ou primitivas nas quais fenômenos sociais totais que, segundo o antropólogo, operam de uma só vez instancias das mais diversas instituições e âmbitos “religiosos, jurídicas e morais, econômicas e familiares, além dos fatos e fenômenos estéticos” (MAUSS, 2003 p. 187) com as práticas capitalistas de forma conflituosa. Mauss analisa várias sociedades consideradas arcaicas na Polinésia e na Sibéria, e levanta a questão das dádivas que constituem em cada uma dessas sociedades sistemas complexos e totais de troca. Em muitas comunidades tradicionais a discussão corrente em relação às suas festas é o que deve ser “de graça” e o que deve ser pago. O que sempre proporcionou festa de santo com bebida e comida de graça foi a devoção ao santo ou santa padroeira da comunidade. Todo o sistema de troca baseado em doações de devotos, esmolas arrecadadas nas bandeiras são cada vez mais substituídas por bingos beneficentes, feijoadas dançantes, rifas e outras formas de trocas que passam da troca por no qual o devoto pede as bênçãos da saúde e da prosperidade (novidade de nossos tempos) por um bem material ou imaterial (feijoada, baile, prêmio do bingo, etc).

Adentramos na cozinha e começaram as toadas, sapateados, piadas de duplo sentido, toadas não religiosas (de saudade, de ‘fora’ de mulher e outros temas que fomos percebendo no decorrer da pesquisa). Tudo muito vivo, tudo muito dinâmico. Saíamos da chamada função religiosa para a chamada brincadeira do cururu. Além da “função” e da “brincadeira”, em nossa pesquisa percebemos vários subgêneros do cururu assim como hibridação do mesmo com outros gêneros



musicais como rock e uso da viola de cocho, principal instrumento, em músicas populares e eruditas.

Depois da parada na cozinha fomos para baixo de uma mangueira onde a brincadeira continuou. Um rapaz chegou perto de mim e sentou-se. Perguntou se eu era do jornal e principiamos a prosa. Visivelmente alcoolizado contou-me que para estar ali naquele dia pediu para sair do emprego, mas a sua empregadora preferiu dar uma folga ao mesmo.

Seu Donato já estava pedindo para descansar um pouco enquanto seus colegas curureiros insistiam para que o mesmo se levantasse para participar da brincadeira. Num dado momento ele sugeriu para que tocassem sentados, vindo rapidamente o argumento de que não se faz cururu sentado. Num dado momento, ele, cansado, veio me perguntar sobre como se dá o procedimento de aposentadoria imaginando que, por eu ser universitário, talvez pudesse entender de vários assuntos. Disse a ele que, infelizmente, não poderia lhe dar a informação, mas que o festeiro era contador e poderia lhe dar as informações ou até ajudá-lo.

Fiquei a refletir sobre a questão do mundo do trabalho na contemporaneidade em ambientes como a localidade da Varginha, num município como Santo Antônio do Leverger, na Baixada Cuiabana. Um rapaz que não pode receber pessoalmente a função de capitão de mastro porque estava trabalhando, outro que preferia ser despedido do emprego a perder as festividades de sua comunidade e outro senhor que, trabalhando e esforçando-se a vida inteira em empregos informais na zona rural, almejava a sua aposentadoria.

Nos três casos há um jogo no qual a subjetividade da vida naquela comunidade, dotada de um tipo de relação com o mundo do trabalho, modificou-se radicalmente devido aos processos do capitalismo globalizado. Cria-se uma espécie de neurose que faz com que o tempo se manifeste de forma não compatível com a realidade aqui percebida. Lipovetsky nos diz que “nem todos os elementos pré-modernos se volatilizam, mas mesmo eles funcionam segundo uma lógica moderna, desinstitucionalizada, sem regulação”. O que nos leva a pensar sobre o conceito do hiperindivudalismo de Lipovetsky (2004. p. 54) no qual o mesmo delinea o indivíduo regulador de si, ora caótico e desregulado como o rapaz que decidiu sair do emprego para viver aquele momento de comunhão com a sua comunidade, ora prudente e calculista como o rapaz que preferiu deixar de



participar do ritual para conservar o seu emprego. Enfim, uma comunidade que vive ao mesmo tempo nos moldes pré-modernos, com seu cotidiano recortado pelo tempo desregulado (pesca, roçado, festas, etc.) e pelo tempo regulado pelo mundo globalizado.

Não podemos nos furtar das considerações de Canclini que nos alerta que no sistema capitalista “qualquer prática é simultaneamente econômica e simbólica” (CANCLINI, 1985 p. 30), o que significa dizer que essas comunidades que se mantêm fortemente estabelecidas no campo simbólico das devoções ao padroeiro religioso são constrangidas a se adequarem ao contexto econômico da nossa sociedade capitalista contemporânea. Há, nessa ponderação, segundo o autor, uma grande dificuldade em vincular a infraestrutura com a superestrutura, em termos marxistas, no estudo de sociedades tanto arcaicas quanto a capitalistas pois o “econômico e o cultural compõe uma totalidade indissolúvel” (CANCLINI, 1985 p. 31 e 32).

Essa ponderação nos remete à visão de Mauss sobre os sistemas complexos e totais das sociedades primitivas. O simbólico e o econômico vão se estabelecendo num pêndulo desigual favorecendo o econômico, ao nosso ver. Em outras palavras, as tradições tendem a resistir, mas ao mesmo tempo são forçadas a se adequarem ao sistema capitalista com esforço maior para manifestarem a simbologia contidas em seus rituais. Essa articulação mostra-se complexa e ambígua no âmbito da comunicação, pois os rituais da descida de mastro lançam mão de processos de produção de sentido ainda relacionados às práticas rurais, como uso de fogos de artifício como ferramentas de envio de mensagens, mas também lançando mão de ferramentas das mídias digitais, caso do blog e do canal no Youtube de José Antonio. Por outro lado, o entendimento das mensagens expressas na função do cururu no ritual do levantamento e descida do mastro vem se tornando cada vez menor, principalmente para a geração mais jovem. Seu Donato foi pego de surpresa em meio dessas transformações. Repetindo nossas falas quando nos cumprimentamos: “Como vai, Seu Donado? Como foi de final de ano?”; “Ah meu filho, vou levando a vida! Enquanto a gente não for, a gente vai sapateando”.

Considerações finais

A função tradicional do cururu no ritual do levantamento e descida do mastro em festas de santo continua presente em algumas comunidades como a de Varginha. Em nosso itinerário de pesquisa



da circulação do siriri e cururu, observamos que as transformações decorrentes do processo de globalização tanto no espaço urbano-moderno quanto no agrário-tradicional se materializam num encontro de duas formas de circulação de informações: uma seguindo os padrões dos meios massivos de comunicação (*mass media*) através da captura, principalmente pelo poder público, das tradições como um elemento representativo da identidade local e outra na qual se manifesta os saberes tradicionais no seio da comunidade, como o ritual do levantamento e descida de mastro (*folkcomunicação*).

Beltrão considera esses dois sistemas como opostos, chamando-os respectivamente de “[...] *grupos organizados* – que detém o poder econômico, exercem a dominação cultural e controle político e os grupos *não-organizados, a massa* – urbana e rural – de baixa renda [...]” (Beltrão, 1980. p. 2). O sistema comunicacional folk é agenciado por festeiros, líderes comunitários e agentes culturais como o exemplo dado do José Antonio, da Varginha, mas o que se percebe é que cada vez mais comunidades vêm se formalizando e buscando apoio público e privado em busca de trocas mercantis ou recursos de lei de incentivo a cultura.

Os traços religiosos e festivos, impregnados no fazer do cururu e siriri, se apresentam tanto em contextos considerados arcaico, como no ritual de levantamento e descida de mastro da Varginha, quanto em espaços urbanos, agenciado por empresas com Caixa Econômica Federal para fins de marketing, por exemplo, o que nos exemplifica muito bem a complexidade trabalhar as tradições como resistência à modernidade. Os processos de hibridação cultural são tão dinâmicos que se torna difícil e, muitas vezes, ineficiente, a organização de qualquer tentativa de ‘encapsular’ uma tradição, sem considerar os processos de mediação que fazem subjetivar as memórias das tradições, arrastando-as para o tempo presente.

O que nos cabe ainda aqui é ressaltar que a forte influência de ações do poder público para a preservação da tradição do cururu e siriri nas últimas décadas desencadeou um modo único de circulação das manifestações culturais populares/folclóricas nossa região, que tem circulado entre seu escopo original de vinculação comunitária nas hinterlândias rurais e suburbanas às ações de marketing político e comercial, projetos de inclusão social, festivais de folclore, etc. A circulação assim como o processo de hibridação cultural do cururu e siriri aumentou sensivelmente devido a esses novos fins, não ficando restritos às comunidades rurais e em festas de santo.



Entretanto no seio da comunidade, as mensagens expressas nos rituais estão se tornando cada vez mais herméticas e restritas a uma geração específica de curureiros. Nesse sentido, é pertinente ressaltar que as mudanças imprimidas pela transmissão via mestre-aprendiz continua sendo, em certa medida, um dos poucos recursos para a formação de novas gerações de cururueiros, a fim de que o ritual de levantamento e descida de mastro nas festas de santo continue ao longo dos tempos.



Referências bibliográficas

BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação. A comunicação dos marginalizados.** São Paulo: Editora Cortez, 1980.

BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação – Um Estudo dos Agentes e dos Meios Populares de Informação de Fatos e Expressão de Ideias.** Porto Alegre: Editora Universitária da PUCRS 2014.

CANCLINI, Néstor. **As Culturas Populares no Capitalismo.** Tradução: Cláudio Coelho. São Paulo: Editora Brasiliense. 1983.

Costa, M. A. e Tsukumo, I. T. L (Org.). **40 anos de regiões metropolitanas no Brasil.** Brasília: Ipea, 2013. 336 p.

GOFFMAN, Erving. **Representação do Eu na Vida Cotidiana.** Petrópolis: Vozes, 1985. 233 p.

LIPOVESKY, Gilles. **Os tempos hipermodernos.** São Paulo, Brasil: Editora Baracolla, 2004. 127 p.

MARQUES DE MELO, José (Org.). **Mídia e folclore: o estudo da folkcomunicação segundo Luiz Beltrão.** Maringá / São Bernardo do Campo: Faculdades Maringá/Cátedra Unesco-Umesp, 2001.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia.** São Paulo: Cosac Conaify, 2003

PAIS, José. M. **Sociologia da vida quotidiana. Teorias, métodos e estudos de caso.** Lisboa-Portugal: Imprensa de Estudos Sociais – Instituto de Ciências Sociais, 2002. 284 p.

SANTOS, Milton. **A urbanização brasileira.** São Paulo: Editora de Humanismo, ciência e tecnologia – HUCITEC, 1993. 157 p.