

CULTURA POPULAR NOS BAIROS DO ROGER E TAMBÍÁ: COTIDIANO COSTUMES E RESISTÊNCIA

MAYK ANDREELE DO NASCIMENTO

RESUMO Essa monografia discute as relações entre cultura popular e resistência cotidiana nos bairros do Roger e Tambiá sob a ótica dos costumes. A hipótese central é que paralela a uma história de coerções e disciplina, identificada a partir do final do séc. XIX e perpassando o séc. XX, persiste uma teimosa história de resistências cotidianas, onde o terreno dos costumes se mostra como um campo conflituoso, prenhe de estratégias e táticas. Atentaremos para a vivência cotidiana dos moradores, bem como as diversas temporalidades envolvidas, quando se leva em conta não só as diferenças entre passado e presente, mas também as várias formas de ocupação e de uso dos espaços, na atualidade. Para tanto, a perspectiva adotada foi a de enfatizar as táticas inscritas no jogo de negociação que os moradores experimentam na vida cotidiana. O que procuramos evidenciar aqui é que existem costumes em comum que imprimem um ritmo próprio à vida social do bairro.

Palavras chave: - *Cultura popular – Cotidiano - Costumes – Resistência*

INTRODUÇÃO

Esta monografia é fruto da pesquisa PIBIC desenvolvida durante dois anos (de agosto de 2005 a julho de 2007): *Memória e cultura popular em João Pessoa*¹, que representa a continuidade do projeto *Memória cultural de um bairro: a Torrelândia*, e está vinculado ao LEO (Laboratório de Estudos da Oralidade) onde se desenvolve um trabalho maior, interdisciplinar, “*Literatura e memória: Fontes para o estudo da oralidade*”.

¹ O título do meu plano de trabalho era “*Memória e cultura popular nos bairros do Roger e Tambiá: cotidiano, costumes e brincadeiras*”. Durante estes dois anos fui bolsista, condição que permitiu minha dedicação integral aos estudos.

A proposta da exposição do presente trabalho se apóia na tentativa de descrever um percurso da pesquisa (período de agosto 2005 a julho de 2007), tratando-se na verdade de uma releitura (no sentido de uma continuidade), a partir das reflexões que foram surgindo no decorrer dos últimos seis meses.

Buscou-se documentar as transformações históricas, sociais e culturais ocorridas nas últimas décadas na cidade, fazendo um recorte para sua área central, que compreende os bairros do Roger e Tambiá, que têm afetado a cultura popular, tomando como base dados escritos e outros registrados em pesquisas anteriores e, acima de tudo, aquelas informações provenientes de depoimentos dos que realizam e vivenciam as manifestações culturais populares, ou nelas estiveram envolvidos no passado. Em um primeiro momento, foi efetuado o mapeamento dessas práticas culturais e, em seguida, a seleção de algumas para um estudo mais aprofundado. A seleção leva em conta seu interesse cultural, a possibilidade de estabelecer relações entre a história da manifestação e as transformações no contexto mais amplo (conformação urbana, condições de vida e trabalho) e também a escassez de trabalhos a respeito do tema.

São enfocadas aqui as transformações ocorridas no bairro, ao longo deste período, sobretudo no que diz respeito a sua configuração urbana, às condições de trabalho, de moradia e ao contexto cultural mais amplo, buscando-se verificar as influências dessas mudanças sobre as manifestações culturais populares. O principal interesse reside nestas atividades culturais e nas condições sob as quais são produzidas, vinculando-as ao contexto social e histórico, levando em consideração as modificações ocorridas ao longo do tempo. Trata-se de analisar estas mudanças e suas vinculações com as condições de vida e trabalho dos integrantes dos grupos de cultura popular.

A empreitada em que veio desembocar as pretensões desta pesquisa, seus riscos, suas tentativas de erro e seus possíveis acertos, ganhou uma dimensão maior do que os originais acima apresentados.

Houve na verdade uma ampliação do universo de pesquisa. Achamos interessante não limitar as análises aos grupos e às manifestações da cultura popular na região, mas estender o objeto de estudo para um contexto cultural mais amplo dos bairros do Roger e Tambiá (em que estão inseridos os grupos e as manifestações da cultura popular): a vivência dos moradores, seus usos costumeiros dos espaços do bairro, modos de vida e as relações cotidianas.

No primeiro capítulo será discutida a problemática em torno da conjunção dos dois termos polissêmicos da expressão “cultura popular”, passando pelo conceito que será caro a este estudo, de *costume*, em E. P. Thompson. Fechando o capítulo temos uma discussão acerca do tempo livre.

Em seguida, no segundo capítulo, discutiremos questões relacionadas à história e memória, centrando foco no debate contemporâneo acerca do papel das fontes, onde os métodos da história oral surgem como uma contribuição fundamental. Também será apresentada as técnicas e os procedimentos adotados na pesquisa.

No terceiro capítulo o leitor acompanhará fragmentos de textos, tentando traçar um percurso (ou panorama) através de narrativas dos bairros do Roger e Tambiá presentes em memórias e crônicas, situados a partir do final do séc. XIX. Nosso enfoque recairá sobre os olhares em relação aos costumes populares, sua representação na visão de mundo “elegante” da elite, bem como os mecanismos de disciplina com fins a um ajustamento social dos costumes populares que historicamente vem sendo confrontados por práticas de lidar com estes cerceamentos da vida social. Assim paralela a história das coerções, persiste uma teimosa história de resistências cotidianas, onde o terreno dos costumes se mostra como um campo conflituoso, preche de estratégias e táticas.

No quarto capítulo apresentaremos a história e as características gerais dos bairros do Roger e Tambiá. Outra perspectiva adotada é a de atentar-se para as transformações urbanas ocorridas na *área*, suas marcas na memória dos moradores e sua conseqüente significação imaginária nos bairros.

No quinto e último capítulo apontaremos para uma discussão acerca dos usos costumeiros dos espaços no Roger e Tambiá, das maneiras como os moradores vivenciam estes espaços, ou seja, atentaremos para a vivência cotidiana dos moradores, bem como as diversas temporalidades envolvidas, quando se leva em conta não só as diferenças entre passado e presente, mas também as várias formas de ocupação e de uso dos espaços, na atualidade. Apontaremos enfim para uma discussão acerca do cotidiano, terreno de práticas onde a criatividade e as resistências problematizam o diagnóstico da reificação nas relações cotidianas.

Nossa tarefa é trazer esta discussão para a contemporaneidade da vida cotidiana nos bairros de Tambiá e Roger. Para tanto, a perspectiva adotada será a de deter-se ao jogo de negociação que os moradores imprimem na vida cotidiana. Suas práticas de usos (ou

contra-usos, como sugere Leite) dos espaços em seus tempos livres muito nos dizem a este respeito.

CAPÍTULO I CULTURA POPULAR, COSTUMES E TEMPO LIVRE.

Neste capítulo pretendo apresentar a perspectiva teórica adotada no presente trabalho. Será feita uma exposição acerca do emprego do conceito de cultura, enfocando o terreno das relações de poder que estabelecem demarcações e distinções no âmbito cultural. Neste sentido, a perspectiva adotada é aquela partilhada por autores que estudaram a cultura popular dentro de um contexto das relações sociais em que esta cultura é produzida e reproduzida, dando relevo assim para o sentido que as práticas culturais têm para os indivíduos que as realizam.

Passaremos pelo conceito de *costume* em E. P. Thompson que será caro a este estudo. Fechando o capítulo temos uma discussão acerca do tempo livre.

1.1 A reformulação teórica do conceito de cultura

O conceito de cultura é extremamente polissêmico, ao longo da complexa e contestada história da palavra “cultura” ela já foi usada para designar muitas coisas. Assim como outras palavras, carrega ambigüidades e histórias de disputa em torno de produção de significados. Trata-se de um campo de luta². Acima de tudo a partir do século XX assumi novas redefinições e abordagens em relação ao século anterior.

Os avanços da reflexão antropológica vieram a desautorizar a noção de restrita de “cultura” que perpassava o século XIX. Os interesses dos estudos voltavam-se para a chamada “alta cultura”. Além disso, negligenciava-se o fato de que a vida cotidiana está inquestionavelmente mergulhada no mundo da cultura através dos costumes, dos modos de vida, das práticas e das representações.

O emprego renovado do conceito de cultura se insurge contra este sentido de cultura como um domínio separado da esfera da vida cotidiana, o espaço das grandes obras, o lugar da alta cultura. Têm-se aqui, sobretudo a preocupação de pensar os elementos de todo um modo de vida. Assim a cultura não é secundária, (como fizeram os estruturalistas ao enxotá-la como irrelevante a priori), mas uma atividade humana primária, produtora de significados e valores. Designar cultura somente como “alta cultura” exclui

² cf. Williams, Raymond *Palavras chave*: um vocabulário de cultura e sociedade.

todas as outras formas de expressão e de formação de significados e valores. A cultura como todo um modo de vida envolve processos e não apenas produtos culturais.

“Se todas as pessoas numa determinada sociedade partilhassem da mesma cultura, não haveria a mínima necessidade de se usar a expressão cultura popular”. (BURKE, 1989:50).

Esta afirmação direta de Peter Burke nos remete aos questionamentos acerca do emprego do conceito abrangente de cultura operado pelo relativismo cultural.

García Canclini situa o panorama sobre as significações e os empregos deste conceito: “O conceito antropológico de cultura é um resultado paradoxal da expansão imperial do Ocidente. (...) Os antropólogos, ao se descentrarem diante da sua cultura, acabaram por descobrir outras formas de racionalidade e de vida”. (GARCÍA CANCLINI, 1983:18). Reconheceu-se que também os primitivos tinham uma cultura, nem avançada nem atrasada, apenas diferente. Este movimento, para o autor, ocasionou um uso mais abrangente do termo cultura. García Canclini empreende uma importante crítica ao relativismo cultural, ou “o ceticismo do pluralismo relativista” baseado num respeito voluntarista ou verborrágico às diferenças, indiferente às causas concretas da diversidade e da desigualdade entre as culturas.

O autor afirma também que a equiparação de todas as culturas operadas pelo conceito mais abrangente de cultura, que a define em oposição à natureza, “não produziu elementos capazes de pensar as desigualdades existentes entre elas.”. (idem: 28). Assim, supera-se o etnocentrismo, mas faltam critérios que sirvam para pensar e resolver os conflitos e as desigualdades interculturais. Isto posto, para García Canclini, o relativismo cultural naufraga porque se apóia numa concepção atomizada e ingênua de poder.

Assim, García Canclini faz algumas perguntas que recaem pesadamente sobre os relativistas culturais (fazendo-nos inclusive questionar sua herança tupiniquim capitaneada pela figura de Roberto DaMatta). “Esta teoria da história permite uma explicação das diferenças entre as culturas? Somos capazes de entender por que tantas vezes as diferenças se transformam em desigualdades ou são por elas produzidas?” (idem: 22).

Segundo o autor, a tarefa do antropólogo é preocupar-se com a diversidade concreta, e, ao invés de voltar-se para comparação entre as culturas, deve examinar as suas particularidades. Para tanto a proposta de García Canclini é partir “em direção a uma teoria da “produção cultural”. Bebendo fortemente nas reflexões de Gramsci sobre cultura, o

autor propõe situar a cultura no processo de desenvolvimento sócio-econômico e como um instrumento para reprodução social e da luta pela hegemonia.

Em seguida a autor restringe o conceito de cultura para a “*produção de fenômenos que contribuem, mediante a representação ou reelaboração simbólica das estruturas materiais, para a compreensão, reprodução ou transformação do sistema social, ou seja, a cultura diz respeito a todas as práticas e instituições dedicadas à administração, renovação e reestruturação do sentido.*” (idem: 29).

Vale salientar que García Canclini também observa outro aspecto deste processo, que para nós é de extrema relevância, pois se apóia numa perspectiva de observar as estratégias e as ações dos sujeitos envolvidos em um determinado contexto cultural, “além de representar as relações de produção, contribui para a sua reprodução, transformação e para a criação de outras relações.” (idem: 30).

Ecléa Bosi, em *Cultura de massa e cultura popular*, discute a problemática em torno deste conceito.

“Existe uma cultura vivida e uma cultura a que os homens aspiram. Os psicólogos sociais forrados de uma visão ideológica de cultura falam em necessidade, privação, carência cultural. Representações e valores e agrupam em torno do eixo; adquirir cultura. Seria a cultura um elemento de consumo, pois?

Ou é uma oposição e uma superação do natural, um desabrochar da pessoa na vida social? A concepção de cultura como necessidade satisfeita pelo trabalho e instrução leva a atitudes que reificam, ou melhor, condenam a morte os objetos e as significações da cultura do povo porque impedem ao sujeito a expressão de sua própria classe.”(BOSI, 1986:17).

Usando o conceito de cultura de Combart de Lowe, a autora a encara não como um conjunto de conhecimentos a assimilar, mas como fruto de um esforço comum a todos “para compreender melhor o que se passa em volta de nós e explicar aos outros.” (LOWE *apud* BOSI, idem: 17).

1.2 A questão da cultura popular

“A definição de cultura popular não é tarefa simples; depende da escolha de um ponto de vista e, em geral, implica tomada de decisão” (BOSI, 1986:63).

É impossível encará-la de maneira substancialista, como a visão iluminista dos folcloristas que a isolam em um passado que não voltará jamais, ou a tentativa de enaltecer seu caráter puro, imune às influências da modernidade e da cultura de massa³. Procuramos, assim, compartilhar da perspectiva de estudiosos que entendem a cultura popular como uma forma de cultura específica que está inserida, com outras formas de cultura, na dinâmica do processo social. Porém uma cultura diferenciada em relação a outras formas de cultura presentes e atuantes (cultura erudita e cultura de massa), e também uma cultura possuidora de permanente capacidade de renovação e reelaboração (XIDIEH, 1976:5). É uma cultura "'criada pelo povo e apoiada numa concepção de mundo' e da vida toda específica, que se contrapõe à 'concepção de mundo hegemônica'" (GRAMSCI, 1968:184). Entendo como povo "o conjunto das classes subalternas e instrumentais de toda forma de sociedade até agora existente" (idem)

Segundo Eclea Bosi,

“Antonio Gramsci formula a questão em termos de estruturas ideológicas da sociedade: ao lado da chamada cultura erudita, transmitida na escola e sancionada pelas instituições, existe uma cultura criada *pelo povo*, que articula uma concepção do mundo e da vida em contraposição aos esquemas oficiais” (BOSI, 1986:63).

Bosi lembra ainda que a dialética na abordagem gramsciana levanta seu duplo caráter passadista e inovador (os estratos fossilizados do passado conservadores, retrógrados e progressistas formas criadoras).(idem).

José de Souza Martins, em “Dilemas sobre as classes subalternas na idade da razão”, salienta esta tensão e duplicidade presentes na cultura popular. “Essa tensão, que demarca a duplicidade da cultura popular, remete para as contradições e para a diversidade de relações na qual essa cultura se atualiza, ganha e renova sentido.” (MARTINS, 1989:118). Inscritos em um processo histórico, a cultura popular e o contexto social e cultural do qual faz parte respondem às influências do conjunto no qual estão inseridos.

Os trabalhos relacionados à cultura popular têm sido realizados principalmente por folcloristas, que estão voltados mais para a descrição, classificação e busca de origens.

³ Ver a crítica de Peter Burke à teoria do rebaixamento, levando em conta a filtragem através da experiência dos elementos incorporados pela cultura popular, ou seja, o “povo” não é uma tabula rasa, que assimila passivamente as mudanças e novos significados. E.P. Thompson também tem isto em mente quando afirma que a cultura popular é rebelde, mas o é em defesa dos seus costumes.

Segundo Magnani, preocupados em preservar sua autenticidade e denunciar as contaminações a que estão sujeitos, os folcloristas vêem a mudança ou como desagregação, ou como uma forma deturpada de sua pureza original. “Apresentam-se como defensores de um cultura popular, mas paradoxalmente são os que mais passam atestados de óbito a essa mesma cultura, por recusar-se a assimilar suas transformações.(...) é pois uma visão estática e “ museológica”, que encerra a cultura como um acervo de produtos acabados e cristalizados, alheios às mudanças das condições de vida de seus portadores.(MAGNANI, 1998:26).

Estes estudos poucas informações nos fornecem a respeito das condições imediatas de produção (formas de organização dos grupos, meios de prover o financiamento da atividade e de renovar seus participantes - única forma de garantir sua reprodução e continuidade), e para suas relações com o contexto social e cultural mais próximo (a comunidade, o bairro) e mais amplo. Quando é examinada, é vista como sobrevivência, realçando-se a idéia de tradição, o suposto empobrecimento e os pretensos riscos de extinção. Esta perspectiva conservadora tende a cristalizar as manifestações culturais, dissociando-as de seu contexto social e de quem as produz.

Segundo José de Souza Martins: “esquemas de estudo e compreensão de fundo iluminista, que não expressam o ponto de vista das próprias classes subalternas, têm impedido que seja estudado o seu dinamismo, seu movimento” (MARTINS, 1989:120). Deste modo, o autor destaca a importância da contribuição crítica à abordagem conservadora dos folcloristas operada por estudiosos da cultura popular. Segundo Martins: “Os esforços em superar a interpretação iluminista da cultura popular, folclorística, redutora de contradições e tempos a um tempo só, o do passado, ganham aí importância teórica” (MARTINS, 1989:115).

Partilhamos, como Martins, neste trabalho, a perspectiva de alguns autores que analisaram a cultura popular a partir da crítica aos folcloristas, tentando dar ênfase ao contexto social em que esta está inserida. Neste sentido, opera-se uma redefinição do conceito de cultura popular para uma perspectiva relacional, encarando-a como híbrida, conceito caro a García Canclini (1993), não como conjuntos de elementos que bastaria identificar, repertoriar e descrever. Ela qualifica, antes de mais nada, um tipo de relação, um modo de utilizar objetos ou normas que circulam na sociedade, mas que são recebidos,

compreendidos e manipulados de diversas maneiras.⁴ Não se pode mais conceber purezas, imobilidades, origens; “a cultura popular não é, simplesmente, resquício do arcaico.” (MARTINS,1989:125). O que a mantém viva é essa sua potencialidade de renovação, recriação e reelaboração constantes. É dentro do constante processo de “invenção das tradições” (HOBSBOWN, 1982) que o tema pode ser retomado.

As práticas culturais devem ser vinculadas à situação social de seus produtores e ao contexto social e histórico do qual fazem parte, dando-se relevo às mudanças pelas quais passaram, relacionadas às transformações sociais.

“é neste sentido também que a cultura popular deve ser pensada como cultura, como conhecimento acumulado, sistematizado, interpretativo e explicativo, e não como cultura barbarizada, forma decaída da cultura hegemônica, mera e pobre expressão do particular.”(MARTINS, 1989:111).

Reconhecendo a posição e a importância da cultura popular na vida das pessoas que dela participam e na vida social e cultural da cidade, este trabalho pretende justamente estudar como algumas manifestações culturais populares têm influído sobre este contexto e têm sido influenciadas por ele. Como afirma Martins, são “expressão das relações sociais que estão sendo produzidas e das que estão sendo reproduzidas no próprio corpo dessa produção” (MARTINS, 1989:126).

Em *Cultura popular e cultura de massa: leitura de operárias*, no excerto “A cultura das classes populares”, Eclea Bosi, apesar do seu recorte para a leitura de operárias, apresenta um importante debate no que tange às questões aqui levantadas: “Quando desejamos compreender a cultura das classes pobres percebemos que ela está ligada à existência e a própria sobrevivência destas classes.” (BOSI, 1986:13).

Para Bosi, são dois grupos que se defrontam: “Um, cujas realizações significam socialmente; Outro, cujas realizações assumem significação quando postas em oposição à cultura dominante.” (idem).

A este segundo sistema de idéias, imagens, atitudes, valores, segundo a autora, é que tradicionalmente se dá o nome de cultura popular.

Eclea Bosi demarca esta distinção, que será importante neste estudo, da seguinte maneira: “Distinção entre (a) uma realidade cultural imposta de cima para baixo (dos

⁴ No capítulo final pretendo ressaltar a partir das relações cotidianas na contemporaneidade de Roger e Também esse caráter inventivo dos sujeitos nos arranjos culturais .

produtores para os consumidores) e (b) uma realidade cultural estruturada a partir de ralações internas no coração da sociedade.” (idem: 63).

Também deve ser considerada a temporalidade específica da cultura popular, sua relação com uma forma de uso do tempo distinta daquela própria da cultura hegemônica e da produção capitalista. A cultura popular se vincula ao tempo cíclico ou sazonal. A percepção e o uso do tempo característicos das práticas culturais populares, perceptíveis nos momentos em que são realizadas, se vinculam à experiência comunitária, a uma situação em que “parece haver pouca separação entre ‘o trabalho’ e ‘a vida’.” (THOMPSON, E. P.,1998:289;cf. também p. 298-300).

A cultura popular nesta perspectiva é lida em contraposição a abordagem dos folcloristas. Nesta direção, surge ao invés de um passado morto, pronto para ser “resgatado”, um passado e um presente de resistências, derrotas e lutas silenciadas. Ecléa Bosi salienta o elemento político presente na “resistência teimosa” da cultura popular:

“Uma resistência diária a massificação e ao nivelamento, eis o sentido das formas da cultura popular.(...) Empobrecedora para a nossa cultura é a cisão com a cultura do povo: não enxergamos que ela nos dá agora lições de resistência como nos mais duros momentos da luta de classes.”(BOSI,1986:23)

É tentadora a idéia de lições. No nosso caso tentaremos percorrer um caminho que começa nas resistências cotidianas das classes subalternas aos ajustamentos sociais dos costumes situados desde o final do século XIX. É na rede da anti-disciplina dos (contra)-usos costumeiros do tempo e do espaço no cotidiano do Roger e Tambiá que tentaremos identificar alguns ecos destas lições.

Bosi acaba por dar um diagnóstico pessimista, um pouco contraditório com seus entusiasmos classistas anteriormente lembrados.

“Mas essa diversidade caiu no vazio: não há memória para aqueles a quem nada pertence. Tudo o que se trabalhou, criou, lutou, a crônica da família ou do indivíduo vão cair no anonimato ao fim de seu percurso errante (...) A violência que separou suas articulações, desconjuntou seus esforços, esbofeteou suas esperanças, espoliou também a lembrança de seus feitos. (Idem: 23).

Ecléa Bosi trata ainda da abordagem de Xidieh em, *Narrativas pias populares*, onde o autor discute as características funcionais da cultura popular.

“(…) uma delas é a coesão interna: cada hábito, crença ou técnica tem seu significado na economia do todo”. Análoga é a direção de Florestan Fenandes, segundo o qual as adivinhas e os passatempos funcionam, em numerosas ocasiões, como um meio ajustador entre pessoas que se conhecem pouco. Os ditados, frases de sabedoria, são necessários à medida que reduzem situações difíceis ao contexto do já conhecido, da tradição. Quanto aos provérbios, são sistemas de referência que organizam a percepção do mundo no plano emocional e racional, significando para os que vivenciam uma verdade sintética, sabedoria e apoio.” (Idem :64).

Ao observarmos o cotidiano e os costumes nos bairros do Roger e Tambiá notamos ser inegável o caráter de coesão envolvido na cultura popular, nos costumes em comum. As relações de vizinhança expressas em rotineiras conversas na calçada o afirmam.⁵

Uma outra característica da cultura popular, que Bosi constata a partir de Xidieh, é sua *reelaboração* constante. Os temas se refazem, nem tudo é herdado. “Só no museu o folclore está morto”⁶.(idem :65)

Quando a cultura popular entra em crise, quando empobrece e desagrega, “os prejuízos que daí advêm afetam a segurança subjetiva do homem que se reduz de seu papel de criador e renovador da cultura para o de consumidor” (idem :65).

Na cultura popular, novo e arcaico se entrelaçam: os elementos mais abstratos do folclore podem resistir através dos tempos e muito além da situação em que se formaram. Assim, na metrópole, suas formas de pensar e sentir continuam organizando sistemas de referência e quadros de percepção do mundo urbano.

Segundo a autora, Gramsci admirava esta capacidade vital que tem a cultura popular de absorver e reelaborar elementos urbanos já afetados de novas tecnologias, “sua espontaneidade, seu poder de motivação, fazem com que seja constantemente revivido pelos membros de uma comunidade. Não se trata de vestígio, de sobrevivência: ou é atual, ou está em fase de reatualização.” (idem :65).

A questão aqui é focar a cultura popular enquanto um modo de vida. Conforme este ponto de vista, trata-se de uma “educação informal” que se dá ao lado da sistemática;

⁵ Este argumento será desenvolvido nos capítulos 4 e 5.

⁶ Notamos que aqui a autora emprega o termo folclore sem deter-se às nuances conceituais que os engendram, esta confusão conceitual não é mérito de Bosi, percorrendo boa parte da bibliografia a respeito do tema. Usar os termos cultura popular e folclore indistintamente pode reiterar uma visão folclorista da cultura popular, que não parece ser o caso de Ecléa Bosi.

uma educação que orienta e revigora comportamentos, faz participar de crenças e valores, perpetua um universo simbólico.

Estes elementos simbólicos estruturantes do imaginário da cultura popular são compartilhados, transmitidos principalmente pela oralidade e dependem ainda de uma práxis, pois, segundo Bosi: “Se as condições de vida social que garantem a sua persistência são ameaçadas, também o folclore entra em crise. Mas, ainda assim, pode oferecer amparo cultural e emocional à população que vem da roça e deve integrar-se ao meio urbano.” (idem: 55).

Torna-se fundamental a associação entre Folclore e Mudança social abordada por Florestan Fernandes. Este elemento nos será muito útil, pois como estamos dispostos a trazer um pouco da história do bairro (dentro da cidade), suas transformações urbanas, as mudanças nas atividades de cultura popular, ou no nosso caso, a constatação do desaparecimento de algumas delas (revividas na memória e que deixaram saudades).

Tanto do ponto de vista histórico quanto do funcional, a cultura popular pode atravessar a cultura de massa, tomando seus elementos e transfigurando esse cotidiano em arte. Ela pode assimilar novos significados em um fluxo contínuo e dialético. São as artes de fazer que Certeau observa nos usos e costumes da cultura popular, práticas desviacionistas que burlam os padrões estabelecidos.⁷

Em *Literatura e sociedade*, Antonio Cândido, ao tratar da relação entre arte e vida social, nos oferece um elemento que pode nos auxiliar na compreensão da cultura popular enquanto cultura dentro da vida (AYALA, 2002). A idéia de arte e cultura como esfera separadas na vida social (institucionalizada na modernidade), é criticada por Cândido, para o autor, nenhuma arte é causal ou rudimentar: é expressão plena de um desejo de beleza.

“Quando ela caminha a par com a vida, manifesta-se nos objetos de uso diário: cestos, tecidos e cerâmicas, sendo expressão do artista e do seu povo. Nas sociedades arcaicas, o artista, via de regra não se distingue como profissional, uma vez que a arte não é uma atividade diferenciada de outras manifestações sociais. Malinowski descreve a construção de canoas nas ilhas Trobiand onde o trabalho desde a derrubada da árvore até o lançamento ao mar, é feito sob

⁷ No último capítulo apresentarei melhor a idéia das resistências no cotidiano em Michel De Certeau

invocações de teor mágico e poético, unindo a arte a uma atividade cotidiana:⁸ (Cândido, *apud*, Bosi, 1986:66)

Cândido identifica esse movimento quando restrito a um pequeno número de componentes de uma comunidade, que propiciaria um entrosamento íntimo das manifestações artísticas com os demais aspectos da vida social, mas alerta:

“A medida, porém, que as sociedades se diferenciam e crescem em volume demográfico, artista e público se diferenciam nitidamente. Só então se pode falar em público diferenciado, no sentido moderno, ou seja, numa sociedade menos diferenciada os receptores se encontram vai de regar em contato com o criador, tal não se dá as mais das vezes em nosso tempo” (Idem: 67).

Trata-se de um elemento que estudiosos analisam com o mote de espetacularização da cultura popular. Este tema está sendo desenvolvido neste mesmo projeto de pesquisa por Barbara Duarte.

Estes elementos são importantes, pois dizem respeito à controvérsia já levantada acerca de distinções entre as formas de cultura existentes na sociedade contemporânea.

Alguns autores como Lowenthal, que chama de “*popular culture*” a cultura de massa, acabam revelando uma visão ideológica da sociedade. Adorno, em *Indústria cultural*, esclarece a persistência do uso deste termo justamente por ter em mente as operações ideológicas praticadas pelos *mass-media* que apresentam a cultura de massa como uma cultura que emanaria das massas; trata-se segundo Adorno, de uma indústria cultural. Nesta perspectiva, Ecléa Bosi demarca a distinção anteriormente lembrada ao afirmar: “preferimos, contudo, distinguir sempre, nessas manifestações, mediante os critérios que nos dá aquela categoria básica, a dos valores de troca” (idem: 73).

A relação entre cultura popular e cultura de massa, levantada por Ecléa Bosi, salienta um elemento importante na análise de Walter Benjamin (1991) sobre o processo de desaparecimento da figura do narrador com a ascensão da informação reificante na imprensa. Bosi afirma que “o jornal começa a existir como elemento de comunicação e de persuasão.” (idem: 74).

⁸ Parece-me interessante o paralelo com uma discussão um pouco afastada mas que aparenta convergências notáveis, trata-se do projeto vanguardista de fundir arte e vida, uma estetização da vida ou, como propunha situacionistas como Raoul Vaneigem, uma “arte de viver” (revolução da vida cotidiana), sem dúvida a idéia de uma sabedoria de vida ou de um saber viver deita raízes na concepção de mundo típica da cultura popular.

Neste panorama conceitual a abordagem de E. P. Thompson acerca dos costumes contribui de maneira marcante.

1.3 A resistência de uma cultura costumeira: Os costumes na perspectiva de E.P. Thompson

E.P. Thompson apresenta uma visão interessante acerca das questões levantadas. Historiador preocupado com as massas e a identidade da classe trabalhadora no contexto da industrialização esboçou uma teoria para o estudo da cultura popular. Partindo de um contexto marxista para um conceito mais elástico e histórico-antropológico de cultura popular, o autor se afasta da tese tradicional da história social britânica segundo a qual as classes populares seriam prisioneiras de uma espécie de paternalismo das classes dominantes, e, portanto incapazes de construir identidade e valores próprios, ou que seriam movimentos pré-políticos por seu caráter imediatista (preços do trigo, defesa dos costumes, abastecimento etc.).

O autor considera que é no processo de luta que se forja a identidade social das classes populares. É neste sentido que Thompson se voltou ao estudo das resistências das classes subalternas procurando valorizar suas atitudes e comportamentos que, aparentemente insignificantes, eram no fundo reveladoras de uma identidade social em construção. Deste modo enxergou as resistências ao capitalismo em atitudes que implicavam a defesa de costumes tradicionais em comum. Neste sentido, o autor valoriza a resistência social em conexão com o cotidiano das classes subalternas.

Em *Costumes em Comum*, sua reflexão chama a atenção para um elemento fundamental no debate aqui proposto. Trata-se da idéia de uma “cultura costumeira”, que segundo Thompson não está sujeita, em seu funcionamento cotidiano, ao domínio ideológico dos governantes. O autor nos dá uma pista importante para esta análise, ao analisar a Inglaterra nos séculos XVIII e XIX. Thompson se refere à “resistência teimosa” da “plebe” às pressões para a “reforma” da cultura e aponta o costume como um campo aberto à disputa e à transformação⁹. Relacionando a defesa da cultura e o costume às

⁹ O debate de E. P. Thompson, em sua vivaz filiação marxista, empreende uma crítica ao reducionismo do marxismo vulgar, como brilhantemente apresenta na sua discussão do “fazer-se” (*making*) da classe operária inglesa, apresentando assim seu conceito de classe a partir crítica a classe enquanto categoria estática na “miséria da teoria” (“a miséria do estruturalismo”, aliás nome da obra de Carlos Nelson Coutinho seguindo essa empreitada de inserir lucidez no debate marxista, capitaneando a contribuição não menos heterodoxa de Gramsci.)

transformações econômicas, o autor sublinha que as inovações trazidas pelo capitalismo não são neutras, mas percebidas pelos grupos subalternos “como uma exploração, a expropriação de direitos de uso costumeiros, ou a destruição violenta de padrões valorizados de trabalho e lazer. Por isso a cultura popular é rebelde, mas o é em defesa dos costumes. Esses pertencem ao povo (...).” (THOMPSON, 1998:19).

Temos, segundo E.P. Thompson, um paradoxo característico daquele século: uma cultura tradicional que é, ao mesmo tempo, rebelde. A cultura conservadora da plebe quase sempre resiste, em nome do costume, às racionalizações e inovações da economia (tais como cercamentos, a disciplina do trabalho, os “livres” mercados não regulamentados de cereais, imposições dos governantes, etc.).

1.4 O Tempo livre

Adentramos assim, numa discussão sobre o uso dos tempos pelos sujeitos e o tema do lazer entra fortemente neste debate. Primeiro se reconhece a importância do tempo livre na vida diária dos sujeitos pesquisados. A tarefa aqui é tentar observar como se dão os encontros, os vínculos de sociabilidade por eles engendrados. A idéia é a de partir do lazer enquanto elemento integrante do cotidiano dos moradores para daí enriquecer a compreensão de seus valores e modos de pensar e agir.

A proposta aqui é de salientar as redes de relações canalizadas em torno de acontecimentos corriqueiros como uma pelada no campo da bica ou mesmo num enterro. Como afirma Magnani (1998), apesar do interesse despertado pelas condições de vida das populações dos bairros periféricos, suas associações e movimentos reivindicativos, existe, entretanto, toda uma realidade que faz parte do cotidiano dessas populações, mas que normalmente escapa às atenções e foge ao interesse político imediato; é o bar da esquina, são os clubes de várzea, etc.

A partir desta perspectiva, o autor observa que:

“A questão do tempo livre assumiu lugar privilegiado na atual agenda: o volume, o alcance e sofisticação das inúmeras formas por meio das quais se utiliza aquela parcela de tempo liberado das obrigações socialmente determinadas fazem do lazer tema de reflexão sobre o próprio significado da sociedade contemporânea,

sobre as possibilidades que abre e os impasses que acirra.” (MAGNANI, 1998:11).

No prefácio de *Festa no Pedaco*, Ruth Cardoso lembra:

“Tempo de lazer, entretanto, é chamado de tempo livre justamente porque nessas horas – apesar das limitações impostas pela pobreza – o trabalhador escolhe.(...) como em todas as escolhas, esta também opera com alternativas limitadas, mas, aqui, o importante é que se deve eleger o mais agradável. (...) E ainda que sejam poucas as horas de descanso que os trabalhadores podem desfrutar, elas alimentam atividades que dão cor local aos bairros populares. (Idem: 17).

Análoga é a posição de Eclea Bosi, ao afirmar que: “Nas horas de lazer, cada um se distrai como pode já que não lhe é dado fazer o que quer.” (BOSI, 1986:85). Porém, em seguida a autora faz uma observação importante: “Se no trabalho e no lazer corre o mesmo sangue social, é de se esperar que a alienação de um gere a evasão e processos compensatórios de outro.” (idem).

Enfatizando o elemento do lazer como compensação da rotina no trabalho, Ecléa Bosi chama a atenção para o caráter evasivo e compensatório do lazer. “A carga de prazer e de experiência pessoal cai pesadamente na extensa faixa de vida que escapou ao trabalho. Daí, o lazer tornar-se amiúde uma busca de excitação - substitiva ou direta – para compensar a monotonia do trabalho e dar um sentimento de vivência” (idem).

Este mesmo tema é abordado em “*Tempo Livre*” de Theodor Adorno, onde o autor enfatiza a reiteração da alienação capitalista no trabalho para o tempo livre. Para Adorno, o valor de troca colonizou-o com o sempre-igual de uma recepção passiva. Nossa pergunta então é: quais são as alternativas de que dispõem as classes subalternas em seu tempo livre, como ele é usado? José de Souza Martins atenta para o elemento de denúncia do medíocre que lampeja no sonho em relação à vida cotidiana, apontando um elemento negligenciado por Marx no trato da alienação e do fetichismo da mercadoria. Segundo Martins, Marx enfatizou o trabalhador dentro da fábrica subjugado pela máquina e pouco refletiu sobre o que pensa o trabalhador quando sai da fábrica, mais especificamente quando sonha. Temos aqui a idéia da distância entre o real e o possível de que fala Lefebvre (1991), que Martins diz transparecer nestes atos de denúncia. (MARTINS, 1996).

Bosi acentua a fadiga enquanto elemento constituinte no *modus vivendi* operário e cita Friedman, analisando o lazer de operário, quando observa que “ (...) o tempo liberado está ameaçado pela fadiga, frequentemente mais psíquica do que física, que pesa até o ponto de anular sua capacidade de se divertir (Friedman, *apud*, BOSI, 1986 :87).

Será que esta observação pode ser transposta para a presente pesquisa? Acho difícil. Uma das características mais marcantes que estou observando na pesquisa é a extrema vitalidade nas práticas culturais e diversões ou “distrainentos” dos “sujeitos-viventes”, a flexibilidade de adaptar o lazer as péssimas condições, como por exemplo um cantinho de sombra e uma tábua por sobre as pernas para que a mesa de baralho ou dominó se monte.

Alfredo Bosi diz que o tempo da cultura popular, diferente do tempo cultural acelerado do sempre novo da indústria cultural, é cíclico e “seu fundamento é o retorno de situações e atos que a memória grupal reforça atribuindo-lhes valor. [...] a condição material de sobrevivência das práticas populares é o seu enraizamento”. (BOSI, 1992:11).

Como veremos no quarto capítulo (quando adentraremos nos bairros do Roger e Tambiá) a partir de uma conversa com Zé de Brito, a escola se samba Catedráticos do ritmo sobrevive pelos esforços obstinados da família e da comunidade que a envolve.

Segundo Eclea Bosi: “Um exame do passado desses grupos ajuda a transcender a pseudoconcreticidade dos dados empíricos e dirige nossa atenção para ocorrências não visíveis no momento, mas possíveis. Acreditamos na possibilidade de uma cultura operária revendo o seu passado, diferente, sim, da situação atual.” (BOSI, 1986: 173). “Aqui o possível é maior que o constatável” (idem: 174).

Embora situado em torno das práticas de lazer operária no começo do século XX em São Paulo, podemos fazer algumas convergências com nossa realidade:

“À medida que os instrumentos de lazer social pertenciam às elites, estas organizações promoviam festas, convescotes e reuniões de vários tipos.” (idem: 174).

Este elemento é abordado por Rivamar Guedes Silva (2006) com acuidade em sua dissertação sobre o bairro do Tambiá, onde o autor contrapõe a cultura popular no bairro às festas dos bacanas no clube Astrea, que vedava a entrada de pessoas simples do bairro, que deste modo participavam das Lapinhas e outras práticas culturais populares. Podemos fazer um questionamento de que, independente da entrada vedada ou não no referido clube, estas manifestações da cultura popular existiriam, na verdade persistiriam,

pois desde pelo menos o fim do séc. XIX, período relatado por Coroliano de Medeiros, estas práticas eram manifestas nesta região.

Inserindo mais algumas desconfianças ao conceito de lazer seguindo de perto as críticas de Eclea Bosi referentes ao caráter conservador deste termo, bem como a análise do Adorno relativa ao tempo livre, onde o conceito de lazer aparece como um a carapuça ideológica podemos questionar quando Rivamar Guedes da Silva situa a Lapinha e as demais manifestações culturais populares existentes no bairro de Tambiá enquanto modalidades de lazer. Entendendo a cultura popular enquanto cultura dentro da vida, bem como a característica da cultura popular de indistinção entre trabalho e vida, achamos incongruente o uso do conceito de lazer, marcado, como atenta Bosi, por uma oposição ao tempo no trabalho. Nesta perspectiva, após situar a Lapinha enquanto expressão do cotidiano dos moradores do bairro, o autor se contradiz ao enquadrá-la enquanto uma modalidade de lazer, conceito que achamos marcar uma relação de exterioridade e separação em relação ao seio da comunidade.

Segundo Eclea Bosi:

“Existindo o trabalho como atividade marginal em relação à “verdadeira vida”, o lazer se tornará um espaço de fuga e as possibilidades reprimidas no trabalho acabam sendo uma impossibilidade na fábrica ou fora dela.” (Idem).

Ainda segundo a autora, “Nas sociedades rurais ou pouco industrializadas, há sempre um certo grau de contigüidade entre o grupo de trabalho, o grupo familiar e o grupo do lazer; de plantio ou colheita, signos de um estilo comunitário de vida.” (idem: 89). Lembramos aqui as imagens evocadas pelas memórias de Coroliano de Medeiros, onde este círculo está bem marcado¹⁰. Temos também que nos questionar se a partir das transformações urbanas estas características não desaparecem.

A conclusão de Bosi é tentadora;

“A pesquisa sugere que existe no trabalhador o sentimento de poder trazer uma renovação substancial à cultura devido a alguma coisa que lhe é própria e que não se expande porque é negada pelas condições exteriores.” (BOSI, 1986:171).

¹⁰ Adentraremos no imaginário refletido na obra do autor no terceiro capítulo.

Quanto à idéia de que o lazer é sugado pela TV, pelo rádio e pela fotonovela, Bosi levará em conta o elemento da apropriação da mensagem por parte das classes pobres, que as assimilam dentro de seu contexto de família e comunidade, ou seja, a situação vivida pelos sujeitos. Foi este elemento que Silva passou por cima ao reiterar a posição que em seu limite situa as classes populares como tabula rasa que assimila passivamente a indústria cultural

Queremos nos deter mais neste aspecto do sentimento de vivência experimentado nas horas livres pelos moradores do bairro. Para tanto, discutiremos estas questões no quinto e último capítulo, ao analisarmos os modos de proceder da criatividade na vivência cotidiana da região.

CAPÍTULO II HISTÓRIA E MEMÓRIA: METODOLOGIA E O PROBLEMA DAS FONTES.

Neste capítulo será apresentada uma discussão presente no campo da história em torno da valorização das fontes orais empreendido pela história oral, discussão esta situada no plano das contribuições recentes da “nova” história cultural. Foi a partir destas contribuições que surgiu um diálogo fecundo com a presente pesquisa, cujos procedimentos e técnicas de abordagem adotados serão expostos no final deste capítulo.

2.1 Novas abordagens da História cultural: a história oral

Esta pesquisa está voltada para as práticas culturais de uma camada subalterna da sociedade. Este trabalho se propõe a deixar em evidência a voz daqueles que costumeiramente são excluídos não só em termos econômicos, sociais e políticos, mas também culturais - não só privados do acesso à educação formal, mas também vistos como destituídos de cultura, tendo suas práticas ignoradas ou tratadas como cultura menor, tosca.

Por isso mesmo, os depoimentos orais são essenciais a esta pesquisa. Pois como afirma Paul Thompson: “A história oral [...] pode devolver às pessoas que fizeram e vivenciaram a história um lugar fundamental, mediante suas próprias palavras” (THOMPSON,P. 1992:22).

A discussão acerca dos problemas metodológicos da história oral tem despertado, de modo geral, pouco interesse entre os historiadores. Isto se explica, em grande parte, pela resistência desses especialistas em incorporar ao seu universo de pesquisa a possibilidade do uso de fontes orais. A consolidação da disciplina da história e a profissionalização de historiador no século XIX impuseram o domínio absoluto dos documentos escritos como fonte, em detrimento da tradição oral, expulsando a memória em favor do fato.

O aprofundamento das discussões acerca das relações entre passado e presente na história e o rompimento com a idéia que identificava objeto histórico e passado, definido como algo totalmente morto e incapaz de ser reinterpretado em função do presente, abrigaram novos caminhos para o estudo da história do século XX.

Neste debate em torno da história e memória, Jaques Le Goff afirma que: “a dialética da história parece resumir-se numa oposição – ou num diálogo – passado/presente (e/ou presente/passado).” (LE GOFF, 1996:7).

Com este processo, entram em evidência alternativas importantes para a revalorização dos atores e de suas estratégias, gerando uma nova discussão sobre o papel das fontes históricas, permitindo que a história oral ocupe um novo espaço nos debates historiográficos atuais.

A emergência da história do séc. XX com um novo estatuto, defendida por alguns com história do tempo presente, portanto portadora da singularidade de conviver com testemunhos vivos que sob certo aspecto condicionam o trabalho do historiador, coloca obrigatoriamente em foco o debate relativo aos depoimentos orais.

Esta linha de renovação no campo da história do séc.XX operou-se pela via da história das representações, do imaginário social e dos usos políticos do passado pelo presente, através do debate sobre as relações entre história e memória.

Para Jacques Le Goff situa o campo que viria a ser conhecido como a “nova” história cultural:

“A crítica da noção de fato histórico tem, além disso, provocado reconhecimento de realidades históricas negligenciadas por muito tempo pelos historiadores, nasceu uma história das representações. Esta assumiu formas diversas: história das concepções globais da sociedade ou história das ideologias; histórias das estruturas mentais comuns a uma categoria social, a uma sociedade, a uma época, ou história das mentalidades; história das produções do espírito ligadas não a o texto, à palavra ao gesto, mais à imagem, ou história do imaginário que permite tratar um documento

literário e o artístico como documentos históricos de pleno direito, sobre a condição de respeitar sua especificidade; historia das condutas, das praticas, dos rituais, que remete a uma realidade oculta, subjacente, ou historia do simbólico.” (Idem: 11).

A “nova” história cultural tem dado importantes exemplos de como as a literatura, em suas relações com realidades históricas, informa sobre o tecido simbólico e o imaginário social de uma determinada época. É a partir desta perspectiva que no próximo capítulo mergulhamos em “olhares” (depoimentos e memórias) sobre a cultura popular na história da cidade de João Pessoa.

Jacques Le Goff salienta um aspecto em torno da história que dialoga de maneira interessante com os novos elementos que surgiram no decorrer desta pesquisa, que levaram a voltar os olhos para a história da cidade de João Pessoa recorrendo a relatos, depoimentos, crônicas, reportagens. Para o autor, desde Heródoto, uma significação cara ao conceito de história, é o da história-testemunho. “Desde o seu nascimento nas sociedades ocidentais, a ciência histórica se define em ralação a uma realidade que não é nem construída nem observada com na matemática nas ciências da natureza e nas ciências da vida, mas sobre a qual se indaga, se testemunha” (Idem:9). Partilhamos desta perspectiva, sobretudo quando lembramos com o recurso metodológico da hermenêutica interpretativa em Geertz, que não se trata de fazer física social, com determinações de leis e analogias mecânicas. (GEERTZ, 1997).

Ainda segundo Jacques Le Goff, a história começou como um relato, a narração daquele que pode dizer: eu vi, senti. Para o autor este aspecto da história relato, da história testemunho jamais deixou de estar presente no desenvolvimento da ciência histórica.

Já se fala hoje em dia em historia imediata, podemos nos perguntar sobre a fecundidade de um diálogo com a etnografia.

No debate em torno das fontes Jacques Le Goff salienta um aspecto importante:

“(…) do mesmo modo que se fez no século XX a crítica da noção de fato histórico, que não é objeto dado e acabado, pois resulta da construção do historiador, também se faz hoje a critica da noção de documento, que não é um material bruto, objetivo e inocente, mas que exprime o poder da sociedade do passado sobre a memória e o futuro: o documento é monumento(Foucault e Le Goff). Ao mesmo tempo ampliou-se a área dos documentos que a história tradicional reduzia aos textos e aos produtos da arqueologia, de uma

arqueologia muitas vezes separada da história. Hoje os documentos chegam a abranger a palavra, o gesto” (LE GOFF, 1996:11).

Há um fortuito diálogo entre Antropologia e história, uma etnografia das formas simbólicas que os sujeitos expressam através de gestos, silêncios.

Para Le Goff a palavra história carrega uma significação que a remete a um sentido de procura de informações, investigações:

“A palavra ‘história’ (em todas as línguas românicas e em inglês) vem do grego antigo *‘historie’*, em dialeto jônico [Keuck, 1934]. Esta forma deriva da raiz indo-européia *‘wid’*, *‘weid’*, ver. Daí sânscrito *‘vettas’* testemunha e o grego *‘histor’* testemunha no sentido de aquele que ver. Esta concepção da visão com fonte essencial de conhecimento leva-nos à idéia que *‘histor’*, aquele que vê, é também aquele que sabe; *‘historei’* em grego antigo é procurar saber, informar-se. *‘Historier’* significa procurar, este o sentido da palavra em Heródoto, no início das suas histórias, que são investigações, procuras [cf. Beneviniste, 1969, t.II, pp.173-74; Hartog, 1980]. Ver, logo saber é um primeiro problema.” (LE GOFF, 1996:17).

Mais uma vez entramos em diálogo com a proposta interpretativa da antropologia geertziana. Nada mais aconselhado do que, a partir das memórias e depoimentos, recorrer àqueles que viram, ou seja, entramos em contato com um universo simbólico que tonaliza paisagens mostrando paragens até então inatingíveis da vida social.

Por fim, o caráter único dos eventos históricos, a necessidade do historiador de misturar relato e explicação, fizeram da história um gênero literário, uma arte ao mesmo tempo que uma ciência. Todo esse movimento, ainda segundo Le Goff, tende a introduzir na discussão sobre o tempo histórico “a noção de duração, de tempo vivido, de tempos múltiplos e relativos, de tempos subjetivos ou simbólicos”. O autor assinala então a importância do fenômeno da memória: “o tempo histórico encontra, num nível muito sofisticado o velho tempo da memória que atravessa a história e a alimenta.” (idem: 15).

Esse campo aberto possibilita um diálogo fortuito entre fontes históricas e orais, onde o terreno da memória ganha assim relevo teórico. Ao propor o estudo das visões de mundo de determinados grupos sociais na construção de respostas para os seus problemas, estas novas linhas de pesquisa também possibilitam que as entrevistas orais sejam vistas como memórias que espelham determinadas representações.

Outra abordagem no campo da história oral atribui um papel central às relações entre memória e história. Um exemplo é Michel Pollack (1988).

Estas transformações que tem marcado o campo da história têm restringindo as desconfiâncias quanto à utilização da história oral.

2.2 Abordagens adotadas na pesquisa

É a partir desta contribuição que o debate em torno da história oral torna-se importante no presente estudo, tendo em vista as convergências com os objetivos desta pesquisa, no sentido de possibilitar uma melhor compreensão da construção das estratégias de ação e das representações tecidos pelos moradores do Roger e Tambiá.

No caso da presente pesquisa, em primeiro lugar, a pouca visibilidade da cultura popular e sua ausência nas publicações e em outros registros existentes fazem com que a principal fonte das informações procuradas seja a memória daqueles que vivenciam este contexto cultural. Mesmo quando existam outros registros, os depoimentos permitem conhecer a visão “do outro lado” a visão dos “excluídos”. Como aponta Martins: “Tal mudança significa reconhecer como **sujeitos** da história e sujeitos do conhecimento os grupos e classes subalternos.” (MARTINS, 1989:119). (grifo do autor).

Há aqui a preocupação de dar prioridade à fala dos “*sujeitos –viventes*”, buscando seus pontos de vista e procurando interferir o mínimo possível nos depoimentos, considerados como de extrema importância neste trabalho, pois é a partir deles que nos aproximamos de todo um universo cultural, um modo de ser e de sentir. “Sem a evidência oral, o historiador pode, de fato, descobrir muito pouca coisa, quer sobre os contatos comuns da família com os vizinhos e parentes, quer sobre suas relações internas.” (THOMPSON, 1992:27).

Essa afirmação de Thompson é ainda mais válida no caso do interesse ao terreno da **experiência vivida** presente neste trabalho, que trata de um contexto cultural pela cuja existência as relações familiares e de vizinhança fundamentais. Além de que, procuramos analisar a sociabilidade dos moradores da região que compreende os bairros do Roger e Tambiá, seu cotidiano, tentando relacioná-los com seu envolvimento com a cultura popular. Por exemplo, a transmissão de saberes e ofícios populares, passados de geração a geração, foi evidenciada na escola de samba Catedráticos do Ritmo, onde o filho de Zé de

Brito, Breno, de apenas nove anos de idade, hoje chefe da bateria mirim, ensina a arte de tocar o cavaquinho, que aprendeu com o pai, a outras crianças da vizinhança.

Durante a pesquisa além das entrevistas, foi feita a observação direta das manifestações culturais populares, acompanhada de registros por meio de fotos e áudio, além de anotações de campo. Estas anotações foram importantes para a posterior recuperação do contexto das atividades culturais. Para Paul Thompson: “a entrevista propiciará, também, um meio de descobrir documentos escritos e fotografias que, de outro modo não teriam sido localizados” (THOMPSON, 1992:26).

Foi o que aconteceu conosco quando entrevistamos Zé de Brito e este nos disponibilizou o arquivo da escola de samba com fotos e reportagens em jornais, que foram analisados no desenvolvimento desta pesquisa.

Para Walter Benjamin:

“A memória é a mais épica de todas as faculdades.(...) Mnemosyne, a deusa da reminiscência, era para os gregos a musa da poesia épica.

A reminiscência funda a cadeia da tradição, que transmite os acontecimentos de geração em geração.”(BENJAMIN, 1991).

Por enfatizarmos a memória dos moradores sobre a cultura popular, observamos como esta está associada ao contexto social, deste modo corroboramos com a visão de Ecléa Bosi (1987), que faz um percurso por alguns autores, dentre eles Halbwachs, que amarra a memória da pessoa à memória do grupo; e esta última à esfera maior da tradição, que é a memória coletiva de cada sociedade, para tentar focalizar o aspecto da construção social da memória, enfatizando as relações entre os sujeitos e as coisas lembradas. “na maior parte das vezes lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e idéias de hoje, as experiências do passado” (BOSI, 1987:11).

Deste modo, exilar a memória no passado é deixar de entendê-la como força viva do presente.

Abordagens e técnicas adotadas na pesquisa

No decorrer da pesquisa foram utilizados diferentes meios: a) a visita aos diversos espaços dos bairros, em horários diferenciados, para observação das atividades cotidianas e dos diferentes usos do espaço; a observação direta e o registro sonoro, fotográfico e, acima de tudo conversas informais, em que buscamos informações a partir

de um roteiro de questões previamente elaborado, mas com a devida abertura para que os pontos de vista dos colaboradores fossem levados em consideração; c) entrevistas semi-estruturadas, mas deixando os colaboradores à vontade para se tratarem em maior ou menor extensão das questões de seu interesse.

A conversa com os moradores foi fundamental, considerados portadores privilegiados da memória local ou detentores de informações importantes, já que nos dá pistas sobre as representações de suas práticas cotidianas em suas experiências compartilhadas de usos dos espaços, permitindo melhor compreender suas perspectivas e concepções acerca do bairro, sua cultura, seu cotidiano,

Escolhemos a técnica da entrevista pela sua flexibilidade, pelo contato mais próximo com o sujeito, pela possibilidade de colher sua atitude geral ante uma pergunta. Pareceu-nos que a entrevista também cria uma atmosfera de confiança, sendo possível tranquilizar o sujeito desde o início, afastando seus temores e esclarecendo os propósitos da pesquisa.

Os entrevistados responderam com gentileza, boa vontade, criando uma atmosfera agradável cheia de calor humano. Confiaram-nos recordações que as envolviam emocionalmente, as vezes empenhando toda sua pessoa.

A disponibilidade dos moradores em suportar minha presença enquanto contavam histórias, conversavam, jogando dominó ou dama nas praças de seu bairro. Os sorrisos, as lições de vida que pude absorver deste contato, que embora temporalmente ocasional, deitou raízes em minha alma aprendiz.

CAPÍTULO III OLHARES SOBRE A CULTURA POPULAR NA HISTÓRIA DA CIDADE DE JOÃO PESSOA.

Neste capítulo apresentaremos olhares sobre a cultura popular na região do Roger e Tambiá presentes em depoimentos e memórias. Nossa fonte inicial é a obra de Coroliano de Medeiros que recorda de sua infância no bairro de Tambiá no final do século XIX. Aqui o autor recorda das práticas dos moradores em seu tempo livre. Os costumes, brincadeiras e festas populares aparecem sob o olhar dúbio deste que por um lado simpatizava a cultura popular do bairro e por outro apresenta o ponto de vista conservador característico da elite que continuamente enxerga com preconceito os costumes e modos de vida populares. Este

preconceito reaparece em outros depoimentos que atestam a existência de uma cultura costumeira das classes subalternas resistindo no decorrer da história da região a um processo de censura e disciplina de suas práticas culturais.

Foram selecionados alguns textos fragmentários presentes em *Uma cidade de quatro séculos*, bem como as duas obras de Coroliano de Medeiros, *Tambiá de minha infância* e *Sampaio*, atentando para elementos relacionados aos costumes e modos de vida populares, todos situados a partir do final do séc. XIX. Para tanto, o olhar antropológico tem muito a dizer. Tentaremos “interpretar as interpretações” presentes nestes escritos. Primeiramente faz-se necessário, neste sentido, dar os descontos sugeridos por Burke, tratando da cultura popular na idade moderna da Europa, na tentativa de se livrar de ver o povo com o olhar dos inquisidores. Outra idéia do autor que compartilhamos é de que a de que seu objeto de estudo é uma presa esquiiva. Ciente das dificuldades presentes neste deslocamento, seguimos as advertências de Burke: “estamos abordando sistemas de significados partilhados através de um pequeno número de sinais ou indicadores externos, e é fácil lê-los incorretamente.”(Burke,1989:57). Temos em mente que nossas dificuldades são ainda maiores,pois, embora o autor afirme a fragmentariedade dos indícios a respeito das atitudes, valores, esperanças e temores da cultura popular no início da Europa moderna, daí sua tentadora idéia dos ardeios, a bibliografia sobre a qual ele se debruça é muito vasta em comparação com a reduzida bibliografia de que dispomos, na qual encontramos muito preconceito e poucas informações.

No nosso caso, a tarefa encontra contextos nitidamente diversos dos de Burke. Pouco sabemos sobre o comportamento do “povo” na história da cidade de João Pessoa neste período. Ainda assim, o material encontrado, selecionado para a ulterior exposição, no mínimo não nos deixa no direito da omissão de tecer alguns comentários, paralelos, analogias.

Um exemplo marcante é o de Coroliano de Medeiros, em seu *Tambiá de minha infância* e, no não menos instigante, quanto à temática aqui evocada, *Sampaio*, compilados pela editora União. Ambos textos de reminiscências, descritivos, o primeiro com lembranças de sua chagada à capital, os lugares que transitou durante infância e adolescência, o segundo chama a atenção pela figura do alfaiate Sampaio, suas deixas, seu bom humor dentro do cenário político do início da República na capital.

3.1 Um Tambiá de outrora: O bairro visto por Coroliano de Medeiros

Antônio Barreto Neto, em *Reminiscências de Coroliano*, prefaciando em sua palavras, o “lírico e evocativo *Tambiá de minha infância*”, exprime a sensação de ler a esta obra:

“Por um processo mnemônico, nós, leitores de Coroliano, nos tornamos, à revelia do autor, personagens do seu relato, passando a conviver com aqueles que ele **recria**, percorrendo com ele as ruas, becos, praças e sítios da cidade, entrando na intimidade deles e vendo como vivem, como se vestem, como se alimentam, como se divertem, o que pensam, o que falam e como falam.” (MEDEIROS, 1994:12).

Tais atributos, descontada a margem de elogio do prefaciante, nos oferecem elementos para um diálogo interessante sobre a tentativa engendrada nesta pesquisa de uma compreensão (interpretativa no sentido geertziano) dos comportamentos das classes subalternas nesse período de virada de século em João Pessoa, mais precisamente na região do Tambiá (que como veremos por vezes confunde-se com o Roger), através do seu modo de vida. Será justamente pela brecha que Medeiros abre para nos transportarmos. A descrição, em Medeiros, não se limita à aparência da coisa descrita. Repousando mais na impressão do que no relato, envereda pela emoção e nela se completa, revelando a telúrica inter-relação que se estabelece entre o escritor e seu meio. Trata-se de uma obra com sabor eminentemente poético e acima de tudo o terreno da memória é sua matéria-prima.

Francisco Pedro Carneiro da Cunha, prefaciando em 1941 a mesma obra, nos oferece uma imagem comum do universo da memória “E é de profundo e melancólico encanto esse avivar de paisagens desbotadas, portadoras de impressões adormecidas” (idem: 13). Sobre a poética de Medeiros, ainda ressalva: “reacendem nas páginas do invocador paraibano as visualidades de panoramas, verdadeiros horizontes de luz; Assim, chamado pelo grande companheiro, compraz-me o jornadas pelas ruas, estradas e sítios da nossa “cidade antiga” sob as alfombras das suas árvores queridas” (idem: 15). A memória aqui expõe as relações afetivas com os lugares. Cunha também revela um saudosismo próximo ao de Medeiros: “muito andei pelas estradas de Mandacaru e de Macacos Barreiras, Rio do Meio; muito repousei em varzados sombreados pelos ipês, para que tais paisagens se me apagassem da memória.” (idem: 17).

Mais à frente, o autor elogia o feito de Medeiros: “Foi isso que compreendeu (...), ressuscitando o Tambiá que ele conheceu e palmilhou na infância” (idem: 18).

Divagando em memórias suscitadas por Medeiros, Cunha rememora a diversão pessoense daquela época:

“O jardim público era o ponto principal de divertimento do povo, e a certa hora da tarde, nas quintas feiras e domingos, durante retreta, ali compareciam os melhores elementos do **nosso mundo elegante**, que se comprazia em passeios pelas aleas de palmeira, e em torno do coreto, onde se fazia ouvir a banda de música. Em rondas de feliz convivência toda a cidade ali se encontrava, até que cessava a última valsa ou polca executada.” (Idem: 19).

Aqui começamos a delinear o aspecto que mais à frente será discutido, o do elitismo presente nestes trabalhos, que nos faz ver com os olhos de cima o panorama da cidade (como lembram Peter Burke e E. P. Thompson).

Os ambientes retratados por estes autores revelam distinções marcantes. O vestuário apresenta-se como importante na significância simbólica, pois carrega um capital cultural e simbólico (cf. Bordieu): “as mulheres do povo de lenço à cabeça, quando mais pobres, e as outras com o fichu ou chale coloridos.” (MEDEIROS, 1994:20). Peter Burke, ao aproximar-se da antropologia, salienta este elemento ao sugerir que as roupas nos dizem muito a respeito dos camponeses, de que regiões estes procedem, sua cultura.

Adentrando na obra de Coroliano de Medeiros, buscando elementos para uma posterior análise, faz-se necessário dar alguns descontos, observando mais atentamente o universo social descrito pelo autor. Trata-se de situar a visão de mundo contida nestas imagens evocativas. A impressão que surge ao folhearmos sua obra é a de que esse imaginário reflete o imaginário de um grupo social de sua época. Notadamente, o contato do autor era muito mais com as serenatas elegantes do que com “os cocos sem melodia da rua do grude”. Não era de família abastada, como indica ao relatar sua chegada à cidade: o aluguel do sítio de Chico Dezenove em que sua família se instalou representava boa parte do orçamento do seu padrasto, oficial de descarga. A sua casa, apesar do aspecto simples do chão batido, pelas suas próprias referências aos casebres próximos, não poderia ser considerada como pobre: “a casa de taipa, com dois quartos, sala de frente, sala de refeições, cozinha, tinha o piso em barro batido, paredes caiadas e portas pintadas de cor azul (...) Ficava recuada do alinhamento”. Já o sítio “era protegido por um cercado de pau-a-pique, tendo largo o portão para a frente e outro, ao norte, para a rua da bica”. Podemos assim reconhecer que sua condição econômica era privilegiada para a época.

A nossa perspectiva é a de entender esse processo a luz dos elementos sugeridos no primeiro capítulo sobre o terreno conflituoso da cultura. Deste modo, na obra de Medeiros, carregada uma concepção elitista de cultura, o lugar da cultura popular é a marginalidade.

Podemos sugerir ainda que se trata de uma visão, como diria Burke, intermediária entre a pequena e a grande tradição. Porém, não podemos deixar de observar que Coroliano de Medeiros ressalta o divertimento da população mais abastada da cidade. Várias são as descrições de serenatas e a elegância da gente **distinta** em suas festas. O divertimento do povo aparece de forma esporádica, esparsamente, quando de alguma forma se relaciona harmonicamente com suas idéias, valores e concepções de mundo. Isto fica claro quando ele revela seu entusiasmo pelas serestas elegantes. Quanto aos mais pobres, se aproxima mais do ambiente em que “Zé Cavallo soprava em sua clarineta as mais alegres melodias ritmadas pelos acordes aveludados dos violões” que “os cocos sem melodia da rua do grude”.

Até que ponto Coroliano de Medeiros “participou” das festas do povo que descreve? Peter Burke, ao refletir sobre as ligações entre as classes altas e a pequena tradição no início da Europa moderna, observa a indefinição dos limites que a separam, advinda dos elementos de biculturalidade presentes na proximidade da elite com as festas e apresentações populares em feiras e ruas, sugere “algumas dificuldades associadas ao termo “participação”, que é mais vago do que se pode parecer, pois é usado geralmente para referir-se a um leque de atitudes que variam da total imersão à observação desinteressada.” (BURKE, 1989:18). Em seguida pergunta acerca do sentido destas festas e apresentações. “Teriam o mesmo significado para as elites que participavam e para as “classes populares?”

Podemos situar este elemento, sem é claro nos jogarmos para o séc.XVIII na Europa, para o olhar de Coroliano Medeiros, até certo ponto um curioso dos tipos populares. Em que grau ele vivenciou as práticas culturais populares? As enormes listas de nomes das famílias elegantes, suas trajetórias profissionais, políticas etc. preenchem boa parte de sua obra, impossibilitando uma resposta precisa quanto a sua “participação”.

Alguns termos usados por Medeiros para qualificar os setores subalternos da região em que morava denunciam um preconceito velado: **famigerados** moradores da rua do grude, respeitados no círculo de **desordeiros** da cidade, as mulheres **despudoradas**. Relacionando com as reflexões teóricas anteriormente desenvolvidas podemos enxergar

estes termos lançando mão da noção de representações, no sentido de expressarem visões de mundo de uma cultura hegemônica em conflito com uma cultura popular, demarcando por contraste a elegância da primeira e a grosseria e maus hábitos da segunda.

Esta distinção fica clara nesta passagem de Medeiros: “Para a nossa capital viver dias de alegria, depois da festa das Neves, só um circo de cavalinhos...” (MEDEIROS, 1994:122), diz Medeiros em “*Sampaio*”, descrevendo a chegada circo chileno de Dr. Donório Palácios na capital, no final do século XX. Um elemento reforça a distinção que encerra a divisão entre elite e povo. “Possuía o Circo Chileno dois palhaços: uma para as **camadas cultas** e outro para o povo.” (idem: 123) (*grifo meu*). Isso pode nos dizer algo sobre como se distinguiram suas mentalidades. O palhaço dos ricos não seria engraçado para os pobres (sua linguagem provavelmente escaparia o seu vocabulário), e, no sentido oposto, os ricos poderiam achar muito rústicos palhaços soltando expressões populares.

“É verdade que, também, vez por outra, aparecia uma companhia dramática, mas o teatro não tinha feição popular (...) vez por outra aparecia uma companhia de teatro” (Idem: 122).

3.2 João Pessoa, “*Uma cidade de quatro séculos*”.

Na comemoração dos quatrocentos anos da capital, o evento cultural denominado “*Uma cidade de quatro séculos evolução e roteiro*”, mobilizou a cidade com palestras, debates e apresentações culturais. Vários cronistas dedicaram-se a escrever sobre a cidade e foram reunidas crônicas e textos sobre a cidade, que geraram o livro de título homônimo. Deste, extraímos relatos interessantes de onde surgem algumas questões relacionadas às práticas e representações associadas a cultura popular na história da cidade de João Pessoa, em especial em parte de sua região central que compreende os bairros do Roger e Tambiá.

A obra merece destaque na historiografia paraibana por atentar para diversos elementos da vida social da capital (por vezes sob o clima de relatos, ou de reminiscências saudosistas como as de Medeiros) suas ruas, seus becos, seus transeuntes, o cenário da cidade e de sua transformação.

No que tange aos costumes, festas e diversões do povo na história da cidade, encontramos relatos soltos como o de Francisco Vital Filho, que revela a amplitude do olhar preconceituoso da elite em relação à cultura popular escrevendo sobre a cidade em 1850, assinalando que: “documentos da época falam do divertimento dos **desocupados**, o

qual consistia em disparar tiros pela cidade e seus arredores. É claro que a polícia não concordava com a brincadeira.” (Aguiar&Pereira, 1985:90). Mais a frente diz:

“Outro costume: - o sujeito que não prestava para nada, cheio de **maus hábitos**, tinha uma serventia: - o Exército. Se o costume ainda fosse o mesmo o Brasil teria o mais numeroso exercito do mundo e estaria fazendo caretas à Rússia” (Idem: 91).

Já Daniel Kidder comemora que a sociedade tenha se livrado destes “desocupados de maus hábitos” com sua entrada no exército:

“dizem que as últimas guerras beneficiaram o país, pelo menos num sentido. Numerosos indolentes e turbulentos assentaram praça e, com isso, a sociedade se livrou deles. Aproveitou-se a última exibição de fogos de artifício para recrutar soldados. Mesmo assim ainda existem muitos malandros às soltas” (Idem: 89).

Vários autores assinalam a presença marcante da Festa das Neves em João Pessoa. A festa das Neves, como expressão de nossas origens religiosas, possui aí raízes, constituindo, durante muito tempo, a única distração do povo, como notou Daniel Kidder na penetrante descrição de sua “*Reminiscências de Viagens e Permanência do Brasil.*” Suas impressões da festa são interessantes, e não nos revela nenhuma simpatia:

“Grandes fogueiras ardiam em vários pontos do pátio. Em torno dela acotovelavam-se negros ansiosos por queimar baterias de foguetes a certos trechos dos atos litúrgicos que se realizavam na igreja. Terminada a novena, todo o povo acorria ao campo, para apreciar os fogos de artifício que se queimavam desde as nove horas até depois da meia-noite. Os que tivemos a ocasião de ver eram muito mau feitos. Não obstante, o povo se pasmava e aplaudia freneticamente. Se se tratasse de divertimento para africanos ignorantes, seriam mais compreensíveis essas funções, mas, como parte de festejos religiosos(em honra a Nossa Senhora Padroeira), celebrados em dia santificado e com a presença entusiástica de padres, monges e do povo, temos que confessar francamente que nos chocou bastante e teria sido melhor que não os tivéssemos presenciado. Uma das mais penosas impressões que colhemos foi ver famílias inteiras, inclusive senhoras e senhoritas, ao ar úmido da noite, admirando cenas que não só tocavam as raias do ridículo, mas, ainda, eram acentuadamente imorais – e dizer-se que tudo isso se fazia em nome da religião! Retiramo-nos prazerosamente logo que nossos companheiros se dispuseram a

sair, com a firme resolução de jamais assistir voluntariamente, a tais profanações do dia do Senhor.” (Idem: 87).

Mais uma vez voltamos a discussão de Burke sobre a cultura popular na idade moderna. O autor observa como os elementos da religiosidade popular se contrapunham e resistiam a pressões externas, notando assim as festas populares religiosas como parte de um sistema cultural e as feiras livres como espaço onde ela fazia acontecer.

A festa das Neves pode ser vista duplamente sob este ângulo. A distração do povo, ou “distrainimento”, revelava um modo de viver, de sentir e de pensar que distinguia e por vezes se contrapunha ao da elite.

Vemos nestes olhares uma visão, que na clareza de suas convicções etnocêntricas, revela demarcações, estas em última instância, como salientam E. P. Thompson e Peter Burke carregam relações conflitantes, relações de poder, ou como afirma García Canclini, apropriações culturais desiguais.

Devemos lembrar que o olhar destes autores para com o povo, embora demonstre um claro viés de exotismo, às vezes nos desenha contornos de seus hábitos cotidianos. Coroliano de Medeiros, em suas recordações, deixa evidente sua felicidade quando vê com o passar do tempo sua vizinhança ficando mais **distinta**. Diferente de antes quando:

“O distrito abrigava uma população irrequieta, bulhenta, sempre movimentada por valentões e desordeiros, constituindo motivo de muito trabalho para a polícia. Com o passar dos anos, pessoas de distinção preferiam o arrabalde para domicílio, construíram casas confortáveis, enxotando, aos poucos, os maus elementos.” (MEDEIROS, 1994:35).

A esta representação do pobre como mau elemento, pretendemos salientar as práticas que a acompanham. Temos assim todo um universo de práticas expressos em normas e proibições no sentido de ajustar o comportamento das classes subalternas. Um exemplo marcante é o da proibição dos banhos na fonte da Bica. Coroliano de Medeiros a descreve:

“Estimava-se o Tambiá, o mais salubre e aprazível bairro da Paraíba e o escolhido para os passeios domingueiros, por causa de sua fonte. É verdade que as famílias nem sempre podiam visitar a bica, como a chamavam, em virtude de acumular também a função de banheiro público, mesmo depois de sua reconstrução em 1889. Esse hábito alcançou o governo de Álvaro Machado que,

remodelando a fonte, lhe deu um vigia e proibiu os banhos.” (Idem: 26).

Já Maurício da Almeida Augusto nos dá mais detalhes de como eram vistos os costumes populares por parte da classe dirigente, que combateu o mau hábito dos pobres de tomar banho nu na Bica:

“Aquele tempo era hábito de muita gente banhar-se nua na fonte Pública de Tambiá, em Gravatá, na Cacimba do povo, na Fonte dos Milagres e na de Maria Feia; até mesmo no cais da Cidade era comum aos banhistas se oferecerem às águas completamente despidos. O hábito fora herdado dos índios; ainda que salutar e prático, quando levado a efeito com naturalidade, já não quadrava à vida social de uma cidade predisposta a melhor cunho de civilização. Em consequência, foi banido por força da lei invocada, que autorizou a fiscalização pública a multar os infratores da postura prevista no texto; a multa correspondia a dois mil réis, a cujo pagamento estavam sujeitos aqueles que se banhassem despidos entre 6 e 19 horas. No caso de reincidência, o gravame seria elevado ao dobro.” (AGUIAR; OCTAVIO, 1985: 164).

O autor também assinala que o hábito de andar sem camisa na rua era outro atentado aos bons costumes severamente coibido pelas autoridades:

“Não constituía raridade a presença nas ruas de pessoas vestidas apenas da cintura para baixo; de calças, mas sem camisa. A lei também coibiu esse atentado aos bons costumes, determinando a cobrança aos que a infringissem de multa idêntica àquela outra imposta aos banhistas infensos ao decoro. A sucessão das providências legais adotadas no sentido exposto aos poucos foi permitindo o **ajustamento social dos costumes** cuja frouxidão desregulasse o compasso da vida comunitária. Íamos ainda à procura de uma ordem que lentasase em clima satisfatório o bem estar dos habitantes. Hoje, na Paraíba, sentimos que a procuração não nos foi infiel. O prazer de viver na cidade, hoje, é quase privilégio da sua população.” (Idem: 165) (grifo meu).

Este ajustamento social dos costumes revela uma disparidade, ou antes, um antagonismo nos usos costumeiros de dois grupos distintos na cidade. Temos aqui, de maneira clara, a tentativa civilizadora das elites em erradicar hábitos e costumes populares sob a justificativa de serem bárbaros, verdadeiros atentados aos bons costumes, ou seja, se contrapunham aos costumes da elite “elegante e sofisticada” (termos presentes nas crônicas

e em Medeiros com um tom de elogio e de pertença a um grupo destacado na cidade). Seria arriscado sugerir que “a procuração não nos foi infiel”, ou seja, que estes ajustamentos erradicaram os costumes populares, estes encontraram resistências e, usando um termo datado da antropologia “sobreviveram” na vida social da cidade. O costume de andar nu da cintura para cima é comum no Roger e Tambiá, bem como em toda a cidade e arrisco em boa parte do território brasileiro que apresenta um clima favorável a tal hábito.

Nossa proposição é a de que aqui se confirma a hipótese levantada por E.P. Thompson referente ao conteúdo político dos costumes, afirmando a resistência da cultura popular na defesa de seus costumes.

São recorrentes os relatos que afirmam o peso da ordem legal por cima das manifestações populares, trata-se de um processo de disciplina por nós observado a partir dos relatos do final do séc. XIX, atravessando o século seguinte na região, que em nome dos bons costumes censurava práticas populares como andar sem camisa ou tomar banho nu.

Manifestações culturais populares, como a Lapinha e a quadrilha presentes na região em meados do séc. XX, pesquisados por Rivamar Guedes da Silva, também foram expostas à censura e práticas de vigilância, principalmente no que diz respeito ao horário de encerrar as festividades. Dona Maria das Neves, lembrando a Lapinha, afirma que: *Quando chegava a hora tinha que encerrar. Naquele tempo era uma coisa muito assim, sobre a censura... Essa era mais ou menos a época de quarenta e pouco. (Eu tô com setenta e seis anos, já sei o que é Lapinha desde doze anos, treze anos).*

De maneira análoga a moradora do bairro de Tambiá, Lizete Rodrigues, fala sobre os cerceamentos imprimidos às práticas populares, descrevendo com acuidade a censura imposta à realização da quadrilha junina, sujeita a um processo burocrático prévio e submetida ao filtro “civilizatório” imposto pela “higiene social”:

“Mas aí quando eu formei a quadrilha, disse: agora tem que tirar a licença do juizado de menores. Você veja como era a censura. Aí fui para o juizado de menores com os nomes de todos os componentes que iam dançar, o juizado olhou tudo, anotou os nomes de todos os componentes. — “A senhora é a responsável?”. — Eu e essa minha senhora. — “Aí, as músicas que vão tocar na quadrilha, o que é?”. Eu disse: — bem, eu já aluguei um conjunto pra tocar, pra acompanhar a quadrilha, então era triângulo, zabumba, o cantor, um violão, um cavaquinho, um

banjo e um sanfoneiro. Ele ainda hoje mora ali atrás. Ele tocava na minha quadrilha, era seu Zezito. Então, era aquele equipamento bonito, muito bonito e bom de tocar. E aluguei o som da modinha pra durante as horas vagas. A Modinha tinha o som pra tocar, de tarde chegava logo de cinco horas. No microfone ia anunciava a quadrilha, aí tocava até a hora de começar a quadrilha, que começava de oito horas e tinha outra que terminava na quarta-feira de dez horas. No sábado o mais tardar era onze horas, pelo Juizado de Menor. Então, disse: — “você tem que ir para a Polícia Federal”. Você veja como era as coisas. — “Faça a lista de todas as músicas que a Modinha vai tocar no som”. Aí eu pedi ao menino que tomava conta do som da Modinha. — Você me dê tudo o que você vai tocar aí. Você traz pra eu vê se posso autorizar aí pra tocar na quadrilha, porque a censura federal quer tudinho. Aí ele fez a relação de tudo que ia tocar e eu levei pra Polícia Federal. Quando cheguei lá o juiz disse: — “Não, esse aqui não pode. Esse aqui não pode”, e foi riscando. — “Esse pode, esse não pode, viu?”. Aí eu trouxe a relação, só tocava com ordem da censura, da Polícia Federal a que eles deram, a que eles davam ordem pra tocar, porque a gente não podia desobedecer. Naquele tempo tinha uma coisa tão interessante: pode não, essa não pode, essa tá na censura e não pode tocar. Era censura e não tocava, né? Dava muito trabalho pra gente botar um negócio desse, tinha responsabilidade”. (Lizete Rodrigues)

Um fio que queremos puxar é o que liga essa história da disciplina a uma história de maneiras de manipulá-las a partir de uma cultura popular interna, através de “artes de fazer” e usos desviantes que as burlavam e burlam por entre os labirintos das regras, demonstrando a inventividade do cotidiano, reserva de onde o vivido se insurge e resiste as coerções exteriores.¹¹ É interessante observarmos que quando perguntamos aos moradores se a censura funcionava, a resposta recorrente é “sempre se dá um jeitinho né”.

Outra análise a ser feita é a da existência de uma clara distinção entre as práticas culturais entre as classes sociais percorrendo a história da cidade (e da região) que, como vimos desde fins do séc. XIX conviviam com contraditórias formas de uso do tempo livre e espaços destinados a diversão de sua população. Revelamos marcas nítidas desta distinção, como no caso de circo que possuía dois palhaços, um para as classes pobres e outro para os

¹¹ Os contra-usos dos espaços na contemporaneidade dos bairros do Roger e Tambiá, muito nos dizem a esse respeito. Ver quinto capítulo.

ricos. Ao adentrar no séc. XX, podemos tomar como um exemplo claro desta demarcação social de espaços vivenciados no tempo livre o caso dos carnavais em Tambiá, onde sua população freqüentava o baile popular no clube Independente, além das festividades da Lapinha, enquanto os “bacanas” da cidade se divertiam no baile do azul e branco no clube Astrea.

Segundo Rivamar G. Silva:

“Para as pessoas abastadas economicamente, o Clube Astrea era uma ótima opção de lazer. Primeiro clube social da Paraíba e segundo clube mais antigo do Brasil, o Astrea, fundado em 1886, passou a funcionar em Tambiá desde 1936 e já teve em seus quadros associados mais de 18 mil sócios, entre eles políticos, artistas e pessoas da elite pessoense.

Nos anos sessenta, as prévias carnavalescas do clube estavam entre as melhores da Paraíba, sendo o evento mais tradicional do clube a Festa de Reis, com o Baile Azul e Branco. Nas décadas seguintes, 70 e 80, o Astrea realizava um dos bailes carnavalescos mais freqüentados da cidade de João Pessoa” (SILVA, 2006).

A população mais pobre de Tambiá freqüentava o Clube Independente, localizado na Praça da Independência. Esse clube funcionou por pouco tempo, mas tornou-se o local de destaque na diversão dos moradores mais humildes.

O autor acertadamente sugere que as práticas populares representavam uma maneira alternativa de diversão no bairro, já que o acesso ao concorrido Astrea lhes era vedado. Os moradores mais pobres da região, mesmo desejando, não se faziam presentes nos eventos promovidos no Astrea.

Segundo Maria das Neves, 72 anos, “*só quem andava no Astrea era os bacanas*” [...] “*a festa de meu tempo que tinha era a Lapinha. As mulheres todas enfeitadas, o cordão encarnado e azul. Eu torcia pelo azul, meu marido pelo encarnado. Não tinha briga. A festa da Lapinha era em dezembro e janeiro. Botava o menino Jesus e o povo ficava cantando*”.(idem).

Ao falar sobre o Clube Astrea e de seu prestígio junto à sociedade paraibana, Dona Francisca declara:

“Era muito famoso. Era, apesar de que eu nunca fui não, sabe? Mas era muito badalado. Ave Maria, era festa do sábado pro domingo, feriado! Era muita coisa lá. Era o povo de Tambiá, gente que vinha de fora, o pessoal que vinha de fora, porque aqui não tinha clube nenhum, o que tinha era o Astrea, né? E vinha muita gente. Vinha muita gente. Tinha o Clube Independente, o mais pobre ia pra lá, e o rico, que tinha dinheiro, ia pro Astrea.”

Os moradores mais pobres, que não dispunham de condições financeiras nem de status social privilegiado, realizavam suas próprias manifestações artístico-culturais. No dia do tradicional baile Azul e Branco no clube Astrea, concomitantemente se tinha em Tambiá a queima das Lapinhas, no Dia de Reis — seis de janeiro. Então o bairro todo era uma festa: de um lado o Clube Astrea com seu baile Azul e Branco, suntuoso e elitizado; de outro, os folguedos da Lapinha, popular, animado e muito freqüentado.

CAPÍTULO IV OS BAIROS DO ROGER E TAMBÍÁ: CARACTERÍSTICAS FÍSICAS, HISTÓRIA E TRANSFORMAÇÕES URBANAS.

Neste capítulo será traçado um rápido panorama da região pesquisada. Abordaremos um pouco de sua história, as características físicas, as transformações urbanas ocorridas na área, e os lugares de aglutinação de seus moradores na contemporaneidade.

4.1 O Roger:

O bairro do Roger possui grande importância dentro da cidade de João Pessoa. Alguns dos motivos para o Roger estar fortemente presente na mente dos pessoenses é que é tido como um dos mais antigos da cidade e possui três marcos que são referência (positiva ou negativa) na cidade: a penitenciária modelo Des. Fóscolo da Nóbrega, mais conhecida como “o presídio do Roger”, o Antigo “Lixão do Roger” desativado em 1997, o parque Arruda Câmara, mais conhecido como “Bica”, espaço de grande convívio sócio-cultural na cidade.

O Roger faz fronteira com o Centro, Tambiá, Mandacaru e Padre Zé. Dentro de seus limites, destacamos a rua padre Rolim (fronteira entre Tambiá e Roger), cruzamento da Elpídio Alves da Cruz com a ladeira Dom Vital (fronteira com o Centro) e a avenida Ayrton Senna da Silva (fronteira com o Padre Zé). Esta última também é considerada como uma linha de fronteira entre o Baixo Roger, a favela do “S” e o Buraco da Gia.

O bairro é dividido em alto e baixo Roger a partir de uma linha fronteira, a av. Gouveia Nóbrega. Construída no governo Ernaldo da Almeida, a avenida foi implantada para facilitar a circulação do centro para a cidade baixa (Varadouro) e orla de João Pessoa. Segundo a moradora do bairro Maria Paiva Fernandes de Oliveira, antiga dona de muitas terras do bairro do Roger, que sempre residiu neste logradouro, a prefeitura indenizou os proprietários de terra e moradores ali situados:

“tudo era capim alto e a estrada era de barro. Muitos engenheiros militares vieram pra cá executar o projeto. Foi feito um muro de contenção, que caiu várias vezes. Foi preciso jogar bombas pra conter o olho d’água que havia aqui”. (Dona Maria Paiva).

Dona Maria ressalta que foi preciso levantar o asfalto para que fosse construída a Avenida Gouveia Nóbrega. Seu falecido marido, Severino Fernandes de Oliveira, era envolvido com a política e trouxe para o bairro a luz e mandou abrir novas ruas.

Dona Maria diz que o bairro sempre foi rico em água. Próximo a sua casa encontra-se o antigo chafariz que abastecia a cidade e também a fonte “Boca de Cobra”, que hoje faz parte da igreja São Francisco. Esta fonte, também segundo Dona Maria, recebeu essa denominação devido às escamas desenhadas na escultura de onde sai a água da fonte. Antigamente, esta fonte era utilizada pelas antigas lavadeiras que trabalhavam nas casas de famílias ricas, como é o caso da Dona Orlina Ramos da Silva, com quem conversei informalmente.

Percebemos, nas pesquisas de campo, a diferença entre o alto e baixo Roger (divisões geográficas e sócio-econômicas do bairro). É visualmente perceptível o contraste entre o alto e o baixo Roger: o primeiro é um bairro mais tradicional, as residências, por exemplo, denunciam uma melhor condição financeira dos moradores; o segundo, por sua vez, é composto por residências muito mais humildes.

O bairro do Roger nem sempre foi habitado como é hoje. Marcado pela presença de vasto plantio de cana de açúcar, já se chamou “Sítio Maria Burinhosa”.

Coroliano de Medeiros no capítulo I de seu *Tambiá de minha infância*, denominado o bairro de Tambiá, situa suas primeiras impressões do bairro utilizando um recurso descritivo que acompanhará toda a obra. Temos aqui uma imagem do Roger no final do séc. XIX:

“O Roger era vasta chácara e moradia de um inglês Roger ou Rodgers- conhecido por BOBOCO, casado na família Gama e Melo. Um filho deste, Tony, faleceu, alferes aluno, em Canudos. Depois da morte do seu primeiro dono, a propriedade ficou em abandono. Cobriam-se os terrenos de alta capoeira para recreio de desocupados, que pela célebre ladeira do Quebra... desciam em grupos para as levadas, ou para a bica do sapo.”(MEDEIROS, 1994:22).

Flavia Coutinho transcreve um texto que faz referência a história do bairro do Roger:

“O professor José Batista de Melo, grande conhecedor da história de João Pessoa, escreveu em 12 de Fevereiro de 1962, a pedido do pároco Flávio Colaço de Chaves, para ser transcrita no livro de Tombo de paróquia de Santa Terezinha, a história do Roggers (conforme a grafia que consta na obra):

“Situado ao norte da cidade de João Pessoa, encontra-se o Roggers, florescente bairro, contando muitos milhares de habitantes. Bastante irregular, divide-se em alto e baixo Roggers, este estendendo-se em forte declive até encontrar a linha férrea que liga a capital a Cabedelo. Da parte alta divisa-se formoso panorama até além da confluência dos rios Sanhauá e Paraíba e, ainda a cidade de Cabedelo. Era conhecido a princípio como “Sítio Maria Burinhosa”, sua antiga proprietária que o transferiu por venda ao cidadão Antônio de Melo Sufiniz. Este, por sua vez, transferiu-o em 1847 ao súbdito inglês Richard Roggers.

“Desta data em diante passou o bairro a denominar-se Roggers. O novo proprietário procurou desenvolver em seus terrenos a cultura da cana de açúcar, tendo ainda iniciado uma regular fábrica de cal que abastecia boa parte da cidade. Por sua morte, passou o domínio à sua viúva, Francisca Romana Roggers e filho Richard Roggers.

“Em 16 de maio de 1881 foi a propriedade vendida por dois contos de réis ao conselheiro Francisco de Paula Mayrink, residente no Rio de Janeiro e que pretendia fundar ali uma fábrica de louça. Não realizando este intento, ficou o Roggers em abandono e quase que inteiramente desabitado. Somente alguns casebres, e no cruzamento das atuais ruas Juiz Gama e Melo e Carlos Pessoa, erguia-se um vasto casarão de quatro águas que servira de residência do antigo proprietário Richard Roggers.

“A 16 de Julho de 1896, pouco depois da fundação da Diocese da Paraíba, o saudoso Austide D. Adauto Aurélio de Miranda Henriques conseguiu do Conselheiro Mayrink a doação da propriedade para integrar o Patrimônio da Diocese.

“Em 1909 foi iniciada a construção da primeira rua do bairro, justamente denominada inicialmente, Avenida “D. Adauto” que mais tarde passou a chamar-se “Dom Vital.”. Nesse logradouro ergue-se, ainda hoje, a majestosa gameleira, plantada, em 1962, pelo antigo comerciante, ali estabelecido, Senhor Sizenando Paiva.

“Servido de água encanada, esgoto, linha de ônibus e dezenas de casas comerciais, tem o Roggers se desenvolvido grandemente.” (MELO,1962 *apud* COUTINHO, 2005).

Um ponto a ressaltar a partir do texto de José Batista de Melo é a presença da antiga Gameleira, situada no cruzamento das ruas Juiz Gama e Melo e Dom Vital, que ainda está bastante presente na história dos moradores do bairro, que relembram dela como um ponto de referência dentro e fora do bairro. Muitos a consideravam como o coração do Roger, outros como uma mãe, a gameleira representava um nó de encontros entre moradores ali situados. A prova disto é que em conversas com os moradores, alguns relembram de como o bairro abalou-se com a queda da velha árvore. Um exemplo bastante pertinente neste sentido é o texto lírico redigido pelo morador Cláudio Romero Lira Varandas, que, emocionado com a “morte” da Gameleira, redigiu um texto homenageando a árvore:

“Foi naquela madrugada fria, chuvosa do dia 14/05/2000, por incrível que pareça, o Dia das Mães, que tu não suportando mais o teu peso e idade

(provavelmente mais de um século), resolvestes deixar órfãos teus filhos queridos [...]”.

“Sobre a sombra das tuas lindas folhas brilhantes e dos teus troncos maravilhosos, os quais já serviram de banco, costumávamos unir alguns dos nossos colegas para um excelente bate-papo, os namorados por sua vez, também lá estavam trocando suas juras de amor, e você ali, tranqüila e silenciosa a nos escutar como uma verdadeira mãe [...]”

Nestas linhas podemos observar uma característica marcante do bairro, que é a de ainda manter um alto nível de pessoalidade nas relações humanas cotidianas que aparentemente já não encontramos na maioria dos bairros da cidade. Ainda que a gameleira mãe não mais os acolha sob sua sombra, os moradores do bairro do Roger comumente põem cadeiras em frente de suas casas no fim de tarde onde conversam sobre o dia-a-dia, as crianças mantêm o costume de brincar na rua, principalmente nos fins de semana. É notável a presença de relações estreitas de vizinhança, no sentido da solidariedade e troca afetiva de amizades. Porém, ao conversar com os moradores, muitos atestam que, devido ao aumento da criminalidade e violência no bairro, estas relações têm se modificado e o medo parece estar criando espaços de isolamento. Poderíamos nos perguntar se esse aumento da violência está influenciando a diminuição das práticas culturais coletivas no bairro, pois com uma suposta “cultura do medo”¹² e o correspondente isolamento fica difícil efetivarem situações societárias coletivas onde estas práticas se realizam. Este é um problema que será atentado no decorrer da pesquisa. Até o momento, vemos que os moradores têm uma posição ambivalente sobre este tema, pois alguns apontam este processo como favorecedor da diminuição das práticas culturais populares e outros afirmam que, apesar do aumento nos índices de violência, o bairro continua com forte efervescência cultural. Observamos isso nas visitas, pois a Escola de Samba Catedráticos do Ritmo, por exemplo, ensaia todas as sextas-feiras num clima de festa e de sociabilidade intensa, nos fazendo questionar se essas ocasiões de aglutinação de pessoas para uma determinada prática cultural não representariam um tipo de antídoto a esta “cultura do medo” que permeia locais tidos como violentos.

¹² Uso as aspas para questionar até que ponto existe de fato uma cultura do medo na região. Ricardo Bruno Campos vêm desenvolvendo uma pesquisa no bairro do Roger sob orientação do prof. Mauro Koury cujo enfoque incide na primazia dos medos corriqueiros na constituição das sociabilidades urbanas.

Nota-se ainda no relato de José Batista de Melo a menção ao aspecto de comunidade dual do bairro do Roger, com sua divisão entre alto e baixo Roger. Esta divisão que já é bem antiga, aparecendo neste relato de 1962, está hoje bastante arraigada no imaginário dos moradores do Roger. Percebemos nas pesquisas de campo, a diferença entre o alto e baixo Roger (divisões geográficas e sócio-econômicas do bairro). É visualmente perceptível o contraste entre o alto e o baixo Roger: o primeiro é um bairro mais tradicional, as residências, por exemplo, denunciam uma melhor condição financeira dos moradores; o segundo, por sua vez, é composto por residências mais humildes.

Em um texto da mesma época¹³, começo da década de sessenta, Firmo Justino, na condição de agente recenseador do IBGE, descreve alguns aspectos do espaço que se transformaria no “lixão” situado no baixo Roger, as precárias condições de vida de uma população que, segundo o autor, vivia como caranguejos:

“Essa zona, eu a escolhi; sempre me senti atraído por ela. Uma visita para a cidade, do alto Rogger, da chã já fronteira de Mandacaru, nos exacerba o sentimentalismo da raça. Aí passei dois meses perguntando, inquirindo; entrando nas casas a horas variadas, inclusive as refeições a noite. Surpreendi suas vidas nos mais diferentes momentos e aspectos; vidas frequentemente muito semelhantes à existência dos caranguejos da região, pois que, como estes, se alimentam de restos de sub-comidas, e também moram em locas úmidas e infectas. Entre caranguejos e seres humanos a batalha começa cedo; estes no combate àqueles. Na luta pela sobrevivência ambos chafurdam na lama os primeiros aos primeiros sinais da aurora, quando uma brancura de paz se anuncia no horizonte. Apenas mais um dia na vida de cada combatente...

(...)

Ali vive, pulula ou sobrevive uma população de assombrados. Assombro do amanhã incerto, assombro dos homens e da vida. Tudo temem, e por fim creio que se assombram do assombro. Desconfiança do

¹³ Conforme consta em Uma cidade de quatro séculos, o texto, ali intitulado “*Baixo Roggers- o outro lado da cidade*”, foi extraído de Justino Firmo – “Escolhi a Zona da Miséria” in *Paraíba, 1960*, João Pessoa, A União Editora, 1961, págs..35/8).”.

irmão que lhe bate a porta a serviço do governo comum. Do emprego de todos.

Aí as doenças grassam nas formas mais estranhas.

No primeiro dia de trabalho, na primeira manha, encontrei-me com um pobre louco. Já não falava, emitia grunhidos e sons incompreensíveis. A filha que tinha o ginásio apesar de tudo, contou-me que a bebida e os maus tratos foram os responsáveis pela situação.

O alcoolismo se generaliza. Mesmo estábulos e cocheiras vendem cachaça. Num estábulo-cocheira imundo vi negociarem vi negociarem bebidas com homens já embriagados às 9 horas da manhã. Até o espetáculo degradante de mulheres alcoolizadas é comum.

(...)

“Os reis da zona são os bodegueiros, heróicos exploradores num subúrbio onde o dinheiro se vê de longe. Fazem também de passadores de bicho, de porta vozes junto aos políticos, pretensos herdeiros e donatários dos arrabaldes miseráveis. Em época de eleições receberam destes dinheiro, uma difusora um abraço na vitória, uma censura na derrota... a difusora só anuncia nascimento, pois geralmente as crianças morrem antes do batizado. Quando vencem este difícil estagio são ainda os bodegueiros que as apadrinham e os donatários pagam a festa. Os reis da zona passam o bicho e troco; despacham a mercadoria: pão querosene, sabão. Uma coisa compensa outra: o pão foi antes comido pelas moscas, mas o querosene equilibra, agindo como antídoto, e o sabão tudo lava, exceto as vendas que são sujas e malcheirosas. (AGUIAR;OCTÁVIO, 1985:175;176).

A intensificação das transformações urbanas ocorridas na cidade de João Pessoa a partir da década de sessenta acarretou o aumento dos problemas sociais de uma cidade cada vez mais desigual.

Encontramos importantes aspectos sociais em algumas crônicas e textos jornalísticos que apresentam um traço característico de tentar trazer à tona a feição do lugar, do acontecido, ou seja, um olhar da história testemunha sugerido anteriormente por Jacques Le Goff (ver Cap. III).

Um caso emblemático é o texto do então médico da SAMDU, Malaquias Batista Filho¹⁴, que apresenta um panorama da mortalidade infantil que alarmava a cidade que “inchava”.

“Não é sem razão que João Pessoa não dispõe de um único hospital infantil, para recreio da gurizada, mas conta com 3 ou 4 cemitérios: para uma infância em ruínas, ameaçada permanentemente pela morte, a cidade é apenas uma imensa necrópole onde se nasce apenas para morrer.(...)” (Idem: 205).

Tivemos também acesso a dados do IBGE do último censo 2000, onde o bairro ocupa a décima quarta colocação no índice de violência urbana. De uma maneira geral, coincide com os bairros menos assistidos e com menor provimento de infra-estrutura. Os fatores que provavelmente permitem que tal índice seja assim alto, além dos aspectos sociais mais amplos (desigualdade social, desemprego, etc) é a proximidade com os bairros Padre Zé e Mandacaru, onde, segundo moradores, existe comércio de drogas (“boca de fumo”).

No decorrer da pesquisa, analisamos essa relação entre a sociabilidade e o imaginário social de um bairro considerado violento pelos moradores. Notamos, em conversas com moradores, que alguns afirmam que características como a conversa entre vizinhos dispendo de cadeiras em frente de suas casas está diminuindo, apesar de que nas visitas ao bairro temos identificado frequentemente esta prática.

Esses costumes em comum que podem ser lidos como “tradicionais” do ponto de vista folclorista de um passado distante, ganha implicações práticas de extrema relevância. É sabido que as práticas e os processos presentes no universo dos costumes respondem as influências do contexto social do qual fazem parte. Essas respostas são expressas na cotidianidade a partir de (contra)-usos do espaço e da vivência do tempo livre. Deste modo estes costumes podem ser vistos como resistências a um ritmo da vida social engendrado pelas transformações urbanas que tende a atropelar as relações costumeiras do dia-a-dia.

Neste sentido, é válido apresentarmos alguns pontos da conversa que tivemos com Zé de Brito e outros participantes da escola de samba Catedráticos do ritmo:

¹⁴ Extraído de Batista Fliho, Malaquias – “A cidade Necrópole” in Paraíba 1960, João Pessoa, A União Editora,1961,pags.3/7).

Estavam presentes em campo o grupo responsável pelo mapeamento cultural no bairro do Roger do Projeto *Revelando a Cultura*, formado por mim, Ivana Bastos, que também pesquisa o bairro dentro deste projeto de pesquisa como voluntária (PIVIC), George Ardilles, e Gabriela Dowling, os três primeiros estudantes do curso de Ciências Sociais e a última mestranda em ciências sociais pela UFRN.

Fomos recebidos na sala da casa de Zé de Brito, que também é sede da escola. Logo na entrada presenciamos vários moradores, muitos da família Brito, trabalhando na confecção de adereços na escola. Pudemos observar como a energia coletiva é aglutinada nestes espaços de produção da cultura popular, a casa acaba tornando-se um espaço público, notamos pessoas entrando e saindo do recinto durante todo o tempo em que lá estávamos.

A recepção foi muito boa, as pessoas se demonstraram dispostas a colaborar com a pesquisa. Zé de Brito nos afirmou que já tem costume de receber jornalistas, universitários em pesquisa, tanto que, pouco tempo depois de iniciarmos a conversa, ele pede a sua esposa que pegue os papéis (arquivos da escola).

Zé de Brito: - Quando chega alguém aqui eu digo tome logo isso aqui, tá pronto...né melhor pra vocês? É bom conversar assim né?

Gabriela: – Com a memória na mão né?

Zé de Brito: - Com a memória na mão... E na cuca né... com certeza na cuca que é o que mais importa.

Zé de Brito - A escola passou 5 anos parada pelo falecimento de mãe, mas depois voltou [...]porque tá no sangue.

Convidativamente, nos mostrou as dependências da casa, onde são guardados os figurinos e instrumentos da escola. Fazendo questão que conhecêssemos a intimidade da escola, nos pedia constantemente para que ficássemos à vontade. “aqui é sede, é amigável, é todo mundo”

Como um dos objetivos desta pesquisa é analisar as formas imediatas de produção da cultura popular, perguntamos sobre o financiamento da escola, confirmando a expectativa da carência de patrocínios e recursos, e conseqüentemente a autonomia da produção da escola, como poderemos observar na fala de Arnaldo de Brito mais adiante, apesar de que informalmente, em conversas com outros moradores, soubemos que dois políticos do bairro patrocinam o carnaval, um a escola Catedráticos e outro a Império do

Samba, fruto, também segundo antigos moradores de um racha da primeira. Notamos que as duas escolas rivalizam e as opiniões dos moradores são ambivalentes.

Gabriela: – Vou fazer uma pergunta meio chata... com relação ao recurso, como é que vocês conseguem cada ano?

Zé de Brito: - É muito difícil... o que acontece é o seguinte... porque aqui quem banca a escola chama-se Zé de Brito anote aí e Arnaldo Brito, a gente banca porque a gente gosta, tá entendendo?. Tem uns patrocinadores nosso que patrocina uma parte da bateria....só... é o único e é muito difícil né...você vê a escola campeã, bicampeã, tetracampeã, campeã tudo.. é muito difícil fazer o carnaval mas a gente gosta, a gente faz no Roger uma escola de samba como é a Catedráticos do Ritmo.

George: - Vocês sempre ensaiam aqui na rua, tem algum problema em fechar a rua?

Zé de Brito: - Não, porque acontece o seguinte, a gente tem o maior cartaz do mundo em termos de escola que ninguém vem atrapalhar a gente...A gente toca o horário certo, assim mesmo... no caso de oito às 11 horas da noite, ninguém vem perturbar.

George: - E assim... a época do ano que vocês começam a ensaiar na rua, assim, tem alguma data fixa?

Zé de Brito: - Tem... agora acontece o seguinte... que a data fixa nossa era de ...novembro em diante, mas esse ano a gente teve que começar cedo.... A gente começou em (olhou ao redor e perguntou a esposa) em agosto foi? Em Setembro certo... e a bateria tá nota mil. [...] todo mundo quer a catedráticos, quem é que num quer?

Ninguém quer arcar, quer que eu vá de graça, que eu dê patrocínio, mas eu não tenho condições de dar patrocínio... eu ajudo tudo... me pediram pra ir em Cabedelo eu fui de graça....Agora o caba quer que eu vá dá patrocínio....eu tô precisando agora de patrocínio. Cadê? E aí?

[...]

Aqui é a tradição [...] a família aqui faz tudo, o palanque , tem carro de som, tem samba, resumindo tem tudo em si. Tem criança aprendendo na área...

Arnaldo Brito (irmão de Zé de Brito puxador da escola): - Teve uma vez aqui, que foi tudo por conta própria... foi o melhor carnaval que teve... sem precisar da prefeitura.

A escola de samba Catedráticos do Ritmo foi a grande campeã do desfile do Carnaval Tradição 2007 em João Pessoa. Com o enredo que contava a história “do teatro a escola”. Após a divulgação do resultado os integrantes fizeram uma grande festa para comemorar a vitória da escola.

Transformações urbanas na região: o caso da rua do Grude

No que tange às transformações urbanas ocorridas no bairro do Roger, a rua Pe. Rolim é um bom exemplo. Segundo antigos moradores, a rua era residencial e bastante calma. Era conhecida como rua do Grude, a denominação popular derivou-se dos constantes “barulhos-grudes” ali verificados de instante em instante, uma antiga moradora diz que era uma rua muito mal vista, núcleo de pessoas pervertidas, ou seja o grude seria associado à “sujeira” do local. Posteriormente passou a chamar-se Major Moreira, passando a se chamar Rua Pe. Rolim em homenagem ao Pe. Inácio de Souza Rolim.

Com o processo de expansão do centro da cidade, o bairro ganhou características novas: casas modificadas para atender atividades comerciais como microempresa de corte e costura implantada recentemente, uma escolinha particular (Educandário Meu Sonho), uma lojinha de consertos de telefones, outra de eletrônica, um mini-negócio de filmagens, convites de casamento e fotos (Art-Vídeo).

Alguns moradores da rua reclamam que estas mudanças deixaram a rua diferente, mais agitada. Uma moradora informalmente me disse “os meus filhos se criaram brincando por aqui , já os deles, Deus me livre, a violência tá demais”.

Lugares do bairro

A escola Piolin

No bairro do Roger, junto ao parque Arruda Câmara, encontramos também a escola Piolin, antigo engenho do Paul. A iniciativa de aproveitar a antiga casa de engenho

para as instalações do teatro, ganhou, a partir de 1985, significado profundo, com a presença da oficina escola. Segundo voluntários da Piolin, o Engenho Paul foi ampliado com a incorporação do “sítio do quebra cu”(Fazenda Simões Lopes), também de propriedade do senhor Joaquim Moreira Lima, em meados do séc..XIX, situado numa área não muito afetada pela expansão urbana durante este século, tendo em vista que a cidade crescia no sentido do seu núcleo comercial central(cidade baixa). O engenho Paul, de grande extensão territorial, está na lembrança dos moradores como um dos locais agradáveis daquela região, o que ainda verificamos a respeito da atual escola Piolin.

Até o ano de 1922, a propriedade rural “Paul” era composta de uma casa de vivenda (casa grande), engenho com moenda, casa de fazer farinha com todos os seus utensílios, pedreiras, caeiras, estábulos, cercado de gado, rios e córregos.

A restauração do teatro Piolin se realizou com o apoio do fundo municipal de cultura de João Pessoa, que viabilizou parte dos recursos financeiros. A conclusão da primeira etapa de restauração da casa de moenda do engenho coincide com a aprovação de dois importantes projetos da escola Piolin, um na lei FIC Augusto dos Anjos e outro no edital dos pontos de cultura do Minc.

Em reconhecimento às pesquisas arqueológicas realizadas no antigo engenho Paul, foi solicitado, pelo instituto de Patrimônio histórico e artístico Nacional (IPHAN), o seu registro como sítio arqueológico.

Na escola Piolin realizam-se oficinas diariamente atendendo principalmente à comunidade do baixo Roger, próxima à escola. Desenvolve-se um interessante trabalho referente às questões da negritude, os alunos da oficina apresentam-se periodicamente na cidade mostrando o resultado dos trabalhos realizados na Piolin. Destacamos aqui o recital de poesias “raízes afro” e a performance de maculelê, manifestação cultural afro-brasileira.

A BICA

Outro espaço de grande convívio social é o parque Arruda Câmara, mais conhecido como Bica, reconhecido como bem de interesse histórico estadual pelo Instituto de Patrimônio histórico Estadual, em 26 agosto de 1980. Foi construído (após desapropriação de particulares) na gestão do prefeito Walfredo Guedes Pereira(1920-24). A Fonte que lhe originou a denominação mais comum foi construída em 1782 e restaurada em 1889, é também um bem de interesse histórico nacional tombado pelo IPHAN. Tem

esse nome em homenagem ao botânico Arruda Câmara.(HONORATO,1999,p.84 e 85). Em sua flora predominam remanescentes da Mata Atlântica, além da maior concentração de palmeiras imperiais do Brasil.

“A história da BICA é terna e bela: trata do amor de dois indígenas, a índia potiguar Aipó, filha de um cacique e o valente guerreiro cariri, Tambiá. A inimizade entre as duas tribos impedia o casamento. Feito prisioneiro, Tambiá recebeu como "esposa da morte" a filha do inimigo. Executado na floresta, ele teve a última mensagem de sua amada; durante cinquenta luas, Aipé chorou sobre a tumba do índio. Do seu pranto originou-se a fonte do sítio, a partir daí intitulado Tambiá.

A 2 de março de 1782, a Provedoria da Fazenda autorizava a edificação de uma fonte no pequeno bosque de onde fluía o córrego. Em 1831, foi expandido os limites do sítio, concretizando-se sua construção definitivamente em 1889. Posteriormente, recebeu o nome de Parque Arruda Câmara, em homenagem à memória de um extraordinário botânico paraibano.

Até hoje ainda jorra da fonte uma água pura e cristalina, utilizada por muitas famílias em suas residências, após apanhá-la na Bica.

A BICA é um local bucólico, tranquilo e paradisíaco que atrai muitos visitantes.

VISITAS - Diariamente, das 07:00 às 11:00 e das 13:00 às 17:00 horas.”FONTE: <http://www.pbnet.com.br/openline/mfarias/bica.htm>



A Bica é um importante espaço de vivência dos moradores do Tambiá e Roger. Muitos se dirigem para o parque ao fim de tarde para uma caminhada regada de conversas com vizinhos. Um passeio com as crianças no bucólico espaço da bica também é comum na tardezinha. Outros moradores, como “Vicente”, com quem conversei, costumam ir ao poço da Bica para pescar.

A Casa Pequeno Davi

Situada no baixo Roger, a Casa Pequeno Davi é um ponto de referência no bairro, como consta na apresentação de sua home-page:

“A Casa Pequeno Davi é uma entidade não governamental, sem fins lucrativos, fundada em 1985, na cidade de João Pessoa, Estado da Paraíba. A instituição desenvolve atividades educacionais, artísticas e de lazer com

crianças e adolescentes do bairro do Baixo Roger, adjacências do Terminal Rodoviário e bairros da periferia da grande João Pessoa.

“Atualmente fazem parte do projeto 320 crianças e adolescentes, entre 07 e 17 anos. Brincando, aprendendo e se capacitando, eles desenvolvem suas atividades em dois espaços diferentes:

“Setor Casa Pequeno Davi

“Setor Casa Menina Mulher

“Além dos cursos, o Projeto Casa Pequeno Davi também desenvolve uma série de outras atividades culturais e esportivas, como por exemplo, oficinas de dança, música e jogos. Outra preocupação pedagógica do projeto é oferecer complemento escolar para evitar a repetência e evasão na escola pública.

“A Casa Pequeno Davi conta, ainda, com um refeitório onde diariamente os alunos recebem refeições.

“Há sete anos a Casa Pequeno Davi realiza a Semana Cultural, um evento que tem como objetivo divulgar os trabalhos desenvolvidos na instituição, ampliar o processo educacional e promover o intercâmbio cultural entre o projeto, parcerias e a comunidade em geral.

“Este ano a VII Semana Cultural teve como tema a “Cultura Popular”, entendendo-a como uma “Cultura produzida pelo povo, distinta e até oposta da cultura dominante dentro de uma sociedade desigual, uma cultura que pode ser um meio para conscientizar a população, através da educação informal oferecida pelo teatro, cinema, música, festa, literatura de cordel, exposições, etc.”

Material retirado de <http://www.pequenodavi.org.br/inst.html>

4.2 O bairro de Tambiá

Fundado em 1782, o bairro de Tambiá constitui-se em um dos bairros mais antigos da cidade de João Pessoa, com uma população de aproximadamente 2.172 habitantes, segundo dados do Censo Demográfico 2000, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Desse total, 928 são pessoas do sexo masculino e 1.244 do sexo feminino.

Coroliano Medeiros, ao descrever em seu livro de memórias o bairro de Tambiá, que habitou nos anos de 1880, quando saiu do sertão da Paraíba para habitar a capital do Estado, expõe com riqueza de detalhes a geografia física e social do bairro, bem como as manifestações culturais por lá observadas. Ao falar sobre os moradores do bairro, acrescenta:

“Casas adiante, estava a de José Cupertino, remeiro da Alfândega, popularizado por uma lapinha anualmente queimada com grande pompa e maior assistência na praia Ponta de Campina. Ficava-lhe vizinho Olímpio Carneiro da Cunha, conhecido por Olímpio Fogão, sobrinho bastardo do Comendador Silvino e tipógrafo de real merecimento. Morava com o sogro, Augusto José Vicente, o mais completo ensaiador do folgado A Nau Catarineta. Como este se tornava importante e enérgico quando, à frente de uns vinte marujos, coxeando levemente, arrimando-se numa bengala de junco, cantava um tanto nasaladamente:

*Bela nau Catarineta,
Dela eu vou vos contar
Sete anos e Um dia
Sobre as ondas do mar”.* (MEDEIROS, 1994:32).

Ao falar sobre as manifestações culturais no bairro de Tambiá, por ela observadas desde o finalzinho da primeira metade do século XX, Dona Lizete Rodrigues cita algumas das brincadeiras que compunham o cenário dessa comunidade.

“Apesar de não ter energia, isso tudo que a gente passava era bom. Dava graças a Deus na noite de lua, que era aquela coisa linda, todo mundo nas portas apreciando a lua, conversando e nada de violência, não tinha nada e as pessoas sempre se divertiam. Tinha coco de roda. Na época de Natal tinha um coco de roda ali em cima, naquela rua que sobe, na Oswaldo Cruz. O povo dançava coco até o dia amanhecer. Tinha a dança da Barca, que hoje chamam de Nau Catarineta. O dono da Barca, que fazia a Nau Catarineta, não sei se você já ouviu falar que em Cabedelo tem, eles traziam para cada bairro, eles escolhiam o canto e alugavam o terreno, num desses terrenos baldios. Faziam aquela palhoça de palha, trancando e botavam um portão para a Barca dançar ali na quarta e no sábado de noite. Botava bico de luz, gambiarra e a gente pagava quinhentos réis pra ver a Barca dançar. Era assim de gente (gesticula com os dedos), o dono da

Barca fazia e era muito bonito porque era muito grande, aquele povo todo de traje de marujo, dançando a Barca, que a Barca era uma coisa belíssima. Tinha um senhor que morava aqui nessa casa de João, que era a casa dele — o mestre Cícero. Ele era carteiro dos Correios e gostava muito de dançar a Barca, ele era o mestre da Barca. Então era bom, o tempo que a Barca passava, dois, três meses aqui, ia e se deslocava pra outro bairro. Mas isso era uma diversão: “a Barca chegou, a Barca chegou!”, “era aquela alegria”. (SILVA, 2006).

Seu Pacheco, funcionário público aposentado, lotado na Empresa de Correios e Telégrafos, em sua narrativa também se refere a esse mestre de Barca, um tal *Ciço*, que foi seu chefe na estatal.

“Eu ia sempre nessa Barca, era até um colega meu que era chefe, morava aí na frente — Joviano, não, este era o dono da Barca! É o Ciço, sim, Ciço, era o mestre da Barca”.

Os moradores recordam-se de uma série de manifestações culturais populares que ocorriam naquela área, como a barca, lapinhas, bois. Outras são atividades presentes: quadrilhas, o urso e as duas escolas de samba do Roger, bairro que faz um dos carnavais de bairro mais concorridos de João Pessoa. A barca de Mandacaru, hoje comandada por Mestre Deda, já esteve sob a direção de seu Orlando e, antes dele, de seu Cícero, que mestrou a mesma barca Santa Maria na Torre, na Cruz do Peixe (situada na confluência dos bairros do Roger, Tambiá e Torre) e no Roger. Joaquim 21, que precedeu Cícero como mestre desta barca, a ancorou no Roger e na Torre. Antes do Roger, de acordo com Mestre Deda, a barca esteve no Cordão Encarnado, que seria seu ponto de origem. Na Torrelândia, sob o comando de Joaquim e tendo Cícero como um de seus tripulantes, a barca foi registrada por Mário de Andrade, em 1929 e pela *Missão de Pesquisas Folclóricas*, por ele enviada ao Norte e Nordeste, em 1938.

Sobre os cocos, os moradores relatam que sua presença restringia-se apenas à Rua do Grude, hoje dividida nas avenidas Odon Bezerra e Walfredo Leal. Mesmo durante a *quaresma*, período que compreende o momento intermediário entre o fim do carnaval e o início da Semana Santa, dias dedicados à religiosidade, a dança do coco em Tambiá demonstrava sua primazia.

“As brincadeiras findavam e até os cocos da rua do Grude perdiam o entusiasmo, e só não cessavam também porque o coco naquela artéria era espécie de moto contínuo, ou mercadoria de real necessidade... Quando homens e mulheres cansavam, os meninos prosseguiam”. (MEDEIROS, 1994:49).

Até o início do século XX, o bairro de Tambiá, juntamente com os bairros das Trincheiras e Varadouro, formava o núcleo da cidade de João Pessoa. Nessa época, constituído por vários sítios nos quais se domiciliaram algumas das famílias mais tradicionais da Paraíba, o bairro de Tambiá gozava de uma posição de destaque e já revelava sua importância para a cidade através do comércio, atividade que ainda hoje mantém seu vigor no bairro.

Morar em Tambiá, ou seja, no centro da capital, além de proporcionar comodidade, até os anos de 1970 também era sinônimo de prestígio social, já que quem residia nesse perímetro era considerado de boas posses econômicas.

Ao relatar sua chegada ao bairro em 1943, Dona Francisca de Moraes recorda como era o bairro naquela época.

“Aqui em Tambiá a rua que tinha era essa aqui, onde aqui o povo chamava de Papo da Coruja, aí depois foi que mudaram para Vicente Jardim. Tinha a Oswaldo Cruz, tinha a 4 de Novembro que era aquela travessa, num sabe? Aqui tudo era mato, isso aqui tudinho ainda era mato. Depois foi que construíram isso daqui.”

Segundo os moradores, a partir aproximadamente da década de 1950 o bairro foi se estruturando, o vazio existente entre a Santa Casa da Misericórdia em direção à Rua do Tambiá começou a ser minimizado, sobretudo quando articularam essa ligação ao construírem a Rua 4 de Novembro, hoje Deputado Barreto Sobrinho.

Com o processo de urbanização crescente o comércio no bairro tornou-se hegemônico nas avenidas Odon Bezerra e Walfredo Leal, antiga Rua do Tambiá, anteriormente recinto dos imóveis residenciais do bairro.

Dona Estela Sotero fala um pouco as transformações urbanas ocorridas na região, mostrando a mudança na fisionomia das casas:

“Mudou em matéria de moradia, porque as pessoas que foram chegando, foram mudando suas casas, fazendo casas de alvenaria e, antigamente na minha época, tinha mais casas de palhas, casinhas de taipas cobertas de palhas. Já na Barreto Sobrinho, que antigamente era a 4 de Novembro, aí já era que tinha casinhas de telha, mas de lá para cá era tudo casa de palha, a Oswaldo Cruz também, essa outra rua que dobra aí. Aí as pessoas foram se modernizando e daí por diante. Hoje em dia é um bairro de luxo praticamente por aqui, porque ninguém vê mais casas de palhas, só casas de alvenaria. Mas os vizinhos praticamente são os mesmos, os pais e avós, porque os recentes, os rapazinhos são muito novos”. (SILVA, 2006).

No Roger e Tambiá, o pedaço preferido pelos moradores são as calçadas, ambiente caracterizado como extensão da casa, lugar onde as experiências do cotidiano são compartilhadas.

CAPÍTULO V O COTIDIANO: RESISTÊNCIAS DA EXPERIÊNCIA VIVIDA.

5.1 Minha entrada em campo

O primeiro momento em que visitei o bairro enquanto “objeto de pesquisa”, ocorreu de forma bastante tranqüila. Já havia freqüentado outras vezes esta região central da cidade que compreende o Roger e o Tambiá. Um amigo reside no bairro, foi este então o primeiro local a que me dirigi. Passei a fazer incursões dentro desta área, com o tempo, após várias andanças pelas ruas e de algumas no ônibus de linha do bairro, (o ROGER – 002), ônibus que têm o menor percurso dentre as linhas da capital, dada a proximidade com o terminal de integração para o qual se dirige e em seguida retorna ao bairro), consegui ter um certo senso de orientação espacial na área. Com o passar do tempo cresce a sensação de estar mais situado, até mesmo sentido mais os pertos e longes dos moradores, como por exemplo quando procurava o local da casa de Dona Zuleica, que havia sido indicada no por uma funcionária do CRAS (Centro de Referência em Assistência Social, que fica no baixo Roger) que me disse que era só atravessar a rua e perguntar onde era a casa de Dona Zuleika que todo mundo sabia. Quando perguntava alguns apontavam e diziam “é bem ali perto... pertin da padaria” (agora sei que o “perto”

que o olhar longínquo e o bico na expressão denunciavam, correspondia a 500 metros de distância aproximadamente).

Procurei observar locais fronteirços ou liminares tanto no sentido Roger Tambiá, como Alto e baixo Roger, tentando “interpretar” o posicionamento dos moradores a respeito. Os esforços em captar estas fronteiras trouxeram um elemento que poderia ser considerado de pouca esperança, pois em vez de certezas apareceram mais dúvidas. Uns diziam que determinado local fazia parte do alto Roger, outros diziam que era do baixo. Notamos algumas convergências nessa movimentação subjetiva das fronteiras do bairro. Alguns moradores de uma rua liminar disseram que ali era alto Roger enquanto uma moradora me confessou que ela mesma dizia que ali era alto, quando na verdade todos sabiam que as casas ali localizadas eram do baixo Roger, atestando assim a diferença de status entre as regiões. Outro elemento que pude notar foi como, com a continuidade de minhas caminhadas pelo bairro, pelas mesmas ruas em diversos horários, alguns moradores passaram a me cumprimentar quando nos cruzávamos caminhando, outros desde minha “entrada em campo” já se manifestavam com “bom dias”, “boas tardes”, “ôpas”, os mais jovens com seus “fala” ou “beleza”.

Quando Eclea Bosi diagnostica que o primeiro problema nestes estudos é o das fontes, apresenta o conceito de *sujeitos–videntes*. O adotamos em vez do tão usado *informante*, que carrega um tom de trato com objetos. “Várias são as fontes, vários os depoimentos, várias testemunhas: os próprios sujeitos-videntes, os quadros estatísticos, descrições de observadores, teorizadores.” (BOSI, 1986:57). Também achamos relevante as considerações de Geertz sobre o exercício etnográfico de interpretar “*o ponto de vista dos nativos*”: para além do exercício camaleônico proposto por Malinowski de se colocar na pele dos nativos, para Geertz trata-se de olhar por sobre os ombros.

Daí surge uma indagação caracteristicamente cara à etnografia: Como pode o pesquisador desvendar as expressões desta substância narrativa, se ele se próxima apenas periodicamente do grupo e revestido pelos signos de seu status social, signos bem visíveis para o sujeito que ele entrevista?

Eis uma preocupação que acompanha boa parte dos estudos que tomam por base os métodos caros à história oral, acrescentando a isso o elemento do capital cultural assimétrico para o qual Bordieu chamará a atenção, tratando do ato da entrevista como um exercício espiritual com base na compreensão, onde a meta do pesquisador seria tentar minimizar a violência simbólica conseqüente desta disparidade de capitais culturais

distintos. Bosi também assinala este aspecto, nos dando um bom exemplo de como estas distinções nos acompanham em campo e são sentidas pelos sujeitos pesquisados: “essas atitudes se traduzem em signos na nossa expressão corporal, na roupa, na fala que também são captados pelos dialogantes da classe pobre.” (BOSI, 1986:45).

Esta afirmação de Bosi me veio quando pensei em um episódio que passei em campo que acho que merece sair do diário de campo. Trata-se da imagem de um pesquisador-universitário que habita o imaginário popular. O que aconteceu comigo foi que simplesmente não correspondi a esta expectativa. Um amigo que mora no bairro me pôs em contato com uma senhora, antiga moradora do bairro, e marcou um dia para conversarmos quando a moradora me recebeu, simplesmente me disse: “Oxe é tu é? Pensei que fosse mais velho...” [...] “essas coisas de universidade pensei que quem fazia era professor, coisa de professor né? Pensei que fosse coisa de gente mais velha”

Isto me fez questionar sobre a maneira de me apresentar em campo, sobretudo quanto às roupas que vestiria, se iria de touca ou não para que assim minimizasse a reação de choque pelo estilo do meu cabelo pouco convencional (rastafari). Decidi ir ao bairro da maneira mais natural possível, como costume me vestir, de bermuda camisa regata, as vezes uma calça com uma camisa pólo quando imagino que posso me apresentar melhor em caso de senhores mais antigos, principalmente no alto Roger, onde senti um certo estigma quanto ao meu visual.



Observei que os moradores reagiram de forma agradável quanto a minha aparência, um certo estranhamento as vezes , mas nada que rompesse o clima amistoso presente todas as vezes em que visitei o bairro. Várias piadas pelo meu cabelo, perguntas que antecediam a conversa : “menino como foi q tu fez isso ein? É bonitin” e ainda “ e sua mãe o que é que acha? “, como quem diz “mas em filho meu não!”

Digo isso para mostrar que essa ralação de alteridade me tocou muito em campo, tenho um sentimento de engrandecimento quando saio do bairro após uma caminhada, umas poucas prosas com alguns moradores que suportaram minha presença enquanto contavam sobre suas vidas, sua área, seus espaços, Magnani (1998) diria seu *pedaço*¹⁵, seguindo um conceito de experiência próxima, como propõe Geertz (2001), prefiro lançar mão do termo *área*, comumente usado nos espaços em que se desenvolve a pesquisa.

¹⁵ Para Magnani, o termo pedaço “designa aquele espaço intermediário entre o privado (a casa) e o público, onde se desenvolve uma sociabilidade básica, mais ampla que é fundada nos laços familiares, porém mais densa, significativa e estável que as relações formais e individualizadas e impostas pela sociedade”.

Um exemplo que vai nos aproximar do problema é o da compreensão dos depoimentos. Se tivermos o cuidado de passar para a escrita a fala popular, sentiremos de imediato a diferença em relação da língua culta.

Ecléa Bosi afirma que este elemento é denominado pelos lingüistas de código restrito, “os desníveis e fraturas da elocução costumam ser diagnosticados como signos de um contexto de carência cultural.” (BOSI, 1986:35). Ele possui, porém, um outro lado, de significação antropológica marcante:

“Os recursos expressivos dessa fala podem não se atualizar no abstrato, e sim no concreto, no descritivo e numa concisão que se acompanha do gesto e do olhar. Num encolhimento do código que repousa na compreensão sedimentada no trabalho comum, na convivência, nas condições de vida muito semelhantes.” (Idem).
“Aceitamos as cisões, as contradições que a separam da fala e da entonação popular e que transcendem a divisão cultura popular X cultura erudita.” (Idem:54)

No trato desses depoimentos, devemos ficar muito atentos a cada centelha de consciência. Atrás deles está uma pessoa que percebe, luta, cujas mãos tecem o tecido vivo da história; seguremos com força os fios dessa trama.

Sobre os valores expressos na vivência dos moradores pobres, temos uma visão análoga à de Bosi, que afirma mais uma vez o contraste implícito nestes valores em relação aos da elite.

“Valores como o interesse verdadeiro pelo outro, a maneira direta de falar, o sentido do concreto e a largueza em direção ao futuro, uma confiante adesão à humanidade que virá, tão diferente do projeto burguês para o amanhã, da redução do tempo ao contábil que exprime o predomínio do econômico sobre todas as formas de pensamento.” (BOSI, 1986:56).

A cultura monetária, que Simmel descreve e relaciona com a atitude *blasé*¹⁶ na vida mental de uma metrópole, é questionada freqüentemente no decorrer da pesquisa. Concordarmos com Bosi, apesar de seu otimismo classista em ver as coisas de uma

¹⁶ Para Simmel, a atitude *blasé* resulta dos estímulos contrastantes que, em rápidas mudanças e compressão concentrada, são impostas aos nervos. A essência da atitude *blasé* consiste no embotamento do poder de discernir, na dificuldade de diferenciar, de perceber peculiaridades.

maneira diferente, ao observar um elemento próximo ao que DaMatta chama de característica relacional da cultura brasileira. Podemos sugerir que é difícil assimilar pacificamente a idéia de que, com a urbanização, ocorreriam mudanças profundas no sentido de afrouxamento das relações de vizinhança e maior objetividade nas relações cotidianas etc. Esta visão segue um viés explicativo que enxerga a cidade per si.

Em campo, várias situações me levaram a pensar diferente. Não que o dinheiro seja secundário ou não seja importante para a vida dos moradores do bairro, mas sabemos que há um filtro, a partir de relações mais íntimas vivenciadas cotidianamente pelos moradores da região e partilhadas através de seus costumes em comum. Um claro exemplo é um bar no alto Roger, onde costumo ir após andar um pouco pelas ruas do bairro, que ostenta vários letreiros onde fica clara a impossibilidade do fiado. Certa vez presenciei neste recinto um senhor chegando para comprar alguns alimentos e mandando anotar na conta. Também pude observar esta prática em outros locais, como mercearias e bodegas (ou fiteiros, como costumamos chamar em nossa região).

Um elemento que pretendo discutir nestes fragmentos é o da expansão comercial na área por mim pesquisada, sobretudo no Tambiá e alto Roger. Localizados na área central de João Pessoa, os bairros do Roger e Tambiá podem ser considerados, hoje, parte de um centro ampliado, resultado da expansão das áreas de comércio e serviços que passaram a ocupar espaços antes voltados para o uso residencial, no próprio centro e em seu entorno. Os dois bairros não são apenas próximos, mas os limites entre ambos parecem não ser muito nítidos: uma região que consta em um mapa como pertencente ao Roger, em outro, aparece como parte do Tambiá. Exemplificando este aspecto movediço das fronteiras (como lembram os antropólogos, fronteiras geográficas mas também simbólicas) um dos antigos dos mestres da Barca ou Nau Catarineta, Cícero, é identificado como residente do Tambiá por um dos atuais moradores, sendo também vinculado ao Roger (assim como a Barca que ele dirigiu) por vários dos participantes, antigos e atuais, dessa brincadeira.

Sobre a problemática demarcação entre Tambiá e Roger, Coroliano de Medeiros já observava: “Tambiá, nome originado pela fonte, confinado com o centro da cidade, compreendia o Roger, um trecho adjacente à estrada de Mandacarú, descendo em linha reta para o vale do engenho Paul.” (MEDEIROS, 1994:23).

Essa indefinição quanto às fronteiras permeia o imaginário dos moradores do bairro. Segundo a moradora Laudereida Dias: “*todo mundo considerava Roger e Tambiá*

uma coisa só". Dona Laudereira também revelou que estes dois bairros, assim como seus habitantes, mantinham fortes relações. Eram servidos de uma mesma linha de ônibus: *"Antigamente nós tínhamos um ônibus que passava, era Roger via Tambiá e Tambiá via Roger. Eu acho que esse elo de ligação que se fazia com o ônibus, as pessoas faziam também"*

Para Seu Pacheco, os bairros do Roger e Tambiá continuam sendo a mesma coisa, como antigamente, já que esses logradouros estão ligados um ao outro e as pessoas não sabem ao certo onde fica a fronteira que os separa.

Segundo os antigos moradores da região, em meio aos limites do bairro de Tambiá com o Roger e sua expansão no sentido da Santa Casa da Misericórdia, existia um vazio muito grande. Onde hoje é a Avenida Deputado Barreto Sobrinho, repleta de imóveis, tanto comerciais como residenciais, só existia um pequeno caminho que ligava essas duas partes do bairro; nessa época os domicílios não faziam parte dessa paisagem. Com o passar dos anos, o bairro de Tambiá começou a crescer nas proximidades do Hospital Santa Isabel, isso só sendo possível depois que foi desativado o cemitério do hospital, localizado nos fundos dessa casa de saúde.

Foram construídos conjuntos habitacionais ocupados por famílias de baixa renda e de classe média baixa. Muitas dessas famílias saíam de regiões que deixavam de ser residenciais e se transformavam em comerciais, ou de áreas que, por estarem situadas na vizinhança dessas regiões que se transformavam, se tornavam menos atraentes para moradia. O entorno do centro de João Pessoa sofreu esse processo, com a transferência de pessoas de maior poder aquisitivo, até então residentes no Tambiá, Roger, limites do centro com Jaguaribe para a faixa próxima ao litoral, e de outros moradores de menor poder aquisitivo, para os novos conjuntos habitacionais da periferia que se ampliava em direção ao sul / sudeste. Esse processo de esvaziamento de habitantes de maior poder aquisitivo levou ao abandono e deterioração de muitos imóveis das avenidas Odon Bezerra e Walfredo Leal (na verdade duas denominações para uma mesma via, a principal artéria dos dois bairros), ao mesmo tempo em que resultou na expansão dos setores de comércio e serviços, que ocupam principalmente aquelas duas avenidas. Aos poucos o comércio foi se desenvolvendo, graças à iniciativa de alguns moradores em montar seu próprio negócio.

Nas últimas décadas, ocorre também uma maior ocupação dos bairros por pessoas de baixa renda, na área do Baixo Roger e próximo à Bica, com a instalação de aglomerados

de habitações subnormais, o que resulta em um processo de estigmatização, especialmente do Roger.

Essas mudanças afetam fortemente o cotidiano dos bairros e a vida dos moradores, que se identificam com seus locais de moradia, mas, por outro lado, sentem saudades de um outro tempo, mais tranqüilo, em que o bairro é descrito com características bucólicas, em que ressaltam o Sítio Maria Burinhosa, origem do Roger, a gameleira, considerada como o coração do Roger por uns, como uma mãe por outros moradores, e a fonte do Buraquinho, referência constante dos moradores dos dois bairros, como fonte de água para o consumo, local de banhos e lavagem de roupa.

Vários moradores com quem conversei sentem com pesar a nova fisionomia desta área, por isso o elemento da saudade torna-se presente e primordial. É saudade de um tempo onde a vida era mais agradável, apesar das dificuldades, sem tantos carros passando, ou como muitos dizem menos “agoniado” que hoje, “menos movimentado... era tudo mais calmo...”.

Os moradores mais antigos do bairro lamentam as mudanças ocorridas com o processo de urbanização da região. Para Dona Francisca de Moraes, “*Era uma coisa diferente,*” o bairro era bem melhor antigamente, ocasião em que as pessoas podiam transitar a pé, sem medo da violência:

“Ah, era tranqüilo meu filho. A pessoa podia sair a qualquer hora da noite, qualquer hora do dia, ninguém via bagunça, ninguém via confusão, era uma coisa calma, boa. Nisso a pessoa andava a qualquer hora da noite. Queria ir no hospital, numa maternidade a pessoa saía daqui sozinha, ia bater lá, ninguém via confusão, não.. Tá mais perigoso, tá perigosíssimo! [...] Eu queria o bairro de antigamente, porque antigamente a pessoa tinha sossego, a pessoa podia sair, podia chegar, ninguém via confusão, ninguém via bagunça. Hoje em dia a pessoa sai assustada.”

Os moradores mais antigos, principalmente os de Tambiá e do alto Roger, relembram com saudade um bairro ordeiro, encantador e inesquecível. Percebem o bairro com um olhar de quem presenciou de perto as transformações sócio-espaciais, a trajetória dos vizinhos e a chegada do progresso. Água, energia e saneamento básico são vistos como sinais de um bairro que cresceu, se desenvolveu e possibilitou melhorias na qualidade de vida de seus moradores — enquanto outros símbolos do progresso, como

avenidas comerciais cheias de gente desconhecidas, restaurantes e shopping são encarados por alguns como o lado trágico do presente.

Mesmo diante dessas transformações, grande parte dos moradores afirmam gostar de morar na região. Para Laudereida Dias, o bairro de Tambiá é ideal porque apresenta uma boa qualidade de vida e uma tranqüilidade satisfatória:

“Você morar num canto tranqüilo e bonito, porque o bairro é muito bonito. Então o que eu acho que diferencia dos outros bairros é tanto a beleza quanto a tranqüilidade”.

“O bairro é uma localização próxima ao centro, porém ele oferece uma tranqüilidade. Aquela zuada de trânsito... Quando tem carnaval, São João, essas festas que têm na Lagoa, mas no bairro a gente se sente protegida. A gente escuta, mas é uma coisa mais distante. Então, além de ser próximo do centro tem a questão da tranqüilidade, já que é um bairro tranqüilo”.

As mudanças físicas são também bem marcadas na memória dos moradores. Alguns deles, como os quais tive a oportunidade de caminhar poucas quadras, frequentemente apontavam para prédios de fisionomia mais moderna e falavam como eram antes, segundo eles “bem mais bonito que esses negócio moderno” como me contou um morador, ou “aqui não tinha nada, parece que de uma hora pra outra isso foi crescendo e tá assim como é hoje”. Podemos identificar que este processo vem se intensificando nas últimas três décadas.

Eclea Bosi salienta a desumanização que ocorre a partir das transformações urbanas. Em outras palavras “o desenraizamento”.

“Restou a cor morta da terra despojada de húmus, a cor de madeira apodrecida.

Quando o trator raspa estes claros de terra mãe, que é fértil e tem húmus, condenando o solo a esterilidade.

Se lembrarmos que a palavra homem deriva de *humus*, terra plantável, terra viva, compreendemos como se desumanizou a terra” (BOSI, 1986:20).

Sobre as metamorfoses da fisionomia de um bairro pobre que Bosi observou em Osasco, podemos traçar fortes paralelos com nossas impressões do bairro do Roger:

“A rua vai ganhando uma nova fisionomia tão peculiar que às vezes já não identificamos uma série de casas planejadas e outrora idênticas.” (idem: 20).

Este aspecto aparece com elemento recorrente bem presente nos estudos sobre conjuntos habitacionais brasileiros: é outro fator que atesta a criatividade dos moradores e se reflete em seu cotidiano, nas formas de ocupação dos espaços do bairro.

Quando entrei no baixo Roger, o emaranhado de casas que formam essa área (dentre elas a “terra do nunca”, segundo moradores nome dado a um dos lugares menos assistidos da área, onde nunca chega benefício algum) me chamou logo a atenção, acentuada, imagino, pelo contraste visual, pois vinha descendo da Bica. A topografia acidentada, o traçado das ruas e becos nem sempre respeita as decantadas regras do planejamento urbano, as construções denunciam a ausência de prancheta do arquiteto e a decoração fere ostensivamente as normas de uma certa concepção estética (de modo semelhante à imagem que Ecléa Bosi oferece do contraste com o bom gosto burguês referida anteriormente). A população desta área tem diversas origens. Muitos do interior do estado se deparam com condições totalmente distintas das anteriormente vivenciadas. Segundo Magnani: “Processos migratórios engendram não só adaptações econômicas, mas reordenam todo um estoque simbólico. Aquelas festas, rituais, tradições populares e formas de entretenimento constituem um espaço fecundo para a análise desse processo de mudança.” (MAGNANI, 1998:26).

Voltando aos aspectos físicos no bairro, podemos fazer uma analogia com as impressões de Ecléa Bosi sobre um bairro periférico em São Paulo:

“se o bairro pudesse ele seria semi-rural, pois ainda viva tão atraído pelo rural que persiste muito ao cimento, ao cimentado no quintal que cobre a terra, que amordaça a planta, que queima a sola dos pés preferindo o terreno bem batido, onde um dia poderá nascer uma roseira, um pé de laranja, um capim.” (BOSI, 1986:21).

Bosi fala de um bairro periférico em São Paulo, mas suas observações podem ser transpostas para o baixo Roger. Em todas as casas que adentrei percebia este aspecto, nos espaços disponíveis nos estreitos becos, quintais, nascem plantas, o “pé” (expressão usada para planta) da pimenta ingerida no almoço. O pouco de terra preservado, aguardo todo fim de tarde com carinho e atenção.

A matéria prima destas casas são os móveis fracos de compensado, as fórmicas, os pés tabulares de metal, o plástico, enfim tudo o que o comércio impinge e que os

refinados consideram de mau gosto. No entanto com essa matéria-prima vai se compondo o ambiente em que a família se reúne, acolhedor, quente e agradável, onde é bom estar.

Há uma mobilidade do espaço. Tudo muda de lugar continuamente: a sala que vira quarto, o quarto que vira cozinha, a cama que vira cadeira e onde não há um cantinho estável que não seja abalado pelas necessidades do dia e da noite.

Ainda lembramos com Bosi que a diferença cultural que está presente no cotidiano das classes subalternas, revela-se no seu *modus vivendi* “Há matizes do cotidiano que a simples comparação de orçamentos não revela: a janela aberta para outras janelas vizinhas e sempre abertas, a ausência de um canto para se estar só.” (idem: 22).

Há uma tendência dos moradores de bairros populares de estreitarem os laços com a rede de vizinhança.

O contato entre vizinhos na região é bastante estreito, a maioria deles já se conhece há muitos anos, dando um aspecto comunitário à área. O vizinho é mais do que alguém que mora ao lado. É alguém que, disposto a colaborar sempre que solicitado, cria assim uma relação de interdependência.

Me lembrei inúmeras vezes, nas minhas incursões pelas ruas do bairro, como é diferente do bairro em que atualmente moro, Cabo Branco, em um condomínio, e como o que vi no bairro me fez lembrar de minha infância no interior na cidade de Patos (onde residi de 1983, então com 1 ano de idade, até 1994 quando minha família mudou-se para João Pessoa).

As pessoas no fim de tarde improvisam assentos os mais variados, com almofadas, o próprio batente já frio do “mormaço” como me disse dona Maria. A impressão que tenho é análoga à de Eclea Bosi: as próprias condições de vida experimentadas pelos moradores como suas estreitas acomodações os tornam menos solitários do que crianças abastadas, que quando muito se divertem nos *playgrounds* dos prédios, as mães com medo de que saiam à rua. No Roger e Tambiá nos entusiasma a convivência coletiva, “as crianças empestam as ruas”, como me disse outro morador. A meninada brinca de bila (bola de gude), peão, futebol, até mesmo em um local tão movimentado como a praça Cel. Antonio Pessoa, localizada no Tambiá. (ver foto)



Outro episódio interessante nas minhas andanças pelo bairro foi o que vi ao passar pelo clube Guarany, quando um aglomerado de gente me chamou a atenção e então fui ver de que se tratava. Escutando uma frase solta aqui, um cochicho ali, quando fui comprar um coco na carrocinha que prontamente já estava ali instalada para uma amenizada em caso de alguma vertigem como brincou um senhor que conversava junto ao vendedor e deixou a situação para mim mais clara. Era um velório “faz uns vinte dias de morto”, corrigindo já em seguida “foi dia 15, não 12 dias”. Após um tempo continuei meu percurso, me dirigindo para a Casa Pequeno Davi, e no caminho me surpreendi com a quantidade de pessoas em frente das casas, principalmente mulheres, algumas perguntando às vizinhas “de que hora” o enterro ia sair. “Ainda tão lá no Guarany?”, me perguntou uma senhora em frente de sua casa. Depois de passar pela casa subi para o alto Roger pela escadaria que faz esta ligação, outra veia de fluxo de pessoas que cotidianamente a usam mostrando assim os vínculos simbólicos entre baixo e alto Roger (ver foto abaixo). Quando subi a ladeira, naquele pisadinha cansada de jumento, ainda ofegando um pouco, duas senhoras em cadeiras em frente de casa interpelam: “ô meu filho, licença você tá vindo lá de baixo sabe dizer se o enterro já saiu?” Respondi que ainda há poucos minutos havia

passado por lá e o clima ainda era de espera. “é, deve passar por aqui lá pras cinco hora” . Perguntei sobre o acontecido e a senhora prontamente me contou: “Crime bárbaro, assassinato brutal”, segundo Dona Antonia, “foi coisa feia mesmo, meu filho, braço prum lado, todo quebrado, como é que pode uma pessoa fazer uma coisa dessa com um filho de Deus”. A vítima era um homossexual conhecido por Marta Rocha (pela cabeleira que ostentava), ainda segundo a moradora, estava no Rio de Janeiro de férias da prefeitura de Cabedelo onde trabalhava, foi assassinado depois de sair com um rapaz carioca que após um desentendimento cometeu o violento latrocínio.



A rede de informações entre a vizinhança do bairro é bastante ágil como podemos observar neste acontecimento. O interesse pelo outro transparece entre os moradores do bairro. Percebe-se este sentimento pela proximidade entre as pessoas que comumente em frente de casa ou ao passar na rua se cumprimentam e trocam pequenos diálogos. É dessa experiência, aquela que Walter Benjamin (1985) afirmou estar em extinção junto com a figura do narrador que as partilhava para a comunidade, que a vida do bairro se alimenta diuturnamente.

Outro elemento que dificilmente observamos atualmente na infância das classes média e alta, é o costume das crianças fazerem seus próprios brinquedos. Um exemplo marcante é a pipa (ou papagaio como é chamado em outras regiões). Existe toda uma transmissão de saber envolvida na construção da pipa. Algumas crianças do bairro Roger, com quem conversei quando “soltavam pipa”. Os meninos me disseram que foram seus pais que os ensinaram a confeccionar o brinquedo. Com a transmissão dessas técnicas particulares, dá-se igualmente a transmissão de experiências sociais ou da sabedoria comum da coletividade.

Walter Benjamin, em “*O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*”, discute a noção da perda da experiência que passa de pessoa para pessoa, a fonte a que recorrem todos os narradores. Benjamin nos oferece um exemplo marcante quanto a este fenômeno: “Quando se pede num grupo alguém que narre alguma coisa, o embaraço se generaliza. É como se estivéssemos privados de uma faculdade que nos parecia segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências.” (BENJAMIN, 1985:198).

O processo de transmissão de geração para geração, que Benjamin observa na arte de narrar, para o autor está sendo corroído pelo surgimento da imprensa e a conseqüente derrubada da experiência pela informação. Uma das causas deste fenômeno, para Benjamin, é óbvia: “as ações da experiência estão em baixa, e tudo indica que continua caindo até que seu valor desapareça de todo.”.(Idem)

Apesar de ser o mais otimista do círculo dos frankfurtianos, nesta passagem Benjamin atesta o triunfo da reificação, aproximando-se do pessimismo de Adorno. O movimento da colonização do valor de troca sobre todas as esferas da vida social entrevisto por Marx, “o poeta das mercadorias”, que segundo Edmund Wilson mostrou a saga da mercadoria ganhando asas e alçando vôos cada vez maiores, deste modo, subjuga o ser humano e o transforma em objeto. A perspectiva crítica do marxismo nos lembra que os homens são sujeitos de sua própria história. Assim, torna-se evidente a valorização das respostas dadas pelos sujeitos e de suas práticas perante a realidade social que os circundam. Estas respostas por vezes revelam resistências. O terreno dos costumes, como nos lembra E.P. Thompson, atestando seu conteúdo político, é um dos terrenos onde estas respostas se anunciam.

Observando as diferentes temporalidades inscritas no uso dos espaços que os moradores do Roger e Tambiá vivenciam, podemos evidenciar o caráter problemático desta questão. Temos em um mesmo bar a venda do fiado e a cobrança pela recarga da



Os atributos evocados por Benjamin como característicos da arte de narrar, encontramos em Vicente, que é bastante conhecido no bairro. “Quando vocês forem lá em casa é só perguntar onde mora Vicente pai de Café que todo mundo sabe”, disse-me quando marquei de trocar uns “dedin de prosa” com ele. Seus gestos, as pausas, toda uma expressão corporal e mudanças na máscara facial, penso que um Eugenio Barba acharia um prato cheio para um trabalho teatral de *mimesse corpórea*. Parecíamos um público e ele comandava com sua narrativa, estávamos em um grupo de mais ou menos dez pessoas, membros do projeto Revelando a cultura. Sua narrativa tinha o poder de criar imagens que prendiam nossa atenção. Contava a história de como veio morar com sua atual companheira. Sua narrativa é rica em analogias como a que usou para descrever a quantidade de roupas que “dona encrenquinha”, como a chama, trazia: “Olhe, juntando tudo num meiava uma sacola dessa aí” apontando prontamente para uma sacola que eu carregava na mão.”

Tive a oportunidade de presenciar um pedaço do seu dia-a-dia, quando passa boa parte da tarde na rua em frente de sua casa jogando baralho com os vizinhos. Durante as

partidas, a conversa rola solta, e quem comanda é Vicente, sempre atenciosamente escutado.

Rivamar G. Silva, em sua dissertação sobre o Tambiá, fala de um cenário de atrofia dos eventos culturais no bairro:

“Se comparadas às festividades promovidas em Tambiá décadas atrás a situação atual do bairro, não é exagero afirmar que esse logradouro passou de um período de veemente ebulição artística para um quadro de apatia cultural crônico” (SILVA, 2006:122).

O autor atesta que reina, em contraste com a efervescência de outrora, um marasmo cultural no bairro e que a chegada da televisão foi um dos principais fatores de retraimento da vida social.

“Com a disponibilidade do aparelho televisor em casa, a rua aos poucos era esvaziada. Pessoas que se reuniam na calçada do vizinho para ver televisão junto com outros amigos, passaram a dispor do aparelho em sua residência, trocando a calçada e os amigos pela sala de casa e a companhia dos familiares. Com a chegada da televisão em quase todas as casas do bairro, também escassearam as brincadeiras na rua, uma vez que agora o tempo livre das pessoas tinha uma nova modalidade de ocupação — assistir televisão em casa.” (Idem: 123).

Em seguida o autor apresenta uma conclusão decepcionante, fazendo uma citação de Gilberto Velho: “Habitantes de um mundo exterior, impessoal, decepcionante, rançoso e vazio” (VELHO, 2000 *apud* SILVA, 2006).

Contrariando o diagnóstico no mínimo apressado de Silva, observamos no bairro de Tambiá um forte vínculo entre moradores. . “Não tem nada de morto aqui” me disse um dos moradores, afirmando em seguida que “esse bairro tem muita vida.” Um exemplo que pude observar foi a praça de Tambiá, por onde passei durante uma madrugada de sexta-feira: ali circulavam crianças, jovens e idosos, uma presença de vida pública intensa e inclusive noturna bastante difícil tendo em vista a crescente violência nas cidades, o que nos faz questionar as análises de Rivamar G. Silva, que após apresentar o bairro de Tambiá como uma grande família, contrasta esta observação com a afirmação da morte na vida pública da região.

Neste sentido, creio que Silva acaba por endossar a posição hegemônica de crer na assimilação passiva das mudanças impostas pela mídia em detrimento das relações

internas do bairro. Mais uma vez, somos da opinião de que esta é uma visão apressada e que deixa de observar como a energia criativa dos moradores não é estancada pelas novas tecnologias que transformam as práticas de lazer. O que observamos, é claro, são mudanças significativas que ocorrem em vários âmbitos da vida social, mas que não necessariamente opõem um passado rico a um presente pobre. O dia a dia dos moradores dessa área, apesar das dificuldades e mudanças continua cheio de vida, rico em criatividade que se esboça diuturnamente em vários aspectos da cotidianidade.

Erivan Neves, morador de Tambiá, ressalta a teia de parentesco que envolve muitas famílias no bairro e suas práticas e costumes. Segundo ele, apesar do bairro de Tambiá ter se desenvolvido muito nos últimos anos, existem hábitos entre os moradores que são os mesmos de duas ou três gerações atrás. Ao falar sobre as brincadeiras no bairro, em especial o jogo de futebol, Erivan admite que não existem muitas diferenças no que as crianças fazem hoje, para o que seus pais faziam antigamente. Para ele é como se fosse um ciclo de relações sociais e costumes que resiste às inovações trazidas pelo tempo.

“Parece um ciclo lá no bairro. A gente jogou futebol, meus tios jogaram futebol na época deles na rua lá, dava as mesmas confusões e hoje em dia na Oswaldo Cruz quando eu venho da universidade tem lá os meninos jogando bola do mesmo jeito. Engraçado, eu sempre me lembro, era do mesmo jeito. Era chutando e bate no portão do vizinho, faz do portão do vizinho a trave, mas são coisas que acontecem como se fossem em ciclos no bairro. Como é um bairro em que as pessoas vivem, se reproduzem e morrem ali, cria-se esse ciclo porque meu pai jogou, você também joga e meus netos vão jogar”.

Os costumes vivenciados no bairro estão amarrados à cadeia da tradição. Esta continuidade demonstra como a população da região se esforça por imprimir um ritmo interno as relações cotidianas, o que aponta para o caráter cíclico da temporalidade na cultura popular, sublinhado anteriormente.

5.2 Vivência cotidiana: Criatividade versus reificação

O tema da reificação da vida cotidiana percorre boa parte da bibliografia sobre o tema. Estes estudos ressaltam o homogêneo, o fragmentário e o repetitivo na vida

cotidiana. Nesta perspectiva, existe no cotidiano um gerenciamento da subjetividade, que impede o prazer da realização e da autenticidade. Para Henri Lefebvre (1991), o cotidiano passa a ser objeto de uma programação definida pela lógica racional burocrática do capitalismo moderno (uma sociedade burocrática de consumo dirigido), com tempos marcados pela linearidade, pela repetição e pela monotonia. E, ainda de acordo com o autor, fazendo do homem da vida cotidiana o homem do equivalente, de valor quantitativo e não qualitativo.

O diagnóstico destes estudos é que na vida cotidiana contemporânea reina a reificação das relações que o indivíduo desenvolve. Nas palavras de Adorno “é possível falar de uma claustrofobia das pessoas no mundo administrado, um sentimento de encontrar-se enclausurado numa situação cada vez mais socializada, como uma rede densamente interconectada.” (ADORNO, 2002)

O mundo da reificação consistiria então em uma “sociedade do espetáculo” (Debord, 1999). Um mundo em que as imagens medeiam a existência e a fantasia dos indivíduos na vida cotidiana. Onde a informação, como lembrou Benjamin, se torna mais significativa que a experiência. O mundo do tempo do relógio, linear e quantitativo, demarcando relações mediatizadas. A partir desta perspectiva, seria este o triste diagnóstico de nossa época: as coisas fazem do homem sua própria coisa, mascarando suas próprias origens e o segredo de seu nascimento, isto é, que são produzidas pelos homens através de certas relações que se estabelecem entre eles.

Porém estes estudos pouco nos dizem a respeito de como é que os homens vivenciam as limitações a que estão submetidos. E como “experimenta nas relações sociais de que é agente, como age e interpreta ao mesmo tempo.” (MARTINS, 1996:38). Trata-se, na nossa perspectiva, de reconhecer, na vivência cotidiana experimentada pelos moradores nos usos do tempo e espaço, onde efetivam-se ações práticas, uma inventividade própria. São estas respostas que faltam a estes estudos para mostrarem o aspecto criativo da cultura enquanto um arranjo dos homens. Neste sentido, podemos observar que o caráter de resistência à massificação, característico da cultura popular, discutido anteriormente, sugere que o conceito de cultura popular enquanto uma cultura dentro da vida pode assim ser completado pela afirmação de que se trata também de uma cultura a favor da vida e contra os cerceamentos de uma vontade de viver. Vontade expressa cotidianamente pela vivência das classes subalternas em suas ações criadoras e realizantes. Ou seja, podemos afirmar que as práticas culturais populares são determinadas pelo contexto onde esta

prática se dá e pelas necessidades e possibilidades próprias a seus atores e próprias à realidade em que se situam. Uma visão de mundo contra-hegemônica, como lembra Gramsci, conjunto de aspirações, de sentimentos e de idéias que reúne os membros de um grupo (ou de uma classe social) e os opõe aos outros grupos.

É a crença de que ao indivíduo sempre resta um campo de manobra ou jogo, onde ele pode exercitar sua autonomia e seu poder de decisão.

Michel De Certeau em *“A invenção do Cotidiano: as artes de fazer”* propõe um esboço de uma teoria das práticas cotidianas para extrair do seu ruído as “maneiras de fazer” que, majoritárias na vida social, não aparecem muitas vezes senão a título de “resistências” ou de inércias em relação ao desenvolvimento da produção “sócio-cultural”. O autor afirma ser a rede de uma antidisciplina o tema de seu livro.

Certeau fala muitas vezes desta inversão e subversão pelos mais fracos, de suas microresistências que constituem espaços onde se exercem microliberdades. O autor está atento à liberdade dos não-conformistas, mesmo reduzidos ao silêncio, que modificam ou desviam a verdade imposta. Onde outros autores apenas vêem obediência e uniformização, Certeau percebe resistências.

São as proliferações disseminadas de criações anônimas que irrompem com vivacidade e não se capitalizam. Podemos enxergar assim o lugar das brincadeiras, jogos e práticas de uso do tempo livre na cultura popular. Esta criatividade mostra que o homem em sua vida cotidiana deseja muito mais do que a vida submetida à rotina administrada a partir de sanções externas, estranhas a sua vivência local.

“Por esse prisma a cultura popular se apresenta de maneira diferente, assim com toda uma literatura chamada “popular”; ela se formula essencialmente em “artes de fazer” isto ou aquilo, isto é, em consumos combinatórios e utilitários.”(CERTEAU, 1998:42).

O jogo de dominó sobre uma tabuleta retirada do lixo e depois marcada com um pedaço de gesso também do lixo, dois tamboretos de madeira, uma sombra e dois “artistas da vida” brincam em uma tarde ensolarada. São estes os espaços dos modos de proceder da criatividade cotidiana, onde reinam multiplicidades de táticas articuladas sobre os detalhes do cotidiano. Trata-se de reconhecer nessas práticas de apropriação os indicadores da criatividade.

O que esse trabalho pretende sugerir é como os procedimentos populares jogam com os mecanismos da disciplina e não se conformam com ela a não ser para alterá-los; enfim, nas palavras de Certau “[...] que “maneiras de fazer” formam a contrapartida, do lado dos consumidores (ou “dominados”?), dos processos mudos que organizam a ordenação sócio-política.(idem:41)

Vários são os espaços onde estes procedimentos se efetivam. Os bares, por exemplo, são um espaço à parte, local de convívio de boa parcela dos homens adultos da região. Cada área tem seu barzinho. Os bares, são, antes de mais nada, lugares de encontros nos fins de semana ou após a jornada de trabalho, quando a sinuca e o dominó ensejam longas discussões sobre a última partida de futebol na vila e o desempenho de cada jogador, propiciam a troca de informações sobre algum “trampo”.

No Roger e em Tambiá encontramos vários bares, alguns com sinuca, sempre movimentados, espaços de trocas de experiências, bate-papos entre vizinhos, daquela cervejinha depois do trabalho (como me disse um grupo de moradores que bebia após voltar do trabalho). As festas e encontros em bares aparecem quase sempre nas conversas como momentos em que o indivíduo tem a possibilidade de liberar as tensões da vida cotidiana.

Na Praça do Tambiá, importante espaço de sociabilidade da área, onde senhoras passeiam com bebês em carrinhos, crianças brincam de pega e de esconde-esconde e jogam bola, pude observar uma situação interessante. Desço do apartamento de um amigo que reside em um condomínio e nos encaminhamos para o quiosque da praça a fim de tomar uma cerveja, quando nos deparamos com uma “guerra de som”. Tratava-se de um grupo de evangélicos que todos os domingos, segundo os moradores o dia de maior movimento do quiosque, pregam “a palavra” neste ambiente “ carregado” (como nos disse um dos “crentes”, nome popular dado aos evangélicos). Quanto mais eles aumentavam o volume dos hinos, da pregação, recebiam como resposta um não menos considerável aumento do som do bar. Neste combate os ânimos não se exaltaram, e respondendo a minha pergunta um dos freqüentadores do bar me disse que nunca teve confusão. Observei ainda várias chacotas dos “ébrios”, alvos de uma possível operação regeneradora vinda da palavra salvadora. Todos concordavam que estes não tinham mais o que fazer. “Eles pensam que alguém aqui vai parar de beber por causa dessa ladainha deles”, disse-me seu Antonio sorrindo na mesa ao lado.

Outro contato feito no bairro do Roger a partir das conversas na rua com os moradores foi Marcelo, conhecido como Marcelo Olodum, segundo os moradores “um cara muito ligado na cultura aqui no bairro”. Percussionista, atualmente colaborando junto à EMLUR no projeto “baticumlata”, composto por funcionários que praticam a limpeza pública das ruas da cidade, Marcelo também confecciona artesanatos (brincos, pulseiras, colares) e expõe seu painel ambulante pelas praias e eventos na cidade. Afirma que já organizou várias oficinas com jovens do bairro. E está bem sintonizado com o dia-a-dia da região. A “última”, segundo ele, é que alguns adolescentes da área que realizaram algumas oficinas de circo junto com a Piolin, “estão botando a idéia para a frente”. Se reúnem perto do ponto final de ônibus do bairro, linha Roger-002, e lá mesmo montam uma tenda para apresentação. Segundo Marcelo:

“essa gurizada aqui é foda véi, os muleques são muito ligados, pegam muito rápido as coisas, sabe? É aquela história da atitude mesmo, saca? Do jeito que se colocarem uma arma na mão sai um bicho solto por aí com disposição pra fazer coisa errada, se tu bota uma arte, uma percussão, um microfone, sei lá, na mão desses muleques, eles dão show saca?”

São nesses espaços que os moradores encontram suas alternativas de ação. Locais onde observamos o valor da riqueza e do contato diário com o outro. O agir em conjunto, em função de interesses comuns, que se transforma numa dependência mútua.

Temos assim sujeitos que, apesar de oprimidos pela exclusão e pela ausência de direitos, vivem a sua condição de cidadania, mesmo que reprimida, num coletivo solidário.

Assim, consideramos que o dia-a-dia no bairro é também o espaço onde pululam as resistências que a cultura popular e seus usos costumeiros imprimem ao modo de vida baseado em trocas impessoais entre objetos, mostrando que é nas pequenas resistências diárias que o homem afirma sua contestação a essa vida opressiva, tentando encontrar uma saída condizente com suas possibilidades.

O cotidiano é portanto não só o lugar da opressão, do tempo obrigatório, mas também o lugar da realização dos desejos e da liberdade, da construção de situações que são vivenciadas autenticamente. Ou, como diria Lefebvre (1991), local da supressão da distancia entre o real e o possível, anunciada na práxis, que se insurge pelos resíduos, pelas

brechas da ordem, dos mecanismos de reprodução, do sistema, ou, como diz o poeta Drumont: “da flor que brota no asfalto.”

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

A memória dos moradores da região é fundamental para essa pesquisa. É essa memória que nos guia pelos caminhos da cultura popular, pois é a partir dela que podemos dar conta dos sentidos e significados dessa cultura para seus participantes. Os estudos folclóricos, como já foi dito no primeiro capítulo, se preocupam muito com a descrição de objetos culturais. Aqui, a preocupação é com os processos culturais e com as experiências de seus participantes.

“Sua memória não se guia, no mais das vezes, pelo tempo do relógio, mas pelo tempo da experiência vivida (nascimento, casamento, nascimento dos filhos, locais de moradia...), o que significa que as lembranças não têm a precisão do calendário. São elas, porém, que nos trazem a riqueza dos sentidos dessa experiência, que são múltiplos e se modificam ao longo do tempo.” (AYALA, 2006).

Temos assim, a partir dos elementos do conjunto da pesquisa, a confirmação da hipótese de uma vivência cotidiana pautada em usos costumeiros do tempo e do espaço que imprime um ritmo próprio à vida social do bairro. A observação direta das práticas de construção de lugares no bairro nos permitiu refletir acerca da ocupação das praças no tempo livre dos moradores, onde se efetiva a implementação do conteúdo público dos espaços. Estes espaços, apesar de estarem inseridos dentro do processo contínuo das transformações urbanas ocorridas na cidade, não perdem sua vitalidade em nome de um impiedoso isolamento da vida urbana, onde reinaria uma total impessoalidade no trato das relações humanas.

Neste sentido a reflexão abre uma via que escapa à determinação sombria da vida das cidades sob o triunfo mercantil e gerenciado de suas relações, abrindo espaço para se pensar as respostas imprimidas na vida cotidiana, nos costumes em comum enraizados em uma cultura popular cujo signo é a resistência.

Nossa tarefa foi trazer esta discussão, apresentada de início pela demarcação entre cultura de elite e popular presente em memórias e depoimentos situados a partir do final do séc. XIX. Esta distinção atravessa o século XX onde observamos a continuidade de

práticas de cerceamento impostas à cultura popular através de mecanismos de ajustamento dos costumes. É pelas brechas deste instituído que tentamos palmilhar a resistência cotidiana na sua teimosia subterrânea. O gesto de recusa da dominação perpassa mais de um século de disciplina, onde uma antidisciplina perpetua a resistência através da rede de táticas cotidianas e contra-usos dos espaços. Nossa proposta foi a de trazer esta discussão para contemporaneidade da vida cotidiana nos bairros de Tambiá e Roger. Para tanto, a perspectiva adotada foi a de enfatizar as táticas inscritas no jogo de negociação que os moradores experimentam na vida cotidiana. Suas práticas de usos (ou contra-usos, como sugere Leite) dos tempos livres muito nos dizem a este respeito.

Neste sentido, nossa perspectiva é a de que existe uma continuidade de atitudes de resistências cotidianas das classes subalternas na área do Roger e Tambiá.

Temos assim uma história de demarcações de fronteiras, de disciplina e de resistências. Com o processo intensivo de transformação urbana essa particularidade de vivência temporal ganha sentido enquanto contraponto a um ritmo de vida cada vez mais submetido demandas deste mesmo processo que tendem a atropelar as costumeiras relações cotidianas.

O que procuramos evidenciar aqui é que existe vivência cotidiana que imprime um ritmo próprio à vida social do bairro.

Nossa perspectiva buscou sugerir que essas transformações não culminam necessariamente em um esvaziamento do sentido público, pois não impedem que os usos cotidianos dos espaços imprimam respostas no sentido de criar lugares que se apresentem (qualifiquem) enquanto espaços públicos, uma das formas cotidianas de apropriação política dos lugares a que se refere Rogério Proença Leite (2004).

Trata-se, na nossa perspectiva, de reconhecer, na vivência cotidiana experimentada pelos moradores nos usos do tempo e espaço, onde se efetiva ações práticas, uma inventividade própria. Ou seja, O que esse trabalho pretende deixar em evidência é como os procedimentos populares jogam com os mecanismos da disciplina e não se conformam.

Referências bibliográficas

- ADORNO, Theodor (2002)** *Indústria Cultural e sociedade*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
AGUIAR, Wellington e OCTAVIO, José (orgs). (1985) *Uma cidade de quatro séculos: evolução e roteiro*. João Pessoa: Governo do Estado da Paraíba, 1985.
AYALA, Marcos & AYALA, Maria Ignez Novais. (1987) *Cultura popular no Brasil*. São Paulo: Ática, 1987.

- BENJAMIN, Walter. (1991)** Walter Benjamin: Sociologia *Coleção Grandes Cientistas Sociais*. 2ª edição, São Paulo: Editora Ática, 1991.
- _____. (1985) “O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: *Magia e técnica, arte e política*. Ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1985 (Obras escolhidas, v. 1), p. 197 a 221.
- BOURDIEU, Pierre (1988)**. “Compreender”. In: - *A miséria do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 693-732.
- BOSI, Alfredo (Org.). (1987)** *Cultura brasileira: temas e situações*. São Paulo: Ática, 1987.
- BOSI, Ecléa (1986)** *Cultura de massa e cultura popular: leitura de operárias*. Petrópolis, Vozes, 1986.
- _____. (1987) *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 1987
- BURKE, Peter. (1989)** *Cultura popular na idade Moderna –* São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- CERTEAU, Michel de. (1998)** *A invenção do cotidiano*. 2ª ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1998.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. (1997)** *Culturas híbridas*. São Paulo: EDUSP, 1997.
- _____. (1983) *As culturas populares no capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- COULON, Alain (1995)**. *A Escola de Chicago*. Campinas, SP: Papyrus, 1995, p. 7-126.
- COUTINHO, Flávia Cristina. (2005)** Discussão sobre um bairro/rua do Roger . Trabalho apresentado ao professor Mauro Koury como critério de avaliação da disciplina Sociologia Urbana. João Pessoa: Curso de Ciências Sociais – UFPB. Outubro de 2005.
- GEERTZ, Clifford. (1997)** *O saber local: novos ensaios de antropologia interpretativa –* Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- GRAMSCI, Antonio (1968)**. Observações sobre o folclore. In: *Literatura e vida nacional*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968, p. 183-190.
- HAGUETTE, Teresa Maria Frota (1992)**. A história oral. In: *Metodologias Qualitativas na sociologia*. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 92-100.
- HONORATO, Rossana. (1999)** *Se a cidade fosse minha... a experiência urbana na perspectiva dos produtores culturais de João Pessoa*. João Pessoa: universitária/UFPB, 1999.
- KONDER, Leandro (2002)**. Em Gramsci. In, *A questão da ideologia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 102-272.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro (2002)**. “medos corriqueiros: a construção da semelhança e da dessemelhança entre os habitantes urbanos das cidades brasileiras na contemporaneidade”. projeto de pesquisa, João Pessoa, GREM.
- LE GOFF, Jacques. (1991)** *História e memória* 4ª ed. - Campinas, SP: UNICAMP, 1996.
- LEITE, Rogério Proença. (2004)** *Contra-usos da cidade: lugares e espaço público na experiência urbana contemporânea*. Campinas: Boitempo, 2004.
- LEFEBVRE, Henri. (1991)** *A vida cotidiana no mundo moderno*. São Paulo: Ática, 1991.
- MARTINS, José de Souza (1989)**. Dilemas sobre as classe subalternas na idade da razão. In: *Caminhada no chão da noite*. São Paulo: Hucitec, 1989, p. 17-137.
- _____. (1996) *(Des)figurações – A vida cotidiana no imaginário onírico da metrópole*. São Paulo: Hucitec, 1996
- MARX, Karl (1980)**. As classes sociais. In: – *Karl Marx: Sociologia*. São Paulo: Ática, 1980, p. 99-101.
- MATTA, Roberto da. (1978)** O ofício do etnólogo ou como ter “anthropological blues” .In: Edson de Oliveira (org.). *A aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p. 23-35.

- MAGNANI, José Guilherme Cantor. (1998)** *Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade-2ªed.*-São Paulo: Huicitec/UNESP,1998.
- MEDEIROS, Coroliano.(1994)** *Tambá de Minha Infância – Sampaio.* João Pessoa: A União,1994.
- POLLAK, Michel. (1988)** Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos históricos.* São Paulo: Vértice, 1988.
- SATRIANI, Luigi M. Lombardi (1986).** As observações gramscianas sobre o folclore: do “pitoresco” à “contraposição”. *In: Antropologia cultural e análise da cultura subalterna.* São Paulo: Hucitec, 1986, p. 17-36.
- SILVA, Rivamar Guedes da (2006)** *O Tambá de todos os tempos: Memória, lazer e sociabilidade.* Dissertação defendida no programa de pós-graduação em Sociologia da UFPB, 2006.
- THOMPSON, Edward P. (1998)** *Costumes em comum.* São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. (2001) As peculiaridades dos ingleses e outros artigos. Org. Antonio Luigi Negro e Sergio Silva. Campinas: Ed. da Unicamp, 2001.
- THOMPSON, Paul. (1992)** *A voz do passado: História oral.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992
- VELHO, Gilberto (coord.). (1980)** O desafio da cidade: novas perspectivas da Antropologia brasileira. Rio de Janeiro: Campus, 1980.
- XIDIEH, Oswaldo Elias. (1993)** Narrativas populares: estórias de Nosso Senhor Jesus Cristo e mais São Pedro andando pelo mundo. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1993.
- _____. (1972) *Semana Santa cabocla.* São Paulo: IEB/USP, 1972.
- XIDIEH, Oswaldo Elias e outros. (1976)** *Catálogo da Feira Nacional de Cultura Popular.* São Paulo: SESC, 1976.