

NOVOS SUJEITOS POLÍTICOS? OS COLETIVOS NA CIDADE DE RECIFE

Beatriz Andrade de Araújo¹; Mônica Rodrigues Costa²

¹Estudante do Curso de Serviço Social - CCSA – UFPE. E-mail: bia-andrade22@hotmail.com ,

²Docente/pesquisador do Depto de Serviço Social – CCSA – UFPE. E-mail: morodrigues.costa@gmail.com.

Sumário: Este trabalho tratou de dois grupos de coco com significativo engajamento sócio-político das camadas populares nesta prática social a partir do componente étnico-racial, geracional e religioso. Os grupos estudados são o Bongar hoje um grupo de sucesso no Estado de Pernambuco e o Coco de Umbigada, ambos se situam em Olinda. Para compreender a tradição dos cocos, recorreremos aos estudos da história, especialmente à formação sócio-histórica brasileira e suas peculiaridades na cidade de Olinda, de modo a compreender as raízes dos discursos raciais e étnicos presentes nas práticas dessa manifestação cultural. Importante ressaltar que ainda há muito a aprofundar em termos de tal problemática o que certamente produz lacunas em nossas análises.

Palavras-chave: participação; periferia; raça.

INTRODUÇÃO

O objetivo desta pesquisa foi refletir sobre a ação político-cultural coletiva nas periferias da cidade de Recife, no que colabora para construção de alternativas políticas às condições de vida da comunidade e dos sujeitos. Para investigar as articulações entre a ação cultural e política e identificar as alternativas políticas às condições de vida da comunidade e dos sujeitos, construídas pelos coletivos culturais. Como se sabe os engenhos de cultura da cana-de-açúcar utilizavam mão-de-obra escrava advinda dos tráficos negreiros de diversos países africanos. A partir do desenvolvimento dessa sociedade escravocrata, o país passou por um processo intenso de incorporação de africanos e seus descendentes, fato que vem explicar a presença de diversos grupos, povos e nações afrodescendentes no Brasil, além de seus costumes, religiões, arte e cultura. Contudo, Olinda por decorrência da colonização portuguesa e instalação de suas ordens religiosas possuía uma forte influência católica. Os registros das Missões de Pesquisas Folclóricas organizadas por Mario de Andrade nos anos 1930 e os relatos das entrevistas puderam nos mostrar os resquícios dessa cultura religiosa católica e de forte imposição desde a época da colonização. Resquícios estes que contribuíram fortemente para a intolerância religiosa da qual é pautada de forma contundente nas manifestações culturais, como forma de resistência, autoafirmação e alternativas políticas à sua condição no mundo.

Compreendendo a história como um processo repleto de avanços e retrocessos, atualmente a discriminação permanece e assume novas feições, identificamos no levantamento bibliográfico ratificado por informantes, que instituições como a polícia que deveria proteger os cidadãos interferem no funcionamento interno das manifestações do coco historicamente (AYALA, 2000). Embora o trabalho das Missões Folclóricas seja reconhecido como um precursor e de inegável importância para os estudos posteriores, a escassez de produção de conhecimento nessa área dificulta ainda mais o estudo de práticas ligadas aos cocos e ocasiona questionamentos sobre sua origem. Vários estudiosos assinalam a origem negra dos cocos, mas não chegam a examinar cuidadosamente os aspectos que dão aos cocos uma identidade cultural afro-brasileira.

MATERIAIS E MÉTODOS

A pesquisa possui um caráter qualitativo recorrendo à inspiração etnográfica. Inicialmente foi feito um levantamento e selecionados alguns coletivos que preenchem os critérios de inclusão: 1) Estar conectados a comunidades periféricas e/ou 2) fazer parte de redes de ativistas que pautem discussões de produção político-cultural. Optamos por investigar dois grupos com enraizamento em suas comunidades: o *Grupo Bongar*, localizado em Xambá- Olinda e *Coco de Umbigada*, localizado em Guadalupe-Olinda. Iniciamos a abertura de campo de pesquisa frequentando as rodas de coco e eventos de caráter público promovidos pelos grupos. Além disso, como ambos possuem páginas na internet – blogs, site, Facebook, entre outros – levantamos muitas das informações apresentadas nesse relatório através dessas ferramentas. Apresentaremos nesse relatório nossas observações registradas em diários de campo, informações obtidas por documentos de domínio público (vídeos e sites dos grupos) e através da realização de seis entrevistas concedidas por sujeitos que possuem uma estreita relação com os grupos, com as comunidades e com as sambadas. O critério utilizado para a escolha dos participantes foi: um membro de cada grupo de coco pesquisado, um morador de cada comunidade que tenha relação direta com os grupos, e por fim um morador de cada comunidade que não tenha relação direta com os grupos. Com relação ao tratamento dos dados, utilizamos a análise crítica do discurso, segundo (Nogueira 2001, 31p.), é pautada basicamente em três conceitos: A **função** do Discurso que está intimamente ligada ao poder no sentido em que Foucault relaciona poder e conhecimento. Ao produzir Discursos as pessoas lidam constantemente com a questão do poder e a sua sujeição ao ele emitindo Discursos de resistência ou de regulação (Parker,1997). A **contradição** implica procurar no textos as contradições entre diferentes significados, tentando identificar os significados dominantes e os significados subordinados e salientando processos de resistência (Parker, 1999). Apoiar-se na perspectiva de Foucault sobre a contradição entre Discursos e no conceito de desconstrução das formas dominantes de conhecimento. O conceito de **constituição** implica a noção de que as nossas ideias são constituídas por padrões de Discurso que foge ao nosso controle.

RESULTADOS

Há um cenário bastante comum nas periferias da cidade de Recife e Olinda, notamos a difusão das práticas de comércio informal o que produz maior dinâmica comercial nos bairros, podemos levantar como questão que a precariedade do trabalho e a falta de espaços no centro da cidade ocasionou a busca de alternativas de informalidade. Um dos grupos pesquisados se localiza num Quilombo Urbano e o outro é um Ponto de Cultura, o que apresenta algumas características distintas, porém com pontos de convergência, como a vinculação com terreiro. O que demarca as sambadas como uma prática associada aos ancestrais, ao povo do santo, fazendo com que as pessoas mais jovens possam conhecer as raízes de matriz africana, favorecendo a preservação da memória e a difusão da cultura negra e afrodescendente. Em uma das visitas ao coco, chegamos ao campo por volta das 20:00 horas, mas tinha sido anunciado que começaria as 17 horas. Percebemos que antes da meia noite, ocorreram outras atividades como, cineclube, apresentação de danças, mas o coco propriamente dito, só acerca da meia noite. “(...) À medida que o horário ia se estendendo o local ia ficando lotado, tomando toda a rua (...) A apresentação veio começar por volta da meia noite, quando uma liderança feminina da comunidade, veio comunicar abertura do coco” (Diário de Campo 05.04.2014). Em uma das entrevistas feita com uma moradora do local e que não faz parte do grupo, mas participa das sambadas, a manifestação seria mais bem aceita por quem não reside na comunidade, ou seja, os

visitantes. As letras do coco falam frequentemente sobre questões cotidianas que precisam sair do campo da naturalização e serem problematizadas, como por exemplo, a violência. A estética de vários frequentadores das sambadas de coco denotam posicionamentos políticos, se apresentam sempre de branco fazendo referência ao candomblé, os cabelos geralmente são *Black Power* ou com *Dreadlocks*¹, as vestimentas fazem alusão a roupas africanas – vestidos ou saias longas, floridas – adornos que remetem a uma estética negra.

DISCUSSÃO

Para a Ayala (2000) em suas pesquisas é comum a brincadeira do coco ser ocultada em outra dança, ou atividades leva a pensar que em alguma época a brincadeira do coco pode ter sido reprimida. Em seus estudos a pesquisadora localiza que desse modo “os cocos estariam driblando a repressão, [a nosso ver também a discriminação], recurso semelhante ao utilizado pelos rituais afro-brasileiros, que se desenvolviam sob a fachada do catolicismo” (AYALA, 1999:35). Com isto é possível também identificar certa denúncia sócio-cultural acerca da realidade via oralidade, o que tem sido tratado por diversos autores como um tipo de produção cultural das classes subalternas, que através da produção oral, com características e formas próprias de produção, representam principalmente as histórias de vida (BACALHÃO, 2006, p.16). Outro aspecto a considerar é acerca da aceitação ou rejeição dessa manifestação cultural, que tem a ver com a os posicionamentos e visões de mundo. A ausência de conhecimento sobre a formação sócio-cultural do Brasil, que deveria ser ofertada pela escola em seus currículos, favorece a rejeição e não valorização do coco, visto que a imagem das sambadas ficam no senso comum contaminada pela imagem formulada pela mídia conservadora, como coisa de “macumba”, principalmente quando os grupos de coco possuem essa forte vinculação com terreiros de candomblé. A nosso ver para uma determinada prática ser aceita e valorizada é relevante uma formação escolar que promova a reflexão sobre o caráter diverso e peculiar de nossa formação sócio-histórica, fornecendo elementos de ruptura com as visões eurocêtricas e dominantes acerca de nossa miscigenação, especialmente no que tange as características comportamentais construídas por nossa história, a exemplo do homem cordial de Buarque de Holanda e da democracia racial de Freyre. Ao invés disso, “a escola mascara a dominação com o aparente interesse pelo “folclore”, reinventando nas aulas de português, de forma redutora, a tradição de contar história” (AYALA 1999, p.40). O que colabora para acentuar dificuldades em relação as expressões culturais, como um “dilema da modernidade: ao mesmo tempo que as manifestações populares poderiam correr o risco de desaparecer com a crescente urbanização do país, o avanço tecnológico proporciona meios de capturá-las em discos, fotografias e filmes” (CALIL, 2015) . Oportunidade esta de que se valem para preservar seu trabalho com vista a gerar uma continuidade, fazendo com que não se perca no universo da oralidade – situação em que dificulta bastante a preservação da cultura - atingem as novas gerações de modo atrativo, mesclando tradição e modernidade.

CONCLUSÕES

À luz dos conceitos de *Função do discurso, Contradição e Constituição*, utilizados para a análise dos dados, e partindo de uma compreensão de discurso para além da palavra explicitada, mas também como ações, estética que demonstram um determinado posicionamento, letras das músicas divulgadas nas sambadas e as próprias falas públicas, identificamos durante o curso da pesquisa, como *Função*, a presença de uma autoafirmação da identidade negra, mencionados como forma de resistência a uma cultura hegemônica

¹O *dreadlock* é um estilo de cabelo, que se tornou mundialmente famosa com o [movimento rastafari](#), consiste em grossas mechas cilíndricas de cabelo ou tranças longas e finas, que aparentam "cordas" pendendo do topo da cabeça. Há descobertas arqueológicas que indicam o uso desse tipo de cabelo em homens pré-historicos e na antiguidade.

que segrega, marginaliza e tende a inviabilizar manifestações artísticas de cunho cultural advindo das camadas subalternas da sociedade. Essa *Função* pode ser observada tanto da perspectiva dos discursos como na estética, a vinculação com vestimentas africanas – vestidos longos e floridos, roupas brancas, o uso do cabelo crespo natural, chinelos de couro rasteiros, colares de adereços vinculados à religião Candomblé, entre outros – outro elemento é o vocabulário que sempre se reporta à religião na abertura das sambadas, as ações sócio-educativas voltadas para a população negra e com finalidade de empoderar esses sujeitos e socialização de conhecimento por meio de mídias comunitárias e alternativas com base na difusão de informações e com viés muito forte da profissionalização com opção válida para mudança social. Como *Contradição*, podemos perceber algumas falas dominantes e subordinadas que ressaltam processos de resistência. A exemplo do mencionado, observamos discursos que parecem seguir um padrão de ideias pré-estabelecidas, repetidas diversas vezes mas, que em algum momento são contraditórias frente a diversos fatores, como diferentes momentos das entrevistas ou falas de sujeitos que se chocam dependendo de suas percepções sobre as manifestações, seus credos, valores e nível aproximação com as atividades propostas pelos grupos. Como *Constituição* foram encontradas algumas lacunas entre as falas dos sujeitos que pelo estágio inicial da pesquisa, pela interação relativamente nova com os sujeitos, por sermos pesquisadores - sujeitos externos àquela comunidade com objetivos bem definidos, não podemos precisar até que ponto essas contradições foram uma forma de proteção à uma investida externa e com interesses que por muitas vezes são questionados pelos próprios grupos.

AGRADECIMENTOS

Agradecemos a colaboração do CNPq, no Projeto “Novos sujeitos Políticos? Os coletivos na cidade do Recife”, aos sujeitos da pesquisa, à minha orientadora, Prof^a Dr^a Mônica Rodrigues Costa, à Universidade Federal de Pernambuco, e a Mestranda e integrante do grupo de Pesquisa Tábata de Lima Pedrosa.

REFERÊNCIAS

- AYALA, Maria Ignez Novais. **Cocos: alegria e devoção**. Rio Grande do Norte: UFRN, 2000.303p.
- BACALHÃO. Edith Carmem de Azevedo. *A brincadeira do Coco: uma expressão de cultura popular da comunidade de Barra do Camaratuba, litoral norte da Paraíba*. UFPB. 2006. 300p.
- CALIL, Carlos Augusto. **VIAGEM PESSOAL E MISSÃO INSTITUCIONAL**. Site SESC São Paulo. Disponível em: http://ww2.sescsp.org.br/sesc/hotsites/missao/apresenta_frameset.html. Acessado em: 26 de Agosto de 2015.
- NOGUEIRA, C. (2001) A análise do discurso. Em L. Almeida e E. Fernandes (Edts), *Métodos e técnicas de avaliação: novos contributos para a prática investigação*. Braga: CEEP.
- SOUZA, Jessé. **A Ralé é Brasileira: Quem é e como vive**. Belo Horizonte: UFMG, 2011.483.