

HISTÓRIA

EM
DEBATE

ANAIS DO XVI^º SIMPÓSIO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DOS
PROFESSORES DE HISTÓRIA - RIO DE JANEIRO, 22 A 26 DE JULHO DE 1991.

HISTÓRIA EM DEBATE

Problemas, Temas e Perspectivas

ANPUH: 30 anos

CNPq

InFour

Memória e Festa.

Maria Bernardete Ramos Flores

“O cronista que narra os acontecimentos, sem distinguir entre os grandes e os pequenos, leva em conta a verdade de que nada do que um dia aconteceu pode ser considerado perdido para a história.” (Benjamin, tese 3)

Escrever uma história tal, como a que propôs Walter Benjamin, exige a aquisição de uma memória que não se encontra nos livros. O processo que se abateu contra a tradição é o mesmo que não ergueu nenhum monumento que evoque o seu passado.

Portanto, a difícil tarefa de chegar às fontes da história dos derrotados, das lutas derrotadas, do não-acontecimento, significa perseguir pistas tênues, nebulosas, imprecisas. Mas, não que elas sejam inexistentes ou inatingíveis, “pois, não somos tocados por um sopro do ar que já foi respirado antes. Não existem nas vozes que escutamos, ecos das vozes que emudeceram? Não tem as mulheres (e os homens) que cortejamos irmãs (irmãos) que elas não chegaram a conhecer?” (Benjamin, tese 2) Logo, se as gerações que nos precederam, não registraram suas existências a não ser através do instante fugaz da palavra, ‘homens e mulheres de hoje são reservas pessoais, documentos ambulantes, testemunhos vivos do passado’. Ao escutar suas vozes e ao recapturar suas palavras somos tocados por um halo do passado. E, o testemunho que trazem é pelo menos tão importante quanto o das cercas vivas e campos (...) Há verdades gravadas na memória das pessoas e em nenhum outro lugar. Eventos do passado que só eles podem explicar-nos, vistas sumidas que só eles podem se lembrar”⁽¹⁾.

Ou, como explicar Maurice Halbwachs, “a História não é todo o passado, mas também não é tudo aquilo que resta do passado”. Ao lado de uma história escrita, há uma história viva que se perpetua e se renova através do tempo e onde é possível encontrar um grande número de correntes antigas que haviam desaparecido apenas na aparência.

“Os habitantes assemelham-se ao quarteirão ou à casa. Ora, há em cada época uma estreita relação entre os hábitos, o espírito de um grupo e o aspecto dos lugares onde ele vive.(...)”

Não basta (para evocar a imagem do passado) procurar as placas que homenageiam, as casas onde viveram e onde morreram alguns personagens famosos dessas épocas, nem ler uma das histórias das transformações de

Paris. É na cidade e na população de hoje que um observador observa os traços de outrora, sobretudo nas zonas menos nobres, onde se refugiam pequenas oficinas, e, ainda em certos dias e certas noites de festa popular, na Paris comercial e operária, que mudou menos do que outro (talvez nas cidades de província, onde não desapareceram os tipos, os costumes mesmo, e os modos de falar)⁽²⁾.

A história viva e oral pode nos mostrar que não há uma linearidade espacial e temporal na história. Não Há um tempo “vazio e homogêneo”⁽³⁾. Muitas pessoas têm estilos de vida, maneiras de pensar, sentir, falar, que são testemunhos do passado, como também podem ser vivências vigorosas do presente. “Há maneiras de tratar um doente, de arrumar as camas, de cultivar um jardim, de executar um trabalho de agulha, de preparar um alimento, que obedecem fielmente os ditames de outrora”⁽⁴⁾.

Assim, Ecléa Bosi ao correlacionar memória e sociedade partindo das “lembranças de velhos”, no intuito de “registrar a voz e através dela, ávida e o pensamento de seres, que já trabalharam por seus contemporâneos e por nós”⁽⁵⁾, percebeu os vários espaços da memória. A casa materna, o quintal, um pedaço da rua e do bairro, o conjuntos dos objetos domésticos, as mobílias, as paredes decoradas, etc., as pedras da cidade, são lugares da memória da infância e da juventude. São espaços repletos, de sons de festa, da substituição do trem e do bonde pelo ônibus, do jogo de futebol na várzea, da cor da casa, da sombra da árvore, enfim, memórias que afloram as lembranças pela sua própria força e espontaneidade. Já, do adulto, a memória política tem um sabor de autocrítica e suscita a situação concreta do sujeito que lembra. E a memória fala da localização de classes, da profissão, da produção material da vida, das opções políticas, da família, da participação dos movimentos políticos e trabalhistas. A memória do trabalho é tão viva e tão presente que se transforma no desejo de repetir o gesto com as mãos e ensinar o ofício a quem o escute. “Veja o caule, nós enrolávamos torcendo assim, com a mão direita, enquanto a esquerda vai enrolando a tira verde”⁽⁶⁾, explicava o Sr. Ariosto à Ecléa, como fazia as flores de papel, junto com a mulher, para tirarem daí a sobrevivência.

Nesta perspectiva, ao se falar em lugares de memória, penso que a festa é uma experiência que deixa aí suas placas indicativas, sinalizando várias dimensões da vida social. Por constituir um lugar e um momento onde o coletivo se reúne e exterioriza, onde a participação é efetiva e marcante, a festa aninha-se na memória e, portanto, uma e outra são fontes históricas para o historiador “convencido de que nada que um dia aconteceu pode ser considerado perdido para a história”.

Através das entrevistas que fiz com antigos moradores das localidades da Ilha de Santa Catarina e arredores,⁽⁷⁾ “colhendo vozes de velhos”, para usar uma expressão de Ecléa Bosi, vi que a festa aflui às lembranças com muita intensidade. Estou considerando a festas do padroeiro da Igreja que reúne toda a comunidade, como, também, as festas miúdas, disseminadas pelo cotidiano, o lúdico misturado naturalmente ao religioso, ao mundo doméstico e aos laços informais de amizade, e as brincadeiras que obedecem o relógio cronológico da tradição, que, como um movimento de rotação, pontua o ano com uma sazonalidade e repetição.

O que quero dizer é que a memória é povoada pelas lembranças das festas anuais: os preparativos, as compras de roupas, a visão dos figurantes, as companhias, o local, as transformações, as inovações. “Eu ia pro centro, quando era solteira, a pé, comprar vestido prá festa. Eu e umas três colegas” (Quita). As lembranças da dimensão cômica do cotidiano e do sagrado: as brincadeiras no trabalho, a cantoria e a ratoeira na apanha do café, o jogo do capote na farinhada, a dança após a reza do terço. As lembranças das brincadeiras tradicionais que configuram as épocas, marcadas pela repetição: o terno de reis, a farra do boi, o boi-de-mamão, o pão-por-deus, o entrudo. E, ainda, os espaços de diversão criados pelo grupo de vizinhança: o teatro, os bailes.

Se a memória é coletiva, como afirma Maurice Halbwachs, se a lembrança não se dará, a não ser que permaneça em nosso espírito algum traço do acontecimento passado que se trata de evocar, se nos lembramos porque fazíamos parte de um grupo onde pensávamos em comum sobre alguns aspectos, permanecemos em contato com esse grupo, e continuamos capazes de nos identificar com ele e de confundir nosso passado com o seu, então a festa é um lugar por excelência de memória.

Assim é que, quando comecei a entrevista, com o Sr. José na Enseada de Brito, ele não queria lembrar. Disse que não gostava de falar sobre as coisas antigas “porque ninguém mais acredita”. Mas sua comadre, a Dona Belina, que estava sentada ao lado, foi a centelha de suas lembranças. À pergunta, como as mulheres brincavam, Dona Belina começou a cantar, sendo seguida pelo Sr. José:

Belina: Ratoeira, bem cantada, faz chorar, faz padecer

José: Também faz um triste amor ver um outro te esquecer

Pra morar naquele mato, vem um barco embandeirado

*Debaixo da vela grande, vem o meu amor sentado
 Meu cravo de rosa, meu manjeirão,
 Lá vem pancadinha no meu coração.
 (O resto tu diz)*

*Belina: Choveu no enchuto, choveu no molhado
 Choveu na cabeça do meu namorado.*

E, o Sr. José explicou: Isto é a ratoeira. Homem e mulheres bricavam de ratoeira.

O Joca, sentado na varanda da casa onde hoje é caseiro, olhou ao redor e mostrou: "...esse morro que está vendo aqui, era um vale de café. Quando chegava mês de setembro nós íamos apanhar café. O dono pagava pela quantidade apanhada. A Inácia, a Aliça, a Belina saíam de casa de manhãzinha, já traziam a comida delas e iam pro morro trabalhar. Cantavam nesse morro aí que era uma lindeza! Ah! Cantavam! Era aquela voz! Entoavam uma para a outra que era bonito! A gente passava o dia trabalhando e até gostava. Quando era tardinha, elas iam embora cantando a música: "E, a Maria disse: 'Faziam muitos bailes. O Clube 7 de setembro. Eu ia com a minha tia Zazá. A tia Zazá ainda é viva. Ela gosta muito de contar. Ela se lembra de tudo."

Bem como mostrou Maurice Halbwachs:

"Outros homens tiveram essas lembranças comigo. Muito mais, eles me ajudaram a lembrá-las: para melhor me recordar, eu me volto para eles, adoto momentaneamente seu ponto de vista, entro em seu grupo, do qual continuo a fazer parte, pois sofro ainda seu impulso e encontro em mim muito das idéias e modos de pensar a que não teria chegado sozinho, e através dos quais permaneço em contato com eles"⁽⁸⁾.

Com efeito, o grupo de convívio aflora à lembrança porque esta é uma espécie de convivência com o passado. Uma convivência que só é possível num processo de enraizamento. Ora, mas o enraizamento só se dá pela participação real, ativa e natural na existência de grupos que conservam vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro. É pela participação que se dá o enraizamento e que se entra em convivência com coisas e com pessoas, as quais vão adquirindo valores concretos, históricos. "Não há memória para aquele que nunca participou real, ativa, espontaneamente de um grupo"⁽⁹⁾.

E, a festa é uma experiência que acentua intensamente a existência do grupo. É um lugar onde as relações emocionais e os contatos afetivos se multiplicam ao infinito, como também se multiplica a comunicação. É um lugar de participação qualitativa. "A festa é um período peculiar, apesar de inteiramente integrado à sociedade, período no qual a vida coletiva é extremamente intensa"⁽¹⁰⁾.

Trabalhando com a dimensão coletiva da memória e com a festa como um acontecimento peculiar, onde a consciência coletiva se exarceba e a substância social dispersa e difusa na vida cotidiana, tende a mostrar-se como uma totalidade orgânica, pode-se embrenhar pelos caminhos da história. A memória é o "meio onde se deu a vivência, assim como o solo é o meio no qual as antigas cidades estão soterradas"⁽¹¹⁾, e a festa é o lugar do grupo por excelência.

Mas, o que a festa encrustada na memória pode dizer ao historiador? Ela pode nos falar de outros contextos históricos, de outras culturas, dos lugares onde se desenrolava. A festa, pelo seu caráter repetitivo, pela sua peculiaridade em reunir a coletividade, pelo momento da exarcebação da vida social, pode nos mostrar uma outra organização social. Ademais, pelo fato de grande parte das categorias sociais - trabalhadores manuais, mulheres e crianças, minorias étnicas, idosos, etc. - quase nunca produzirem documentos escritos, a festa pode significar o momento em que estas minorias expressam por meio da palavra ou outras linguagens, seus valores, suas crenças, enfim sua cultura⁽¹²⁾.

Seguindo a concepção de cultura que tem Philippe Ariès, ou seja, para este autor, "cultura é uma unidade de tempo - de tempo social - compreendida entre duas alterações importantes ocorridas no mesmo espaço", então cabe ao historiador que lida com cultura, apreender as mudanças e diferenças⁽¹³⁾.

Por detrás desta perspectiva, um caráter importante pode-se depreender dos estudos das festas, como a diferença de concepção do tempo, por exemplo. A idéia que temos hoje de um tempo linear que avança em flecha na busca do sempre novo, superando e progredindo constantemente, é uma invenção recente na humanidade. Na maior parte das sociedades ditas "primitivas", havia uma defesa contra tudo o que a história implicava de novo e de irreversível. O Ano Novo, por exemplo, equivalia a supressão do tabu da nova colheita, que é proclamada comestível e inofensivo para toda a comunidade. Quando se cultivavam várias espécies de cereais ou de frutos, cujo amadurecimento escalonava-se por diferentes épocas do ano, assistia-se a várias festas de Ano Novo. "Há sempre uma concepção do fim e do princípio de um novo período de tempo, baseada na observação dos ritmos biocósmicos (...) uma repetição do ato cosmogônico"⁽¹⁵⁾.

Este caráter de criação periódica, isto é, de renovação cíclica do tempo, coloca em questão a rotina excepcional que rege o tempo das festas. O calendário do trabalho que predomina numa economia rural parece voltado ao tempo cíclico do eterno recomeço ou ao ritmo dialético do trabalho e do tempo livre.

E, então o “cronos” da natureza que marca o tempo do trabalho, confunde-se com o “cronos” cultural que marca o tempo das festas. Numa comunidade de pequenos agricultores e pescadores com uma organização mínima de comércio e administração, as tarefas cotidianas (que podem variar desde pescar ou lavrar a terra, até construir ou remendar as redes) estão condicionadas as rotações do tempo, proporcionando as diferentes situações de trabalho e suas relações com os ritmos naturais⁽¹⁶⁾. Aí, o trabalho está sob a “orientacion al quehacer”⁽¹⁷⁾ e as festas ao tempo cíclico da tradição. O relógio da natureza indica o que fazer no trabalho; e surgem a época rubra do café, mas também da sua sinfonia; a época branca da farinha, mas também do jogo-de-capote e da algazarra noturna, em torno de um monte de mandioca; a época gelada da tainha e os serões barulhentos nas cozinhas no preparo e salga dos peixes; a época doce do tempo do açúcar e a azáfama do engenho. A vida profana se agita na labuta quotidiana da produção da existência. Mas não existe a “pura” vida profana. Há a dimensão do sagrado, a manifestação do “mana”⁽¹⁸⁾, e o quotidiano inteiro, abarca o trabalho, o religioso e o lúdico. “A novena era na casa dos outros como lhe falei. Santo Antônio, São Bom Jesus... Aí, a gente rezava, tocava violão e dançava ali na frente do Santo mesmo, até tarde da noite” (Nilza). O lúdico se mistura ao religioso e também ao trabalho, e todas estas dimensões são marcadas pela sazonalidade, que pode ser dada pelas estações do ano e ou pela liturgia do ano. Este é um caráter forte da tradição: o cotidiano por inteiro, onde o tempo da “mãe-natureza” proporciona diferentes situações no trabalho e no ritmo das jornadas. Não há uma extrema demarcação entre tempo-de-trabalho e tempo de não-trabalho. A produção da subsistência, as diversões, a comunicação, os ritos religiosos, o namoro, as trocas de experiência, estão imbricados na jornada, dada pelo que é necessário fazer, necessidade proveniente do tempo regular das safras da época. Chega, então, a época do pão-por-deus; a época do terno de reis; a época do entrudo; a época da farra do boi.

O pão-por-deus, conta a Dona Nilza, era no mês de setembro, outubro. Mês do coração e da amizade. “Aqueles corações de papel, bem feito, bem pintado. Mandava pra senhora se eu gostasse da senhora e se esperasse ganhar qualquer coisa da senhora. Escrevia um bilheteinho. Eu me lembro: Lá vai meu coração/nas asas de uma pombinha/Vai pedir um pão-por-deus/nem que seja uma sombrinha. (Risos) Uma vez mandei pra uma vizinha; eu

queria uma sombrinha. Ela me deu. Depende do que tem pedido ali. A senhora recebia com todo carinho, abria e lia. Ao cabo de dois, três dias, vinha o presente na casa. Ah! Mas não era qualquer pedacinho de papel, não. Era tudo bem picotadinho, tudo bem laminadozinho, com desenho de coração, de uma flor ou de passarinho..." E a dor.: Maria: "Alguns mandavam fazer coração de massa. Outros faziam de papel. Coração todo enfeitadinho todo bonitinho. A gente dava pros amigos e recebia. A gente tinha que dar qualquer coisinha, uma lembrancinha". Ricardina: "Era um coração de papel laminadozinho, tudo dobradino, picadinho. Fazia assim e botava uma cantoria dentro. A gente mandava até uma florzinha dentro. O homem mandava pra mulher e mulher mandava pro homem."

Também, o terno de reis alegrava (ainda alegre em algumas situações) as noites quentes do tempo natalino e do Ano Novo, quando o canto do terno é acompanhado pelas cigarras de verão. "Cada santo tinha um terno. Tinha 25 de dezembro, tinha 6 de janeiro, dia dos reis. Tinha 15 de janeiro, dia de Santo Amaro". (Inácia) "É a coisa que eu mais tenho paixão na vida - disse a Francisca. Eu, meu marido e minha sogra fazia rosca de polvilho prá dar prá eles... Rosca de polvilho a gente fazia pra dar quando o terno de reis vinha."

A época da folia e "estrepolia" do Carnaval, era sobretudo, tempo de limão de cheiro. A terça-feira gorda era dia do entrudo. E a pândega corria solta. "Um dia um cara me pegou e me jogou dentro do mar, porque eu joguei um limão de água nele e aí pra se vingar, ele me arrastou e me jogou no mar (risos). Ele era meu colega, era meu vizinho". (Maria) "Brincava de pegar. Numa ocasião peguei o Chico Marcelo, botei naquela cachoeira que tem atrás da casa da Dindinha... Botei dentro d'água e bati tanto, tanto, quase matei, (risos)" (Francisca). "Eu fui na calha, peguei um balde d'água e chum!... - Ah! Sua desgraçada, agora vai ver, (risos)" (Ricardina). "Eu já peguei bem no finzinho do limão. Meu pai contava, que era solteiro e ia conversar com a minha mãe na época do carnaval e levou dois, três limões no bolso. Aqui nessa casinha pequenininha. Mas minha avó foi na frente,... ele queria jogar o limão na minha mãe, sabe, que era namorada dele. A minha avó botou a cabeça na frente, quem haveria de receber o limão? Ah! Minha filha! Correram com ele dali... (risos). Minha mãe dizia: - Vocês não vão pra rua porque eles estão aí, que é coisa medonha. Estão tudo de bacía e pote..." (Nilza)

O limão de cheiro era um limão de cera, de fabricação caseira. Algumas pessoas tiravam parte de seu sustento dessa atividade artesanal, fazendo limões para vender. Nas suas lembranças, o gesto das mãos no fabrico de limão acompanha a fala. "A senhora sabe fazer limão? - Perguntou-me o José. A senhora pega o limão com pezinho. Derrete a cera e põe o limão dentro. Depois tirava e deixava ficar sequinho. Cortava, tirava o limão, enchia de água

com perfume e cclava com a mesma cera.” Alguns, faziam safadeza e colocavam urina dentro do limão, conta o José.

Um Ofício do Chefe de Polícia ao Presidente da Província de 1842, reclamava que o divertimento do Jogo do Entrudo na Capital, se estendia desde as 4 horas da tarde até quase às 11 horas da noite, feito por “magotes de pessoas brancas e escravos, acompanhados de seis e mais bandeja de limões de cheiro (...) molhando com águas sujas a torto e a direito, pessoas que encontram, e entram até pelo interior das casas”. O Oficial informava que havia colocado patrulhas pelas ruas da cidade, pois a Câmara havia proibido este “divertimento e a venda de limões”⁽¹⁹⁾.

Mas apesar da proibição e patrulhamento, a força da tradição impulsionou o relógio cultural por mais de um século ainda. Talvez, o tempo do trabalho seja mais, a mutações históricas que o tempo ciclico tradicional das festas. O ato de brincar reforça os relacionamentos grupais e o indivíduo ao se colocar na brincadeira, mantém e reforça a sua identidade. A própria repetição tem um significado essencial na brincadeira: possibilita que o indivíduo se torne senhor de suas experiências e ao retomá-las, ele as ressignifica no seu presente, dando-lhes sempre novo ímpeto⁽²⁰⁾.

De outro lado, Caillois fala do “desregramento” de uma sociedade que coloca suas regras “entre parênteses” e interpreta para si mesma a comédia de sua existência. Mircea Eliade, em “*O mito do eterno retorno*”, acrescenta a esta idéia, o parecer que a representação de mitos originais é uma nostalgia “ucrônica”, uma recusa desesperada à mudança e à história. Os homens das culturas arcaicas aceitam mal a “história” e se esforçam para abolir periodicamente. Caillois e Eliade fazem da festa uma manifestação social, um modo de expressão da substância coletiva integrando a vida do ardente do não-social à vida comum⁽²¹⁾.

Sob outro aspecto, nas sociedades ditas tradicionais, os antigos têm um valor seguro como velhos depositários da memória coletiva⁽²²⁾. Com a modernidade é que nasce a ruptura com o passado. A minha experiência hoje, por exemplo, já não serve mais aos meus filhos. Pelo contrário, eu é que preciso aprender todos os dias com eles: digitar cartões magnéticos, acionar controles remotos, participar dos jogos de vídeo-game. O moderno deve ser cada vez mais moderno e nos vemos diante de um “turbilhão de modernidades”.

Mas, não se deve concluir daí, de que as sociedades não tradicionais não conheçam uma certa forma de história. Eles apenas não a tem em conta da mesma forma que os modernos. Aquilo a que hoje chamamos de “história imóvel”, não é uma não-mudança - diz Philippe Ariès - mas uma história muito lenta que parecia imóvel para as gerações que a viviam⁽²³⁾. Os hábitos

de periodização histórica, levaram-nos a privilegiar as revoluções, as guerras, as mudanças de regime político, isto é, a história dos acontecimentos. Mas existe também uma historicidade do não acontecimento: "História dos solos, das mentalidades, da loucura ou da procura de segurança através dos tempos"⁽²⁴⁾. E mesmo diante dos aspectos mais banais da vida quotidiana há de se pôr sempre a questão da mudança histórica, sem que isso signifique ver as sociedades tradicionais unicamente como preparação para a modernidade. É preciso compreender a história com seus vários sentidos sucessivos, cada um deles com uma direção própria, sem que a passagem de uns para outros seja determinada por um modelo, nem explicada por uma teoria. "Mas os sentidos e uma continuidade do movimento"⁽²⁵⁾. A investigação da mudança sublinha o momento em que o sentido se modifica e, por conseguinte coloca a acentuação no movimento, mesmo quando esse movimento é tão lento que mal se vê.

Os velhos, como documentos vivos da história, nos dão uma dimensão da mudança. Nos textos das entrevistas que realizei, as expressões "naquele tempo" e "agora" andam de par em par, a apontarem diferenças culturais ocorridas na região, no intervalo de tempo das suas vidas. O sentimento de perda de valores desperta uma nostalgia que tenta recuperar o tempo perdido, preenchendo o "agora" com as lembranças do que "já acabou". "Naquele tempo - fala a Chiquinha - todo mundo era católico... tinha novena... muita iluminação de Santo. Agora não tem mais, mas naquele tempo tinha. Dia de Santa Bárbara tinha iluminação, então juntava uma porção de gente naquela casa. A Santa ficava num altazinho e acendia duas velas, como uma festinha pra gente. Ficava ali conversando..." "Naquele tempo não tinha luz... eram aquelas fogueiras enormes que se faziam do lado da Igreja. E tinha aquele bambu que se fazia com um cordãozinho ali dentro, botava querozene e ascendia pra clarear o Império e fazer a festa do Divino Espírito Santo. Hoje é vela... A foguetada era coisa medonha, hoje não tem mais... Naquele tempo não tinha tanto cortejo (na Festa do Divino). Hoje não. Esse ano botaram vinte crianças. Um cortejo exagerado, porque não era assim... Agora é mais luxo!" (Nilza)

Estes protagonistas da história percebem o movimento e têm uma compreensão das coisas que afetam diretamente suas vidas e que implicam em mudanças. As inovações no transporte, a escola, a fábrica, o padre, a política, podem ser os sinais de que os "tempos mudaram". A Nilza conta que a sua geração já não acreditava mais em bruxas. "A gente já era mais volúvel" - diz ela. "Já tinha escola, o ensino era outro. Vinham os padres, faziam doutrina e, padre não acreditava em bruxa. Então diziam que era bobagem e de certo as bruxas foram embora, porque hoje já não existe mais bruxa."

As bruxas foram embora e outras coisas também desapareceram com elas. “Eu acho que se acabou (o pão-por-deus) - continua a Nilza - porque veio a juventude com muito estudo, veio o transporte... antes a gente convivia muito junto... Nós saía pra cidade (24km) pra vender renda, de pé. Saía às quatro horas da manhã, com senhoras que vendiam renda. Não era sozinha, nem duas. Combinavam três, quatro moças... De pé, por esse Ribeirão a fora. Tava tudo moendo farinha, moendo cana, melado, cozinhando batata. A gente entrava: - ‘Dá um pedacinho de batata, um beijuzinho?’ Tudo isso”.

A facilidade de transporte, segundo a Nilza, desestruturou o grupo de amizade, no qual, a brincadeira do pão-por-deus tinha um significado forte. Possibilitou também o trabalho fora da comunidade. “Então com o tempo - disse ela - já veio o transporte da lancha a motor. Depois veio o ônibus... E, eu já mocinha, enjoada de fazer renda, fui à cidade e arranjei trabalho na fábrica de bordado. Em 1931, em 38 e 39, trabalhei muito na fábrica de bordado.”

Também para o José: “As coisas antigas foram acabando. Já não era mais de carro de boi - conta ele. Apareceram os empregos, pagaram o INPS, que não tinha. Daí vieram os paulistas que mandaram acabar com o café, cortar tudo e comprar o café de São Paulo... Hoje ninguém se conhece... Esse morro daqui, hoje é tudo de gaúcho, eu não sei do que eles vivem. O culpado foi o partido liberal da vinda dos gaúchos...” E, o José continua apontando elementos que ele considera do processo de mudança. “A última brincadeira do boi-de-mamão quem fez aqui fui eu... Fiz uma farra! O boi-de-mamão, o cavalinho, o peru, o urubu... É uma sociedade, sai cantando, toma cachaça, agradece na porta da casa... Ah! mas... pros padres nós eramos o diabo! - ‘Os diabos tão dançando! Os diabos tão dançando!’ Hoje os diabos tão na Igreja. Por isso que eu me arrenego...” O José está se referindo à passagem da brincadeira nas ruas, nas casas, nos salões de baile, para o espaço da Igreja, no salão paroquial. E ele ainda diz algumas palavras, que indicam a relação deles com os padres: Padre na Terra e Deus no Céu.

Logo, com se vê, os fenômenos da mudança para os protagonistas da história, no seu cotidiano, são provocados por sujeitos sociais que estão aí aparentes, próximos, e numa relação direta com suas vidas.

Maffesoli, reportando-se a estudos de E. Durkheim, lembrou que numa região de vida própria, o interesse pelo que se passa além do pequeno horizonte, é bastante pequeno. O discurso pelo qual “uma comunidade se funda ou rediz a sua harmonia deve se enraizar na presente, no episódico, no interesse do aqui e do agora”. Ou seja, “a vida própria de um lugar não se exprime de maneira retilínea e grandiosa, ela é composta de anedotas e faits divers, perfazendo-se em saltos e fragmentos, possuindo toda a obscuridade da concretude”⁽²⁶⁾.

É, justamente este o sentido da história imediata: uma mudança significativa na relação entre sujeito e objeto ao se tornar muito mais direta e dialetizada. As mediações não são suprimidas totalmente, mas bastante reduzidas⁽²⁷⁾. Como afirma Raphael Samuel⁽²⁸⁾, “as categorias abstratas de classe social, ao invés de serem pressupostas, têm que ser traduzidas em diferenças ocupacionais e trajetória de vida individual; o impacto da mudança tem que ser medido por suas consequências em certos domicílios. Os materiais básicos do processo histórico devem ser constituídos de quaisquer materiais que estejam a disposição do local ou a estrutura não se manterá”.

Isto nos reporta a uma metodologia da história local, que requer um tipo de conhecimento diferente daquele localizado no alto nível de desenvolvimento nacional e dá ao pesquisador uma idéia muito mais imediata do passado. “Ele pode ouvir seu eco no mercado, ler o seu grafite nas paredes, seguir sua pegadas nos campos”⁽²⁹⁾.

Hoje, assistimos ao reaparecimento de uma história muito local, porque o desejo de autonomia local e os processos de difusão dos acontecimentos à escala mundial, tornaram, parece, infrutíferas as histórias nacionais, tão caras aos fenômenos de formação e fortalecimento dos Estados Nacionais. O gosto pela história local vem também da desilusão generalizada com o modelo econômico determinista da explicação histórica. E, junto com o interesse pela história local, surge o interesse pelo cotidiano, que não deve ser confundido com “uma poalha de anedotas, de dados dispersos, de instantâneos e de migalhas da vida cotidiana. O cotidiano só tem valor histórico e científico no seio de uma análise dos sistemas históricos, que contribuem para explicar o seu funcionamento”⁽³⁰⁾. Os códigos alimentares e do vestuário, podem ser mais determinantes nas vidas dos grupos sociais, do que as instituições políticas e as regras jurídicas e administrativas. Os asilos, a prisão e o hospital - para lembrar Foucault - são lugares privilegiados, através dos quais se tem compreendido, simultaneamente, o cotidiano da história, as suas transformações, o seu sentido, lugar de mudança e de resistência.

Portanto, a festa também pode ser um lugar da cotidianidade, privilegiado para a análise dos processos históricos. Ao falarem das festas, os habitantes indicavam várias dimensões da vida cotidiana no interior da Ilha de Santa Catarina, na 1ª metade do século XX.

“Trabalhei no engenho - contou a Maria - ia raspar mandioca, fazia beijú, rosca de polvilho, beijú feito na folha da bananeira. Na época da farinha, todo mundo ficava envolvido. Era aquela montoeira, a mandioca ali no meio. Então uma jogava o capote na outra. Raspava metade da mandioca e a outra dizia que era capote. É uma brincadeira. Uma raspava metade e a outra

metade ficava pra outro, tinha que dar conta (risos). Trabalhava no engenho de outro. Meus pais nunca foram da roça. Faziam aquelas farras. Aquela porção de beijú, quando saía, cada um levava o seu pouco de beijú, (risos). “A mãe de Maria era costureira, o pai vivia da pescaria. ‘Não tinha terra pra plantar’. A Maria também fazia muita renda, conta ela: “Todas as moças e mulheres faziam renda e vendiam. Nós fazíamos de noite, botava um lampião e todas nós ali em roda do lampião a fazer, renda. Minhas tias, minhas primas, eu aprendi com elas”.

A lembrança da festa, das brincadeiras cotidianas no espaço do trabalho, vai dando conta da dimensão econômica dos moradores, das suas diferenças sociais, dos processos de trabalho, dos que têm poder na localidade. “Antigamente, aquela rua lá, a gente dava o nome de rua rica e aqui em baixo de rua pobre. Porque lá que se formava tudo, lá que começava tudo... Nós aqui era mais pobre, mas nós ia lá porque elas nos convidavam...” (Nilza).

Na aparência, a pobreza e a riqueza são identificadas e estas, determinam a situação da classe e o lugar do trabalho. “Eles lá podiam mais... Um tinha rancho de lanchas, tinha rede... O seu Zé padeiro, vendia pão, tinha mais dinheiro. O seu Oscar fazia lancha... o seu Doca tinha lancha, ia pro mar grosso a fora, pegava muita anchova, também fazia muito dinheiro. Nós aqui era no peixinho, na cocoroca. Essa nossa parte era mais pobre. Pescava, apanhava café, tirava lenha pra vender. Os mais ricos tinham comércio, tinham chácara de café...”

Os pobres, no afã da subsistência, se viravam como podiam o ano todo, com uma diversidade imensa nas suas atividades. Ora, na apanha do café, ora na farinhada, ora na pesca, dependendo da ocasião. Durante o dia, a lavrar um pedacinho de terra para a subsistência; ao cair da noite, a pescaria de tarrafa para trazer os peixes para o caldo da ceia. “As mulheres trabalhavam que não era brinquedo: escalando peixe, ou fazendo renda, ou apanhando café...” (Nilza). Na época do carnaval, alguém mais habilidoso fazia limãozinho de cheiro para o entrudo e na época de coração (1º de novembro), o pão-por-deus da amizade, trabalhos artísticos, numa atividade artesanal. A renda era o ano todo. “Eu fiz muita renda” - conta a Nilza. “Tinha senhoras da cidade que compravam. Quando chegava o dia da Festa da Lapa, Festa do Espírito Santo, nossos pais não tinham dinheiro pra dar, né, então a gente trabalhava na renda, vamos supor, de janeiro até a Festa do Espírito Santo, pra comprar o sapato, o vestido que a gente queria pra ir na festa dançar.”

E, outros fios da vida de antigamente centelham nas lembranças dos nossos contemporâneos. “De madrugada fazia rosca, broa de polvilho. Fazia sabão em casa. As velhas antigas faziam roupa de tear para nós, pano grosso. A Dona Viroca vendia renda na cidade, de bote. O bote, quase todos os dias

ia na cidade: levava lenha, laranja, areia, tijolo e comprava fazenda, querosena, carne seca, sal. O nosso horário era o sol, não tinha relógio”, (José). “Eu trabalhei na roça, no terreno dos outros. O Pântano do Sul era um lugar pobre; nós vivíamos na pescaria da anchova, tainha, naquelas baleeiras. Esperava que as tainhas viessem na praia, pra depois puxar. Eu remei muito naquelas canoas pra cercar o peixe. Revendia pra aqueles pombeiros... aí, ia pro mercado público.” (Joca)

Na festa, a condição social aflora. A pobreza e a riqueza ficam à mostra. “No Carnaval, aquela rua de lá era um bloco, a rua de cá era outro. A rua rica contra a rua pobre. Os pretos faziam bloco... Clube dos pretos, Clube dos brancos. Na terça-feira, último dia do Carnaval, então se saía tudo junto na rua. Era o dia inteiro dançando na rua, com banda de música. A banda da Lapa, porque a banda da Cera já tinha sido extinta. A banda da Cera (banda dos pobres) tinha esse nome porque os instrumentos era tudo furado e tapava os buraquinhos com cera de abelha.” (Nilza)

O importante é que estes elementos da vida, colhidos na evidência oral, se não significam a compreensão da totalidade, podem ser usados como uma janela para o mundo e o começo de uma compreensão da estrutura social de forma mais íntima, mais direta, focalizada na atividade e nas relações entre os homens e mulheres onde pulsam os desejos, e onde as alegrias, as angústias, os sentimentos, as tragédias, as vitórias, são experimentados.

Agora, é preciso que se esteja muito atento, ouvindo as lembranças dos velhos. É preciso que se forme uma comunidade de destino, como muito bem lembrou Ecléa Bosi, o que significa que a pesquisa não se reduz à visitas ocasionais. “Significa sofrer de forma irreversível, sem possibilidade de retorno à antiga condição, o destino dos sujeitos observados”⁽³¹⁾. É preciso, depois de ouvir as lembranças, dedicar-se ao trabalho de burilar e dizer o que pensa. Dizer o que a lembrança não disse, mas que só pode ser dito através destas reminiscências do passado. É preciso não esquecer - citando Walter Benjamin - que “a verdadeira imagem do passado perpassa veloz. O passado só se deixa fixar, como imagem que relampeja irreversivelmente, no momento em que é reconhecido...”⁽³²⁾.

NOTAS

- (1) SAMUEL, Raphael. *História Local e História Oral*, in *Revista Brasileira de História*, nº 19. São Paulo, Marco Zero/ANPUH. 1990, pg. 230.

- (2) HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. (Trad. Laurent Leon Schffer) (1ª ed. 1950)/(2ª ed. 1968). São Paulo, Vértice, 1990, pg. 69.
- (3) LE GOFF, Jacques. *Memória*, in Enciclopédia Einaudi, vol. I, Trad. prt. Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, (1984).
- (4) BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade - Lembrança de Velhos*, São Paulo, TAQ/EDUSP, 1987, pg. 33.
- (5) Idem, pg. 1.
- (6) Idem, pg. 393.
- (7) Gravei entrevistas com vários moradores de várias localidades da Ilha de Santa Catarina e no continente litorâneo, entendendo que estari entrando em comtato com uma cultura que se enraiza por toda esta região, povoada no século XVIII por imigrantes açorianos e que as lembranças dos velhos falariam-me de aspectos de suas vidas, vividas em especial na primeira metade do século XX; embora não possa fazer um corte cronológico rígido, uma vez que muitos daqueles aspectos são vivências que vêm de séculos passados e alguns ainda hoje, são práticas vigorosas. A cultura também se enraiza no tempo e não tem idade. O entrudo já havia sido proibido, pelas posturas, em 1831. (Cabral, 292). As pessoas entrevistadas são relacionadas abaixo, as quais passarão a aparecer no texto sem referência em pé de página:

| NOME | IDADE | RESIDÊNCIA | DATA DA ENTREVISTA |
|------------------------------|---------|------------------|--------------------|
| Chiquinha | 74 anos | Pantanal | 20.04.89 |
| Nilza | 71 | Ribeirão da Ilha | 04.07.89 |
| Quita | 82 | Ribeirão da Ilha | 29.06.89 |
| Inácia | 65 | Pântano do Sul | 04.06.89 |
| Hilda | 66 | Pântano do Sul | 04.06.89 |
| José (e sua co-madre Belina) | 78 | Enseada de Brito | 30.07.89 |

| | | | |
|---------------------|----|----------------|----------|
| Joca | 60 | Pântano do Sul | 25.06.89 |
| Ricardina | 67 | Pântano do Sul | 25.06.89 |
| Francisca | 97 | Pântano do Sul | 25.06.89 |
| Maria (e sua filha) | 83 | Agronômica | 24.05.89 |
| Horácio | | Agronômica | 29.05.89 |
| Bebeco (Germano) | 71 | Pântano do Sul | 07.12.88 |

A Chiquinha mora atualmente no Pantanal, mas nasceu e viveu até a fase adulta em São João do Rio Vermelho. Também a Maria, reside hoje na Agronômica, veio de Santo Antônio de Lisboa.

- (8) HALBWACHS, M. op. cit., pg. 27.
- (9) Conforme: MOURA, José. *Memória e Sociedade*. Conferência. *Curso - Memória e Ação Cultural*, 26.11.90 a 01.12.90 São Paulo. S.M.C.
- (10) DUVIGHAUD, Jean. *Festas e Civilizações*, (Trad. e nota introdutória L. F. Raposo Fontenelle) Fortaleza, Ed. Universidade do Ceará/Tempo Brasileiro, 1983 pg. 71.
- (11) BENJAMIN, Walter. *Escavando e Recordando*, in: *Obras Escolhidas. Rua de Mão Única*, 2ª ed., São Paulo, Brasiliense, (1ª ed. 1987).
- (12) Ver: ALMEIDA, Jaime. *A festa como objeto da história. O problema das fontes*, Separata dos Anais do IV Encontro de História. França. UNESP, 1982.
- (13) ARIÈS, Philippe. *Uma nova educação do Olhar*, in: Duby, G. et alu. *História e Nova História*, Lisboa, Teorema, (1986) pg. 22.
- (14) ELIADE, Mircea. *O Mito do Eterno Retorno*, Lisboa, Edições 70, (1969) pg. 67.
- (15) Ver: LEGOFF, Jacques. *Calendário*, in: *História e Memória*, Enciclopédia Ginaud, vol. I. Trad. port. Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, (1984) / Trad. Brasileira. Campinas, UNICAMP, 1990.

- (16) Estou referindo-me às localidades do interior da Ilha de Santa Catarina. “O colono açoriano assumiu a perspectiva econômica de um campesinato parcelar: pequenas glebas, de propriedade privada, trabalhada com mão-de-obra familiar e, eventualmente, algum ajudante; a emergência de povoações, à qual estava relacionado, principalmente pelas festas religiosas pois aí estavam localizadas as Igrejas. Mas, o elemento mais importante ou, melhor, a variante fundamental, residiu na formação de uma estrutura agrária, uma vez que esta foi resultante de uma diferenciação social interna, em que grupos de prestígio ou portadores de pequenos títulos de nobreza foram privilegiados na distribuição de parcelas de terras... (BECK, Anamaria. *Lavradores e Pescadores: Um estudo sobre trabalho familiar*. Dissertação de Tese. UFSC, 1979) “A pesca era um elemento da economia de subsistência, praticada de forma subsidiária (...) Na realidade, a preocupação de muitos autores é a de tentar explicar e justificar o “fracasso” agrícola do açoriano, pelo fato de ser “tradicionalmente” pescador (...) Porém estes pescadores foram também plantadores. Não teriam suas roças familiares desenvolvido uma indústria doméstica? Não teriam praticado a pesca sazonalmente, como uma atividade acessória?”
- (17) THOMPSON, E. P. *Tradición, revuelta y consciencia de clase*. Barcelona, Editorial Critica, 1984. pg. 245. *La orientación al quehacer* “es quizá la orientación más efectiva en las sociedades campesinas, y es importante en las industrias locales pequeñas y domésticas (...) Se pueden proponer tres puntos sobre la orientación al quehacer. El primero es que, en cierto sentido, es más comprensible humanamente que el trabajo regulado por horas. El campesino o trabajador parece ocupar se de lo que es una necesidad constatada. En segundo lugar, una comunidad donde es normal la orientación al quehacer parece mostrar una demarcación menor entre ‘trabajo’ y ‘vida’. Las relaciones sociales y el trabajo están entremesclados - la jornada de trabajo se alarga o contrae de acuerdo con las necesarias labores - y no existe mayor sentido de conflicto entre el trabajo y el ‘pasar el tiempo’. En tercer lugar, al hombre acostumbrado ao trabajo regulado por reloj, esta actitud hacia el trabajo le parece anti-econômica y carente de apremio.”
- (18) Cailliois diz que a festa é uma manifestação do “mana” e corresponde a “categoria do sagrado”, que se opõe aos suores e incertezas da “vida profana”.
Citado por Jean Duvgnaud, *Festas e Civilizações*, pg. 72 “mana” (derivado

do vocábulo marítimo) designa a substância social, dispersa e difusa na vida cotidiana e que se mostra na festa como uma totalidade orgânica. “Mana” é uma substância coletiva que se exterioriza e se dramatiza ao longo de cenas e representações mais ou menos teatralizadas... Durante as manifestações ‘sagradas’ esta atividade atinge o apogeu e a pessoa termina por projetar para fora de si a substância constituinte.” (71)

- (19) Ofício do Chefe da Polícia ao Presidente da Província, 1842. Arquivo Público do Estado de Santa Catarina.
- (20) Maria Alice Setúbal e Silva, Maria Alice Lima Garcia e Sônia C. Miguel Ferrari no livro *Memória e Brincadeiras na cidade de São Paulo nas Primeiras décadas do Século XX*, Cortez, 1989, concluem das leituras que fizeram em A. Heller e W. Benjamin que: “se o fazer novamente possibilita que o indivíduo se torne senhor de suas experiências, isso só ocorre quando o refazer tem um significado no presente; desta forma, a criança seleciona brincadeiras e histórias a serem repetidas, relacionadas com seu contexto atual, ao retomá-las ela ressignifica no seu presente.” (15)
- (21) Citados por DUVIGNAUD, Jean. *Festas e Civilizações*, op. cit., pg. 72.
- (22) LE GOFF, Jacques. *História e Memória*, op. cit., (trad. brasileira) pg. 173.
- (23) ARIÈS, Philippe. *Uma nova educação do olhar*, in: *História e Nova História*, op. cit., pg. 26.
- (24) VEYNE, Paul. *Como se escreve a história*. Lisboa, Edições 70, pg. 32.
- (25) ARIÈS, Philippe. op. cit., pg. 26.
- (26) MAFFESOLI, Michel. *A conquista do presente*, Rio, Rocco, 1984. pg. 36 e 37.
- VERHAGEN, Benoit *Introduction à l’histoire immédiate*. Gembloux, (27) ed. Duculot S.A. 1974. pg. 189.
- “Rappelons que le terme immédiate ne doit pas être entendu dans le sens

chronologique de récent, d'actuel ou d'instantané; il qualifie les médiations entre le sujet et l'objet de la connaissance. Le caractère **immédiat** de la connaissance ne supprime cependant pas toutes médiations entre les deux, mais signifie qu'elles sont réduites au maximum et dialectisées.

(28) SAMUEL, Raphael. *História Local e História Oral*, in: Revista Brasileira de História, 19. São Paulo, ANPUH/Marco Zero, 1990, pg. 220.

(29) Idem, pg. 220

Samuel chama a atenção para o fato de que há uma dificuldade com a história local: "a idéia de local com uma entidade distinta e separada que pode ser estudada como um conjunto cultural" (pg. 227) "Todo o impulso da história local nos últimos anos tem ido na direção de identificar tipos de comunidade que é invocada frequentemente como um grupo de pessoas unidas por certos interesses comuns, uma sociedade verdadeira de homens, mulheres e crianças, reunidas num lugar".

"... a noção de comunidade e de local é problemática" "O historiador deve questionar ao invés de afirmar" (pg. 228)

(30) LE GOFF. "A história do cotidiano". *História e Nova História*, op. cit., pg. 79.

(31) BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade*, op. cit., pg. 2.

(32) Por outro lado se os documentos escritos não podem responder, nem até certo ponto, os velhos podem ser instigados a esclarecer maiores detalhes o que querem dizer, dar maiores exemplos. O historiador se vê num campo, onde pode ajudar a expor os silêncios. Sua documentação é infundável, somente limitada pelo número de sobreviventes, pela ingenuidade das perguntas e pela paciência e tato. Embora, lembra Raphael Samuel, se o relato escrito tem seus viéses burocráticos e vazios irrecuperáveis, também a memória tem sua própria seletividade e silêncio. "Pode ser forte em linhas gerais, mas inconstantes quando referem-se à fatos; reservadas em algumas áreas de experiências enquanto, em outras, é inesperadamente explosiva. Não pode nos dizer como a realidade foi percebida na época; e é fácil demais abrandar as dificuldades no arrebol morno da nostalgia. Os fios da consciência são particularmente difícil de desembaraçar porque atitudes do passado e do presente facilmente se emaranham. O relato vivo do passado deve ser tratado com respeito, mas com crítica; como o morto" (Raphael Samuel, pg. 230)