

.....

Festivais e Patrimônios: o caso da patrimonialização da viola de cocho

Patricia Silva Osorio

A base para a construção da reflexão desenvolvida neste texto está distanciada de uma atuação mais direta, como antropóloga, nas ações que culminaram na transformação do modo de tornar patrimônio a viola de cocho. Abordaremos os processos de patrimonialização da viola de cocho tendo em vista um desvio, ou melhor, uma espécie de intermediário: os festivais de cultura popular. Traremos alguns apontamentos baseados em pesquisas etnográficas sobre os Festivais de Cururu e Siriri, realizados em Cuiabá.

Nosso objetivo é estabelecer uma relação entre a patrimonialização do modo de fazer a viola de cocho e as dinâmicas festivas que emergem dos grandes festivais de cultura popular. Intensificando fluxos entre os grupos e as esferas públicas administrativas e midiáticas, remodelando sociabilidades festivas e expressando pertencimentos, o festival pode ser entendido como uma ação patrimonial.

O cururu e o siriri são duas manifestações populares difundidas em Mato Grosso e Mato Grosso do Sul. A viola de cocho é um dos

principais instrumentos musicais utilizados nas performances. Siriri é uma dança executada por pares (um homem e uma mulher) ao som da viola de cocho, do ganzá e do mocho. O cururu é executado por homens que tocam e improvisam versos ao som da viola de cocho e do ganzá. Os dois folguedos acontecem nos circuitos das festas realizadas em homenagem a santos católicos, também chamadas festas de quintal, ocorridas durante todo o ano na Baixada Cuiabana e registradas por alguns viajantes, como Max Schmidt, no início do século XX. No século XXI, os cenários de exibição ampliam-se. O Festival de Cururu e Siriri é o caso exemplar de uma expansão que significa o deslocamento das festas dos quintais para os palcos. Ela propicia uma série de alterações nas formas e nos conteúdos performáticos referentes à coreografia, à cenografia e à indumentária, trazendo transformações importantes nas sociabilidades festivas.¹

A discussão sobre os processos de patrimonialização tendo como mote os festivais surge porque patrimônio é uma noção constantemente evocada durante a preparação e a realização do evento. A reflexão também se impõe porque o foco do festival é a exibição de um patrimônio: a viola de cocho e todo o seu complexo musical, coreográfico e poético, ou seja, o cururu e o siriri.

Algumas paisagens são importantes de serem sublinhadas no processo de patrimonialização do modo de fazer a viola de cocho. Em 1988 aconteceu no Rio de Janeiro, no Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP), uma exposição sobre a viola de cocho, o siriri e o cururu. A exposição foi construída com base na pesquisa feita pela antropóloga Elizabeth Travassos e pelo músico Roberto Correa em alguns municípios do estado de Mato Grosso. Em 2002 um projeto coordenado pela antropóloga Letícia Vianna, financiado pela Petrobras, estendeu a pesquisa para o estado de Mato Grosso do Sul. Em 2003, no âmbito do “Projeto

1 Para uma reflexão sobre mudanças nas sociabilidades festivas com foco nas dinâmicas dos grupos de siriri em novos espaços simbólicos, ver Osorio (2012, 2015).

Celebrações e Saberes da Cultura”, a pesquisa foi ampliada para outros municípios de Mato Grosso, utilizando então a metodologia do “Inventário Nacional de Referências Culturais”. Todas essas pesquisas foram subsídios importantes na formulação do dossiê de instrução que possibilitou a inscrição do *Modo de Fazer a Viola de Cocho* no Livro de Saberes do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), conferindo-lhe o título de Patrimônio Cultural do Brasil em 14 de janeiro de 2005. Assim, o CNFCP figura como o proponente do registro do modo de fazer a viola de cocho nos estados de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul.

Destaca-se que no dossiê produzido a importância do registro e da salvaguarda da viola de cocho está atrelada às possíveis ameaças: idade avançada de seus executores e, particularmente em Mato Grosso, o fato de a viola ter se tornado um objeto de disputa judicial sobre o registro da marca “Viola de cocho” no Instituto Nacional de Propriedade Intelectual (INPI) em benefício de um indivíduo (Osorio, 2017, p. 498-499). O embate é também abordado pela antropóloga Letícia Vianna (2005) em um artigo sobre o caso do registro da viola de cocho como patrimônio imaterial, publicado na *Revista Sociedade e Cultura*. Recentemente, outra antropóloga, Heloisa Ariano (2017), tratou dos conflitos que envolvem a patrimonialização, inserindo-os em um debate sobre nação e região no qual a rivalidade entre *paus rodados* e *cuiabanos de chapa e cruz* modela as disputas por bens materiais e simbólicos.

Sinalizamos elementos importantes no processo que culminou na transformação do modo de fazer viola de cocho em patrimônio imaterial brasileiro. Chamamos a atenção para a atuação dos antropólogos, mais especificamente, de duas antropólogas envolvidas no processo de patrimonialização: Elizabeth Travassos e Letícia Vianna. A patrimonialização da viola de cocho é apenas um dos vários exemplos do envolvimento da antropologia brasileira na formulação e na implementação de políticas públicas. No caso das políticas públicas voltadas para os patrimônios, essa atuação se dá desde a invenção de conceitos, a formulação de meto-

dologias até a aplicação destes conceitos e métodos na realidade social. Antropólogos e antropólogas participam ativamente da elaboração de metodologias, inventários e planos de salvaguarda. Tal apontamento não é nenhuma novidade e não se esgota nas políticas patrimoniais.²

Mas o que gostaríamos de enfatizar é o fato de alguns conceitos teóricos guardarem em si uma ação política e cívica/cidadã. *Patrimônio* é um desses conceitos. Ao falarmos de patrimônios no Brasil, abre-se espaço também para falarmos do envolvimento de vários antropólogos e antropólogas com as políticas de patrimonialização. A noção de patrimônio ocupa um lugar significativo nas discussões antropológicas contemporâneas e expõe o protagonismo da Antropologia brasileira em sua atuação na esfera pública, especialmente nas políticas voltadas para os patrimônios imateriais.

O segundo ponto para o qual atentamos é como a transformação da viola em patrimônio constitui-se em um processo político de reivindicações pela garantia do direito de grupos específicos exercerem e manterem aquilo que consideram seu: a cultura. O processo de patrimonialização da viola indica a apropriação constante das políticas públicas pelos grupos de siriri e cururu, localizados em periferias urbanas ou em áreas rurais de pequenas cidades da região mato-grossense.

A apropriação diz respeito tanto ao uso da política para que tenham acesso a recursos e para que se empreendam melhorias em seus bairros como também para que façam uso da política patrimonial para dirimir dilemas internos ao próprio bem cultural. Uma das ameaças pontuadas no dossiê do Iphan faz menção à preocupação com a idade avançada dos cururueiros, sinalizada, principalmente, nas falas dos próprios cururueiros. São frequentes as queixas em relação ao “desinteresse” dos jovens. Pontuamos que esse desinteresse não é recente e faz parte da dinâmica

² Recentemente foi publicada a obra *A Antropologia e a esfera pública no Brasil*, organizada por Souza Lima et al, que traz um quadro diverso e amplo da atuação de antropólogos e antropólogas na esfera pública brasileira.

do folgado popular. O cururu é um folgado que aciona em primeiro plano a música. Dominar o instrumento exige interesse, tempo e o conhecimento de uma técnica. Afora o manejo da viola de cocho, é preciso desenvolver a habilidade de improvisar versos.

O cururu apresenta uma forte vinculação com a religiosidade. Nas festas de santo realizadas durante todo o ano, os cururueiros são protagonistas das dinâmicas religiosas: nas rezas, no levantamento do mastro, nas procissões. O cururu é um veículo para a sociabilidade religiosa e um ingrediente central para a sociabilidade masculina e de homens mais velhos. Assim como são frequentes as queixas quanto ao desinteresse dos jovens, há também relatos que acionam memórias sobre o processo de aprendizagem, sobre as dificuldades dos cururueiros hoje mais velhos de aprenderem a manejar o instrumento e de sua inserção nos grupos: cururu não é coisa de criança. Os cururueiros estão repensando essas dinâmicas e as tensões entre gerações, apropriando-se das políticas públicas para promover, por exemplo, oficinas de aprendizagem. As oficinas são espaços de reflexividade e de transformação de sociabilidades, instauradas através das políticas patrimoniais (Osorio, 2015).

O terceiro elemento para o qual gostaríamos de chamar a atenção diz respeito à relação entre patrimônios e festivais. No caso etnográfico aqui apresentado, é possível fazermos uma espécie de cruzamento entre tempos históricos: o tempo de emergência dos festivais de cultura popular e o tempo de emergência de patrimônios. O período de realização do primeiro festival, em 2002, coincide com a retomada das pesquisas sobre a viola de cocho pelo CNFCP. Importante lembrar que data de 2000 o Decreto nº 3.551 que institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e que cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (Osorio, 2017, p. 498).

Há um vínculo entre o festival e o emergente protagonismo que a viola de cocho assume, conferido entre outros elementos pelas políticas públicas associadas à valorização e à salvaguarda dos patrimônios

imateriais brasileiros. A relação entre os festivais e os processos de patrimonialização das culturas não é mecânica. A intenção aqui não é a de criar uma relação simples de causa e efeito, mas acima de tudo é a de complexificar a análise sobre folguedos populares na contemporaneidade. Os processos de patrimonialização, o mercado e o turismo são partes constituintes da festa, estando presentes no cotidiano dos grupos de cultura popular. Não queremos com isto negar a existência de poderes desiguais e conflitos engendrados no evento festivo. Ao contrário, o que queremos sinalizar é que festivais de cultura popular são campos de batalha, constituídos por interações sociais alicerçadas em redes de parentesco, vizinhança, pela ideia de tradição, mas também pelo entretenimento, a mídia, o turismo, a patrimonialização e as esferas administrativas e políticas locais, regionais e nacionais (Osorio, 2017, p. 499).

A patrimonialização do modo de fazer a viola de cocho e a emergência dos Festivais de Cururu e Siriri intensificaram os fluxos estabelecidos entre os grupos de cururu e siriri e o poder público local, representado pelos políticos no âmbito das administrações públicas municipal e estadual. O Festival de Cururu e Siriri em suas últimas edições foi organizado pela Federação de Cururu e Siriri. Para sua organização, é necessário recurso advindo do poder público e da iniciativa privada. Para a realização do festival, os representantes da Federação e dos grupos se lançam no árduo caminho da captação de recursos.³

Na abertura do festival, políticos e lideranças dos grupos discursam e as tensões advindas do esforço dos grupos para a captação de recursos se fazem presentes nas falas: “As pessoas que estão à frente do Poder Executivo não são cuiabanas. Não sabem da importância do siriri e do cururu. [...] por isso a importância da luta. A representatividade de Cuiabá é o siriri e o cururu”; “Lutamos para fazer este festival. Tivemos promessas e as promessas não chegaram em nossas mãos. Vocês políticos

3 Apesar de ser realizado recorrentemente desde o início dos anos 2000, nos dois últimos anos o festival não aconteceu por falta de recursos financeiros.

sabem do que eu estou falando”. A plateia acompanha com aplausos e vaias, emitidas principalmente após o pronunciamento dos representantes do poder público estadual e municipal. O festival constitui-se em uma arena para demonstrar descontentamentos, acirrando disputas, provocando rupturas e instaurando tensões.

Nas performances há cenas que compõem sequências simbólicas significativas para a compreensão de outras tensões esboçadas no festival. Uma dessas tensões envolve a religião. Foi dito anteriormente que o cururu e o siriri se inserem no contexto das festas realizadas por famílias da baixada cuiabana em homenagem aos santos católicos. Muitas festas são feitas como pagamento de promessas ou mantidas por uma tradição repassada por gerações e que corresponde ao comprometimento com o santo, escolhido pela família, como seu protetor e padroeiro. Nas festas de santo, os protagonistas são os curureiros. São eles que conduzem toda a sua dimensão religiosa, entoando versos ao pé do altar. O siriri tem lugar na festa como um momento de diversão, colocando-se como uma manifestação complementar.

No festival a religião aparece nas canções executadas pelos grupos de siriri, seja em composições feitas pelos próprios membros do grupo, seja nas canções de cantores de bastante repercussão nacional. Nas apresentações dos grupos de siriri, estandartes de santo, músicas, louvores, altares, crianças vestidas de anjo, imagens de santo dentro de canoas e das violas de cocho, *hits gospels* nacionais. O uso que os grupos de siriri fazem da religião está fortemente relacionado à teatralização e à midiaticização.

O uso da religião feito pelos grupos de cururu é diferenciado. Se nas festas de santo a religião ocupa protagonismo, no palco ela assume um papel coadjuvante. No caso dos grupos de cururu que se apresentam no festival, a religião está fora do palco. Não que ela não esteja presente, mas no palco ela não entra. A religião no festival antecede ao palco ou ao momento da apresentação. Na estrutura do festival é montada uma tenda que comporta um altar fixo com a imagem de vários santos e sempre

com velas acesas. Os curureiros aquecem suas violas ao pé do altar. E antes das apresentações no palco, eles ali rezam e dançam. Ao longo de festival é comum encontrarmos cururueiros conversando perto do altar.

O que queremos ressaltar são alguns dos diferentes enquadramentos e deslocamentos das sociabilidades festivas que ali acontecem. Nicola MacLeod (2009) analisa como os festivais fornecem um pertinente enquadramento temporal e espacial para as noções discursivas de autenticidade, lugar e comunidade. Para a autora, os festivais trazem a possibilidade de expressar identidades culturais associadas a lugares e comunidades. No entanto, com apelo global e foco no consumo, os motivos tradicionais são usados para criar a “atmosfera”, mas os eventos em si mesmos estão cada vez mais distanciados da identidade e da participação locais, sendo, por sua vez, formas de festividades transnacionais, espetáculo e consumo (p. 235). Os festivais tornam-se inevitavelmente menos centrados no lugar e na sociedade locais. Para MacLeod, ainda não está claro se eles se tornarão pontos nodais de transcendência cultural para os hospedeiros e os visitantes ou simplesmente outra marca global no mercado do turismo internacional (p. 236).

Algumas análises sobre festivais, ao serem inseridos em contextos e estruturas mais amplas, problematizam as ideias de transgressão e inversão associadas ao universo da cultura popular. Picard e Robinson demonstram que os festivais modernos, ainda que centrados na ideia de transgressão ritualizada, são uma forma relativamente fraca de significativa transformação social. No entanto, segundo os autores, isto não quer dizer que eles percam sua importância, já que fornecem amplas possibilidades, indicando o desejo humano pelo reencantamento do mundo em situações de crises sociais causadas por mudanças nos meios econômicos, políticos, demográficos, científicos ou naturais (Picard; Robinson, 2009, p. 8).

No caso etnográfico aqui tratado, o festival adquire significados. Ele é a expressão de pertencimentos diversos. Em um plano, percebemos a legitimação de processos de construção de uma identidade regional

oficial, mas também discursos e dinâmicas festivas que expressam pertencimentos a uma cultura ribeirinha e a comunidades e bairros locais. E acima de tudo, o festival é a demarcação da presença dos grupos na cidade.⁴ Não é sem razão que uma das reivindicações das lideranças dos grupos de siriri e cururu é a construção de um espaço próprio para a realização dos festivais, uma espécie de “Siriridrômo”.

Com a exposição dos significados advindos dos festivais de cultura popular, bem como de algumas das dinâmicas engendradas no evento festivo, retomamos a relação entre festival e ação patrimonial. Se há instituições específicas para guardar e preservar patrimônios como os museus, podemos dizer que, no caso da viola de cocho e de todo o complexo cultural a ela associado, o festival é o lugar que ajuda a produzir e a sustentar patrimônios.

Barbara Kirshenblatt-Gimblett (2004) chama a atenção para a conturbada história dos museus e dos patrimônios como agentes de deculturação e como evidências do sucesso dos esforços missionários e de outros agentes coloniais, que preservam (nos museus) o que foi dizimado (nas comunidades). Para a autora, os museus e as intervenções patrimoniais recentes podem reverter esse curso, mesmo que sob o signo de uma metacultura. Kirshenblatt-Gimblett (1998) pensa os patrimônios como portadores de uma *segunda vida*, uma vez que os significados surgem na própria exposição (performance) de objetos, modos e expressões patrimonializados. Pensar os patrimônios imateriais como uma metacultura significa pensá-los dentro de enquadres institucionais do entendimento patrimonial.

O Festival de Cururu e Siriri é um exemplo de como os patrimônios inserem-se em arcabouços institucionais mais amplos. Quanto aos desdobramentos, observamos mudanças em relação à percepção, à vivência e à

4 Com exceção da edição realizada durante a Copa do Mundo, todas as demais edições do festival se deram em um bairro central de Cuiabá de grande representatividade histórica e afetiva para os moradores da cidade.

reprodução dos modos e das formas expressivas populares. No entanto, o festival também é um bom exemplo de como o patrimônio opera e de como as pessoas fazem uso dele. Em Cuiabá, os festivais, de algum modo e embora repletos de tensões e de provocarem deslocamentos de significado e mudanças significativas nas sociabilidades festivas, desempenham um papel importante na continuidade das formas expressivas populares em novos cenários e contextos.

Referências

ARIANO, Heloisa Afonso. Viola de cocho: controvérsias em torno do registro de propriedade de um símbolo regional, *Aceno*, v. 4, n. 7, p. 153-171, 2017.

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Modo de Fazer a Viola de Cocho*. Brasília: Iphan, 2009.

KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Barbara. *Destination Culture: Tourism, Museums and Heritage*. Berkely, Los Angeles: University of California Press, 1998.

_____. Intangible Heritage as Metacultural Production, *Museum Internacional*, v. 56, n. 1-2, p. 52-65, 2004.

MACLEOD, Nicola. The placeless festival: identity and place in the post-modern festival. In: PICARD, David; ROBINSON, Mike (eds.). *Festivals, Tourism and Social Changes: remaking worlds*. Clevedon, Bufalo, Toronto: Channel View Publications, 2009. p. 221-237.

PICARD, David; ROBINSON, Mike (eds.). *Festivals, Tourism and Social Changes: remaking worlds*. Clevedon, Bufalo, Toronto: Channel View Publications, 2009.

OSORIO, Patricia Silva. Os Festivais de Cururu e Siriri: mudanças de cenário e contexto na cultura popular, *Anuário Antropológico*, v. 37, n. 1, p. 237-260, 2012.

_____. Coreografias do siriri: dança, sociabilidades juvenis e a cidade. In: FERRO, Lígia; RAPOSO, Otávio; SÁ GONÇALVES, Renata de (orgs.). *Expressões artísticas urbanas: etnografia e criatividade em espaços atlânticos*. 1. ed. Rio de Janeiro: Mauad X/Faperj, 2015. p. 55-66.

_____. Festivais de cultura popular e patrimônios: campos de batalhas nas políticas de identidades, *Etnográfica*, v. 21, n. 3, p. 493-508, 2017.

SCHMIDT, Max. *Estudos de Etnologia Brasileira: peripécias de uma viagem entre 1900 e 1901. Seus resultados etnológicos*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.

SOUZA LIMA, Antônio Carlos et al. (orgs.). *A antropologia e a esfera pública no Brasil. Perspectivas e Prospectivas sobre a Associação Brasileira de Antropologia no seu 60º Aniversário*. Rio de Janeiro/Brasília: E-papers/ABA, 2018.

VIANNA, Letícia. O caso do registro da viola de cocho como patrimônio imaterial. *Sociedade e Cultura*, v. 8, n. 2, p. 53-62, 2005.