

A historiografia do popular: caminhos para o estudo das práticas culturais¹

Marta Gabryella da Silva Nogueira²

Resumo: O presente trabalho busca discutir o caminho que a historiografia percorreu em um âmbito geral e no Brasil, assim como as mudanças que possibilitaram o estudo das culturas, como surgiu a História Cultural que possibilita o estudo do povo e seus costumes e tradições, utilizando da oralidade e a consequente valorização da memória como fonte historiográfica.

Palavras-chave: História Cultural, cultura popular; tradição.

The historiography of popular: paths to studying cultural practices

Abstract: The present work seeks to discuss the path that historiography has taken in a general scope and within Brazil, as well as the changes that made the study of cultures possible, as it arose the Cultural History that makes possible the study of the people and their customs and traditions, using orality and the consequent valorization of memory as a historiographical source.

Keywords: Cultural History, popular culture; tradition.

¹ O presente artigo é parte de pesquisa monográfica apresentado como Trabalho de Conclusão de Curso-TCC, a banca avaliadora da Universidade de Pernambuco -UPE/*Campus* Garanhuns no ano de 2019.

² Licenciada em História pela Universidade de Pernambuco- *Campus* Garanhuns. Contato: R. Cap. Pedro Rodrigues - São José, Garanhuns – PE. E-mail: martanogueira21@gmail.com

1. Introdução

A historiografia baseada em documentos oficiais escritos construiu, por muito tempo, uma História moldada e delimitada de forma a destacar grandes eventos e personalidades, criando uma visão de sociedade padronizada e “elitizada”, já que muitos dos eventos que não coubessem dentro dos padrões da classe que regia o registro histórico não recebiam reconhecimento ou importância. Mesmo em momentos onde “os populares” eram os protagonistas, não os víamos serem retratados pela historiografia.

As práticas culturais que hoje conhecemos, presentes no meio acadêmico, só passaram a ser “dignas” de reconhecimento nos anos finais do século 18. Até então, eram “marginalizadas” ou tratadas como manifestações folclóricas com pouca organização e sentido. Os estudos que se dedicavam a estas práticas tornavam-se alvos de críticas. Para o olhar positivista, os festejos, ritos e costumes em geral não ocupavam o patamar de objeto de estudo científico para a história.

Com a abertura que a Escola dos Annales, após uma crise nos paradigmas do fazer historiográfico, observamos a busca por liberdade para transitar pelas diversas fontes que o meio social oferece, como a oralidade, distanciando-se da limitação antes imposta pelo uso exclusivo de documentos oficiais escritos.

Em nossa revisão bibliográfica, também destacamos críticas às definições sobre “o popular” que atualmente estão em desuso, assim como a ideia de divisão entre uma cultura “elitizada” e uma cultura “popular”. Abordaremos assuntos como: “cultura de massa” e apropriação cultural, como as mudanças e modernização vieram a interferir nas práticas culturais e a velocidade com que este processo ocorre, como as tradições resistem e modificam-se.

Vemos surgir a História Cultural, que se volta para o “povo” e o “popular”, buscando entender as relações em sua complexidade e dinamismos. Um ramo da História que sofreu muitas críticas, até receber reconhecimento. Neste estudo, buscamos entender como as mudanças no campo historiográfico passaram a reconhecer as pesquisas voltadas para os aspectos culturais na História, a partir de uma revisão bibliográfica que dialoga com autores como Burke (2005), Pesavento (2008), entre outros. O aporte teórico volta-se também ao estudo do popular, com autores como Chartier (1995), Stuart Hall (2003), entre outros nomes que estão presentes neste estudo.

2. História Cultural

O estudo sobre a História Cultural é amplo e denso. Para entender um pouco sobre tal assunto, devemos conhecer pontos determinantes em seu processo de formação, dialogando com alguns autores de diferentes épocas e suas contribuições literárias. Ao tratar da História Cultural, Sandra Pesavento (2008) trouxe à tona que, no início da formação desse campo da ciência histórica, foram recorrentes as críticas e contestações sobre como a história vinha sendo escrita, analisando grupos sociais e tentando encaixá-los em definições teoricamente impostas, como se houvessem leis naturais ou um fluxo teleológico imbuído na própria História. A partir do momento que se estabeleceu uma “sensação” de insuficiência de explicação, no que se refere às abordagens e uso de fontes, notamos uma movimentação nas estruturas do pensamento da escrita da História. Essa “renovação” no fazer historiográfico foi precursora para uma reinvenção da historiografia, possibilitando contemplar um entendimento maior do que antes sobre as relações sociais. Estes pontos foram os que abriram caminho para o surgimento de novas áreas do saber histórico. Sobre isso, Pesavento (2008) escreveu:

Foi ainda de dentro da vertente neomarxista inglesa e da história francesa dos Annales que veio o impulso de renovação, resultando na abertura desta nova corrente historiográfica o que chamamos de História Cultural ou mesmo de nova História Cultural (PESAVENTO, 2008, p. 10).

A historiografia passou por uma “crise” em seus paradigmas – principalmente o de acreditar que as fontes “falam por si só”, história dita positivista. A Escola dos Annales, e sua versão de história passível de análise e longe de estar limitada exclusivamente a documentos escritos, como colocado por Pesavento (2008), e que vai de encontro às considerações de Peter Burke (2005), abrem, nesse momento, espaço para uma nova corrente historiográfica: a História Cultural. Quando observamos as mudanças nas abordagens historiográficas externas sobre a História Cultural, que era desprezada até a década de 1970, e que passou por uma renovação, nos deparamos com o surgimento de um pensamento que se volta para a análise social, diferentemente da historiografia positivista, na qual as escolhas, no que diz respeito ao “desenho” do objeto de pesquisa, são frutos de interações sociais que surgem especificamente do momento observado e de seu contexto. Tal pensamento corrobora com o de Geertz (2013) acerca do estudo de determinadas “unidades culturais”.

No trabalho de Peter Burke (2005), intitulado *O que é história cultural?*, observamos o caminho que é percorrido para o acontecimento desta mudança. O autor inicia sua análise desde a utilização do termo “cultura”, que passa a ser utilizado de forma mais visível fora da academia,

desse modo, também o significado de cultura se expande e com isso os historiadores também passam a falar e escrever sobre “cultura” e produzir História Cultural. Não como a conhecemos hoje, mas a História Cultural que estava passando por um processo de distanciamento das práticas positivistas e voltando-se para as classes marginalizadas, construindo um ramo da História voltado para as pessoas e suas práticas, como colocado por Burke:

[...] alguns descrevem seu trabalho em termos de uma procura de significado, outros focalizam as práticas e as representações. Alguns veem seu objetivo como essencialmente descritivo, ou acreditam que a história cultural, como a história política, pode e deve ser como uma narrativa (BURKE, 2005, p. 9).

São estas aberturas e mudanças no ponto de vista do fazer historiográfico científico que acrescentaram o “popular” na História, e acontecimentos que até então eram estudados voltados para grandes personalidades tornam-se agora passíveis de visibilidade por uma perspectiva mais ampla. A historiografia brasileira não esteve distante da forte refutação sofrida pela historiografia marxista naquele momento, como aponta Pesavento (2008):

desde os tempos pioneiros de utilização dos livros de Caio Prado Jr. ou Nelson Werneck Sodré no âmbito da academia, o materialismo histórico se propunha como a postura teórica que melhor dava conta da realidade brasileira, imersa, a partir de 1964 no autoritarismo de um regime militar que se estendem até o lento processo de reabertura política dos anos 80 (PESAVENTO, 2008, p. 10).

Quando Pesavento (2008) trouxe em seu texto a ideia de que esta era a melhor forma de dar conta da realidade brasileira, entendemos o quanto a ideia de estar ligada a um método científico, os documentos deixavam de fora uma parcela grandiosa da história que não era vista como “digna de análise” ou não estava dentro do que se entendia como objeto de estudo científico da época: as fontes orais por exemplo. A crítica que se estabelece aos estudos que a abertura dada pela corrente dos Annales em sua terceira geração possibilitou, incluirá uma parcela da sociedade que até então era “imprópria”, conseqüentemente invisível na história nacional, acerca disso Pesavento (2008) afirmou:

não se trata de fazer História do Pensamento ou de História Intelectual, ou ainda mesmo de uma História da cultura nos velhos moldes, a estudar as grandes correntes de ideias e seus nomes mais expressivos. Trata-se, antes de tudo, de pensar a cultura como um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo (PESAVENTO, 2008, p. 15).

Então para analisar a história do ponto de vista desta nova corrente historiográfica antes de tudo temos que ser prevenidos em relação aos paradigmas anteriormente cativados e

absorver a ideia de cultura para olhar a sociedade e suas relações por uma nova ótica científica, já que:

a cultura é ainda uma forma de expressão e tradução da realidade que se faz de forma simbólica, ou seja, admite-se e que os sentimentos conferidos às palavras, às coisas, às ações e aos atores sociais se apresentam de forma cifrada, portando já um significado e uma apreciação valorativa (PESAVENTO, 2008, p. 15).

Os objetos de estudo não são mais delimitados apenas pelas fontes escritas, nesse ramo historiográfico, o documento escrito e reconhecido oficialmente; agora, na História Cultural, são as relações humanas e as manifestações culturais de memórias e crenças passam a ser inseridas enquanto fontes para interpretar estas ações e suas relações em seu contexto. O fazer histórico que deu ênfase à memória e às experiências dos sujeitos sociais recebeu ataques das correntes materialistas; mas a história agora fala da vida real, como dito por Pesavento (2008): nunca se escreveu e se leu tanto sobre história. Em Burke vemos esta mesma linha de pensamento quando o mesmo disse que:

o terreno comum dos historiadores culturais pode ser descrito como a preocupação com o simbólico e suas interpretações se símbolos conscientes ou não podem ser encontrados em todos os lugares da arte a vida cotidiana, mas a abordagem do passado em termos de simbolismo é apenas uma entre outras (BURKE, 2005, p. 10).

Em seu trabalho, Burke (2005) nos traz a trajetória da História Cultural, e como essas mudanças citadas acima passam por processos de adequação, aceitação e negação. Os historiadores e antropólogos não dominavam a si mesmos como “analistas culturais”: os britânicos se denominavam analistas dos fenômenos sociais; os norte-americanos utilizavam constantemente o conceito de cultura; já os historiadores franceses não utilizavam o termo cultura, mas “civilização”. Neste primeiro momento do andamento da História Cultural, observamos na tradição da escrita que se entendia como cultura as grandes reproduções da literatura, filosofia e ciência, para materializaram imagens referentes a uma época. Nesse contexto, os historiadores:

[...] estavam particularmente preocupados com as conexões entre diferentes artes. Eles discutiam essas conexões em termos das relações entre as diferentes artes e o que muitas vezes era chamado, segundo Hegel outros filósofos, “espírito da época” ou *Zeitgeist* (BURKE, 2005, p. 17).

Os praticantes dessa área de interesse “liam” pinturas, poemas, entre outras produções e expandiam a ideia de hermenêutica. Vemos que na Prússia a História Cultural era considerada

marginalizada ou amadora, por não ser construída por documentos oficiais, essa ideia vem de uma corrente de produção histórica positivista que não concebia uma história científica que não fosse construída a partir de documentos escritos oriundos de instituições oficiais. Essa aparente falta de documentação na História Cultural foi o que determinou o caminho para a sua desvalorização. Huizinga, um dos estudantes/historiadores da época, fala que “o historiador, sugeri a ele, descobre esses padrões de cultura estudando “temas”, “símbolos”, “sentimentos” e “formas” (HUIZINGA apud BURKE, 2005, p. 19).

Antes da consolidação do campo da História Cultural e sua separação com a História Social da Arte, entendia-se que o historiador cultural deveria descrever os padrões e analisar como eles se manifestam em obras de literatura e arte. Estas produções assumem o papel de reflexo de uma organização em forma de “cultura material”, fruto de um pensamento e sua representação física, mas que se distanciava do conceito positivista de fonte. O historiador Huizinga assim como os sociólogos Marx Weber, Nbert Elias, o filósofo Freud e o pesquisador Aby Warburg, são identificados como grandes contribuidores para a construção da História Cultural, o último dedicando-se a construir uma “ciência cultural” (BURKE, 2005).

Com essa colocação, já observamos a abertura, a construção de um novo ponto de vista acerca do que era matéria de estudo historiográfico. O que antes era visto como marginalizado passava a ser observado cientificamente por historiadores que se debruçaram sobre essas manifestações culturais. Segundo Pesavento (2008), ao trabalhar a ideia de que a historiografia não dava mais conta de analisar toda a sociedade, por uma ótica apenas documental, passa-se a reconhecer a necessidade de um ramo historiográfico que atentasse às manifestações simbólicas da sociedade. Sejam essas em forma de arte, arquitetura, pintura e afins, ou de forma abstrata, como “prática” as manifestações religiosas, tradições e festas populares. Essas são mudanças nos exercícios de análise que demonstram concretamente a quebra dos paradigmas colocados por Pesavento (2008) e por Peter Burke (2005). Logo, este último nos diz que:

ao estudar essa tradição, dirigiu o foco para os esquemas ou as fórmulas culturais e perspectivas, os gestos que expressam emoções particulares, por exemplo, qual a maneira pela qual poetas e pintores representavam o vento no cabelo de uma moça (BURKE, 2005, p. 22).

Quando Hitler chegou ao poder, muitos estudiosos tiveram que sair em direção a outros países por medo do que poderia acontecer. Isto ocasionou uma grande diáspora desses estudiosos durante a década de 1930, na Europa central. Por esse motivo, as produções dessa época que tiveram maiores contribuições para a História Cultural não vinham da área da história (BURKE, 2005). Havia um discurso e grandes produções sobre civilizações, mas quase nunca

nomeadas como cultura, essa grande diáspora foi importante para a produção dos EUA e também da Grã-Bretanha no âmbito da História Cultural, história da arte, da sociologia e da filosofia. As produções científicas sentiram o impacto dessas diásporas, pois “o fato é que a chegada de um grupo de acadêmicos emigrados da Europa central fez com que os estudiosos britânicos e norte-americanos tomassem uma consciência mais aguda da relação entre cultura e sociedade” (BURKE, 2005, p. 27).

Os cientistas sociais cada vez mais se voltavam para os estudos das configurações e significações das relações sociais, produzindo ou tentando produzir o que futuramente ficaria conhecido e já começava a ser entendido como “estudos culturais”, vemos que “à ideia de cultura popular (ou *Volkskultur*) se originou no mesmo lugar e momento que a de História Cultural: na Alemanha do final do século 18” (BURKE, 2005, p.29). Os pesquisadores que se dedicavam à História Cultural do “popular” não eram reconhecidos, deixados muitas vezes às “sombras” das mesmas definições de folclore, graças à marginalização que ainda as rodeavam. Posteriormente com estudos de Edward Thompson em 1960 é dada uma grande contribuição para as pesquisas sobre cultura popular, com a “a formação da classe operária inglesa” (BURKE, 2005).

Ainda segundo Burke (2005, p. 39), a referida obra de Thompson analisa o papel da cultura no processo de formação de classe e das mudanças econômicas; a influência que Thompson cria sobre historiadores mais jovens, inclusive para produção na área da História Cultural utilizando-se de um conceito determinante que possibilite observar a história de “baixo” é determinante para disseminação e fixação de conceitos anteriormente elaborados. Podemos então afirmar que a História Cultural surge nesse momento como fruto da escrita científica que tem sua origem em uma época onde a historiografia deixava as pessoas comuns fora de suas análises e passa por um processo de abertura, uma reinvenção, criando assim o espaço onde essa forma de conceituar é válida.

3. O popular em discussão

Antes de pensarmos o popular como objeto de estudo devemos primeiramente conceituá-lo. Stuart Hall em sua obra “Da Diásporas: identidade e mediações culturais” (2003), na parte três intitulada “História cultural e identidade”, traz algumas definições do popular, principia com um significado que corresponde ao “senso comum” que algo é ‘popular’ porque

as massas os escutam, compram, leem, consomem e parecem apreciá-los imensamente (HALL, 2003, p. 255).

A principal crítica do autor diante dessa definição é que a mesma está diretamente relacionada ao mercado. Desse modo, sujeita a manipulação, não seria correto afirmar que a cultura popular é fruto disso apenas, mas também não é correto dizer que ela está livre desta influência. Na segunda definição, o autor afirmou que: “a cultura popular é todas essas coisas que ‘o povo’ faz ou fez” (HALL, 2003, p. 256). Observamos a distinção entre as duas definições, uma baseada em consumo e popularidade e a outra baseada na produção. As duas definições estão ligadas ao que se refere a apreciação, então podemos tomar como assuntos comuns entre estas definições o seguinte: a produção da cultura popular é fruto da apreciação do povo sob um conjunto de práticas e valores e suas representações. Um aspecto negativo observado, mesmo ressaltado por Stuart Hall, é a dimensão que esta definição alcança quando falamos que tudo que o povo produz é cultura popular, sendo que deve haver uma distinção entre o que da produção do povo é cultura popular e o que não é.

Roger Chartier (1992), em seu trabalho *Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico*, inicia conceituando a cultura popular como uma categoria erudita, já que o olhar que se volta para o meio popular para estudá-lo, observá-lo e escrever sobre ele é carregado de conhecimentos específicos que montam um caminho de distanciamento entre o que se entende como culto, padronizado nos seus ideais de cultura, e o que é popular. Vale mencionar que tal definição é incompleta, tendo em vista que conceitos como “cultura popular”, “folclore” e “civilização” amplamente utilizados por historiadores e outros pesquisadores franceses sequer existiriam se as “camadas populares” da sociedade, para usar da conceituação desses pesquisadores, tivesse escrito sua própria história. Podemos dizer que para construir a definição de cultura popular, anteriormente necessita-se ter o conceito de história erudita para que assim as diferenças sejam definidas e elas que se tornarão o conjunto e as definições do popular.

Ela pretende somente lembrar que os próprios debates em torno da própria definição de cultura popular foram (e são) travados a propósito de um conceito que quer delimitar, caracterizar e nomear práticas que nunca são designadas pelos seus atores como pertencendo à “cultura popular” (CHARTIER, 1992, p. 1).

Os próprios atores, que estão envolvidos e são responsáveis pela produção da cultura, não nomeiam suas práticas, são estudiosos que as chamam de cultura popular, criando uma definição distante da concepção que os praticantes têm desse mesmo evento e podemos até

mesmo colocar que desconhecida por eles. É preciso destacar que, na concepção daqueles que “produzem” determinada “cultura”, não existe distinção como a de popular e erudito ou folclórico e acadêmico.

Sobre esses aspectos de concepção de cultura para a população que a produz, Clifford Geertz (2013, p. 77) nos lembrou que as formas de conhecimento “populares”, no sentido de serem produzidas por uma população não acadêmica, não consistem em mero “senso comum”, mas no conjunto de signos que integra a cultura dessa população. O conhecimento “popular”, ou “comum” nesse sentido, só é caracterizado dessa forma, pois existe um marcador de alteridade entre quem observa e escreve sobre uma unidade cultural daqueles que de fato produzem a cultura observada.

Chartier (1992) dividiu a cultura popular e seus conceitos reduzidos em dois grupos: o primeiro é dos que tentam não estabelecer uma análise baseada na própria cultura e assim criando universos diferente entre a cultura letrada e a cultura popular e determinando a impossibilidade de comparação entre as duas, já o segundo grupo faz justamente o inverso que é montar toda uma análise baseada em uma cultura dominante. Vale destacar que tais concepções atualmente estão em discussão, a última apresentada, está inclusive em desuso, tendo em vista que no tempo presente diversos “nativos” passaram a escrever sobre sua própria cultura (VIEIRA; OLIVEIRA; CÂMARA, 2018).

Stuart Hall (2003), ao pensar sobre o universo da cultura popular, determina uma temporalidade como fundamental para todo e qualquer estudo sobre a cultura popular, ou seja, o autor preza por aquilo que os antropólogos convencionaram chamar de presente etnográfico, e aquilo que em outras áreas do conhecimento foi entendido como contexto, este que é auto explicativo e não está concebido *a priori*, mas carece de ser construído pelo pesquisador. O autor ainda retoma o momento de transição entre o capitalismo agrário para o capitalismo industrial, onde as classes trabalhadores e pobres sofrem a influência direta dessas mudanças em todos os campos do convívio social, não excluindo o meio cultural. A resistência às mudanças impostas para classes trabalhadoras com o avanço do capitalismo, colaboraram para uma visão elitizada desta forma de autopreservação.

é por isso que a cultura popular tem sido há tanto tempo associada às questões da tradição e das formas tradicionais de vida — e o motivo por que seu "tradicionalismo" tem sido tão frequentemente mal interpretado como produto de um impulso meramente conservador, retrograde e anacrônico (HALL, 2003, p. 248).

Esta preservação e as práticas populares quando resistem, são logo inseridas em uma situação diminutiva, o povo que preserva “velhos hábitos” não tem o conhecimento suficiente para reivindicar ou procurar ter voz, é neste contexto tomado como “parado no tempo e incapaz de evoluir”. Esse processo de “luta e resistência”, “apropriação e expropriação” trazem à tona o fenômeno nomeado de "transformação cultural", onde formas culturais são retiradas do centro da vida popular e conseqüentemente marginalizadas (HALL, 2003, p. 248). As práticas culturais que antes tinham seu ritmo de adormecimento com o passar dos anos, passa para uma abrupta quebra, assim colocando os costumes atuais no conjunto do esquecimento.

Vão de encontro às ideias e observações de Chartier (1992), quando remete o mesmo que é observado no século XVII, também foi observado no século XV e XII. Quando uma padronização se estabelece e delimita determinadas práticas culturais como superiores (vale ressaltar a utilização do apelo da cientificidade desta afirmação como um dos principais objetos de persuasão) as que são tidas como inferiores caem em marginalização. A cultura que até então, quando nos referimos a Europa, é disseminada e socializada de forma oral e comunitária, sendo pertencente a um lugar e seu respectivo povo. Com o surgimento de novas mídias temos a construção da cultura de massa, onde as informações são espalhadas, práticas culturais disseminadas, o que contribui também para uma “apropriação cultural” (que já acontecia) e enfraquecimento de “práticas culturais regionais”, “folclóricas”. Ainda de acordo Chartier:

destino da cultura popular é, portanto, ser sempre abafada, recalcada, arrasada, e, ao mesmo tempo, sempre renascer das cinzas. Isto indica, sem dúvida, que o verdadeiro problema não é tanto datar seu desaparecimento, supostamente irremediável, e sim considerar, para cada época, como se elaboram as relações complexas entre formas impostas, mais ou menos constrangedoras e imperativas, e identidades afirmadas, mais ou menos desenvolvidas ou reprimidas (CHARTIER, 1992, p. 3).

Mesmo com todos estes processos de modificações e influências sob as práticas culturais populares elas sempre ressurgem, ou melhor elas permanecem e seguem o fluxo das transformações culturais, não sendo sobrepostas ou ofuscadas por uma cultura “superior” ou “erudita”, mas em muitos aspectos passando inclusive a fazer parte dos ciclos culturais de camadas não marginalizadas da sociedade. Como colocado pelo autor vale ressaltar quais são os motivos que levam a este ressurgimento das práticas culturais, sua sobrevivência perante os tempos; podemos destacar como um ponto que merece atenção a questão da identidade. Se por exemplo uma prática “folclórica”, que envolve diversas gerações é “abafada” por movimentos modernos, a memória de uma festividade antes vivida é presente e contém laços pessoais que contribuem com sua “permanência” ou “resistência”.

Necessitamos compreender que entre o que é observado e o que realmente acontece existe um espaço, este onde entra as diferentes formas de perceber e conseqüentemente de construir suas ideias sobre o analisado. Quando estamos falando dos períodos em que as práticas culturais populares foram observadas, simultaneamente tratamos de como essas se delineiam e como são resistentes a fatores externos de suas origens e genealogias, algo que vai além do receber o novo. A cultura popular americana também passou por um período de unidade, onde todos consumiam uma “mistura de culturas”, mas que passou por um refinamento, a produção cultural passou a cada vez mais está delimitada a certo grupo.

A respeito dessas transformações não podemos perder de vista que a rapidez com que as coisas mudam na modernidade não afetam apenas a economia e estruturação social, atingem o âmbito cultural. Existe aí uma organização em torno da qual é concebida uma imagem, a qual determinado grupo quer pertencer, havendo então a divisão entre as práticas “incultas”, “marginalizadas” e “inferiores” e as práticas tidas como cultas e regradas por padrões modernos ditos superiores. Autores como Gilbert Durand (1998) lembraram que as elites europeias desconsideravam as unidades culturais de outros povos como sendo “pré-lógicas”, “inferiores” e “a-culturais”, sendo assim se faz necessário ressaltar que em sua maioria estas reformas referentes a como definir e moldar o “povo”, parte das classes elitizadas e são colocadas como positivas por seus agentes.

Quando o “povo”, o “popular” em muitos sentidos o “não europeu” passa a ser estudado, toda a grande tradição de escritas é modificada. Antes só a elite econômica e intelectual do ponto de vista civilizador era considerado relevante para a historiografia, sobretudo a velha escola metódica – o positivismo, agora, no entanto, é possível analisar perante um olhar que percebe as classes menos favorecidas e como a interação entre essas diferentes classes é que origina a história, parafraseando E. P. Thompson (1998) “a cultura é produto da história” são momentos passíveis de diferentes observações e entendimentos, o popular não era mais o invisível.

4. Tradição, Memória e História Oral

Diante desta abertura e das mudanças no campo da construção do conhecimento científico historiográficos, algumas fontes ganham destaque e relevância nas produções e pesquisas, onde a cultura é estudada e o “povo” tem vez para falar, a memória e oralidade

tomam suas posições de fontes não documentais sobre as mais diversas tradições. E sobre a relação existente entre Tradição, Memória e Oralidade, neste sentido entendemos que:

a história oral é um procedimento metodológico que busca, pela construção de fontes e documento, registrar, através de narrativas induzidas e estimuladas, testemunhos, versões e interpretações sobre a História em suas múltiplas dimensões factuais temporais, espaciais, conflituosas, consensuais” (DELGADO, 2010, p. 15).

Possibilitando o acesso a história não documentada fisicamente em registros escritos ou mídias como vídeos e fotografias, que é preservada guardando costumes e crenças em um modo de vida que não são acessíveis a nós, historiadores contemporâneos, sem a formatação de fonte oral. Como escreveu Delgado (2010, p. 17), “a memória ativa é um recurso importante para transmissão de experiências consolidadas ao longo de diferentes temporalidades” de forma que a memória não se limita ao tempo biológico da pessoa, todo e qualquer conhecimento armazenado junto do indivíduo por meio de partilhas de vivências, transição da própria história de tempos passados e gerações anteriores a suas compõem a sua memória. Sobre esse aspecto das narrativas, o pesquisador Robert Darnton (2011) discutiu que os perfis narrativos se repetem entre diferentes populações tendo em vista que estes são “absorvidos” por outros grupos, além daqueles que produziram a narrativa “original”.

Este fato é capaz de criar relações de afeições ou desavenças com épocas distantes do seu presente, ao socializar determinada narrativa ainda que esta não faça parte dos acontecimentos vivenciados pelo narrador, mas que tenha sido socializada ao mesmo por via da tradição oral. Sobre isso, Delgado reiterou: “fala-se em um tempo sobre outro tempo. Enfim, registram-se sentimentos, testemunhos, visões, interpretações em uma narrativa entrecortada pelas emoções do ontem renovadas ou resignificadas pelas emoções do hoje” (DELGADO, 2010, p. 18). Estas relações são vibrantes dentro âmbito da tradição.

Tratadas como patrimônios imateriais, as manifestações culturais são importantes ligações entre o presente e o passado (BHABHA, 1998), tendo em vista que, apesar do patrimônio cultural material e imaterial que se perde com o avanço da modernidade, as tradições mantêm-se vivas através dos que as praticam e as repassam. Tem se observado uma maior valorização deste patrimônio, entendendo que “(...) o passado pode ser conhecido na medida em que manifestações populares são revitalizadas, fazendo um percurso em que o passado é somado às experiências do presente e reinterpretadas” (CRUZ, MENEZES E PINTO, 2008, p. 12).

A permanência destas práticas imateriais, e a preservação da memória que a envolvem, as introduzem a um patamar de tradição, definida por Hobsbawm (1997) como:

um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma relação ao passado (HOBSBAWM, 1997, p. 9).

A referência ao passado e preservação de hábitos são dois dos principais pontos que estão ligados à ideia de tradição ou tradicional, a afirmativa com a identidade de determinada prática “atemporal” ou “transtemporal” e sua possibilidade de reivindicar enquanto afirmativa o pertencimento identitário. Neste mesmo sentido, o autor traz a perspectiva de que a tradição tem a possibilidade da invenção, da reinvenção e da atualização; movimentos que surgem com a necessidade da adaptação do povo ao tempo presente, mas que não se distanciam da identidade, assim: “houve adaptação quando foi necessário conservar velhos costumes em condições novas ou usar velhos modelos para novos fins” (HOBSBAWM, 1997, p. 13). Quando observamos por esta ótica as práticas culturais populares brasileiras surgem tanto de uma necessidade de afirmação e relação com o passado práticas oriundas das junções dos primeiros povos que “inventaram tradições” em um novo lugar criando uma identidade e pertencimento.

Mesmo quando a tradição já está determinada, como por exemplo, nos casos das festas “populares” que aqui se formaram, é notório a busca por identidade durante um período de (re)afirmação de pertencimento e nestas encontramos traços sociais formadores de características cotidianas de um grupo social e de seus festejos. São durante essas manifestações culturais populares que o conjunto de valores, de sua fé, motivos de orgulho coletivo, estão visíveis aos olhos do pesquisador.

Tomando para uma breve análise o exemplo de manifestação de cultura popular as festas juninas, por ser uma festa religiosa, do mês de “São João”, tem este caráter de expor “crenças locais” em meio a uma prática popular que se distanciou desse primordial sentido – o religioso. Nos deparamos com a ideia de perda de identidade com os avanços da modernidade, quando Albuquerque Junior coloca que: “as festas da roça e na roça seriam as verdadeiras expressões de uma cultura nacional ameaçada de desaparecimento pela chegada da modernidade” (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2011b, p. 137). Vemos remontar todo um caminho sob o qual o que era popular foi determinado, taxado como marginalizado, sendo a festa junina a síntese de aspectos de práticas europeias coloniais e elementos culturais externos a este, não poderia ser visto como rito de camponeses mestiços dentro de um país que pretendia ostentar uma imagem de moderno e elitizado.

falar de manifestações culturais populares significa falar das formas de expressões da cultura de um povo, que se traduzem por meio das festas e todo o aparato simbólico a que acompanha e particulariza um lugar: rituais, canções, danças, comidas, indumentárias, etc (CRUZ; MENEZES; PINTO, 2008, p. 31).

Quando o indivíduo se percebe em um ambiente que está perdendo as ligações com o que faz pertencer a este lugar, então é despertada a necessidade de reafirmação.

Segundo este raciocínio, a busca da memória tornou-se uma questão essencial diante das transformações advindas da globalização que impõe uma cultura cada vez mais homogênea, provocando no indivíduo um sentimento de perda de identidade, de seu passado e de suas raízes (CRUZ; MENEZES; PINTO, 2008, p.13).

Práticas populares ganham um novo significado, advindo da necessidade de afirmação e de reivindicação, processo o qual Hobsbawm conceituou “consideramos que a invenção da tradição é essencialmente um processo de formalização e ritualização, caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que apenas pela imposição da repetição” (HOBSBAWM,1997, p. 12). Então notamos como a memória é fonte para a manutenção da história, neste sentido a História Oral nos possibilita o acesso a essa parcela da história não contemplada em documentos escritos, sobretudo aqueles vindos das instituições oficiais.

Em geral, é oralmente que as tradições se “prolongam” no tempo, mantendo seus signos e compondo uma unidade cultural, assim como absorvem durante esse processo de “transmissão”, características das personalidades que compõem aquele grupo, este processo de soma e ressignificação contribuem diretamente para que determinado grupo continue mantendo os vínculos que os ligam, compartilham de sua história para que esta estabeleça o elo entre membros de uma comunidade.

5. Considerações finais

Tendo em vista que as modificações desencadeadas por esta crise de paradigmas na historiografia foi o ponto de partida para o surgimento da História Cultural, nos possibilitando estudar as relações humanas de forma ampla, tomamos este evento como marcante para a fazer historiográfico e sua divisão e ramificações como conhecemos atualmente.

É através da utilização de diversas fontes como fotografias, pesquisas de campo e oralidade que conseguimos registrar uma parcela de nossa história, que antes não recebia esta

atenção, a memória preserva tempos distantes, onde cada geração atribui sua parcela de experiência quando a repassa para seguinte.

Como observamos, as tradições estão guardadas nas memórias, junto aos motivos para o início de determinada prática cultural, o sentido do conjunto de costumes que aquelas pessoas têm em determinada região, assim como através da memória vemos a afirmação de pertencimento e a reafirmação de ser de determinada cultura.

As tradições, anteriormente conceituadas por Hobsbawm (1997), transmitem junto a si os hábitos de determinado corte temporal, assim como passam por momentos de adaptação para não desaparecer. A possibilidade que o estudo das culturas contém de observar e entender o entrelaçar de tempos dentro de uma comunidade, onde diversos agentes interagem coletivamente compartilhando de sua cultura, tem possibilitado o fazer científico de maneira plural e descentralizada de padrões estagnados, de forma que alcança as “reivindicações” que deram origem a crise dos paradigmas.

Esta renovação no fazer historiográfico foi de grande significância e acréscimo para História, nossa revisão bibliográfica mostra que o caminho até chegar a História Cultural que conhecemos hoje foi e ainda é repleto de críticas, porém é notável que a “cultura” tornou-se um assunto debatido e reconhecido no meio acadêmico e continua a ser tema de diversas pesquisas, tomando esse fato como acrescentador a História enquanto meio de produção científico.

Referências bibliográficas

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. **A invenção do Nordeste outras artes**. São Paulo: Editora Cortez, 2011a.

ALBURQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. Festas para que te quero: Por uma historiografia do festejar. **Patrimônio e Memória**, Assis, v. 7, n. 1, p. 134-150, 2011b.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BLOCH, Marc L. B. **Apologia da História ou o ofício do historiador**. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BURKE, Peter. A grande tradição. *In*: BURKE, Peter. **O que é história cultural**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. p. 7-29.

CRUZ, Mércia Socorro Ribeiro; MENEZES, Juliana Santos; PINTO, Odilon. Festas Culturais: tradição, comidas e celebrações. *In*: ENCONTRO BAIANO DE ESTUDOS EM CULTURA, 1., 2008, Salvador. **Anais [...]**. Salvador: Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, 2008.

CHARTIER, Roger. Cultura Popular: Revisitando um conceito historiográfico. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 16, p. 179-192, jul./dez. 1995.

DARTON, Robert. **O grande massacre dos gatos: e outros episódios da história cultural francesa**. São Paulo: Graal, 2011.

DURAND, Gilbert. **O imaginário: Ensaios acerca das ciências e da filosofia da imagem**. Rio de Janeiro: DIFEL, 1998. 128 p.

GEETZ, Clifford. **O saber local: Novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis: Vozes, 2013. 366p.

HALL, Stuart. **Da Disporá: Identidade e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008. p. 9-23.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História cultural**. ed. 2. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

VIEIRA, Alexandre Gomes Teixeira; OLIVEIRA, Emanuel da Silva; CÂMARA, Bruno Augusto Dornelas. Uma etnografia do eu: reflexões acerca das demandas e da construção social do antropólogo no mundo contemporâneo. *In*: CONGRESSO NACIONAL DE PÓS-GRADUANDOS, 26., jul. 2018, Brasília. **Anais da Mostra Científica [...]**. Brasília: Associação de Pós-Graduandos, 2018. p. 235-245.