

Cururueiros no Pantanal sul-mato-grossense em princípio do século XXI*

Cururueiros in the Pantanal sul-mato-grossense at the beginning of the 21st century

Divino Marcos de Sena*

Resumo: O cururu e o siriri são folguedos populares existentes no Pantanal brasileiro, a maior planície alagável do planeta. Esses complexos musicais e coreográficos são repletos de simbologias para os seus praticantes tradicionais. Os cururueiros portam um conjunto de saberes e práticas que eram transmitidos oralmente e entre familiares e amigos, sobretudo em ambientes rurais. Esse conjunto, intitulado “Modo de Fazer Viola-de-Cocho”, foi registrado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) como Patrimônio Cultural. Apesar disso, ele corre o risco de desaparecer nos municípios de Corumbá e Ladário, em Mato Grosso do Sul. Essa é uma das abordagens deste artigo que apresenta as percepções dos cururueiros frente a tal problema, além de analisar os perfis desses indivíduos e o que foi alterado em suas vidas com o reconhecimento nacional dado aos saberes que possuem.

Palavras-chave: Patrimônio cultural. Cultura popular. Viola-de-Cocho.

Abstract: The cururu and the siriri are popular recreations existing in the Brazilian Pantanal, the largest floodplain on the planet. These musical and choreographic complexes are full of symbols for their traditional practitioners. The cururueiros have a set of knowledge and practices that were transmitted orally and between family and friends, especially in rural areas. This set, entitled “Modo de Fazer Viola-de-Cocho”, was registered by the *Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* (IPHAN) as Cultural Heritage. Despite this, he is in danger of disappearing in the municipalities of Corumbá and Ladário, in Mato Grosso do Sul. This is one of the approaches in this article that presents the perceptions of cururueiros regarding this problem, in addition to analyzing

* Pesquisa realizada com o financiamento do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e com o apoio da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS).

* Doutor em História. Professor da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - Campus do Pantanal.

the profiles of these individuals and what has changed in their lives with the national recognition given to the knowledge they have.

Keywords: Cultural heritage. Popular culture. Viola-de-Cocho.

São chamados de cururueiros homens que possuem conhecimento e prática na confecção e/ou manuseio da viola-de-cocho, do ganzá (reco-reco de taquara) e/ou do mocho (banco com assento de couro tocado com baquetas de madeira), podendo também produzir toadas (músicas), tocar e/ou cantar o cururu¹ e o siriri². Esses dois gêneros são tradicionais em alguns municípios dos estados de Mato Grosso (MT) e Mato Grosso do Sul (MS), e do médio Tietê paulista. Já as siririeiras são mulheres com conhecimentos e habilidades que envolvem a dança do siriri. Esse complexo musical e coreográfico era comum em reuniões de amigos e familiares, em forma de brincadeiras, bem como em rodas, festas e celebrações religiosas de santidades do Catolicismo, carregadas do imaginário e de representações das pessoas e comunidades envolvidas.

A viola-de-cocho é um instrumento musical produzido de forma artesanal e utilizando matérias-primas retiradas da natureza. Atualmente, sua confecção se mescla com produtos industrializados. A palavra cocho refere-se à técnica de produção – a mesma utilizada em recipientes onde são colocados os alimentos para animais – a partir de uma madeira inteiriça, talhada no formato de uma viola e oca no interior, onde recebe um tampo e demais partes que caracterizam o instrumento, tais como o cavalete, espelho, paiêta, cravelhas, rastrihos e pontos. As cordas são geralmente em número de cinco, outrora confeccionadas principalmente com tripa de macaco bugio (*Alouatta caraya*), e atualmente, em virtude da preservação da espécie e de leis que proíbem a matança de animais silvestres, foram substituídas por fios de náilon e de metal.

1 “O Cururu é uma “brincadeira” que envolve movimento, música, cantoria e sapateado, na qual tomam parte somente homens. Encerra um duplo sentido, de religiosidade e lazer que se entrelaçam e se unem de acordo com o motivo que leva o grupo a se reunir, dando origem a movimentos diferenciados. Contudo, em qualquer um deles, há sempre música e cantorias. É sempre cantado em duplas [...]. O cururu desempenha dois papéis distintos e interligados. No primeiro, encontra-se o de caráter religioso, de louvação aos santos. No segundo o de entretenimento.” (ROCHA, 1981, p. 33).

2 “O siriri é uma dança de pares, em geral casais, e um gênero musical no qual são utilizados três instrumentos [...] viola-de-cocho, ganzá e tamboril ou mocho. É dançado principalmente por mulheres, e tem lugar nas festas católicas ou em outras ocasiões de divertimento e/ou devoção, inclusive no carnaval e festivais durante todo o ano.” (IPHAN, 2009, p. 59).

A produção da viola-de-cocho envolve um conjunto de crenças e de saberes artesanais que vão desde os tipos de madeiras e os períodos ideais para a extração da árvore até as etapas de confecção e formas de sua apresentação. Depois de pronta, a viola pode preservar a cor da madeira ou receber pinturas e/ou desenhos relacionados ao ambiente pantaneiro. Os mestres artesãos conhecem os procedimentos mais gerais, mas adotam uma espécie de assinatura que marca as violas que produzem. Nesse caso, mesmo diante de métodos genéricos, cada artesão tem sua particularidade e estilo, fazendo com que o formato e a decoração da viola variem de mestre para mestre, o que denota a importância e a singularidade na forma como o instrumento é produzido.

Esse conjunto de saberes e práticas, intitulado “Modo de Fazer Viola-de-Cocho”, foi registrado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) como Patrimônio Cultural, com a devida menção ao complexo musical coreográfico e poético associado do cururu e do siriri, e inserido no Livro de Registro dos Saberes como bem cultural do Brasil, respectivamente em 2004 e 2005 (IPHAN, 2004; IPHAN, 2005). A valorização nacional deu força ao reconhecimento como patrimônio cultural que os estados de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul já tinham realizado a essas práticas e seus instrumentos.

Apesar da proteção e das reiteradas iniciativas do IPHAN no processo de salvaguarda e sustentabilidade do bem, tais como o oferecimento de palestras para uma educação patrimonial, de oficinas sobre o modo de fazer a viola-de-cocho e para ensinar a dançar o siriri,³ o quantitativo de cururueiros e siririeiras encontra-se reduzido em Corumbá e Ladário, que são os principais municípios do estado de Mato Grosso do Sul onde a tradição cultural é encontrada. A situação fica mais grave com a faixa etária dessas pessoas, sendo a maioria de idade bastante avançada, o que evidencia uma parte dos riscos de desaparecimento que a prática ainda sofre na região. Esse foi um dos resultados de uma pesquisa realizada entre outubro de 2018 e setembro de 2019.

3 Algumas dessas iniciativas podem ser acessadas em: DIÁRIO ON LINE, 2015; CAMPO GRANDE NEWS, 2018.

O projeto⁴ resultou na elaboração um banco de dados referente aos mestres cururueiros, com seus cadastramentos, coleta de informações, produção de acervo fotográfico e de um mapa georreferenciado indicando seus locais de moradia. A coleta de informações também permitiu compreender o estado da produção da viola-de-cocho na região e a situação socioeconômica dos mestres cururueiros, possibilitando fazer uma análise coletiva sobre o “grupo”, bem como entender características e trajetórias bastante particulares de cada entrevistado.

Nesse sentido, este artigo tem como objetivo principal apresentar uma análise sobre os perfis dos mestres cururueiros na região de Corumbá, conhecida como a capital do Pantanal, e Ladário-MS, assim como refletir sobre a situação desse complexo musical e coreográfico, e também religioso, no caso do cururu, neste final da segunda década do século XXI, apontando os riscos de desaparecimento que correm, e o que foi alterado na vida dos mestres cururueiros com o reconhecimento nacional dado ao “Modo de fazer a viola-de-cocho”. Outras abordagens como os significados, as angústias e a percepção dos cururueiros e siririeiras sobre a diminuição do número de indivíduos vinculados à tradição também serão exploradas.

Os Cururueiros no Pantanal

Corumbá e Ladário são municípios vizinhos e as suas sedes encontram-se no centro da América do Sul, na zona de fronteira do Brasil com a Bolívia, à margem direita do rio Paraguai, no Pantanal (a maior planície alagável do planeta), no estado de Mato Grosso do Sul, Centro-Oeste do Brasil. O mapeamento dos cururueiros nessas duas cidades e nos seus assentamentos rurais foi realizado com os recursos metodológicos da História Oral (FERREIRA; AMADO, 2006), com entrevista semiestruturada que permite flexibilidade diante dos imprevistos durante a coleta, além de possibilitar respostas mais livres, ainda que com roteiro inicialmente definido. A identificação e localização dos(as) participantes ocorreu inicialmente a partir de cadastros oficiais das secretarias de cultura de ambos os municípios, e depois

4 O Projeto Mapeamento dos Cururueiros de Corumbá, Ladário e Assentamentos foi desenvolvido com a participação de pesquisadores da UFMS/CPAN (Divino Marcos de Sena – Coordenador; Edgar Aparecido da Costa; Beatriz Lima de Paula Silva e Lucineide Rodrigues da Silva) e um docente da Rede Municipal de Ensino (Thierry Rojas Bobadilha).

pela “rede” de contatos entre os cururueiros existentes na região. A entrevista de um cururueiro ou de uma siririeira resultou na indicação de outras pessoas relacionadas à prática. O momento de finalizar a coleta de dados foi percebido quando os indivíduos mencionados se repetiram nas indicações.

Foram identificadas 26 pessoas que, em algum momento da vida, estiveram ligadas ao cururu e ao siriri e que residem na área urbana ou em assentamentos rurais dos municípios de Corumbá e Ladário, mas apenas 20 aceitaram participar voluntariamente.⁵ Desta quantia, 18 são homens que tem total ou algum conhecimento/habilidade com a tradição, e 2 são mulheres que dançam/dançavam o siriri. Essa quantia é relativamente pequena, mas denota o estado atual da tradição na região.

As premissas de análise da prosopografia foram importantes para caracterizar os perfis dos cururueiros. A prosopografia, conhecida também como biografia coletiva, permite reunir características de um determinado número de indivíduos e a partir delas apresentar aspectos gerais do grupo estudado sem se desconsiderar a existência de especificidades de cada membro. A prosopografia é uma abordagem micro-histórica que visa “revelar as características comuns (permanentes ou transitórias) de um determinado grupo social em dado período histórico”. Ela possibilita destacar “mecanismos coletivos – de recrutamento, seleção e de produção social – que caracterizam as trajetórias sociais (e estratégias de carreira) dos indivíduos” (HEINZ, 2006, p. 9). Seu princípio consiste em caracterizar um “grupo” ou uma parcela da sociedade a partir de um ou vários parâmetros e constituir “um questionário biográfico cujos diferentes critérios e variáveis servirão à descrição de sua dinâmica social, privada, pública, ou mesmo cultural, ideológica ou política, segundo a população e o questionário de análise” (CHARLE, 2006, p. 41). A prosopografia parte de dados de trajetórias individuais para se obter informações gerais sobre o grupo do qual fazem parte.

Para conseguir traçar os perfis dos mestres cururueiros da região, foram entrevistados(as) separadamente cada um(a) dos(as) participantes. A maioria é do sexo masculino, isso porque o cururu e o siriri são tocados por homens. As

5 Além desses, alguns participantes da pesquisa mencionaram a existência de cururueiros em áreas ribeirinhas do Pantanal, distantes dos espaços urbanos de Corumbá e Ladário, acessíveis apenas por barco.

duas únicas mulheres que participaram possuem habilidades com a dança do siriri.

Como já frisado, a maioria dos cururueiros possui idade avançada. No momento da coleta de informações, o mais idoso contava com 101 anos, enquanto 4 estavam na faixa dos 80 anos; 8 indivíduos na casa dos 70 anos; 2 na dos 60 anos; 1 na casa dos 50 e 2 abaixo dos 40 anos. Essa quantia reduz ainda mais quando constatamos que os dois indivíduos com menos idade atuaram esporadicamente em rodas de cururu, um como tocador de ganzá para acompanhar o avô em apresentações públicas, e o outro principalmente como construtor de viola-de-cocho, sem ter aprendido a tocá-la. Ambos também não compõem ou cantam músicas (toadas) ou mantêm, ainda que esporadicamente, a prática com familiares ou amigos.

Comparando os nomes dos mestres cururueiros do Mapeamento com aqueles pesquisados por Eunice Rocha, o centenário Sr. Agripino Soares de Magalhães foi o único localizado vivo e que participou de ambas as pesquisas.⁶ Nos anos 1970, Rocha constatou problema semelhante sobre a faixa etária dos cururueiros e o número reduzido deles. Na época, 26 homens participaram do estudo, número maior que os 18 identificados e que concordaram participar em 2019. Essa quantia se distancia ainda mais se considerarmos que os mestres cururueiros dos anos 1970 estavam mais envolvidos com a prática, inclusive integrados a três grupos de cururu que se reuniam “com bastante regularidade” (ROCHA, 1981, p. 8), diferente dos mestres cururueiros entrevistados em 2019, que não possuem um grupo nem se encontram com frequência.⁷ Atualmente, os encontros ocorrem principalmente próximos às festas juninas, quando são procurados pela administração municipal para se apresentarem. Da pesquisa conduzida por Rocha, os mestres cururueiros participantes tinham entre 40 e 70 anos, assim, mais jovens que os encontrados em 2019, quando a maioria estava acima dos 70 anos de idade. Essas informações corroboram para apontar como a prática está desaparecendo na região.

6 Infelizmente, o Sr. Agripino faleceu em 26/4/2020 com 101 anos, antes dos resultados da pesquisa vir a público.

7 Os cururueiros entrevistados em 2019 e aqueles pesquisados por Rocha nos anos 1970 relataram a necessidade de encontros informais para os ensaios. Algo nem sempre oportunizado com a dinâmica de trabalho em áreas urbanas, em que cada indivíduo possui uma rotina (com trabalhos formais ou informais, essenciais para a manutenção da sobrevivência) que acaba por absorver o tempo que seria destinado à distração, ao lazer.



Imagem 1 – Mestre Agripino Soares de Magalhães
Foto: Divino Marcos de Sena. Corumbá-MS, 2019.

A maioria dos mestres cururueiros, incluindo aqueles acima de 60 anos, que estão em maior número, é natural do estado de Mato Grosso (hoje formado por MT e MS)⁸: 5 são do município de Corumbá(MS), 4 de Poconé(MT), 4 de Cuiabá(MT), 3 de Barão do Melgaço(MT) e 1 de Várzea Grande(MT). Portanto, originários principalmente da área pantaneira e de regiões que atualmente pertencem ao estado de Mato Grosso, com quem Corumbá e Ladário mantinham estreita relação via navegação fluvial no século XIX e parte do XX.

⁸ Em 1977, o estado de Mato Grosso foi fragmentado para a criação do estado de Mato Grosso do Sul.

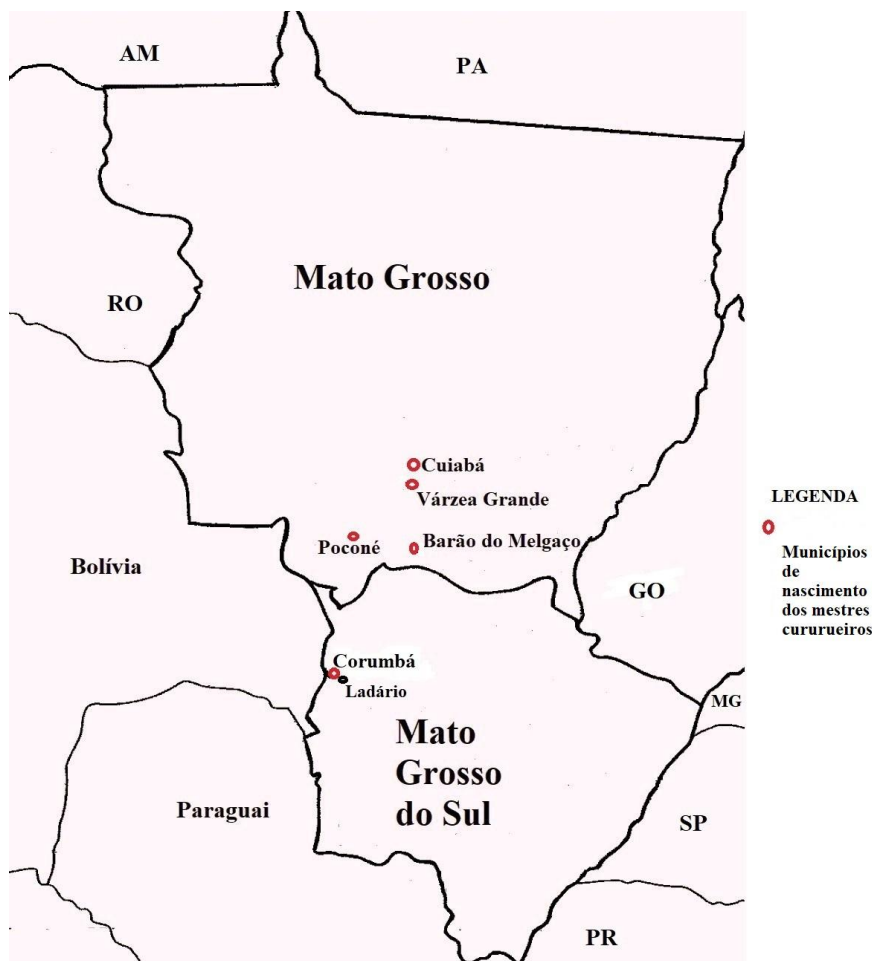


Imagem 2 – Municípios de Nascimento dos mestres curureiros

A migração da região de origem para os municípios de Corumbá e Ladário se deu quando eram crianças ou na juventude, de forma independente ou acompanhando os pais ou outros familiares que buscavam melhores perspectivas de vida na nova localidade. A viagem foi realizada principalmente pelas vias fluviais, em batelão, canoa ou embarcações maiores movidas a vapor. Antes da divisão do estado de MT e da diminuição do trânsito de embarcações, essas áreas, com características ambientais semelhantes, pertenciam a uma mesma jurisdição e estavam em estreita conexão.

O trânsito de indivíduos era comum, o que explica a migração de vários homens relacionados com o cururu para o Sul de MT e a fixação nos municípios de Corumbá e Ladário. Outros tiveram seus nascimentos em Corumbá, aprendendo a tradição também com seus familiares que mantinham contatos com pessoas de outras partes do antigo estado de MT. O único mestre cururueiro nascido em outra região do país foi Gilbertinho Casimiro do Nascimento, que migrou com seus pais do Pernambuco quando era criança.

Após um tempo em Campo Grande, a família desse cururueiro instalou-se em Miranda e depois mudou para Corumbá.

Para esses homens, a família cumpre uma função importante, por isso a necessidade de construir a sua própria unidade familiar, logo que muitos, ao migrarem, perderam o contato com os parentes que permaneceram na terra natal. Não é por acaso que a maioria é casado (12) ou vive em união estável (3), enquanto os demais estiveram em outro momento unidos em matrimônio e atualmente são viúvos (1) ou separados (2). A formação de suas unidades familiares se deu principalmente em Corumbá, mas existem aqueles que contraíram matrimônio em outros municípios do Pantanal, como Cuiabá e Miranda, ou em outro estado, como Minas Gerais. Nesse caso, a maioria conheceu suas esposas em Corumbá e se uniram a elas nessa localidade, alguns formando famílias extensas que ultrapassam a quantia de 9 e chegam a 12 filhos(as). Apenas 3 cururueiros declararam possuir dois filhos(as) e 1 com um filho, entre eles estão aqueles que possuem menos de 40 anos de idade e um que está na casa dos 50 anos. Os mestres cururueiros com mais idade possuem no mínimo 4 filhos(as), seguindo o padrão de família mais ampla.

Exceto os dois cururueiros mais jovens, os demais mantinham/mantém estreita relação com o ambiente rural/pantaneiro, onde muitos moraram durante anos. Atualmente, 12 residem na área urbana de Corumbá e Ladário e 6 na zona rural. Dez mestres cururueiros residem mais de uma década no mesmo endereço, enquanto os demais há poucos anos. Alguns habitam o mesmo local por décadas, como o Sr. Agripino (*in memoriam*) e o Sr. João Damazio de Pinho, o primeiro na zona ribeirinha de Corumbá e o outro na de Ladário. Aqueles que vivem no espaço urbano estão em zonas periféricas nas quais, às vezes, faltam serviços regulares de transporte público, tratamento de esgoto e água potável, por exemplo. A pavimentação existe apenas na residência de 5 cururueiros, os outros convivem com os inconvenientes que a ausência dessa infraestrutura provoca.

Com um viver simples, os mestres cururueiros trabalharam principalmente em atividades braçais e/ou informais. A maioria (10) já atuou em algum momento ou toda a vida laboral na lida no campo, como capataz/peão de fazenda de gado, lavrador e serviços gerais, enquanto os demais em atividades braçais ligadas à dinâmica urbana, tais como: estivador;

servente de pedreiro; motorista; operador de máquina; mecânico; serviços gerais para a municipalidade; ajudante de demolição; auxiliar em marmoraria; ferrovia; apoio em escolas etc. Como parte da vida pantaneira, há também aqueles que são pescadores profissionais, caso do Sr. José Cabral da Silva que sempre viveu da pesca, e do Sr. Gilbertinho que, após trabalhar em vários empregos, atualmente percorre o rio Paraguai e seus afluentes em busca de pescado para ser comercializado.

A aposentadoria foi declarada por 9 dos mestres cururueiros com mais idade. Contudo, aqueles que ainda possuem força vital complementam a renda com qualquer outro serviço, como “bicos” esporádicos, na lida no campo ou vendendo viola-de-cocho por encomenda. Um dos mais jovens cururueiros, apesar de possuir qualificação profissional como as de eletricista, motorista e artesão de viola, encontrava-se desempregado no momento da pesquisa. Essas condições indicam como as trajetórias desses homens foram/são permeadas de muito trabalho, boa parte expostos às intempéries naturais, às incertezas e, às vezes, convivendo com o mínimo essencial para garantir a sobrevivência de si e de seus dependentes.

Apesar de a maioria (15) relatar que reside em casa própria, suas moradas são esteticamente simples. Algumas compartilham o quintal com as residências dos filhos que construíram no terreno dos pais. A posse do bem imóvel é uma nítida demonstração da conquista material mais preciosa após anos de trabalho ou fruto de herança familiar. Os demais entrevistados vivem há anos em local cedido (2) ou alugado (1), almejando o sonho da propriedade particular.

A participação no mundo do trabalho começou bem cedo para os mestres cururueiros porque precisaram ajudar os familiares. Como a maioria (16) teve parte de sua infância em ambientes rurais, poucas foram as oportunidades para estudar. O Brasil, e particularmente a região de Mato Grosso e de Corumbá, nas seis primeiras décadas do século XX, era ineficiente para atender a maioria da população em idade escolar (ROMANELLI, 1986). Essa situação se agravava mais nos espaços rurais com escolas isoladas e multisseriadas, onde faltavam infraestrutura e profissionais ou pessoas habilitadas e disponíveis para ensinar os filhos de trabalhadores rurais (BRITO, 2001). Nessas circunstâncias, e sem condições de enviarem os filhos para estudar na cidade mais próxima, boa parte

dos cururueiros frequentou somente os primeiros anos de formação escolar, enquanto outros nunca estudaram.

Desse modo, no que diz respeito ao acesso à educação, tem-se que: 4 conseguiram completar o antigo primário, até a 4ª série (correspondente à 1ª parte do atual Ensino Fundamental); 5 não finalizaram esse nível; 3 aprenderam apenas a assinar o nome; 2 não foram alfabetizados; 1 tem o equivalente ao Ensino Fundamental completo (até a 8ª série); 2 possuem Ensino Médio completo e somente 1 o nível superior (este, em 2019, estava finalizando a segunda graduação). Portanto, a maioria (14) dos mestres cururueiros não frequentou ou esteve por pouco tempo nos bancos escolares. Esse número aumenta se considerarmos que o cururueiro com o Ensino Fundamental e outro com o Ensino Médio completo conquistaram esses níveis quando adultos. Além disso, os cururueiros mais jovens, que cresceram no espaço urbano, com outra dinâmica de vida e conjuntura da educação no país, possuem ensino médio ou superior completo, destoando da trajetória educacional dos cururueiros com mais idade. Para estes, a falta de uma formação escolar adequada colaborou para que fossem direcionados a trabalhos braçais, como frisado.

O cururu e o siriri: tradição familiar, dos tempos de criança e da juventude, ligada à vida no campo

O cururu se aprendia cedo, quando criança ou durante a juventude, assistindo principalmente os mais velhos tocarem, cantarem ou produzirem a viola-de-cocho. É dessa forma que os mestres cururueiros descrevem suas inserções no universo do cururu e do siriri. A família foi essencial para entrarem em contato com essa prática e para aprenderem os saberes relacionados a ela.

Quatorze cururueiros frisaram a importância da família para esse processo de aprendizado que, geralmente, iniciava na infância e seguia até a adolescência quando participavam tocando e/ou cantando nas rodas de cururu. Para os mestres artesãos, o aprendizado da produção da viola demorava um pouco mais, mas não ultrapassava os vinte anos de idade. Nesse caso, o aprendizado era envolto de técnicas, métodos, simbologias e memórias passadas de geração para geração, entre as quais estão as toadas do cururu e do siriri, os rituais de celebração em festas religiosas e as formas de dançar, por exemplo.

O surgimento do cururu e do siriri é difícil de ser localizado em um período preciso do passado.⁹ Os mestres cururueiros situam as origens em momento longínquo, às vezes relacionadas à herança indígena ou à história dos antepassados. Apesar da imprecisão temporal, esses homens não descartam a importância de fazer o cururu e o siriri tal como aprenderam na infância ou na juventude. O oposto disso seria uma traição aos aprendizados repassados pela família e amigos e um desrespeito à tradição. Tal configuração se aproxima das reflexões de Eric Hobsbawm que enfatizou como as tradições “visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade ao passado” (HOBSBAWM, 2002, p. 9).

Avós, pais, tios e primos são lembrados com o objetivo de sinalizar como o cururu e o siriri precisam acontecer. O ambiente familiar, geralmente localizado em espaços rurais, onde as festas ocorriam ao som das violas, ganzás e mochos, foi favorável para a preservação dos saberes. Quando o aprendizado não ocorria em família, os amigos e as pessoas mais próximas cumpriam a função de repassar os conhecimentos. Foi assim que dois mestres cururueiros aprenderam. Um deles, o Sr. Agripino Soares de Guimarães (*in memoriam*), relatou ter aprendido com os amigos de “farra”, pessoas de fora da família. Para outros mestres houve a interação tanto da família quanto da convivência com amigos no aprendizado do cururu.

Dois cururueiros tiveram a participação de indígenas da etnia Guató, que habita a região do Pantanal, no processo de aprendizagem de confecção da viola. O Sr. José Cabral da Silva, por exemplo, sabe fabricar a viola por ter observado indígenas daquela etnia. Situação similar ocorreu com o Sr. Sebastião de Souza Brandão que, após aprender as primeiras “lições” com o pai, quando o ajudava, fez a sua primeira viola aos 16 anos de idade, orientado por um índio Guató que era próximo de sua família.

Casos atípicos, sem envolvimento familiar ou de pessoas próximas, foram de Gilbertinho Casimiro que aprendeu com mestres cururueiros que se reuniam nos anos 1970, e o de Everaldo dos Santos Gomes, que aprendeu a confeccionar

9 Existem estudos que versam sobre as possíveis origens e influências do cururu e dos instrumentos a ele relacionados. Autores apontam a interferência europeia (portuguesa), de povos indígenas, africanos e/ou do sincretismo entre as diferentes culturas presentes na América a partir do processo de conquista e colonização. Para esse debate e as distintas interpretações, indico: CASCUDO, 1999; CANDIDO, 1999; ROCHA, 1981.

a viola-de-cocho durante uma oficina promovida na Casa do Artesão de Corumbá em princípio dos anos 2000. Após esse curso, Everaldo conviveu um tempo com alguns mestres cururueiros mais experientes, compreendendo os rituais e significados relacionados ao cururu, siriri e às festividades religiosas, sem aprender a tocar a viola e outros instrumentos, como 10 cururueiros identificados fazem/faziam. Estes, além de mestres artesãos, são compositores, cantadores e tocadores dos instrumentos. Um deles, o Sr. Vitalino Soares Pinto, confecciona a viola, o ganzá e o mocho e sabe manusear todos esses instrumentos, com conhecimentos relativos aos vários métodos vinculados à tradição.

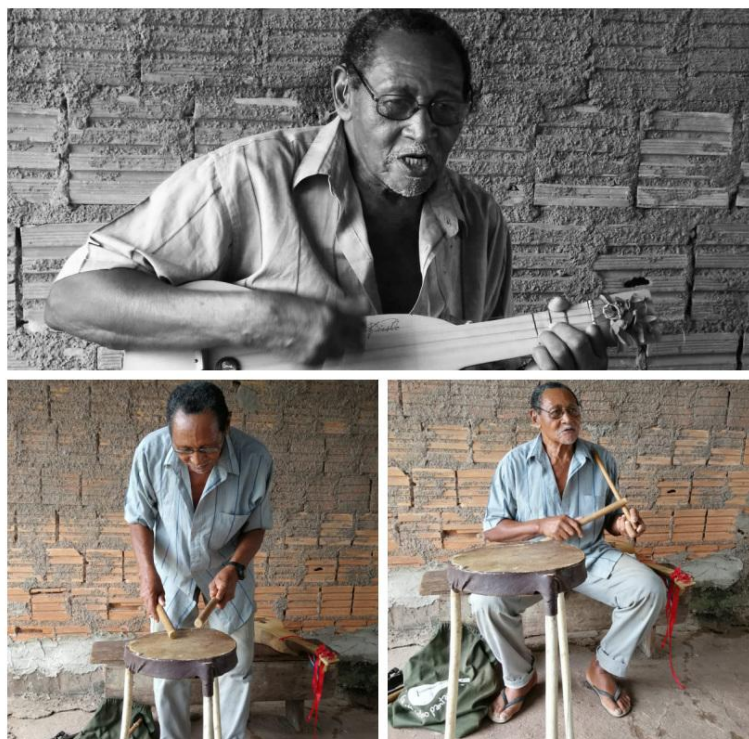


Imagem 3 – Mestre Vitalino Soares Pinto tocando instrumentos produzidos por ele (viola-de-cocho, mocho e ganzá).

Foto: Thierry Rojas Bobadilha. Ladário-MS, 2019.

O tipo e o grau de conhecimento/habilidade que o Sr. Vitalino possui não são comuns a todos os cururueiros. Entre os entrevistados, 2 sabem apenas tocar a viola e outros instrumentos; 1 produz a viola; 3 fabricam e tocam o ganzá; 1 apenas toca o ganzá; e 1 toca a viola e fabrica e toca o ganzá. Esses mestres cururueiros relataram que tentaram tocar outros instrumentos, sem conseguirem desenvolver as aptidões necessárias.

Apesar do grau de envolvimento, os filhos e demais parentes dos mestres cururueiros não continuaram com a tradição. Exceção cabe para o Sr. Antônio de Souza Brandão e o seu sobrinho Sr. Sebastião de Souza Brandão que são de uma família de cururueiros, como foi também o pai do Sr. Sebastião. Entretanto, tio e sobrinho estão acima dos 70 anos de idade, e os membros mais jovens não se envolveram com a mesma intensidade, contribuindo para a redução do cururu no seio daquela família e na região. Os familiares mais jovens não seguem a prática como os cururueiros aprenderam ou como era feita outrora.

Os encontros eram importantes também para o envolvimento das mulheres no siriri. Enquanto os homens tocavam e cantavam, elas dançavam. As mais jovens, pela observação, aprendiam a dança e participavam da brincadeira.

A siririeira Mariza de Jesus Pinto (50 anos em 2019) aprendeu com o pai Vitalino a importância do cururu e do siriri. Ela se envolveu ativamente com o cururu na juventude, quando aos 16/17 anos participou de um grupo, organizado pelo mestre Agripino e pela pesquisadora Eunice Ajala Rocha (*in memoriam*), que tinha por objetivo resgatar essa herança cultural. Segundo a siririeira, ela, “as primas, filhas da tia paterna, irmã e outras senhoras que já faleceram, esposas dos cururueiros, todas moradoras de Ladário,” faziam “apresentações em Corumbá nas festas religiosas” (Entrevista com Mariza de Jesus Pinto de Arruda, 2019). Na época, seu envolvimento não era esporádico porque o cururu e o siriri integravam a rotina da família: “Nas reuniões em casa, nos finais de semana, também fazíamos dançando o siriri” (Entrevista com Mariza de Jesus Pinto de Arruda, 2019).

O contato de Mariza com o siriri e o cururu se deu na área urbana de Corumbá e de Ladário, resultado do grau de envolvimento do pai com a tradição. O Sr. Vitalino e os demais mestres cururueiros que possuem histórico familiar de ligação com o cururu são filhos de pais e/ou mães que nasceram e/ou viveram na região pantaneira, principalmente em localidades próximas aos cursos fluviais que compõem a Bacia do rio Paraguai. As conexões entre essas localidades proporcionaram a existência de tradições, modos de falar, comportamentos e outras expressões que são identificáveis entre seus habitantes. Pelas vias fluviais circularam cargas, mercadorias, pessoas com seus

conhecimentos, subjetividades e elementos culturais, como o complexo do cururu.¹⁰

O ambiente pantaneiro e o estilo de vida rural foram favoráveis para que o cururu se mantivesse entre famílias e amigos, como forma de sociabilidade. Todos os mestres cururueiros com familiares ligados ao cururu viveram a infância e boa parte da juventude – se não também parte da fase adulta – em espaços rurais, onde a dinâmica da vida, no decorrer do século XX, foi propícia para que aprendessem as danças, as toadas e a tocar/confeccionar instrumentos usados no cururu e no siriri. O vínculo dessa tradição com os espaços rurais e com pessoas mais simples (populares) não é algo recente porque registros do século XIX se referem ao assunto.

O cronista Joaquim Ferreira Moutinho,¹¹ ao falar nos anos 1860 sobre os tipos de músicas e instrumentos musicais comuns em Mato Grosso, frisou que a viola-de-cocho era utilizada entre as classes baixas e gente do campo. Conforme relata:

Quanto ao gosto pela musica entre as classes baixas e a gente do campo, resume-se elle no uso de um instrumento a que dão o nome de “côcho”, que não é mais do que uma viola grosseira, do adufo e do tambor que é feito de um pedaço de páu ôco, coberto com couro de boi afinado ao calor do fogo.

Ao som d’estes instrumentos dançam o “cururú”, o mais insipido e extravagante divertimento a que temos assistido, depois da dança dos bugres. Formão uma roda composta de homens, um dos quaes toca o afamado côcho, e volteando burlescamente, cantam à porfia n’uma toada assaz desagradavel versos improvisados (MOUTINHO, 1869, 18).

O imaginário das elites do momento apareceu nas descrições ácidas feitas por Moutinho, quando inferiorizou a forma como populares se divertiam e os tipos de instrumentos que utilizavam, uma vez que eram diferentes, segundo o cronista, da sofisticação e sonoridade de instrumentos mais comuns entre pessoas das elites da qual ele fazia parte, como flauta, rabeca, violão, harpa e piano. Para além dessa visão estereotipada, vinculada aos padrões da modernidade e carregada de princípios elitistas do momento sobre as práticas

10 Os relatos oitocentistas e de princípio do século XX apontam sobre a presença do cururu em diversos pontos do Pantanal. Max Schmidt, em sua viagem por Mato Grosso em 1900 e 1901, presenciou o cururu em Rosário (Rosário do Oeste – MT), no Amolar, Bracinho e outros locais do ambiente pantaneiro (SCHMIDT, 1942).

11 Comerciante e membro das elites cuiabanas, Joaquim Ferreira Moutinho nasceu em Santo Ildfonso, freguesia portuguesa do Conselho do Porto, Portugal. Viveu 18 anos em Cuiabá (1846-1868).

de populares (GALETTI, 2012), a descrição de Moutinho evidencia o vínculo da tradição com pessoas simples e com a vida no campo, características essas que se fazem presentes na trajetória dos atuais cururueiros de Corumbá e Ladário.

A preparação, o estilo e a duração das festas noticiadas por Moutinho, comumente em comemoração às santidades do Catolicismo, aproximam-se das descrições apresentadas pelos cururueiros, ao frisarem que os festejos ultrapassavam os limites de um dia, com muita comida e bebida. Não obstante, o que foi mencionado pelos cururueiros com nostalgia e carinho foi, no século XIX, registrado por Moutinho como prática não condizente às distrações da alta sociedade, porque os participantes se entregavam aos prazeres brutais, levando a vida folgada e sem cuidados, por isso ficavam dois ou três dias dispostos a festejar (MOUTINHO, 1869, p. 20).

Como dito, a ideologia da modernidade, do trabalho regular e sistemático, e de um olhar elitizado perpassaram as avaliações de Moutinho. Esse tipo de interpretação era comum entre autoridades políticas e religiosas de Mato Grosso oitocentista, que buscavam frear o cururu por considerá-lo “perigoso”, “barulhento” e “atrasado”, por isso ele era uma prática cultural perseguida em posturas municipais e outras normativas oficiais. Apesar da repressão, os populares (livres e escravos) continuaram a se reunir em rodas de cururu e em outras formas de diversão (PEREIRA JÚNIOR, 2009).

Em Corumbá, no final do século XIX, a municipalidade se esforçava para deixar o espaço urbano mais condizente com os princípios da modernidade, afastando-o de características que lembrasse o rural e de proximidade estreita com a natureza, que simbolizavam o mundo “selvagem”. As posturas municipais propunham reordenar os espaços, as práticas e o comportamento da população. Para as autoridades, a Corumbá urbana, que vivenciava transformações advindas com a reabertura da navegação a vapor, após a Guerra do Paraguai contra a Tríplice Aliança (1864-1870)¹², não poderia mais conviver com práticas que pudessem colocar em risco a organização e a preservação da ordem pública,

12 Em janeiro de 1865, Corumbá foi ocupada pelas tropas paraguaias. A ocupação fez parte das investidas do governo paraguaio durante a Guerra contra a Tríplice Aliança (Brasil, Argentina e Uruguai). Corumbá possuía no momento uma posição importante por ser o elo de Mato Grosso com os portos platinos e do litoral brasileiro. Com a Guerra, a navegação brasileira no rio Paraguai foi interrompida. Sua liberação ocorreu nos momentos finais do conflito, quando Corumbá começou a retomar a posição de nascente espaço urbano e de entreposto comercial de Mato Grosso.

como eram as aglomerações festivas dos populares, tais como o cururu e o siriri. As autoridades interpretavam que os encontros de populares, realizados de forma “desorganizada” e com “consumo exagerado de aguardente” (bebida alcoólica), poderiam ser um momento propício para a concretização de crimes de diversas ordens. Esses tipos de encontros não correspondiam com aquele espaço que se transformava, por isso estavam propensos de serem perseguidos e até punidos pelas autoridades (SENA, 2017). À medida que a área urbana era formatada, diferenciando-se dos espaços rurais, e controlada pelos anseios de uma elite local que vislumbrava a inserção de Corumbá no mundo moderno, as rodas de cururu e siriri tornaram-se cada vez mais diminutas e distantes dos modos de vida citadinos.

As proibições “violentaram essa forma de expressão da cultura popular contribuindo para o fechamento em torno de si mesma, ao mesmo tempo que orientando na procura de novos caminhos para sobreviver” (ROCHA, 1981, p. 52). Os cururueiros, impossibilitados de cantarem nas ruas, se recolheram aos espaços privados dos lares, fazendo com que apenas um grupo (especialmente familiares e amigos), cada vez mais restrito, pudesse participar e presenciar a brincadeira, afastada de outros moradores da cidade. Os quintais e varandas passaram a ser o espaço para as horas de lazer proporcionadas pelo cururu e pelo siriri. Apesar disso, o barulho causado pelo ganzá (reco-reco), pelo sapateado e pela cantoria entoada em voz alta era problemático para a cidade com normativas que proibiam esses comportamentos em determinados períodos da semana e horas do dia. Por isso os espaços rurais continuaram a ser os preferidos para a execução da brincadeira como mandava a tradição.

Nos espaços rurais do Pantanal, às vezes distantes e sem as tecnologias e serviços da cidade, o cururu e o siriri cumpriam seus papéis no preenchimento das noites vazias, servindo para integrar socialmente moradores de uma fazenda e de propriedades vizinhas. Eram “momentos de descontração, de evasão, onde o cansaço físico proveniente do trabalho pesado era substituído pelas tarefas mentais aliadas ao prazer de cantar, dançar, sapatear, fazer versos. Uma verdadeira terapia capaz de eliminar as tensões oriundas do cotidiano e da solidão” (ROCHA, 1981, p. 53). Rocha aposta que foi no espaço rural que se preservou e fixou a tradição, para depois ser novamente disseminada para as cidades.

Esse movimento contra o cururu e o siriri no espaço urbano, desde o oitocentos, contribuiu para que a prática ficasse mais frequente nas áreas rurais, como os cururueiros que participaram da pesquisa (em 2019) e daquela realizada por Rocha (anos 1970) relataram. Para as normativas urbanas, o cururu e o siriri deveriam ser eliminados ou disciplinados, seguindo as normas para a realização de festas. Quando ampliou a presença de cururueiros no espaço urbano, na medida em que moradores do campo migraram para a cidade no decorrer do século XX (BRITO, 2001), a tradição não foi assimilada e nem acolhida pela maioria dos cidadãos que a observaram com olhares estranhos, não harmônicos com as práticas que lhes eram frequentes. Por isso o cururu e o siriri serem reconhecidos, sobretudo, por aqueles que viveram no interior do Pantanal e por familiares e amigos que entraram em contato com a tradição mesmo que apenas no espaço urbano. Esse contato na área urbana não foi garantia de que os descendentes e parentes mais jovens dos cururueiros seguissem a tradição, como apontado pelos cururueiros que disseram inexistir parentes mais novos envolvidos diretamente ou interessados em dar continuidade aos seus conhecimentos, participando tão somente de eventuais apresentações.

Nesse caminho é possível compreender o estranhamento que durante muito tempo, embora não totalmente inexistente nos dias atuais, esteve em pessoas que residiam no espaço urbano, inclusive por populares. Boa parcela dos moradores de Corumbá e Ladário desconhece os rituais e significados do cururu, e não o reconhece como uma tradição cultural da região. O afastamento ou menor incidência dessa prática no espaço urbano contribuiu para que os moradores se mantivessem alheios a ela, como algo externo, fora daquilo que entendem por música, diversão, cerimônia religiosa e outras expressões que formam os saberes dos cururueiros e siririeiras.

Esse estranhamento foi também um efeito das transformações sociais, tecnológicas e culturais do mundo moderno e globalizado que apresentaram novas modalidades de transporte, comunicação, de mídias e de entretenimento. A cultura de massa chegou com força, e a música reproduzida por aparelhos mecânicos/digitais cumprem a função de agitar os encontros sociais.

Mestres cururueiros convivem com os efeitos da sociedade contemporânea que vê manifestar os conflitos de possuir sua identidade

estilhaçada. Os indivíduos que procuram resistir assistem a ameaça que perpassa seus antigos valores e tradições, porque a cultura de massa transforma as culturas tradicionais em híbridos culturais (MORIN, 2002). Esse movimento de resistência da cultura local e o processo de avanço da globalização foram analisados por Stuart Hall (2004) que evidenciou como a invasão sofrida pela cultura de uma nação segue depois para interferir na identidade particular do homem, especialmente nos contextos locais que, grosso modo, estabelecem suas identidades a partir das relações que cria. Tradições antigas, como o cururu e o siriri, são fragmentadas ou transformadas, ganhando influências estrangeiras e ajustadas com a moda globalizada.

Em determinadas propriedades rurais do Pantanal, onde o cururu e o siriri eram uma das poucas formas de distração, existem atualmente tecnologias que proporcionam outras formas de divertimento, distração ou passatempo, colaborando para que a prática do cururu e do siriri fique cada vez mais distante da realidade de muitos pantaneiros. Na área urbana de Corumbá e Ladário, a tradição, na maioria das vezes, é entendida como algo do passado, praticada por pessoas mais humildes e/ou ligadas à vida rural.

Letras do cururu e siriri também versam sobre a ligação dos cururueiros com o viver no campo, o ambiente pantaneiro e a natureza (ROCHA, 1981). Ao falarem sobre a vida no Pantanal fica perceptível nos cururueiros um olhar distante, com brilho de saudade de um cotidiano rural, da infância, de familiares falecidos ou que não se veem com tanta frequência, das amizades, dos encontros, das pescadas, da lida com o gado, das caças e de outras formas de (sobre)vivências nos cursos das matas e dos rios.

As toadas são compostas igualmente com conteúdos diversos como fatos do cotidiano, o amor, o território, a lógica de vida, o sentido religioso e a interpretação de mundo dos cururueiros. Os cantores demonstram conhecimento em assuntos variados e “gostam também de entoar trovas compostas pelos pais e avós, como forma de mantê-las vivas na memória da comunidade” (IPHAN, 2009, p. 48).

Ao analisar relatos de cientistas, viajantes e folcloristas que versaram sobre o cururu no decorrer da segunda metade do século XIX e parte do XX, Marta Ferreira disponibiliza trechos que corroboram para entender que a tradição era comum no território de Mato Grosso, especialmente entre os

populares, presentes nos espaços urbanos e rurais e em etnias indígenas, como os Bororo e Guató, por exemplo (FERREIRA, 2017). O sincretismo, a influência indígena, o gosto popular, a realização em festas religiosas e profanas, em espaços rurais e num período em que a vida nas cidades ainda era ditada por ritmos mais lentos e sem muitas influências do mundo moderno, caracterizavam o cururu e o siriri.

Na atualidade, os mestres cururueiros de fortes vínculos com a tradição resistem perante uma sociedade cada vez mais globalizada, que “engole” os modos e os ritmos de vida tradicionais, não harmônicos com a cultura de massa. Esta, por sua vez, também transforma a cultura popular em produto cultural, em mercadoria, exposta com adaptações para servir à comunicação de massa, ao consumo que pode alimentar setores como o entretenimento e o turismo, por exemplo.

Antes disso, a dinâmica urbana não permitia que as rodas de cururu e as festividades seguissem o ritmo que ocorria nos espaços rurais, onde os cururueiros entraram em contato e aprenderam as técnicas e outros saberes relativos à fabricação e ao manuseio dos instrumentos e das formas de dançar, cantar e outras simbologias que perpassam o cururu e o siriri. O ritmo da vida na cidade é diferente do ambiente pantaneiro, onde as crianças aprendiam inicialmente observando os mais velhos, ganhando gosto e aperfeiçoando os saberes durante a juventude e na fase adulta. No rural, as festividades com essas danças corriam soltas sem serem repudiadas ou perseguidas por autoridades e vizinhos. A jornada de trabalho e a disponibilidade de tempo também se tornaram um empecilho à realização de festas e encontros que duravam dias, com muita comida, bebida, dança e cantoria.

As dificuldades dos cururueiros e os riscos de desaparecimento do cururu e do siriri

As informações apresentadas anteriormente, como o reduzido número e a idade avançada de mestres cururueiros e mais pessoas ligadas à tradição, as dificuldades dos praticantes se reunirem periodicamente, mostram os riscos de desaparecimento que o cururu e o siriri vêm passando na região. Tais riscos foram percebidos por Eunice Rocha nos anos 1970.

Os primeiros a sentirem os efeitos que levam à ameaça de desaparecimento da tradição são os próprios praticantes, que também convivem

com a perda de amigos, parentes e conhecidos que manuseavam a viola-de-cocho e outros instrumentos, que cantavam suas toadas, dançavam e davam força para a formação das rodas de cururu e siriri. Para a grande maioria dos participantes da pesquisa, um dos fatores que dificulta a manutenção da prática é a falta de interesse e o preconceito negativo da maioria da população. Para quase todos os cururueiros e siririeiras entrevistados, a população não tem interesse em aprender, principalmente os mais jovens que não se identificam, precisamente porque desconhecem o que é o cururu e o siriri. O reconhecimento como patrimônio nacional e o deslocar do cururu e do siriri da marginalidade em que se encontravam para ter espaço nos palcos e festivais, como acontece em outros municípios (OSORIO, 2012), não minimizaram os olhares negativos de parte da população de Corumbá e Ladário.

Para os mestres cururueiros, após o registro do “Modo de Fazer Viola-de-Cocho”, pouco foi alterado no sentido de minimizar o preconceito negativo e de valorizar os conhecimentos que possuem. Segundo os entrevistados, há necessidade de uma ampla e significativa educação patrimonial e de maior envolvimento dos órgãos vinculados à cultura.

O grau de não aceitação por parte da população acaba por constranger ou mesmo ferir os sentimentos dos envolvidos com a prática, como aconteceu com o Sr. Vitalino Soares Pinto quando relata que expectadores debocharam das apresentações que ele e outros mestres fizeram em Ladário-MS durante a festa de São João promovida pela municipalidade. Segundo o cururueiro, a população “não gosta pelo seguinte, porque é mal feito [se referindo às apresentações promovidas pelo poder público], a turma não sabe brincá. Então aí o cara chega, olha e fala: – Ih! Esse que é o cururu? Ah!” (Entrevista com Vitalino Soares Pinto, 2019).

Para o Sr. Vitalino existe uma grande diferença entre as festas promovidas por festeiros, quando ele era jovem, das festas geradas pelo poder público. A brincadeira do cururu no primeiro caso era mais bonita, mais “natural”, as pessoas se divertiam, havia comida e bebida à vontade: “Era uma alegria”. Para ele, atualmente tudo virou comércio para agradar as vontades e os interesses dos políticos que promovem o evento e se fazem presentes. Nas comemorações religiosas, não há mais a ideia de louvor ao(s) santo(s), com a

reza e todos os procedimentos. Não é possível brincar¹³ no espaço apertado que deixam reservado, “não dá pra dar um sapateado”, como deveria acontecer. Na sua visão, alguns políticos não se importam com o cururu e com o siriri (Entrevista com Vitalino Soares Pinto, 2019). Desse jeito, ele não sente mais vontade de brincar.



Imagem 4 – Mestres Cururueiros na Festa do Banho de São João em Corumbá-MS (2019)

Foto: Divino Marcos de Sena. Corumbá-MS, 2019.

A percepção do Sr. Vitalino condiz com o momento em que vivemos neste início de século, de uma sociedade informatizada e midiática. Práticas culturais e grupos populares antes restritos ao espaço do lar, do privado, passam a circular na esfera pública. As tradições são (re)inseridas no contexto urbano e ultrapassam esse limite, seguindo para um sistema interurbano e internacional de circulação cultural (CANCLINI, 2019). Não por acaso, o cururu, a viola-de-cocho, o siriri e a própria presença dos cururueiros serem reivindicadas por autoridades nos festejos oficiais promovidos pela municipalidade ou pelo governo do estado, porque eles são atraentes e distrações em um contexto onde muito precisa ser mostrado. Quando ocorre essa exibição como mais uma atração do espetáculo público, ela não acontece com os ritmos, rituais, significados e outras formas como o cururu e o siriri tradicional são entendidos pelos cururueiros e siririeiras, por isso a sensação de que a apresentação não é conforme aprenderam. Para os organizadores e patrocinadores das festas

13 Brincar é o mesmo que fazer o cururu, que festejar. Para os praticantes, fazer o cururu é uma diversão.

públicas o que basta é a exposição dessa tradição – reconhecida culturalmente por instituições locais, regionais e nacionais – para atrair pessoas (turistas e locais), estimular o consumo (comércio) e utilizar da ocasião para a promoção pessoal e/ou política. A tradição transformada em espetáculo passa por um processo de hibridismo que pode contribuir para a perda do sentido religioso e de outros significados simbólicos existentes nos cururueiros e siririeiras.¹⁴ Nesse caso, o que é tradicional transforma-se em outra coisa, em mercadoria, como muito bem foi observado pelo Sr. Vitalino.

A transformação da sociedade na região pantaneira no último século e os efeitos tecnológicos vêm contribuindo para o desaparecimento da tradição. Para Hobsbawm, as velhas tradições vão perdendo espaço quando ocorre uma rápida transformação da sociedade, “produzindo novos padrões com os quais essas tradições são incompatíveis” (HOBSBAWM, 2002, p. 12); também quando velhas tradições, com seus promotores e divulgadores, dão sinais de ter perdido grande parte de adaptação e de flexibilidade caminham paulatinamente para o desaparecimento.

A resistência de mestres cururueiros diante das transformações que permeiam a tradição – como o uso de viola-de-cocho com amplificador de som, o ritmo mais agitado da dança do siriri, a utilização de vestimenta padronizada para os dançarinos etc. – pode contribuir para o desaparecimento dessas expressões da cultura pantaneira nos municípios de Corumbá e Ladário. A sociedade se transformou e a forma de viver e de interação das pessoas também, nesse caso, seria comum que o cururu e o siriri se transformassem. Mas, para a maioria dos mestres cururueiros as mudanças sinalizam uma afronta aos seus conhecimentos e um passo para acabar com a tradição.

Outra dificuldade apontada pelos entrevistados foi a ausência de companheiros com vitalidade e interesse para fazer o cururu. Os mestres cururueiros possuem plena consciência da importância do cururu e do siriri para a história e a cultura da região, não é por acaso que eles reivindicam maior apoio do poder público para a manutenção da prática e não apenas o seu uso

14 O cururu em festas religiosas cumpria ao menos duas funções: homenagear o(a) santo(a), com pagamento de promessas, e como forma de lazer, de sociabilidade entre os presentes. Além do cururu, ocorria o levantamento do mastro, rezas e ladainhas no altar e confraternizações com abundância de comida e bebida. A crença de louvar ao santo(a) se misturava com a alegria de festejar a data entre amigos e parentes.

esporádico e alterado para ser exibido em espetáculos. Uma das alternativas apresentadas pelo Sr. Sebastião de Souza Brandão, no sentido de atenuar essas fragilidades, seria “que o governo estadual, prefeitura entrar em convênio com todos eles [os cururueiros] e fazer um lugarzinho, tipo uma escola, e fazer um salariozinho, como faz no Ceará, para ensiná o pessoal” (Entrevista com Sebastião de Souza Brandão, 2019).

A proposta é de um mestre cururueiro que sente e entende as necessidades dos demais músicos da região. A maioria possui uma renda baixa que é complementada com trabalhos informais ou os chamados “bicos”, reservando um tempo significativo para garantir os meios para a sua subsistência e de suas famílias. Essa realidade impossibilita o mestre cururueiro de dedicar diretamente e/ou exclusivamente à prática, ensinando pessoas, produzindo violas e mais instrumentos, ensaiando para fazer apresentações e outras iniciativas de divulgação e de uma educação patrimonial. Assim, incentivo financeiro, espaço e materiais adequados poderiam ser atrativos para os cururueiros realizarem suas atividades e exporem suas produções, como as violas-de-cocho.

A fala do Sr. Sebastião condiz com a de mais mestres cururueiros no sentido de serem reconhecidos pelo saber que possuem. Não por acaso o Sr. Agripino (*in memoriam*) disse que ser cururueiro era “uma profissão, que poucas pessoas aprendem a fazer [...]. É uma profissão que aprende de boa vontade. Quem quer aprender, aprende, e quem não quer não aprende não, porque não é fácil” (Entrevista com Agripino Soares de Magalhães, 2019). A percepção do Sr. Agripino vem de longa data. Nos anos 1970, ele deu a mesma definição para Rocha (1981, p. 55), tentando dizer que ser cururueiro exige dedicação, habilidade, responsabilidade, conhecimento e compromisso que necessitam de reconhecimento dado com reverência e/ou contrapartida financeira, como qualquer outra profissão.

Mesmo com o reconhecimento nacional dado aos saberes dos mestres cururueiros, quase nada foi alterado na vida desses indivíduos. Apesar de um ou dois mestres já terem participado de algum projeto para ensinar a produção da viola-de-cocho com contrapartida financeira e de comercializar violas esporadicamente, os demais não tiveram essa oportunidade e não conseguiram obter vantagens socioeconômicas. Quase todos os entrevistados seguem no

esquecimento, assim como o cururu e o siriri que caminham para o desaparecimento.

Como um trabalho coletivo, para fazer o cururu há necessidade de preparação, de articulação entre as partes. As apresentações precisam ser ensaiadas para que os cururueiros consigam desempenhar a função de maneira louvável: “A gente tem que acompanhá, treiná, abri a voz. Não é só chegá, não vai dá nada, porque tá todo embaralhado. Todo cururueiro ele vai te que treiná. O parceiro, quando o parceiro olhou assim, já sabe que é ele que vai cantá” (Entrevista com Antônio Leite da Silva, 2019). Como outros, o Sr. Otávio Sebastião de Oliveira enfatiza a necessidade de encontros periódicos dos mestres cururueiros, no mínimo uma vez por mês (Entrevista com Otávio Sebastião de Oliveira, 2019). Mas, como dito, essas reuniões inexistem perante as rotinas e mais dificuldades diárias, como a de locomoção proporcionada pela frágil situação financeira e/ou de idade avançada.

Em algum momento da vida quase todos os mestres participaram de grupos para tocar em festas nas cidades de Corumbá e Ladário.¹⁵ Esses grupos eram mecanismos para manter a tradição viva em um espaço que não correspondia à dinâmica vivenciada pela maioria deles nas propriedades rurais no interior do Pantanal. Os grupos se reuniram para tocar e brincar ou para se apresentarem em festas promovidas por particulares (que poderiam ser os próprios familiares) ou pelo poder público. Também há relatos da existência de grupos ou pessoas que se reuniam para tocar e cantar nos ambientes rurais.

A inexistência de grupos se agrava quando consideramos que os familiares não participam diretamente da tradição. A participação poderia ser uma forma de dar continuidade aos trabalhos, como ocorreu com a maioria dos cururueiros que seguiram os passos de uma ou de várias pessoas de suas famílias. A justificativa dada pelos mestres cururueiros foi que seus descendentes não se interessaram em aprender, por isso não sabem as técnicas de fabricação da viola, do ganzá e do mocho, de produção e reprodução das cantorias e do manuseio dos instrumentos usados nas rodas de cururu e siriri.

Os filhos e demais parentes não tiveram a mesma trajetória dos mais velhos que aprenderam observando os experientes para depois, jovens ou

¹⁵ Existem cururueiros que se apresentaram em mais cidades do MS e MT e de outros estados.

adultos, se inserirem ativamente em celebrações, festejos e rodas de cururu e siriri. Integrados à dinâmica urbana, os descendentes sentiram motivação para outros afazeres ou foram obrigados a seguirem uma rotina de estudo, trabalho e mais atividades, tomando gosto por diversos estilos musicais e modalidades de lazer e distração, distanciando-se da tradição.

Ao mesmo tempo em que os mestres cururueiros relataram o desinteresse da família em aprender, ficou perceptível que eles acabam excluindo as crianças de se envolverem com o que denominam de “coisas dos mais velhos”. No entendimento dos mestres, os seus parentes se quisessem aprender deveriam seguir percurso semelhante aos seus, iniciando pela observação. Reproduzem, mesmo involuntariamente, o comportamento de seus parentes mais experientes quando deixavam participar apenas observando, para depois na juventude ingressarem nas rodas de cururu. No entanto, a infância das crianças urbanas de finais do século XX e início do XXI acaba sendo atraída por outros atrativos que podem deixar de lado uma vontade não estimulada pelos mais experientes.

A exclusão dos mais jovens pelos mestres cururueiros no instante que poderia servir para ensinar o cururu também foi percebida por Rozisca (2017, p. 60-61) que acredita ter essa atitude colaborado para o reduzido número de cururueiros existentes neste início do século XXI em Corumbá e Ladário. O comportamento “excludente por parte dos cururueiros mais velhos acaba desanimando o mais jovem que tem vontade de aprender”. A situação se agrava quando faltam iniciativas que possibilitem novos aprendizes a cururueiros de conhecerem não apenas as técnicas de fabricação da viola, mas os significados das toadas e suas elaborações e outros elementos que compõem o saber dos cururueiros.

Durante a pesquisa de campo, diferente do que foi relatado pelos entrevistados sobre o desinteresse de familiares, ficou perceptível a vontade de crianças em produzir e tocar a viola-de-cocho e o ganzá e em cantar toadas. Na conversa com o mestre cururueiro José Cabral da Silva, o filho (José Adriano) mostrou-se bastante empolgado em participar. Sentou-se próximo e depois no colo do pai, queria manusear a viola e insistiu para tocá-la. Na primeira oportunidade em que o pai deixou a viola, o menino a pegou animado para tentar reproduzir algum som. A mãe (Miriam Rocha Cabral da Silva) frisou que

ele fica sempre empolgado quando o pai pega o instrumento para tocar e cantar e que o Sr. José Cabral precisa esconder para que o menino não manuseie ou estrague. Esse interesse foi comprovado quando José Adriano, ao final da conversa, cantou uma toada de siriri bastante conhecida na região, “Marrequinha da Lagoa”.



Imagem 5: Mestre José Cabral da Silva e o filho José Adriano
Foto: Thierry Rojas Bobadilha. Ladário-MS, 2019.

O cuidado dos mestres cururueiros com a viola e outros instrumentos é compreensível porque eles possuem um valor sentimental inestimável, por lembrar aquilo que carregam com muito amor e carinho. Alguns instrumentos são preservados porque pertenceram a entes queridos falecidos ou que foram tocados em encontros inesquecíveis, em uma época que não volta mais. Apesar disso, deixar a viola-de-cocho e o ganzá escondidos sem serem manuseados ou assistidos por crianças, e reprimi-las ou distanciá-las por quererem aprender ou fazer parte desse universo pode ser a perda de uma oportunidade para garantir a existência de futuros cururueiros.

Em vez de compartilhar o instrumento, o Sr. Vergílio Antônio da Costa¹⁶ (*in memoriam*) encontrou uma alternativa interessante para a experiência dos mais jovens: pensou em confeccionar uma viola para o filho, que aprendeu a tocar o ganzá e demonstra algum interesse; e uma viola pequena para o neto, que fica entusiasmado e sempre cobra o avô por querer um exemplar. Situação

¹⁶ Infelizmente o Sr. Vergílio faleceu no segundo semestre de 2020 vitimado pelos efeitos da SARS-CoV-2 (COVID-19).

semelhante está na família do Sr. Gilbertinho Casimiro do Nascimento que destacou o interesse dos seus netos pela viola. Um deles, Matheus, pré-adolescente, aprecia “músicas antigas”, possui habilidades e gosta de produzir objetos de madeira, como réplica de violas, carrinhos etc.

Como os encontros de mestres cururueiros são escassos, as crianças e os jovens de hoje não possuem as mesmas oportunidades de assistirem rodas e aprenderem primeiro pela observação, para depois serem inseridos e aceitos pelos mestres mais experientes. Outras estratégias deveriam ser adotadas. Entre elas, estimular membros da família, envolvendo-os de forma ativa, pode ser um dos caminhos possíveis para manter o saber de cururueiro, colaborando para a permanência do cururu e do siriri na unidade familiar para a salvaguarda da tradição.

Considerações finais

“Uma Raiz bonita dos antepassados que tem que permanecer de alguma forma. Em vários lugares do Brasil, até mesmo fora, as pessoas prezam os costumes, as tradições, a raiz. E por que não a gente preservar?”. Essas são as palavras de Mariza de Jesus Pinto de Arruda, filha do mestre cururueiro Vitalino Soares Pinto, um dos mais experientes da região. Como exposto anteriormente, Mariza dançou o siriri em uma fase da sua vida, quando participou de rodas e apresentações culturais. Apesar de não estar envolvida diretamente com a tradição, ela não desconhece a sua importância: “E a pessoa sem um passado, sem uma raiz, sem uma cultura, só uma tradição que já vem da cidade, ela não tem uma identidade. É importante! Aí os cururueiros que são antigos, já faleceram tantos, tem que dar importância para os que estão aí, pra que continue a cultura” (Entrevista com Mariza de Jesus Pinto de Arruda, 2019).

O estudo mostrou que as falas dos mestres cururueiros convergem para o que diz Hall (2004) sobre as identidades culturais serem híbridas, movidas por transformações, encontros e desencontros. Nesse caso, não há cultura estática, isenta de interferências, reproduzida piamente em um dado momento como foi outrora. Mas, a preocupação de Mariza, como abordado, não é descabida e vai muito além de um processo de mutação da sua forma tradicional, porque o cururu e o siriri correm o risco de desaparecer na região pesquisada. O

quantitativo identificado na área urbana e nos assentamentos rurais é relativamente pequeno se considerarmos que a maioria dos sujeitos possui idade avançada e que essa tradição ainda carece da atenção de políticas estatais, com iniciativas que busquem meios para a sua preservação e valorização. Ademais, o relato dos(as) entrevistados(as) também revela a ausência de mais iniciativas que estimulem novas pessoas para aprender a prática e que permitam uma ampla educação patrimonial.

A proteção dos saberes relativos à produção da viola-de-cocho e dos bens culturais associados a ela são de responsabilidade do Poder Público e das comunidades envolvidas. Estratégias eficazes precisam ser adotadas para que a proteção alcance resultados positivos. A política de preservação do patrimônio cultural deve ser conduzida com investimentos de pessoal e financeiros capazes de assegurar a continuidade dos praticantes existentes e para a inserção de novos indivíduos no universo do cururu e do siriri.

Embora o “Modo de Fazer Viola-de-Cocho” esteja registrado no Livro de Saberes e de ser reconhecido como Patrimônio Cultural de Natureza Imaterial do Brasil, ficou explícito que pouco ou quase nada foi alterado na vida das pessoas possuidoras desse conhecimento. Na percepção dos mestres cururueiros, alguns órgãos municipais os procuram/valorizam ou procuravam/valorizavam apenas nos momentos próximos às festividades juninas. Algo compreensível porque a festa do “Banho de São João de Corumbá” e o cururu e o siriri se tornaram não apenas atividades religiosas e festivas, mas foram apropriadas pelo poder público e por autoridades para fins comerciais e de promoção institucional e pessoal. Nos demais períodos do ano poucas são as instituições que demonstram preocupação com a preservação da tradição. Não por acaso os cururueiros e as siririeiras frisaram que a festividade em questão não segue o ritmo histórico, religioso e tradicional, justamente pelo grau de interferência do Estado, colaborando para a perda gradativa de sua real essência em troca de propagandas políticas e de governos.

Diante disso, os mestres cururueiros se veem solitários para continuar na tradição, sentimento este compreensível porque o cururu é uma forma musical da cultura popular que exige a performance de grupo, na qual cada membro desenvolve sua habilidade enquanto tocador, dançarino e/ou cantor. Os mestres se mostraram em estado de impotência por não conseguirem

guardar para as futuras gerações o que aprenderam. Parece que, quando o cururu e o siriri deixaram de ocorrer com frequência, parte da vida deles ficou no passado porque a alegria de uma época não é alcançada com outros estilos e formas de músicas que tocam nas rádios, nos canais de televisão, nos aparelhos eletrônicos da modernidade e nas variadas *playlist*.

Entrevista com: Agripino Soares de Magalhães; André Gomes Moraes; Antônio de Souza Brandão; Antônio Leite da Silva; Benedito Gonçalves da Silva; Carmem Lígia Palhano Faria; Everaldo dos Santos Gomes; Gilbertinho Casimiro do Nascimento; João Cristo de Moura; João Damazio de Pinho; José Alcântara Rodrigues; José Aquino da Silva; José Cabral da Silva; Marciliano Oliveira de Castilho; Mariza de Jesus Pinto de Arruda; Otávio Sebastião Oliveira; Rafael de Jesus Pereira; Sebastião de Souza Brandão; Vergílio Antônio da Costa; Vitalino Soares Pinto. Corumbá/Ladário: UFMS, 2019.

Referências

BRITO, Silvia Helena Andrade de. **Escola e sociedade na fronteira Oeste do Brasil:** Corumbá (1930-1954). 2001. Tese (Doutorado em Educação), Unicamp, Campinas.

CAMPO GRANDE NEWS. **Oficina ensina a fazer viola de cocho em a singularidade de cada instrumento**, 28/11/2018. Disponível em: <https://www.campograndenews.com.br/lado-b/artes-23-08-2011-08/oficina-ensina-a-fazer-viola-de-cocho-e-a-singularidade-de-cada-instrumento>. Acesso em: 13/4/2019.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas:** Estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Edusp, 2019.

CANDIDO, Antonio. Cururu. **Remate De Males**, número especial – Antonio Candido (1999): 37-58.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

CHARLE, Christophe. A prosopografia ou biografia coletiva: balanços e perspectivas. In: HEINZ, Flávio Madureira (Org.) **Por outra história das elites**. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

DIÁRIO ON LINE. **Confecção da viola-de-cocho é ensinada durante oficina por mestre cururueiro**, 21/8/2015. Disponível em: <https://diarionline.com.br/?s=noticia&id=78699>. Acesso em: 15/4/2019.

FERREIRA, Marieta; AMADO, Janaína (orgs.). **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2006.

FERREIRA, Marta Martines. Cururu e Siriri: entre naturalistas, viajantes e folcloristas. **Aceno**, 4, n. 8 (2017): 180-204.

GALETTI, Lylia da Silva Guedes. **Sertão, Fronteira, Brasil:** imagens de Mato Grosso no mapa da civilização. Cuiabá: EdUFMT/Entrelinhas, 2012.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

HEINZ, Flávio Madureira. O historiador e as elites – à guisa de introdução. In: _____ (Org.) **Por outra história das elites**. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

HOBSBAWM, Eric. Introdução: A invenção das tradições. In: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (Orgs.). **A invenção das tradições**. Tradução de Celina Cardim Cavalcante. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002, pp. 9-23.

IPHAN. **Certidão do Modo de fazer Viola-de-Cocho no Livro de Registro de Saberes**, 2005. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/VioladeCochoCertidao.pdf>. Acesso em: 5/9/2019.

IPHAN. **Dossiê: Modo de Fazer Viola-de-Cocho**. Brasília: Iphan, 2009.

IPHAN. **Titulação de Patrimônio Cultural do Brasil ao Modo de Fazer Viola-de-Cocho**, 2004. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Modo_fazer_viola_coch_o_titulacao.pdf. Acesso em: 5/9/2019.

MORIN, Edgar. **Cultura de Massas no Século XX: O Espírito do Tempo - I / Neurose**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

MOUTINHO, Joaquim Ferreira. **Notícia sobre a província de Matto Grosso**. São Paulo: Typographia de Henrique Schoroeder, 1869.

OSORIO, Patrícia Silva. “Os Festivais de Cururu e Siriri: mudanças de cenários e contextos na cultura popular”. **Anuário Antropológico**, 37, n. 1 (2012): 237-260.

PEREIRA JÚNIOR, Cleber Alves. O código de posturas e os futuros cururus oitocentistas. In: **ANPUH – XXV Simpósio Nacional de História**, Fortaleza, Brasil, julho de 2009.

ROCHA, Eunice Ajala. **Uma expressão do folclore Mato-grossense: Cururu em Corumbá**. 1981. 115 f. Dissertação (Mestrado em História). PUC-RS, Porto Alegre Rocha 1981.

ROMANELLI, Otaíza. **História da educação no Brasil: 1930-1973**. Petrópolis: Vozes, 1986.

ROZISCA, José Gilberto Garcia. **O fazer do Cururu em Corumbá-MS: uma abordagem socioetnolinguística**. 2017. Dissertação (Mestrado em Estudos de Linguagens, Campo Grande), UFMS, Campo Grande, p. 60-61.

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

SENA, Divino Marcos de. **Entre articulações e conveniências na Câmara Municipal de Corumbá: Relações de poder, laços sociais e atuação política no final do Império**. 2017. Tese (Doutorado em História), UFGD, Dourados.

*Recebido em Dezembro de 2021
Aprovado em Março de 2021*