



## TERRITÓRIO, SUBJETIVIDADE E RECEPÇÃO: A Festa do Coco criando espaço incorporado

### Resumo

Este artigo é parte integrante de minha dissertação de mestrado realizada na Universidade de São Paulo (USP), no programa de Estudos Culturais na área da Filosofia. Ao longo do texto, discuto as negociações realizadas durante a Festa do Coco das comunidades quilombolas paraibanas Ipiranga e Gurugi que evidenciam maneiras de como ocorre a construção do espaço subjetivo da festa através das inter-relações entre as trajetórias humanas e não humanas e suas subjetividades. Chamo de construção do espaço subjetivo as outras linhas de vida estabelecidas no local da festa e que também organizam a construção de seu território, como o círculo, evidenciado na formação da roda de coco, e as pequenas linhas retas, produzidas pela ligação entre as duplas brincantes no centro da roda. Esta construção do espaço subjetivo da festa se dá juntamente com a linha retangular da arquitetura do local: o formato do barracão. Os estudos da Estética da Recepção me ajudaram a discutir a relação entre o público das festas, seus horizontes de expectativa e suas produções de subjetividade, ou seja, os processos de criação de subjetividades que ocorrem durante a festa e a brincadeira.

**Palavras-chave:** Brincadeira. Coco de roda. Dança. Espaço. Recepção.

### Petícia Carvalho de Moraes

Mestre em Filosofia com área de concentração em Estudos Culturais pela USP. Especialista em Dança pela ESEF e em Filosofia e Autoconhecimento pela PUCRS. Licenciada em Educação Artística com habilitação em Artes Cênicas pela UNESP.  
E-mail: peticiac@gmail.com

## TERRITORY, SUBJECTIVITY AND RECEPTION: The Festa do Coco creating incorporated space

### Abstract

This article is an integral part of my master's thesis held at University of São Paulo (USP), in the program of Cultural Studies in the area of Philosophy. In this article, I discuss the negotiations carried out during the Festa do Coco of the Ipiranga and Gurugi quilombola communities of Paraíba, which show how the construction of the party space occurs through the interrelations between human and nonhuman trajectories and their subjectivities. That is, I present events that expose the construction of the subjective space of the Festa do Coco. I call construction of subjective space the other lines of life established in the place of the party, and that organize the construction of its territory,



such as the circle, evidenced in the formation of the coco de roda and small straight lines produced by the connection between the playing pairs in the center of the circle. This construction of the party's subjective space occurs along with the rectangular line of the architecture of the place: the format of the shed. The studies on Reception Theory serve to discuss the relation between the party people, their horizons of expectation and their productions of subjectivity, that is, the processes of creation of subjectivities that occur during the party and the play.

**Keywords:** Play. Coco de roda. Dance. Space. Reception.

## Trajetórias espaciais: o corpo como atravessamento do espaço público e privado

No sábado dia 27, cheguei à festa às 20 horas. **O local da festa era ao lado de um bar** próximo à casa de Ana. **Este bar pertencia ao pai de Ana e, devido ao seu recente falecimento, estava sendo dirigido por outra pessoa.** Isto pareceu gerar certa **tensão, pois aparentemente o novo dono do bar queria fazer mudanças na Festa do Coco** e havia convidado um grupo de forró universitário para tocar na festa. (Ana me disse que convidava outros grupos para participar da festa, mas, naquela noite, ficou bem claro que os músicos não tinham sido convidados por ela e sim pelo dono do bar) [...] A festa começou com um discurso de Ana, discurso esse que na maior parte do tempo se dirigiu aos políticos da cidade pedindo mais investimento nas manifestações populares. Ela disse que a atual gestão política estava fazendo menos do que fez a gestão passada em prol da cultura popular, **disse também que a 'cultura de raiz' (termo usado por ela) ainda era tratada como 'produto de terceira' (idem) e que é bem mais fácil o investimento de bandas que vem de fora do que da cultura popular gerada ali.** Disse ainda que tinha participado da Conferência da Cultura na semana anterior e que sabe que muitas das coisas discutidas naquele lugar não sairão do papel, mas que o Grupo de Coco de Roda Novo Quilombo iria continuar **brigando para que sua cultura fosse valorizada.** Percebi um grande engajamento político durante toda a festa naquela noite. [...] **O grupo de forró atraiu outras pessoas da comunidade, que pareciam não participar da Festa do Coco,** mas que entraram para dançar o forró. Entretanto, **os músicos tiveram que aguentar as vaias de muitos participantes**



**da festa que diziam querer a volta do grupo de coco.** O forró durou trinta minutos e logo voltou-se o coco de roda. (Diário de Campo 1, 27 de julho de 2013, grifo nosso)

Desde seu reinício em 2009 a Festa do Coco acontecia em um barracão coberto e cimentado, localizado ao lado de um dos bares da comunidade Ipiranga. Este bar, até início de 2013, era dirigido pelo pai de Ana, contramestra do coco de roda, e o espaço era cedido para a realização da Festa do Coco para a comunidade e visitantes.

O quilombo Ipiranga dista aproximadamente vinte e dois quilômetros da capital da Paraíba e pertence ao município do Conde. Próximo a esse quilombo está o quilombo Gurugi e o assentamento Gurugi II. Por possuírem sua extensão territorial de forma a quase ligarem-se uns aos outros, muitas pessoas possuem familiares espalhados pelos dois quilombos e pelo assentamento. Esta proximidade fez com que os moradores se juntassem no início do século XXI pela luta de posse das terras, pelo interesse em retomar a prática do coco de roda e, posteriormente, a Festa do Coco. A Festa do Coco era prática antiga no quilombo, porém não realizada durante mais de cinquenta anos. A brincadeira de coco de roda também deixou de ser praticada durante muito tempo, porém, em 2009, ela já havia sido retomada através da formação de um grupo que envolvia pessoas das três comunidades: o Grupo de Coco de Roda Novo Quilombo.

A Festa do Coco, espaço de compartilhamento coletivo, mistura-se com o território familiar. Ao ser realizada no barracão ao lado do bar, a mestra Dona Lenita e sua filha, contramestra Ana, que assumem a organização das festas e do Grupo de Coco de Roda Novo Quilombo, dividem o espaço de trabalho com o pai de Ana. Com o falecimento deste, a Festa do Coco passou três meses sem ser realizada e o seu retorno, em julho de 2013, gerou certa apreensão em Lenita, Ana e outros integrantes do grupo. Essa apreensão devia-se ao fato de não saber como seria a festa com o espaço do bar pertencendo a outro proprietário.

A festa recebe pessoas vindas de muitos lugares: dos dois quilombos, que organizam-na de maneira coletiva, do município do Conde, da capital paraibana, de outras cidades, de outros estados e, às vezes, de outros países. Nem todos os moradores dos três quilombos participam da festa, aliás, o número de moradores que não participam é bem maior do que os que participam. Os visitantes vindos de fora dos quilombos e do município próximo são, normalmente, estudantes e professores universitários pesquisadores.

O Grupo de Coco de Roda Novo Quilombo auxilia durante toda a festa a brincadeira do coco de roda. Observar a brincadeira é importante para quem visita a festa pela primeira vez, porém o intuito da festa é que todos brinquem e façam parte da roda.

O espaço da Festa do Coco nos envolve nas vidas de outros seres humanos e em nossas relações com não humanos (o barracão, os instrumentos, as saias, a comida) e indaga como responderemos ao nosso encontro temporário. (MASSEY, 2008) Ele vai se construindo através das relações estabelecidas entre diferentes corpos e suas diferentes trajetórias de vida, de experiências, de repertórios de movimento e de relações com o espaço.

Na festa de julho de 2013 o novo proprietário do bar, apesar de permitir a realização da festa, convidou um grupo de forró para tocar em alguns momentos. Imagino que o dono do bar cogitava que o grupo de forró atrairia outro público à festa. Ana imaginava que ele gostaria de, aos poucos, diminuir a prática do coco de roda, ao invés de dizer que não queria mais a festa em seu bar. A festa realmente atraiu novos públicos: muitas pessoas das comunidades e cidades próximas que não costumavam participar estavam presentes. Porém, construiu-se na festa dois espaços diferentes: dentro e fora do barracão. De um lado, o coco de roda acontecendo, do outro, corpos imóveis frustrados à espera do momento em que seus desejos fossem atendidos. Frustrados, pois era evidente que alguns participantes da festa vieram somente porque o grupo de forró tocava e a demora na apresentação do grupo de coco de roda gerava uma insatisfação nas pessoas que estavam do lado de fora do barracão, que queriam ouvir e dançar o forró universitário. Trinta minutos depois, os sujeitos inverteram a situação de espera, porém a lógica permanecia a mesma. Da mesma forma, enquanto o grupo de forró tocava, os corpos dos brincantes de coco de roda, se colocavam do lado de fora do barracão, esperando a volta do coco, pois não queriam a presença do grupo de forró em sua festa. Quando a troca acontecia, o espaço do barracão se modificava, outros corpos vinham compor o espaço e, conseqüentemente, novas subjetividades e novos processos de subjetivação<sup>1</sup> (GUATTARI; ROLNIK, 1996; PELBART, 2013) estavam em jogo, isto porque a formação da subjetividade e seus processos de construção são essencialmente sociais e variam infinitamente: da submissão do indivíduo aquilo que recebe como influências, à sua apropriação, gerando diferença e criação. (GUATTARI; ROLNIK, 1996) Nesta festa, os processos de subjetivação, ao brincar de coco de roda e ao dançar forró, sofriam as influências da alteração da sonoridade no local, a mudança das regras de como brincar

1 Quando falo em subjetividades, estou falando de tudo que já atravessou os corpos antes de virem à Festa do Coco e, quando falo em processos de subjetivação, falo da produção de subjetividade gerada durante os acontecimentos da festa. Félix Guattari e Suely Rolnik (1996) entendem a subjetividade como algo fabricado, modelado, recebido e consumido. Para eles, a subjetividade não está relacionada a uma ideia de natureza humana, mas de trocas coletivas. Assim, a produção de subjetividade vem para substituir e ampliar o conceito de ideologia.

e dançar e a mudança de como se relacionar com o outro: pelo toque ou pelo olhar, em roda ou em duplas, repetindo ou criando etc.

Apesar de o forró e o coco de roda serem chamados de práticas populares e possuírem características que os aproximam artisticamente, o que movia os participantes em festa era, em parte, desejos antagônicos. De um lado, a expectativa de ouvir uma sonoridade feita pelos moradores das comunidades realizadoras da festa e canções, de dançar em roda e de estabelecer relações através do olhar, do outro lado, a expectativa de ouvir um grupo vindo de fora com canções que estavam na moda, tocando em todas as rádios, de dançar em pares e de conduzir ou ser conduzido.

É importante frisar que, no Brasil, a prática do forró sofreu diversas transformações com o desenvolvimento da indústria cultural, possibilitando a existência de diferentes forrós. O grupo de forró convidado naquela noite tocava o que os paraibanos chamam de “forró de plástico”, ou seja, um forró feito com teclado e outros instrumentos eletrônicos, com muita influência da música pop norte americana. Ao ouvir o discurso de Ana, é possível entendê-lo sob a ótica de que o coco de roda realizado naquele dia era uma “cultura de raiz” e o forró tocado no mesmo dia não era. Certamente Ana não falava somente da origem dessas práticas, de serem ritmos, jogos ou danças que surgiram na Paraíba ou não, ou de terem surgido ou não naquele quilombo específico, mas de uma manutenção de características de recepção, memória e apropriação. De uma relação entre passado, presente e futuro, uma relação entre os corpos presentes e os acontecimentos que se estabeleciam no local.

Com a morte do pai de Ana, a festa não demorou muito para ser transferida para outro barracão construído na comunidade Ipiranga. O barracão foi construído com um recurso obtido pelo prêmio do Ministério da Cultura em 2010 e, em novembro de 2013, o barracão foi inaugurado. Neste outro espaço, independente do bar, novamente consigo encontrar o embaralhamento entre espaço familiar e social: o barracão está localizado em frente à casa de Ana e ao lado de casas de outros parentes dela. Esta mistura entre as trajetórias familiares e sociais, na prática do coco de roda, parece ter sido sempre comum:

Consegui também, durante a festa, conversar com senhor João, um dos brincantes. **Ele me contou que antigamente a festa do coco era feita na casa das pessoas**, normalmente durante o mês de junho e julho, nas festas de São Pedro, Santo Antônio, São João e Sant’Ana. **Disse que a brincadeira era normalmente feita do lado de fora**

**da casa, no terreiro ou quintal.** (Diário de Campo 3, 28 de junho de 2014, grifo nosso)

Assim, a subjetividade da Festa do Coco é criada através das relações existentes entre família e comunidade, privado e público, os que vêm de fora e os que são de casa, sofrendo todas as tensões das convivências e assumindo características dessas relações.

## Produzindo espaços relacionais

A festa estava muito lotada, com aproximadamente duzentas pessoas, como tinha sido em minha primeira visita em julho de 2013. Mas desta vez eram duzentas pessoas que não entravam na roda. Fui novamente desconcertada, pois **em julho de 2013 as pessoas entraram na roda logo na segunda música e todos participaram o tempo todo**, ficaram muitas pessoas assistindo, mas a roda de coco era enorme e apertada de tantos brincantes. **Em abril deste ano o que mudou foi a quantidade de pessoas**, demorou um pouco mais para as pessoas aderirem, **mas com o tempo as pessoas entravam e saiam do jogo com naturalidade. Já nesta terceira visita, o público assumiu esse lugar passivo durante a primeira uma hora.**

Poucas pessoas se propunham a brincar. **A roda foi perdendo força. Em uma hora parecia que a festa iria se acabar.** Chegou a sobrar três pessoas dançando. [...] Enfim, após a apresentação da quadrilha, Dona Ana convidou os dançarinos para brincar também, e **um novo momento da festa se iniciou. Digo novo, pois as relações se modificaram e, em minutos, a maior parte dos visitantes estava na roda dançando e cantando. Chegaram momentos em que não cabia tanta gente na roda, em outros não cabiam tantas duplas no centro e, finalmente, em alguns, não dava mais para saber o que era roda, o que era centro e se havia roda ou centro.** (Diário de Campo 3, 28 de junho de 2014, grifo nosso)

Para pensar o território da Festa do Coco não é possível somente entendê-lo como um barracão, com um teto coberto de telha e o chão cimentado, pois esta estrutura abriga a festa, mas não revela toda a sua territorialidade e não expõe a complexidade dos acontecimentos. Para obter a dimensão espacial é necessário, em alguns momentos, ampliar o olhar e, em outros momentos, reduzir a abertura do olhar em relação à estrutura do barracão.

É necessário produzir diferentes tónus atencionais, diferentes aberturas para a percepção visual e hápticas dos acontecimentos. (KASTRUP, 2009)

Na terceira festa visitada me deparei com a situação descrita no excerto acima do Diário de Campo 3: a festa estava cheia de pessoas vindas de fora da comunidade, a ponto de não caberem no barracão, e, assim como no caso descrito no início deste capítulo, muitos dos visitantes desta festa não estavam lá para dançar coco de roda. Neste caso, não era o forró, mas a apresentação de uma numerosa quadrilha junina que movia o desejo de muitos visitantes de estar ali. Esta quadrilha era ensaiada no município do Conde, próximo aos quilombos, e por isso possuía inúmeros jovens dos quilombos como participantes. A apresentação atraiu muitos pais e amigos desses jovens, que não costumam frequentar a Festa do Coco. Por isso, as tentativas de efetivar, no início daquela noite, o espaço de jogo do coco de roda foram frustradas. O Grupo de Coco de Roda Novo Quilombo insistia, mas os visitantes não se interessavam em compor a roda, em brincar juntos, de modo que a roda foi se esfacelando. Os integrantes da roda tentavam construir o território, porém este parecia querer se desconstruir ainda antes de se estabelecer. Em menos de uma hora parecia que não haveria mais festa. O coco de roda somente se restabeleceu após a apresentação da quadrilha. E, neste segundo momento, com novas intensidades.

Quando falo em ampliar o olhar, falo da importância de entender as negociações estabelecidas dentro da comunidade quilombola e entender os desejos que mobilizaram as trajetórias dos visitantes até a Festa do Coco. Olhando de maneira ampla, a festa começa a se territorializar horas ou até mesmo dias antes de seu início, com a tomada de decisão de ir a festa. Mas também é importante reduzir a abertura do olhar, pois o simples ajuntamento de pessoas dentro do barracão com suas diferentes trajetórias de “estórias-até-agora” (MASSEY, 2008, p. 29), suas diferentes histórias e geografias, não fazem a Festa do Coco. “O trajeto se confunde não só com a subjetividade dos que percorrem um meio mas com a subjetividade do próprio meio”. (DELEUZE, 1997, p. 73) Quer dizer, não são somente as diferentes subjetividades de cada visitante pertencente a diferentes grupos sociais que constroem a festa do coco, mas também as subjetividades do local: do barracão, da brincadeira de coco de roda, das saias, dos instrumentos e canções. Assim, olhando com mais foco, a festa somente efetiva a construção de seu território quando a brincadeira consegue se estabelecer. A construção do território da festa é codependente das relações subjetivas, dos afetos e negociações gerados no local e também codependente do estado de jogo.



O jogo faz com que a linha de organização do território, retangular, se arredonde e não permaneça estática, pois a brincadeira é criada através da formação de uma roda, que gira em um fluxo de movimento anti-horário. Todos os participantes, para fazer parte do jogo, precisam compor a roda e se movimentar nela. A energia nesta nova linha é projetada, através do olhar, e concentrada em seu centro. O fluxo e a movimentação organizada da roda criam um cilindro coletivo. Essa sensação de energia comunitária e a realização de um mesmo passo básico estabelece o território do jogo.

Um segundo momento do jogo, ainda mais intenso, acontece dentro da roda e é realizado em duplas. Dentro da roda, as pessoas estão expostas a “encontros aleatórios, a afetar e a serem afetadas de todos os lados e de todas as maneiras: a se desterritorializarem. E as intensidades que surgem destes movimentos dispõe de uma variedade incrível de matéria de expressão”. (ROLNIK, 2011, p. 89) Assim, suportados por uma energia comunitária que literalmente os envolve, a roda e os brincantes em dupla podem experimentar a desorganização do passo básico, estabelecer novos fluxos e criar novas movimentações. O ato criativo, realizado pelas duplas no centro da roda, é um ato de improvisação e negociação. Sempre que um corpo se dirige a outro corpo sem saber exatamente o que vai fazer, aberto aos acontecimentos e exposto a viver experiências ainda não vividas, acontecem diversas corpo-negociações que provocam estados de desterritorialização. (ROLNIK, 2011) Quer dizer, no desejo de compreender o outro e estabelecer um comum compartilhado, os corpos produzem desestruturas subjetivas e, conseqüentemente, desestruturam-se corpo e espaço. O território do coco de roda é então constituído pela tensão entre o processo de territorialização da roda e os processos de desterritorialização das duplas brincantes.

A concentração de energia no centro da roda parece atrair todos os corpos para dentro dela e, quando muitos corpos ocupam seu centro, uma grande carga de energia criativa é liberada. Porém, a ampliação do alcance do movimento, o envolvimento de todas as partes do corpo na brincadeira e a intensidade ao qual o movimento é executado, faz com que o corpo, depois de alguns minutos, caminhe para a exaustão. Quando a exaustão acontece, a pessoa pode chamar outro da roda para dançar com seu parceiro ou ambos podem sair do centro e retornar para a formação em roda. Contudo, quando muitos pares são atraídos para o centro da roda e a roda se desfaz, não há outra opção a não ser pararem de brincar. Este processo de desterritorialização, produzido pelo esfacelamento da roda e pela exaustão dos corpos, gera a “destruição” do espaço da festa, ou seja, leva a sua



finalização. Como a brincadeira dentro da roda transforma essa energia concentrada em potencial criativo, é muito difícil estancar o desejo de todos os corpos de se deslocarem para o centro e de se desterritorializarem; é também muito difícil restabelecer a concentração da roda depois que a maioria dos corpos experimentam juntos a energia de criação e autonomia presentes neste segundo momento do jogo. Às vezes, para que a festa não se acabe, finaliza-se somente a brincadeira e Ana, a contramestra, chama um grupo que veio para se apresentar naquela festa. Assim, o jogo pode depois recomeçar e ser novamente sustentado por horas.

Percebo então, que a brincadeira do coco de roda abarca em si processos de territorialização e desterritorialização. O espaço da festa ganha intensidade e sentido com o início da brincadeira e com a formação da roda, os corpos são acolhidos e se reconhecem neste espaço, porém, são atraídos para o seu centro e levados a jogar com uma outra pessoa. No centro da roda, o corpo é desafiado a gerar variação através da repetição, a negociar com o outro, e, para isso, precisam deixar suas certezas de lado e novamente desterritorializar-se, abrir-se para possibilidades de surgimento do novo.

### **Horizonte de expectativa: recepção e participação na Festa do Coco**

Em uma das festas que participei, um dos senhores integrantes do Grupo de Coco de Roda Novo Quilombo me contou que há mais de cinquenta anos a divulgação da festa era feita boca a boca. As pessoas iam avisando umas às outras que haveria Festa do Coco na casa de fulano. Segundo ele, vinham pessoas de longe para participar. Entendi, então, que o costume de receber pessoas vindas de fora do quilombo para a festa não é um costume recente e, sim, comum a esta prática. Com a presença de pessoas de fora do quilombo nas festas, com as diversas necessidades de apoios e financiamentos governamentais e privados para que a festa aconteça e para que o Grupo de Coco de Roda Novo Quilombo possa se manter em atividade, compreender as relações de recepção da Festa do Coco se torna uma ação bastante complexa. Entendo como recepção as ações de compreensão e envolvimento dos corpos em um acontecimento. Durante o processo de percepção de um acontecimento pelo corpo, o ser humano mobiliza sua memória, arquivo, repertório (TAYLOR, 2013) e horizonte de expectativas (JAUSS, 1994) a fim de compreender o acontecimento e encontrar uma forma de se envolver ou não com ele. Os conceitos de

memória, arquivo, repertório e horizonte de expectativa são também conceitos codependentes.

A memória funciona no aqui e agora da festa, ligando o passado ao futuro. Ela trabalha através de arquivos, que, neste caso, são os possíveis registros sobre a Festa do Coco ou sobre práticas culturais sociais que envolvam o coco de roda, lidas em textos, apreciadas em vídeos ou mesmo imaginadas; e trabalha também através do repertório, que é um conhecimento incorporado de vivências e experiências anteriores, vividas na própria Festa do Coco, em outras festas populares ou em brincadeiras populares. (TAYLOR, 2013) Arquivo e repertório atravessam-se a todo momento.

O horizonte de expectativa de cada participante da festa é particular, isso porque “o espectador também age [...] Ele observa, seleciona, compara, interpreta. Relaciona o que vê com muitas outras coisas que viu em outras cenas, em outros tipos de lugares”. (RANCIÈRE, 2012, p. 17) Além disso, no decorrer da própria festa, as experiências observadas e vividas no local, através dos agenciamentos com outros corpos, acabam por compor novas memórias, arquivos e repertórios. Por isso, o corpo que retorna à próxima Festa do Coco é sempre outro corpo. O participante que retorna à Festa do Coco tem a própria festa anterior como seu horizonte de expectativa, mas, assim como seu repertório foi transformado pela festa anterior, muitos outros corpos também foram transformados, compondo sempre uma nova Festa do Coco.

Lembro-me bem de duas experiências que tive no processo de pesquisa e visitas à Festa do Coco. Em algumas visitas, levei comigo amigos que moram no estado de São Paulo e que queriam ter contato com a celebração. Em certo momento da festa, eles teceram comentários sobre a relação entre suas expectativas e o que estavam vivendo naquela noite. Uma delas, em julho de 2014, disse achar a festa bem “mais moderna” do que imaginava; e a outra, em março de 2015, usou os termos “mais rústica” e “mais simples” do que imaginava. É impossível conhecer todas as experiências anteriores que estavam em jogo nos seus comentários, porém, ambas moram na cidade de São Paulo, possuem graduação na área de humanas e estão envolvidas com o fazer artístico. Mesmo assim, seus comentários apontaram para ideias opostas sobre a Festa do Coco e as duas utilizaram o termo “a festa me parece bem mais [...] do que eu imaginava, inclusive, em relação aos seus comentários (comentários feitos por mim) sobre ela” (compartilho esta experiência não para discutir se a festa é mais moderna ou mais rústica, mas para expor as relações entre o horizonte de expectativa e o efeito da festa nessas duas pessoas).

Estes dois comentários me permitiram acessar alguns horizontes de expectativa coletivos presentes na festa. Coletivos não por alcançar a todos, mas por alcançar alguns grupos participantes. Muitos estudantes universitários, professores universitários e pesquisadores frequentam a Festa do Coco e muitos moradores dos quilombos Ipiranga, Gurugi I e II optam por não frequentá-la. Além disso, para que a Festa do Coco tenha algum tipo de apoio financeiro (como o apoio recebido para a construção do atual barracão) e para que o Grupo de Coco de Roda Novo Quilombo possa atuar também fora da comunidade, é necessário que eles possuam apoios políticos via secretarias de cultura dos municípios adjacentes. É possível, então, imaginar como as pesquisas acadêmicas e a indústria cultural influenciam estes horizontes de expectativa, mobilizando ou não as pessoas até a festa, realizando leituras desta e influenciando seu acontecimento.

Os discursos verbais presenciados por mim, durante as festas, eram sempre recheados de influências acadêmicas e políticas, pois seus enunciadores tinham como principal objetivo deixá-los reverberar em algumas pessoas presentes, como pesquisadores, acadêmicos e políticos. As Festas do Coco sofrem fricções entre sua experiência viva, seu acontecimento único e as necessidades de enquadrá-la em termos e conceitos criados pela academia e também utilizados pela política: a cultura, a cultura popular, a etnografia, a antropologia, o folclore e seus muitos outros desdobramentos. Além disso, sofre também fricção com experiências de jogo, dança e práticas populares anteriores, vividas pelos corpos participantes e mediadas pela indústria cultural, fricção esta que influencia tanto a presença quanto a ausência de muitos moradores dos quilombos na Festa do Coco.

A criação de um grupo específico para apresentar o coco de roda em outros locais – o Grupo de Coco de Roda Novo Quilombo; a nomeação de mestres do coco de roda, prática que só se iniciou através da criação do grupo dado a necessidade de ser reconhecido pelo Ministério da Cultura<sup>2</sup> e ter o espaço da comunidade reconhecido como território quilombola; e o convite de outros grupos para se apresentar durante a Festa do Coco, são alguns resultados dessas fricções. Porém, a festa parece romper com alguns horizontes de expectativa: tanto a expectativa de uma festa popular massiva, ao gosto da indústria cultural, em que a pessoa se esconde no meio da multidão, distanciando o fazedor do apreciador e se envolvendo em um fazer espetacular, da cultura do entretenimento; quanto a expectativa de um fazer tradicional, que congela sua prática em formatos estipulados pela academia e distribuídos intelectualmente como algo existente há séculos, denominando aquele fazer de práticas primitivas, perdendo seu

2 É importante lembrar que a lei que oficializa o reconhecimento formal dos mestres populares surge, no Brasil, somente em 2010, em decorrência da criação do Plano Nacional de Cultura pelo MinC. Entretanto, alguns estados do nordeste já possuíam essa prática antes de 2010. O Governo do estado do Ceará, por exemplo, possui a lei que institui, no âmbito da Administração Pública Estadual, o Registro dos Mestres da Cultura Tradicional Popular do Estado do Ceará.

frescor, sua contemporaneidade, sua novidade e, enfim, impedindo que a experiência de fato aconteça.

É preciso, então, deixar de lado os horizontes de expectativa presentes na memória coletiva e se voltar novamente para a singularidade, pois a Festa do Coco provoca processos de dessubjetivação dessas memórias coletivas e acessa experiências ainda não vividas. A distância entre o horizonte de expectativa dos participantes e a festa-brincadeira, entre o já conhecido de experiências anteriores e a mudança gerada pela acolhida ao jogo, determina o “caráter artístico” (JAUSS, 1994, p. 31) da Festa do Coco. A arte da festa acontece quando esta se distancia do gosto comum ao participante, quando ela surpreende. E essa surpresa acontece via experiência, que é sempre singular.

A Festa do Coco provoca nos corpos uma relação entre as experiências já vividas e o ato de se lançar ao jogo, ao inesperado. Esse passado e futuro constroem juntos o espaço da festa, um espaço em acontecimento. No corpo suando, no chão de cimento levantando poeira e na pele do tambor vibrando, o presente ganha movimento e adjetivos em andamento.

## Referências

BRASIL. Ministério da Cultura. Lei no 12.343, de 2 de dezembro de 2010. Institui o Plano Nacional de Cultura – PNC, cria o Sistema Nacional de Informações e Indicadores Culturais – SNIIC e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 3 dez. 2010. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2010/lei/l12343.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12343.htm). Acesso em: 19 jan. 2015.

CEARÁ. Lei no 13.351, de 22 de agosto de 2003. Institui, no âmbito da administração pública estadual, o registro dos mestres da cultura tradicional popular do Estado do Ceará (RMCTP-CE) e dá outras providências. Ceará: Secretaria da Cultura, [2003]. Disponível em: <http://www.secult.ce.gov.br/index.php/legislacao/leis-estaduais-da-cultura-a-partir-de-2003>. Acesso em: 13 abr. 2015.

DELEUZE, G. O que as crianças dizem. In: DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. Tradução: Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1997. p. 73-79.

GUATTARI, F; ROLNIK, S. *Micropolítica: cartografias do desejo*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

JAUSS, H. R. *A história da literatura como provocação à teoria literária*. Tradução: Sérgio Tellaroli. São Paulo: Ática, 1994.

KASTRUP, V. O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (org.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009. p. 32-51.

MASSEY, D. B. *Pelo espaço: uma nova política da espacialidade*. Tradução: Hilda Pareto Maciel e Rogério Haesbaert. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MORAES, P. C. *A Festa do Coco das comunidades quilombolas paraibanas Ipiranga e Gurugi: acontecimentos e corponegociações*. 2016. Dissertação (Mestrado em Estudos Culturais) – Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016. Disponível em: [https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/100/100135/tde-15122016-200643/publico/Moraes\\_PeticiaCarvalhoEACH\\_USP\\_EstudosCulturais.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/100/100135/tde-15122016-200643/publico/Moraes_PeticiaCarvalhoEACH_USP_EstudosCulturais.pdf). Acesso em: 25 out. 2018.

PELBART, P. P. *O avesso do niilismo: cartografias do esgotamento*. São Paulo: N-1, 2013.

RANCIÈRE, J. *O espectador emancipado*. Tradução: Ivone Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

ROLNIK, S. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2011.

TAYLOR, D. A memória como prática cultural: mestiçagem, hibridismo, transculturação. In: TAYLOR, D. *O arquivo e o repertório: performance e memória cultural nas Américas*. Tradução: Eliana Lourenço de Lima Reis. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013. p. 125-164.