

A identidade cultural em tempos liquefeitos: o 'Ceará moleque' e a contemporaneidade?

Francisco Secundo da Silva Neto

Mestrando de Sociologia da UFC e pesquisador do LABGRAÇA.

Marcio Acelrad

Doutor em Comunicação pela UFRJ e Professor Titular da UNIFOR – Universidade de Fortaleza. Coordenador do LABGRAÇA – Laboratório de Estudos do Humor e do Riso.

Resumo

O presente trabalho busca pensar o sentido da expressão 'Ceará moleque', popularmente utilizada para designar o povo cearense, desde seu surgimento até os tempos atuais. Com este fim, buscaremos dialogar com duas importantes interpretações atuais da noção de identidade e seu papel na contemporaneidade: os estudos culturais de Stuart Hall e a teoria da modernidade líquida de Zygmunt Bauman

Palavras-chave: identidade, humor, 'Ceará moleque'

Abstract

The present article seeks to discuss the meaning of the expression 'Ceará moleque', popularly used to refer to the people of Ceará, from its birth in the middle of the XIX century to the present days. We shall, therefore, discuss two of the main interpretations of the notion of identity: cultural studies, represented by Stuart Hall and the theory of the liquid modernity of Zygmunt Bauman.

Key-words: identity, humor, 'Ceará moleque'.

Introdução: um ajuste de foco

O presente trabalho busca dialogar com duas importantes interpretações atuais sobre a idéia de identidade e seu papel na contemporaneidade para, a partir daí, rever o sentido da expressão popular 'Ceará moleque'. A primeira é a perspectiva dos Estudos Culturais, sendo aqui representada por Stuart Hall. A segunda é tributada ao sociólogo polonês Zygmunt Bauman e diz respeito à sua metáfora de liquidez como característica primordial da vida moderna (ou pós-moderna).

Não será buscada uma síntese dessas duas teorias ou correntes de pensamento, mas antes, ao lançar mão destas reflexões, tentaremos compreender e repensar a idéia do 'Ceará moleque', expressão muito comum na designação do povo cearense e que aqui será pensada como uma 'marca', no sentido empregado por Pierre Bourdieu (1998), isto é, como um categorema do senso comum, um estigma ou emblema.

Não partiremos na busca de desvendar o mistério que faz com que um determinado povo seja dotado de certos predicados e atributos enquanto outro, que vive bem perto, compartilhando muitos elementos em comum com o primeiro, desenvolva atributos bastante distintos. Num mesmo solo pedregoso e de pouca chuva, assolado pelo sol inclemente e alcunhado de Região Nordeste temos um cem número de estratégias de sobrevivência associadas a igual número de produções subjetivas. Há os que respondem com a melancolia, outros com o empreendedorismo e há, é claro, os que desenvolvem a veia da zombaria.

Visamos tão somente investigar o modo como se engendrou, ao longo do tempo, a construção do 'Ceará moleque', que pode vir a ser tomado como uma identidade cultural – conceito que enfatiza aspectos relacionados ao nosso pertencimento a culturas étnicas, raciais, lingüísticas, religiosas, regionais e/ou nacionais (Hall, 1999). A seguir trataremos de investigar o que ocorre com este tradicional epíteto regional em tempos líquidos, pós-modernos, portanto *pós-identitários*.

A aplicação do predicado 'moleque' na identificação do Ceará ou do cearense implica a compreensão de um comportamento irreverente como sendo atributo quase natural daqueles que nascem neste estado do nordeste brasileiro. Desde o século XIX essa referência é recorrente em romances, narrativas, textos memorialísticos e jornais. A maior parte dessa produção restringe-se ao âmbito local. Hoje os meios de comunicação e o próprio governo, através de ações das Secretarias de Cultura, reforçam a idéia do 'Ceará moleque' ou da molecagem como uma marca cultural do cearense, o que passa a ser um forte atrativo para o turismo local.

Junte-se a isso o surgimento de profissionais que, a partir de meados da década de 1980, passaram a fazer apresentações humorísticas em bares, pizzarias e teatros de Fortaleza e de outras cidades pelo Brasil e que foram tomados por aqueles que trabalham nos meios de comunicação do Ceará como os atuais representantes da 'gaiatice do povo cearense' ou do 'Ceará moleque'. Dentre estes, destacam-se figuras como Escolástica, o brega-star Falcão e Rossicléia, criada por Valéria Vitoriano. Atualmente boa parte da platéia desta última

(e de vários outros humoristas locais) é composta de turistas de outros estados. Assim sendo, seguindo o *ethos* moleque, boa parte do espetáculo trata de escarnecer os presentes, utilizando-se dos atributos estereotipados de cada região. (“Tem algum carioca na platéia? Vixe, então se abaixa que lá vem bala perdida”, etc.) No que tange à mídia nacional e à visão que dela decorre do cearense como moleque, lembramos a onipresença de Renato Aragão, desde os primórdios da TV Tupi e ainda atuante e, mais recentemente, das figuras de Tom Cavalcante, Tiririca entre outros.

O ‘Ceará moleque’, então, pode ser interpretado como uma identidade cultural e tem ressonância num certo imaginário cearense. Segundo o antropólogo francês Marc Augé (1998) “o imaginário e a memória coletivos constituem uma totalidade simbólica em referência à qual um grupo se define e por meio da qual ele se reproduz de um modo imaginário ao longo das gerações” (p.61). Aqui, portanto, o Ceará será encarado enquanto um sistema simbólico coletivamente compartilhado.

Conforme Augé (1998), quatro são as fontes do imaginário e da memória coletivos, a saber: a) o mito, relato das origens do grupo e sua fundamentação histórico-social; b) o rito, manifestação e inspiração que assegura a permanência do mito, reproduzindo-o e enriquecendo-o; c) o símbolo, representação coletiva das crenças e das práticas do grupo, fonte que alimenta e é alimentada pelo mito e pelo rito coletivos; e finalmente d) as criações artísticas, expressão e concreção de todas as outras fontes que compõem o imaginário e a memória coletivos e que, ao mesmo tempo, (re)alimentam-nas. Augé (1998) define essa circulação de crenças, rituais e imagens como o estatuto do imaginário do grupo ou da organização societária, isto é, a simbolização da realidade.

Destarte, é na última dessas fontes do imaginário, a criação artística, aquela presente nas narrativas dos textos literários, jornalísticos e memorialísticos acima mencionados, que iremos encontrar a fonte do imaginário cearense que fundamentou a idéia de uma identidade moleque. Na próxima seção deste trabalho veremos como, ao longo da história, alguns desses escritos possibilitaram a criação de tal identidade.

Ceará moleque: antecedentes históricos

A palavra moleque é de origem africana e o *Novo Dicionário da Língua Portuguesa* de Aurélio Buarque de Holanda Ferreira diz que ela provém do idioma *Quimbundo* onde o seu substantivo significava “negrinho” e o seu adjetivo “indivíduo sem gravidade, ou sem palavra”, ou ainda, “canalha, patife, velhaco”. Ainda, esse dicionário acrescenta que no português do Brasil a palavra passa a significar, também, “menino de pouca idade”.

Contudo, o termo ‘Ceará moleque’ foi cunhado nos fins do século XIX e apareceu pela primeira vez em uma obra literária que tinha a cidade de Fortaleza como cenário: o romance *A Normalista*, de Adolfo Caminha, publicado em 1893. A obra retrata o cotidiano de uma Fortaleza provinciana, habitada por “alcoviteiros e uma gatinha canalha”. Neste romance de cunho naturalista, Caminha tenta criar uma crônica social sobre Fortaleza

onde “buscou esmiuçar os detalhes sujos do cotidiano” (Albuquerque, 2000, p.16-17). Logo, a alcunha ‘moleque’ indicava aí certa característica cultural do Ceará a ser interpretada negativamente como “canalhismo de província”.

Para Marco Aurélio Ferreira da Silva (2003), o romance de Caminha desenvolve sua trama na Fortaleza do final do século XIX, onde o ambiente provinciano é visto como um “antro de maledicências e coscuvilhice” e onde “a vida social se reduz a um jogo em que todos invadem o privado do outro”. Com este mote é que a personagem principal deste romance, a normalista Maria do Carmo, reclama a Lídia, sua amiga mais próxima, do pasquim chamado *A Matraca*, que escreveu versos sobre seu envolvimento com o Zuza, estudante de Direito de Pernambuco e que passava férias em Fortaleza:

Lidia achou graça na versalhada. Ela também já saíra na Matraca. – Um desaforo, não achas? Perguntou a normalista indignada. – Que se há de fazer, minha filha? Ninguém está livre destas coisas no Ceará Moleque. Não se pode conversar com um rapaz, porque não faltam alcoviteiros. (CAMINHA, 1997, p.37).

Na época deste romance, o Ceará figurava na economia internacional como um grande exportador de algodão. As indústrias têxteis européias começaram a procurar pelo algodão cearense com maior intensidade no período em que foi suspenso o comércio com os EUA, o principal produtor de algodão até então, devido à eclosão da Guerra de Secessão, ocorrida nos anos 1860. Este fator foi fundamental para as transformações sócio-econômicas e culturais por que passou o território cearense, especialmente a capital da então Província, que se urbanizava e acelerava, modificando drasticamente o modo de vida de seus habitantes.

Em *Fortaleza Belle Époque*, Sebastião Rogério Ponte (2001) conta que nesse período surgiram em Fortaleza lazaretos, hospitais, asilos e cemitérios construídos fora do perímetro urbano seguindo, assim, uma ótica sanitária – o saber médico social então em constituição – que fazia parte da lógica de remodelação e controle do projeto modernizador para a organização da capital. Na contracorrente desta lógica modeladora, Ponte (2001) identifica a “irreverência popular que se expressava em condutas debochadas e galhofeiras da população cidadina”.

Tais condutas significaram uma espécie de rebeldia velada, um desvio que se constituiu em contraponto ao “mundanismo chique” que se instaurava na cidade. A época da Fortaleza Belle Époque, em que se tenta afrancesar os costumes da cidade é, ironicamente, aquela em que uma grande seca assolou o Ceará, coalhando a periferia da capital de retirantes esfomeados enquanto a burguesia se empoava e tomava chá. É também a época em que um grupo de debochados intelectuais, dentre os quais o próprio Adolfo Caminha (o pai-deiro Felix Guanabarin), funda a confraria denominada Padaria Espiritual. Reunidos em torno do periódico *O Pão*, que buscava levar o pão do espírito a quem dele necessitasse, os espirituosos jovens debochavam, inclusive, do fenômeno absolutamente europeu das próprias confrarias e grupos de letrados que pipocavam pela cidade.

A compulsão popular pelo deboche e pela sátira era uma questão relevante para Fortaleza naquele período, e prova disso é, de acordo com Ponte (2001), a existência de “tantas referências a uma incorrigível ‘molecagem’ pública presente na cidade a partir do final do século XIX”. O autor encontra estas referências à molecagem do cearense na literatura, justamente no já citado *A Normalista*; em revistas de moda e atualidades como a *Jandaia* (1924) e a *Ba-Ta-Clan* (1926); e nos escritos dos memorialistas Otacílio de Azevedo, Herman Lima e Raimundo de Menezes, que descreveram o cotidiano fortalezense do início do século XX.

Num destes registros, Herman Lima (1997), no seu livro *Imagens do Ceará*, publicado em 1959, nos indica o lugar onde tal propensão popular ao deboche, ao escárnio ou aos ditos espirituosos exercia-se com maior intensidade: a Praça do Ferreira. O ensaísta Abelardo F. Montenegro, citado por Lima (1997), considera este logradouro, como a “sede social do Ceará Moleque”, nela “funciona cotidianamente uma escola de humor, em que professores e alunos permutam sofrimentos por gargalhadas, preocupações por cascalhadas” (apud Lima, 1997, p.54). Foi num dos cantos da praça, mais especificamente no Café Java, que Antonio Sales, o padeiro-mor Moacir Jurema, Rodolfo Teófilo (Lopo de Mendoza) e outros companheiros fundaram a Padaria Espiritual.

Raimundo de Menezes (2000), em seu *Coisas que o tempo levou: crônicas históricas da Fortaleza antiga*, publicado originalmente em 1936, relata acontecimentos e curiosidades sobre os tipos populares – o Chagas, o Pilombeta, o Tostão, o Manezinho do Bispo, o Casaca de Urubu, o Tertuliano, o Bode Ioiô e o De Rancho – que habitaram a capital no início do século XX. Dentre estes, Menezes (2000) destaca o Bode Ioiô como “um dos tipos mais populares e queridos da Fortaleza de outrora (...) era uma espécie de mascote da capital daqueles tempos, uma figura obrigatória na pacatez da cidade provinciana” (p.183). Segundo ele, Ioiô “representa bem a imagem do espírito irreverente e profundamente irônico dos filhos desta gleba heróica de sofrimento” (p.185).

Na sua obra de crônicas, *Fortaleza Velha*, João Nogueira relata que, em certo culto religioso no ano de 1922, um moralista alertava aos de boa índole: “Não se queixem do automóvel nem de certas novidades de que está cheia a Fortaleza, mas do Ceará moleque, que tudo acanalha e desrespeita” (apud Silva, 2003, p.22-23). Para a moral e os bons costumes, geralmente desprovidos de humor, a molecagem deve ser banida, pois que toda irreverência é associada à canalhice.

A referência a uma molecagem do cearense ou ao ‘Ceará moleque’ se encontra presente em outros escritos como *O Cajueiro de Fagundes* de Tristão de Alencar Araripe Júnior (1909); nos pasquins *Ceará Moleque – Revista Caricata* (1897) e *O Charutinho – Jornal Amolecado* (1900). Digno de nota é igualmente o relato jornalístico da vaia ao sol na Praça do Ferreira. No ano de 1942, após longa estiagem e sem uma nuvem sequer que prenunciasse chuva no horizonte, os fortalezenses indignados e sem outra ação possível passaram a vaiar o astro-rei, que permaneceu impávido, na certa pensando que o que vem de baixo não lhe atingia.

Também cabe lembrar que este atributo de identidade cultural não é

oriundo da elite erudita, que preferiria antes ser identificada aos traços importados da cultura européia. Embora seja muitas vezes por esta retratado, como no romance de Caminha, sua origem deve ser encontrada junto às classes populares, menos abastadas financeiramente, mas ricas de um humor peculiar e pouco sutil. A estética do grotesco, de que fala Bakhtin em sua obra sobre a cultura popular no Renascimento, está viva na Fortaleza de antanho e igualmente no mundo midiático de hoje em dia. Por ser identificada às classes populares e à sua estética particular, não é de estranhar o sucesso que tal imagem tem nos meios de comunicação de massa, onde há o império absoluto do grotesco, do bizarro, do exagero. É terreno fértil para a criatividade extravagante e sexualmente escrachada de homens, mulheres e homens travestidos de mulheres (digna de nota é a presença majoritária entre os humoristas locais de caricatos transformistas que atendem por nomes tais como Aurineide, Escolástica e Raimundinha).

Em síntese, existe uma construção histórica e simbólica do 'Ceará moleque' que não vem de hoje. Trata-se de uma invenção social que foi e é simbolizada coletivamente, fazendo parte do imaginário cearense e do imaginário sobre o cearense. Na próxima seção iremos debater a forma como a noção de identidade se gesta hoje, num mundo em que os antigos e tradicionais referenciais de identificação se liquefazem na era das incertezas.

A questão da identidade na vida líquida

Segundo Augé (1998), o atual estatuto do imaginário dentro das sociedades contemporâneas sofre uma “crise de sentido dos símbolos e instituições”. O esgotamento de uma das fontes por ele apresentadas – o mito, o rito, o símbolo, as criações artísticas – é suscetível de afetar as demais, causando desestabilização e, conseqüentemente, a possível eliminação do imaginário e da memória coletiva de um dado grupo e/ou sociedade. Para o autor foi isso que aconteceu com a colonização européia sobre os nativos das Américas, da África, da Ásia e da Oceania. A interpretação pode ser adaptada ao novo mundo da globalização, impulsionada pela modernidade capitalista e fomentada pelo avanço tecnológico dos meios de comunicação. Interpretação bastante diversa desta, e que será explorada mais adiante, é a idéia, não da eliminação de uma cultura por outra, mas da hibridação entre diversas culturas e a conseqüente produção de uma nova modalidade cultural.

Ultrapassando e derrubando fronteiras regionais e nacionais, o fenômeno moderno, hoje alçado ao hiperbólico título de 'hipermoderno', com sua produção excessiva de bens, de informações velozes e imagens fugazes arrisca tudo tragar, homogeneizando territórios geográficos e simbólicos antes incomparáveis. A simples experiência de entrar em um *shopping center* é suficiente para se comprovar esta tese. Ao fazê-lo, deixamos o terreno particular da *urbes*, com sua regionalidade específica, e magicamente adentramos o espaço universalmente abstrato, anônimo, anódino e refrigerado do consumo.

Entre outras conseqüências, este mundo contemporâneo tende a dissolver a figura do outro, alterando o processo dialético identidade/alteridade, e produzindo isolamento, solidão e certa “ficcionalização do ego” – um ego de poucas

relações, que se forma no contato direto com as imagens e informações midiáticas. Assim sendo, faz-se mister recolocar em cena a questão da identidade. Haveria, neste novo contexto, ainda uma identidade que se possa dizer própria do cearense? Uma que consiga unir características singulares daqueles que nascem nestas plagas sob o signo da gaiatice? Uma que apague possíveis diferenças sociais, econômicas, sexuais e que-tais sob os auspícios do humor de zombaria?

Busquemos a ajuda de pesquisadores estrangeiros. Stuart Hall (1999) analisa aquelas identidades culturais referenciadas às culturas nacionais. Para ele, a nação é, além de uma entidade política – o Estado – um sistema de representação cultural. Noutros termos, a nação é composta de representações e símbolos que fundamentam a constituição de uma dada identidade nacional. As culturas nacionais são produtoras de sentidos com os quais podemos nos identificar e constroem, assim, suas identidades. Estes sentidos estão contidos em estórias, memórias e imagens que servem de referências, de nexos para a constituição da identidade da nação.

Entretanto, segundo nos adverte Hall (1999), vivenciamos atualmente uma crise de identidade, decorrente do amplo processo de mudanças ocorrido nas sociedades modernas. Tais mudanças se caracterizam pelo deslocamento das estruturas e processos centrais dessas sociedades, abalando os antigos quadros de referência que proporcionavam aos indivíduos sua estabilidade no mundo social. Com a modernidade vem a fragmentação da identidade. As paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade não mais fornecem sólidas localizações para os indivíduos. O que existe agora são fenômenos como o descentramento, os deslocamentos múltiplos e a ausência de referentes fixos ou sólidos para as identidades. Marx já advertia para esta característica absolutamente moderna:

“Todas as relações fixas, enrijecidas, com seu travo de antiguidade e veneráveis preconceitos, foram banidas. Tudo que é sólido desmancha no ar, tudo que é sagrado é profanado e os homens finalmente são levados a enfrentar as verdadeiras condições de suas vidas e suas relações com seus companheiros humanos”. (MARX, apud BERMAN, 1987)

Na esteira de Stuart Hall outros estudiosos do pós-colonialismo concordam que, contemporaneamente, se percebe uma sensação de desorientação, onde se parece vivenciar uma realidade diversa e fragmentada (BHABHA, 1998). García Canclini (2006), por sua vez, compreende que uma das conseqüências de nossos tempos, justamente por seu caráter perceptivo de fragmentação do real, é que ocorre um deslocamento no enfoque sobre processos identitários, que não mais privilegia uma univocidade ou uniformidade dos sistemas culturais, mas uma hibridização destes.

O sociólogo polonês Zygmunt Bauman diz freqüentemente que é justamente a sensação de falta de referências, desestabilização ou descentramento que caracteriza a vida numa sociedade líquido-moderna. Ele usa a metáfora da liquefação para a análise das mudanças que hoje ocorrem nas estruturas e processos sociais das sociedades modernas. Segundo ele, a ‘vida líquida’ (2007) se caracteriza

por não manter uma forma pré-determinada nem permanecer no mesmo curso por muito tempo e a 'modernidade líquida' (2001) seria uma exacerbação da dissolução dos padrões, regras e códigos que antes serviam de pontos estáveis para orientação e guia no mundo social. Por vivermos na era das incertezas, estamos desorientados num mundo onde tudo se multiplica e é exagerado.

Todavia, é nesse mundo líquido-moderno de diluição constante dos laços de interdependência social e de compromissos revogáveis que a idéia de identidade se traduz num campo de "luta simultânea contra a dissolução e a fragmentação" (BAUMAN, 2005). Pensa-se agora na identidade nos moldes de uma esfera político-individual, não mais tomando grupos de referência predeterminados de antemão. Tal concepção é análoga àquela de Anthony Giddens (1991) que considera uma auto-identidade para o indivíduo inserido na modernidade tardia. Para este, hoje os indivíduos se auto-formam ou se auto-concebem com verdadeiras tomadas de posição política no seu cotidiano. A identidade aqui é uma reivindicação. Muito contemporâneo, por certo, mas cabe lembrar que tal concepção de indivíduo encontra-se nos primórdios da modernidade, quando Kant formula sua célebre definição de esclarecimento: *Sapere aude!* Esclarecimento é ter a coragem de pensar por conta própria, despreendendo-se da matriz coletiva da qual todos viemos. Ousa saber, propõe.

Aqui é necessário lembrarmos de uma lição básica importante quando falamos de processos identitários: a identidade é "este ser percebido que existe fundamentalmente pelo reconhecimento dos outros" (BOURDIEU, 1998, p.117). Ela só pode ser compreendida levando em consideração a sua relação com o diferente. Só há *idem* por que há *alter*. Kathryn Woodward (2000) reforça a idéia de que a identidade é sempre relacional. A afirmação de ser um sérvio se liga a de ser um não-croata, afirma ela citando o confronto étnico nos Bálcãs. Assim sendo, ela já é marcada pela diferença.

Bauman (2007) nos convida a pensar que, na atual etapa de liquidez da vida, o indivíduo está sitiado. Aqui a acepção do termo indica o cerco contraditório: entre o desejo de liberdade e a necessidade de segurança. Vivemos na sociedade dos indivíduos onde somos impelidos simultaneamente a um espírito gregário, ou seja, a sermos idênticos e quase obrigados a sermos diferentes, na procura de uma singularidade escassa.

Essa individualidade proposta e perseguida coloca-se, desde o início, como tarefa impossível de se realizar, já que o indivíduo "precisa da sociedade simultaneamente como berço e como destino" (p.29). Além disso, segundo Bauman (2007), "como tarefa, a individualidade é o produto final de uma transformação societária disfarçada de uma descoberta pessoal" (p.31). Assim o exercício da individualidade na vida líquida é afetado pelo enfraquecimento da antiga rede de vínculos sociais que suturavam o indivíduo à sociedade de forma mais clara ou efetiva. Neste sentido, passa a ser mais e mais um exercício de construção livre e individual, uma vez que o apoio da referência coletiva torna-se mais e mais ausente.

Uma das razões para tal acontecimento foi a globalização impulsionada pela mundialização do capitalismo, que destruiu as fronteiras criadas pelos Estados

modernos e desestabilizou com isso as tradições que embasavam as culturas nacionais – uma das fontes da identidade cultural (HALL, 1999). A tradição nos países pós-coloniais, como nos indica García Canclini (2006), se mesclou com a modernidade que tentou destruí-la para implementar-se e assim emergiram as culturas híbridas como uma espécie de bote salva-vidas contra a sua dissolução.

De acordo com Bauman (2007), só aparentemente a “hibridização refere-se à mistura”, pois “a função que a torna louvável e cobiçada no mundo é a separação” (p.42). Para ele, a hibridização é uma declaração de autonomia e não de independência em relação ao processo de modernização que se impõe. E diz mais: “A imagem de uma ‘cultura híbrida’ é um verniz ideológico sobre a extraterritorialidade, atingida ou declarada” (p.42). Ainda, a identidade híbrida corresponde a um não-atrelamento a nenhum grupo específico, ou seja, segundo ele, uma cultura híbrida busca sua identidade na não-pertença.

Assim, o indivíduo, nestes contextos culturais híbridos, estaria conflituosamente perturbado entre uma tendência cosmopolita de emancipação individual e a participação numa coletividade nacional ou regional. E desse conflito não há quem o salve: é ele mesmo quem deverá fazer todas as escolhas, tornando-se responsável por aquilo que venha a se tornar.

A identidade hoje é, portanto, uma reivindicação pela diferença. Na vida líquida, devido à dissolução constante dos vínculos sociais e das sólidas referências do passado, a identidade se afirma tendo cada vez mais a distinção e a diferença como metas. Hoje, portanto, o sistema simbólico que assenta sobre o jogo ‘identidade *versus* alteridade’, defendido por antigas escolas antropológicas, deixa de fazer sentido, ao menos no campo teórico (na prática, servos e croatas, árabes e israelenses continuam se digladiando como sempre). Tal marcação da diferença ocorre tanto por sistemas simbólicos de representação quanto por meio de formas de exclusão social. “A identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade depende da diferença” (WOODWARD, 2000, p 39-40).

Na vida líquido-moderna, a identidade refere-se a tomadas de posição. Grupos pela aceitação da diversidade sexual, pela afirmação de uma identidade negra, pelos direitos da mulher e pelo reconhecimento dos povos indígenas hoje estão na pauta das chamadas políticas de identidade. Porém, como podemos notar, agora são as diferenças que são acentuadas. Ser gay, negro, mulher ou índio é afirmar-se contra as identidades gerais e hegemônicas do heterossexual, do branco, do homem ou do ‘civilizado’. Além disso, hoje surge a figura pós-identitária do ‘simpatizante’, aquele da sigla GLS, a dizer: “mesmo sendo branco, heterossexual, ‘civilizado’, entendo e apoio as práticas dos que me são diferentes”.

Em *Identidade*, entrevista concedida ao jornalista italiano Benedetto Vecchi, Bauman (2005) afirma que as visões ditas culturais da identidade “voltam à moda entre os grupos que buscam abrigos estáveis em meio às marés de mudança incerta” (p.68). Curiosamente voltam-se hoje os holofotes para o resgate ou a preservação de identidades baseadas em comunidades étnicas, lingüísticas, e que partilham uma cultura comum. Mas, pode ser que tais luzes só se acendem hoje porque a dissolução é constante e o medo de afogar-se neste mar

revoltoso se torna muito mais preocupante. O mesmo fenômeno que assola esta 'ecologia cultural' também está presente na relação do homem com o meio em que vive. É torcer para que, num caso como no outro, ainda haja tempo.

E o 'Ceará moleque' no meio dessa garapa?

“Para compreender o riso é preciso recolocá-lo em seu meio natural, que é a sociedade; é preciso determinar sua função útil, que é uma função social”, afirma Bergson. Afinal, não há comicidade fora do que é propriamente humano. Aristóteles já vaticinava que o homem é o único animal que ri (ARISTÓTELES apud MINOIS, 2003, p.72). Noutros termos, a comicidade é um fenômeno social e o riso tem a função de socializar o homem, de torná-lo integrante de um grupo ou de uma sociedade.

A tendência para o humor não é própria ou exclusiva do Ceará, nem mais evidente nele do que em outro contexto social. O que muda é o modo como o riso é socialmente estabelecido, ou melhor, culturalmente gestado. A 'molecagem cearense' ou o 'Ceará moleque' se gestou simbolicamente fazendo parte de um imaginário coletivo e concedendo, assim, uma forma de identificação ou atribuindo uma 'identidade moleque' àqueles que nascem por aqui.

Todavia, como fica tal identidade num momento em que o passado e o futuro se misturam com o presente, em que a sensação de aceleração da vida se exacerba e em que tudo se torna obsoleto quase no mesmo instante em que surge? Qual o lugar da molecagem num mundo em que as antigas engrenagens que faziam funcionar o mundo estão desgastadas e/ou ineficientes, em que o real e o virtual se misturam, nos dando novas experiências de relações sociais e fragilizando as relações tradicionais que privilegiavam o contato direto sem intermédio?

Vivenciamos um período em que as identidades são bastante negociáveis e revogáveis. Talvez nunca como hoje se tem tamanho desprezo e desconfiança pela idéia de uma verdade única. Este momento, contrário a qualquer fundamentalismo, é propício ao exercício da filosofia e, certamente, do humor. Pois é próprio do humor, como da filosofia, não aceitar nenhuma verdade estabelecida. A filosofia trata de questioná-la, o humor, de frescar com ela.

A 'identidade moleque' então pode ser encarada como uma reivindicação do ser cearense que se recusa a perder-se no meio das múltiplas referências da vida líquida. A gaiatice do povo do Ceará, tão presente hoje como nos idos do século XIX, nos lembra que a tradição e o sentido de coletividade não deixaram de existir, apenas encontram outro contexto social do qual devem descobrir como trocar.

É hora, portanto, de propormos uma inversão metodológica, por assim dizer. Agora que já vimos o que os doutos teóricos contemporâneos teriam a dizer sobre os gaiatos cearenses, é hora de perguntar: o que diriam Rossicléia, Falcão ou o Bode Ioiô sobre Bourdieu, Bauman, Hall e outros nomes importados que se arvoram a explicar fenômenos complexos? “Ieeéééiiiiiiii”, talvez seja a melhor resposta. Trata-se de interjeição típica do linguajar moleque, espécie de vaia à

moda cearense que pode se traduzir em dialeto quase acadêmico por “Diabeíссо? Esses gringos não têm mais o que fazer do que ficar falando difícil pra gente não entender nada? Toda essa discussão sobre identidade cultural na modernidade líquida é inútil: o negócio mesmo é gozar, frescar com a cara dos outros”.

Digna de nota, neste sentido, foi a presença de Valéria Vitoriano (criadora e intérprete da personagem Rossicléia) no “Qual é a graça: uma investigação sobre o sentido do riso”, evento promovido em maio de 2006 pelo Labgraça: laboratório de estudos do humor e do riso. Convidada a participar de uma mesa redonda, ela se sentiu lisonjeada em saber que o humor era objeto de estudo acadêmico, mas ao mesmo tempo falou do seu estranhamento em estar em ambiente tão diferente do seu. Ouviu curiosa as falas que antecederam a sua, achou tudo lindo, mas disse não ter entendido nada. Após uma fala que tratava do humor em Guimarães Rosa e ao descobrir estupefata o nome de uma obra do escritor, não se conteve e exclamou: “Tútaméia!”, com evidentes segundas intenções.

O Ceará moleque sempre existirá, no Ceará ou alhures, ontem como hoje, desde que o espírito gaiato e irreverente, que não vê fronteiras, permanecer vivo. E isto será verdade enquanto houver alguém que mereça ser troçado, algum político mais emplumado do que deveria, alguma dama da melhor sociedade que não saiba se vestir, algum intelectual cheio de pose que deseje tudo explicar. Neste momento, com globalização ou sem globalização, ouvir-se-á o brado retumbante do eterno gozador: “Ieeeééeeiiiiiiii”!

Referências Bibliográficas

- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- BERGSON, Henri. *O Riso – Ensaio sobre a significação da comicidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- BERMAN, Marshal. *Tudo que é sólido desmancha no ar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp, 2006.
- GIDDENS, Anthony. *As Conseqüências da Modernidade*. São Paulo: Editora UNESP, 1991.
- HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. 3º ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1999.
- PONTE, Sebastião Rogério. *Fortaleza Belle Époque: reforma urbana e controle social (1860-1930)*. Fortaleza: edições Demócrito Rocha, 2001.
- SILVA, Marco Aurélio Ferreira da. “Uma Fortaleza de risos e molecagem” In: SOUSA, Simone de (org.). *Fortaleza – História e Cotidiano* (Vol. Comportamento). Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2003.
- WOODWARD, Kathryn. “Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual”. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.