

PATRÍCIA VARGAS LOPES DE ARAUJO

FOLGANÇAS POPULARES

Festejos de Entrudo e Carnaval em Minas Gerais no século XIX

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Novembro, 2000

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

PATRÍCIA VARGAS LOPES DE ARAUJO

FOLGANÇAS POPULARES

Festejos de Entrudo e Carnaval em Minas Gerais no século XIX

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Departamento de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

Orientador(a): Profa. Dra. Regina Horta Duarte

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Belo Horizonte
Novembro, 2000

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de História

Dissertação defendida e aprovada em ____ de novembro
de 2000, pela banca examinadora constituída pelos
professores:

Profa. Dra. Regina Horta Duarte (Orientadora)
Professora Adjunta do Departamento de História
(UFMG)

Profa. Dra. Betânia Gonçalves de Figueiredo
Professora Adjunta do Departamento de História
(UFMG)

Profa. Dra. Martha Abreu Esteves
Professora Adjunta do Departamento de História
(UFF)

Profa. Dra. Andréa Lisly Gonçalves (Suplente)
Professora Adjunta do Departamento de História
(UFOP)

E quando a festa ia se aproximando, como explicar a agitação íntima que me tomava? Como se enfim o mundo se abrisse de botão que era em grande rosa escarlate. Como se as ruas e praças do Recife enfim explicassem para que tinham sido feitas. Como se vozes humanas enfim cantassem a capacidade de prazer que era secreta em mim. Carnaval era meu, meu.

Clarice Lispector,
Restos de Carnaval.

Quando passa o carnaval, fico achando muito grosseiro o nosso brinquedo, pensando na sorte que a gente tem de não se machucar muito, e faço tenção de me corrigir. No ano seguinte sou das mais influentes e repito a mesma coisa. Poderá haver nada mais estúpido do que jogar um homem vestido no tanque do chafariz? Deve ser horrível porque eles se machucam e as roupas encolhem.

Helena Morley,
Minha vida de menina.

Agradecimentos

Tendo sido primeiramente concebido como um projeto de Iniciação Científica, FOLGANÇAS POPULARES: Festejos de Entrudo e Carnaval em Minas Gerais no século XIX tornou-se um estudo muito amplo, cujos resultados são agora apresentados nesta Dissertação de Mestrado. Mobilizando alguns anos de pesquisa e estudo, envolveu duas instituições e muitas pessoas. Quero agradecer agora aos que estiveram mais próximos.

Ao professor Crisostom Terto Villa Bôas, quero agradecer a leitura dos primeiros esboços de projeto, suas sugestões e a confiança em minha capacidade intelectual. Em Renato Pinto Venancio — orientador do projeto de Iniciação Científica — PIBIC/CNPq, encontrei crítica competente e construtiva.

Em Regina Horta Duarte, leitora crítica e eficaz de todo percurso, pude encontrar orientação no emaranhado de caminhos a seguir e, especialmente, quero agradecer o respeito que demonstrou por minhas escolhas e opções. Seu esforço em tornar minhas idéias e texto mais refinados, sua instigante perspectiva teórica e a maneira de conceber a história “como um mundo de discursos dissonantes”, permitiram-me lançar outros olhares sobre a documentação e meu tema de pesquisa.

Adriana Romeiro e Betânia Gonçalves de Figueiredo, extremamente gentis e intelectualmente generosas, fizeram parte da Banca de Qualificação e, com olhares e leituras singulares sobre meu texto, apresentaram-me valiosas sugestões para o enriquecimento desta pesquisa.

Às professoras Maria Efigênia Lage de Resende, pela leitura do projeto no decorrer do Seminário de Pesquisa, promovendo o surgimento e amadurecimento de muitas idéias e Eliana Regina de Freitas Dutra pelas sugestões bibliográficas.

A Ana Lúcia Mercês, secretária do Programa de Pós-graduação, pela presteza no atendimento de minhas solicitações e, particularmente, a maneira simpática e gentil como o fez.

À Fapemig pela bolsa de estudos sem a qual o desenvolvimento deste trabalho teria sido infinitamente mais difícil.

Indistintamente a todos os funcionários da Seção Mineiriana da Biblioteca Pública Estadual “Luiz de Bessa”, do Arquivo Público Mineiro, da Hemeroteca do Arquivo Público Mineiro e da Biblioteca dos Bispos da Arquidiocese de Mariana pela infinita gentileza e incansável “idas e vindas” com o material pedido.

Algumas pessoas estiveram por perto, oferecendo-me amizade e muitas horas de conversas, ora sérias e compenetradas, ora alegres e divertidas. Sonila Morelo, com quem compartilhei as venturas e desventuras de ser uma bolsista Fapemig, Luís Henrique Assis Garcia, Cynthia Cristina de Moraes, Heloísa “Bizoca” Greco, Rodrigo Vivas, Dangelis Nassar.

A Maria José Ferro não tenho palavras para agradecer o empréstimo de sua coleção de livros de viajantes estrangeiros que passaram pela província de Minas Gerais no século XIX. A Gislene Maria da Silva pela atenciosa leitura do texto e sua revisão, o bate-papo sobre festejos populares, e muitos outros assuntos, e por apresentar-me uma festividade, “As Borreiras”, acontecida em Monsenhor Horta nos dias que antecedem o Carnaval. E, ainda, Flávia Koehler que ajudou-me com o inglês.

Graças a esta pesquisa, conheci duas pessoas de inestimável valor: Daniel Wanderson Ferreira que, por compreensão do nosso ofício de pesquisadores, apressou a restauração do jornal *O Colombo*, para que eu não concluísse minha pesquisa sem incluí-lo; e Liliane Faria Correa Lima, imprescindível ajuda durante a coleta das fontes e pelos deliciosos bate-papos regados a pastéis de chocolate na hora de descanso do trabalho de escarafunchar maços e códices em busca de informações.

Ao “pacto” com Maria Paula Dias Couto Paes, de quem recebi amizade, palavras de estímulo e confiança no bom desfecho desta empreitada, e Flávio Marcus da Silva, porque queria o destino que nos conhecêssemos, se não como colegas de graduação no ICHS/UFOP, então que assim o fosse no curso de mestrado.

A Jean Luiz Neves Abreu um agradecimento especial por “suportar-me” falar vezes sem fim sobre o mesmo assunto, expor minhas idéias, argumentos, incertezas, pelos muitos xerox, pelas sugestões e localizações de textos e artigos.

A meus irmãos, José Eduardo e Renato. A minha mãe, Wanda, que acompanhou-me com seu amor e palavras de coragem, compreendendo o mau humor quando as coisas não davam certo, a irritação por horas sem dormir e, sobretudo, por saber o significado deste trabalho para mim.

Resumo:

Este trabalho pretende acompanhar o movimento dinâmico e criativo do Entrudo dos festejos de Entrudo, ao longo do século XIX, em suas formas de expressão e em sua multiplicidade de sentidos.

Procura investigar o progressivo controle, cerceamento e proibição desta prática cultural. A partir da década de trinta do século passado, mas de maneira decisiva na segunda metade dele, um conjunto de ações e medidas controladoras foram se constituindo, pautadas por um projeto civilizador. Estabelece-se um paulatino, mas constante, movimento rumo a um outro divertimento: Carnaval

Conflitos, discursos, combates, resistências entrelaçam-se neste movimento de “substituição”. O Carnaval é apresentado, então, como um festejo civilizado e elegante. Mas, torna-se importante não se prender às possíveis homogeneidades idealizadas acerca deste divertimento e deslocar o olhar para o Carnaval, buscando apreendê-lo em sua criatividade e ambigüidades, em seus entrelaçamentos com o Entrudo. Enfim, seus diferentes significados.

Abstract:

This work aims to follow the dynamics of Entrudo's festivities, during the 19th century, in its means of expression and in its multiplicity senses.

It intends to investigate the progressive control, decrease and prohibition of this cultural practice. From the thirties of the 19th century on, and in a decisive manner in its second half, a set of controlling arrangements and actions were established, ruled by a civilizing project. It sets a slow but constant, movement towards another entertainment: the Carnival.

Conflicts, discourses, combats, resistances get mixed in this replacing movement. Carnival is present, then, as a civilized and fancy festival. But, it is also important not to be engaged to the possible idealized homogeneities about this entertainment and displace the focus to the Carnival, searching for an understanding of its creativity and ambiguities, its engagements to the Entrudo. Finally, its different meanings.

Sumário

Ilustração 1	47
Ilustração 2	51
Quadro 1	92
Quadro 2	93
Quadro 3	95
 INTRODUÇÃO	 01
 I. “SANCTUS INTROITUS”	 09
1. No começo uma festa portuguesa ...	09
2. “Entrudo! Entrudo! Entrudo!”	25
 II. BÁRBARO ENTRUDO	 69
1. Fica proibido o uso de tais brincadeiras	69
2. Pernicioso, bárbaro, de mau gosto	96
 III. “CARNEVALE”	 118
1. Aspirações de modernidade, sonhos de cosmopolitismo	119
2. Entre o baile de máscara e o mimoso limão-de-cheiro	127
3. O Carnaval conquista a cidade	147
 IV. CONSIDERAÇÕES FINAIS	 185
 V. FONTES E BIBLIOGRAFIA	 188

Abreviaturas utilizadas no trabalho:

APM — Arquivo Público Mineiro

Fundos:

SP — Seção Provincial

PP — Presidência da Província

CMM — Câmara Municipal de Mariana

CMOP — Câmara Municipal de Ouro Preto

CGP — Conselho Geral da Província

AL — Assembléia Legislativa

UFMG — Universidade Federal de Minas Gerais

UFOP — Universidade Federal de Ouro Preto

USP — Universidade de São Paulo

UNESP — Universidade Estadual Paulista

FAFICH — Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas

ICHS — Instituto de Ciências Humanas e Sociais

FFLCH — Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Observação: Na transcrição dos documentos a grafia foi modernizada para facilitar a compreensão do leitor. Foram respeitados os arcaísmos gráficos e a pontuação sempre que possível.

Introdução

Quando me perguntam sobre o que estudo e respondo ser sobre o Entrudo, escuto um “ah!” bastante revelador do desconhecimento das pessoas sobre este festejo, salvo os que mantêm uma relativa proximidade com o século XIX, momento de maior projeção alcançado pelo Entrudo na sociedade brasileira. Contudo, correntemente, para que a palavra passe a fazer algum sentido, é necessária uma explicação, geralmente incluindo a palavra mágica Carnaval. Estudar o Entrudo é, portanto, em certo sentido, enveredar-se por um caminho pouco trilhado. Os trabalhos existentes são, de modo geral, dedicados ao Carnaval e circunscritos ao final do século XIX e às primeiras décadas do século XX¹.

O Entrudo, espécie de “pai” do Carnaval, ganha apenas alguns páginas introdutórias. Neste sentido, torna-se relevante investigar o Entrudo em sua própria singularidade, suas formas de expressão e os diferentes significados que lhe eram atribuídos pela sociedade mineira oitocentista. A descoberta destes significados está ligada também ao próprio desvendar das diferenças, dos contrastes e dos conflitos da vida social. E o reconhecimento de que é também um momento em que “um grupo ou coletividade projeta simbolicamente sua representação de mundo, e até filtra metaforicamente todas as suas tensões”².

Questões referentes à cultura receberam grande atenção e espaço no conjunto da produção historiográfica das últimas décadas e, particularmente, reconheceu-se a riqueza

¹ Entre outros autores ver: SILVA, Zélia Lopes da. O carnaval dos anos 30 em São Paulo e no Rio de Janeiro (de festa de elite a “brincadeira popular”). *História* – UNESP, n. 16, 1997; VON SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes *A Burguesia se diverte no reinado de Momo: 60 anos de evolução do carnaval na cidade de São Paulo*, 1984; SOHEIT, Rachel. *A subversão pelo riso* — Estudos sobre o carnaval carioca da *Belle Époque* ao tempo de Vargas, 1998; CUNHA, Maria Clementina Pereira. “Você me conhece?” Significados do carnaval na belle époque carioca. *Projeto História*, n.º 13, 1996.

² VOVELLE, Michel. *Ideologias e mentalidades*, p. 246-247.

das manifestações festivas enquanto objeto de pesquisa. Diferentes autores têm apresentado interessantes estudos, a partir de perspectivas e abordagens conceituais e metodológicas bastante ricas³. Estes estudos de história cultural nos auxiliam na reflexão e na interrogação dos diferentes significados de mundo e de viver social que são construídos pela sociedade mineira, expressos tanto nos discursos quanto nos comportamentos.

A primeira pergunta que se impõe, e que aliás motivou desde o início este estudo, está ligada às mudanças ocorridas na sociedade brasileira e, especialmente, na mineira. Afinal, por que as brincadeiras do Entrudo, a partir da década de trinta e, sobretudo, na segunda metade do século XIX, começam a se configurar como um divertimento “grosseiro”, “bruto”, “deselegante”, “incivilizado”? Por que é combatido como um festejo velho, antiquado? Enfim, que identidades culturais e projetos de sociedade estavam sendo criados naquele momento?

Acompanhando-se os festejos de Entrudo ao longo de quase todo século XIX, é possível apontar uma progressiva ação movida contra este divertimento e a construção paulatina da imagem de um festejo “grosseiro”. Torna-se importante não perder de vista as relações possíveis entre a consolidação do Estado Imperial, difusor e implementador de um ideário de progresso e civilização do país, e as manifestações festivas. No “frenesi civilizatório não havia espaço às práticas sociais [culturais] consideradas *grosseiras e sujas* como o velho entrudo”⁴.

³ Entre outros autores que têm se dedicado ao estudo da cultura podemos citar, entre outros, BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história — Novas Perspectivas*, 1992; HUNT, Lynn (Org.). *A nova história cultural*, 1990; GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*, 1989, CAMPORESI, Piero. *O pão selvagem*, 1990; CHARTIER, Roger. *A História Cultural*, 1990; RIOUX, Jean Pierre; SIRINELLI, Jean François. *Pour une histoire culturelle*, 1997.

⁴ SILVA, Zélia Lopes da. O carnaval dos anos 30 em São Paulo e no Rio de Janeiro (de festa de elite a “brincadeira popular”). *História – UNESP*, n. 16, 1997, p. 186.

A preocupação com a ordem e a civilização, espécie de emblemas do século XIX, impulsiona a constituição de políticas de controle por diferentes autoridades públicas atuando sobre a experiência social e sobre as manifestações festivas de maneira a procurar disciplinar grandes e pequenos detalhes da vida cotidiana. Neste aspecto, ganha força a idéia de “combater” práticas “incivilizadas”, de gestos efusivos e portadoras de exageros perigosos para a sociedade “perfeita” que se idealizava.

Por outro lado, variadas manifestações, medidas tolerantes, a ação e a apropriação pelos diferentes grupos sociais atestam continuamente os limites e a eficácia das práticas de controle. Como chama atenção Michel de Certeau, é preciso reconhecer a existência de ações, dispositivos e legislações disciplinadoras ou “redes de vigilância”, no entanto, deve ser dada atenção aos procedimentos populares que se submetem aos mecanismos da disciplina embora para alterá-los⁵.

Perceber as mudanças ocorridas nos festejos, isto é, o movimento do Entrudo para o Carnaval, implica trabalhar com um espaço de tempo bastante longo. Para os propósitos deste estudo, o recorte estabelecido foi o final da década de vinte, momento em que os Códigos de Posturas estão sendo reformulados e que um discurso de regulamentação do espaço público começa a se delinear, e a década de noventa do século XIX, quando o Entrudo passa a ser considerado coisa do passado, deixa de ser mencionado nas posturas municipais e o Carnaval ganha projeção social e cultural.

As principais fontes utilizadas foram memórias, relatos de viajantes, jornais, relatórios, Posturas Municipais, legislação, ofícios dirigidos a diversas secretarias e autoridades. A utilização destes documentos requer a percepção de que são registros

⁵ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano* — As artes de fazer, v.1, p. 41.

históricos; são produto de uma sociedade, de suas tensões e conflitos, das relações de poder e, portanto, escritos com certa intencionalidade. E, por isso, não cabe ao historiador o “papel de ingênuo”.

Como chama atenção Jacques Le Goff, “o que sobrevive não é o conjunto daquilo que existiu no passado”. Neste sentido, é preciso estar alerta para o fato de que os documentos são “materiais de memória” e são escolhas efetuadas. Não é o passado nem a expressão da “mais pura realidade” ou a verdade mais completa. Evidenciam olhares, valores e referenciais sociais e culturais. E, enquanto memória, pode ser recuperado tanto pelo historiador quanto pela sociedade⁶.

Quanto ao historiador, particularmente, é necessário ter atenção ao fato que ele escolhe o documento, “extraíndo-o do conjunto dos dados do passado, preferindo-o a outros, atribuindo-lhe um valor de testemunho”. A escolha do historiador não é “neutra” e, dessa forma, ao desenvolver sua pesquisa, opções teóricas e metodológicas são feitas. Na realidade, os documentos permitem ao historiador efetuar “uma montagem, consciente ou inconsciente, da história, da época [e] da sociedade” que os produziram⁷. E o historiador anuncia uma versão, dentre tantas possíveis, sobre o passado, a partir das escolhas efetuadas.

Para o desenvolvimento deste trabalho, optou-se por abordar no primeiro capítulo o Entrudo em sua multiplicidade: “origem” portuguesa, ação comunitária, religiosa, dinâmica social. Procurou-se perceber o festejo como uma oportunidade para celebrar-se ou criar novos valores culturais.

No segundo capítulo, pretende-se examinar as mudanças pelas quais passa a sociedade imperial e o movimento pelo qual o Entrudo torna-se alvo de discursos e

⁶ LE GOFF, Jacques. Documento-Monumento. *Enciclopédia Einaudi*, v.1: Memória – História, p.94-104.

⁷ Ibidem.

ações racionalizadores. Entretanto, é preciso também desnudar os limites destes discursos e atuações de controle e os desafios postos a eles.

Por fim, o último capítulo procura tornar visíveis as vozes e discursos que buscavam apresentar o Carnaval como uma prática cultural civilizada e difusora de hábitos civilizados. E, em contrapartida, as apropriações feitas pelos diferentes grupos sociais deste repertório cultural.

O eixo norteador do trabalho foi procurar os significados, os sentidos e as mudanças dos festejos em sua própria historicidade, sem desconsiderar, contudo, a dinâmica experiência festiva que envolve os diferentes sujeitos históricos. É necessária a compreensão de que as manifestações festivas potencializam um momento especial, no qual uma coletividade projeta e [re]cria significados para o mundo, lhe imprime identidade, sentido, conflitos, valores e especificidade.

O presente trabalho procura colocar em diálogo os festejos e o contexto social que os produziu e, da mesma forma, os significados construídos a partir desta conjunção. Mais que buscar apreender os festejos em definições teóricas rígidas e apriorísticas, a reflexão pauta-se pela convicção de que as atividades festivas são vividas de modos diversos, com diferentes finalidades, sentidos e resultados.

Assim, a compreensão que tenho de cultura em geral, e das atividades festivas em particular, busca considerar seu caráter polimorfo e polissêmico, da mesma forma que procura resgatá-las em sua heterogeneidade, multiplicidade, ambigüidade e polifonia. Concebendo, portanto, que a partir das manifestações festivas, e em torno delas, há uma infinidade de possibilidades⁸. Procura-se apresentar, neste sentido, uma

⁸ Ver REIS, João José. Mudanças e permanências da festa negra na Bahia oitocentista. Seminário Festa, 1999. E, embora não utilize a noção de fenômeno global ou concorde com a idéia de consciência popular fragmentada, a discussão de ORTIZ, Renato. *A consciência fragmentada* é particularmente interessante no alerta sobre a ambivalência e a heterogeneidade dos festejos carnavalescos e a denúncia da polarização ordem/desordem, cotidiano/mundo festivo.

reflexão mais matizada dos festejos carnavalescos na sociedade mineira do século XIX.

Enfim, embora não haja nenhuma intenção de apresentar exaustiva discussão, torna-se importante definir algumas opções a respeito da escolha do título “Folganças Populares”. A utilização das noções de festejo, divertimento, “folgança” procura abranger singulares manifestações festivas a partir de seu conteúdo de reunião e conagração dos indivíduos que delas participam sem nenhuma finalidade produtiva determinada. A ação e a interação entre os indivíduos ocorriam pelo prazer do divertimento, pelo encontro, pela explosão criativa. Isso não significa a ausência ou inexistência de tensões, conflitos, discursos ou projetos diversos de mundo em jogo. Diz respeito a encontro, experiências compartilhadas, divertimento, coletividade, prazer. A festa, afirma Jacques Heers em seu *Festas de Loucos e Carnavais*, “começa por ser divertimento e, divertimento muitas vezes gratuito” e, por outro lado, momento potencializador que “assinala a força comum e sublinha as dependências”⁹.

Compreendo que os termos “popular” e “populares” não são conceitos teóricos *a priori*, devendo estar ligados a um referencial empírico, a uma busca de atribuições de significados e a momentos históricos. Neste sentido, torna-se perigoso, no caso dos festejos de Entrudo e do Carnaval, utilizarem-se os conceitos de cultura de elite e cultura popular para as condições destes festejos na sociedade mineira do século XIX.

No *Dicionário da Língua Portuguesa*, de Antonio de Moraes Silva, impresso em 1813, “popular” diz respeito ao que é “do povo”, isto é, aos moradores de uma cidade, de uma vila, região. A noção de popular aproximava-se, ainda, de um outro termo, “público”, referente ao que é “do uso de todos”, ao que é “comum”, ou seja, “aquilo que pertence por igual a muitos; aquilo que todos usam”¹⁰. Neste sentido, “popular” e

⁹ HEERS, Jacques. *Festas de Loucos e Carnavais*, p. 10 e 14.

¹⁰ SILVA, Antonio de Moraes. *Dicionário da Língua Portuguesa*, tomo 2, p. 470 e 481.

“público” mantinham significados quase idênticos, podendo ser compreendidos em termos de um conjunto de experiências compartilhadas e de uma existência de padrões comunitários de comportamento¹¹.

O Entrudo era, desta forma, um divertimento popular. O Carnaval, no entanto, demandava tornar-se popular. Para que se efetivasse a substituição do Entrudo pelo Carnaval, necessitava-se que este não se circunscrevesse às elites, mas se tornasse de fato uma manifestação do qual muitos participassem. Progressivamente, contudo, e à medida que terminava o século XIX, potencializa-se uma outra compreensão de popular, que se definia e constituía em termos de distinção. Popular passava a ser compreendido enquanto produção cultural das classes subalternas.

Posteriormente, o Carnaval alcançaria o *status* de festa tradicional, pressupunha a idéia de manifestações populares, conduzidas à condição de tradição, manifestações tradicionais, cultura folclórica.

O Entrudo e, em um primeiro momento, o Carnaval não diziam respeito à manifestação de um ou outro estrato social perpassado por relações de oposição. Eram festejos comuns, do uso de todos, na sociedade mineira do século XIX. A idéia é, portanto, de que grupos e estratos sociais diferentes “consumiam” uma mesma cultura. Vale lembrar, entretanto, que isto não significa a inexistência de conflitos e confrontos e, mesmo, formas e estratégias diferenciadas de “apropriação” deste repertório cultural circulante.

Feitas estas considerações, é preciso dizer que não há a preocupação de se delimitar manifestações populares ou de elite. Enfim, procura-se ressaltar o movimento dinâmico e criativo das manifestações festivas carnavalescas, na sociedade mineira no

¹¹ Ver RAMOS, Donald. A “voz popular” e a cultura popular no Brasil do século XVIII. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (Coord.). *Cultura Portuguesa na Terra de Santa Cruz*, 1995.

século XIX, e a existência de uma lógica própria a estas festividades, sem a pretensão de reduzi-las a uma explicação unificadora e completa.

Capítulo 1

“SANCTUS INTROITUS”

Nós, portugueses, nunca compreendemos que o entrudo pudesse ser uma festa d'arte, como na Itália da Renascença, ou uma festa de espírito, como na França de Luiz XIV; o nosso entrudo, o sant'entrudo lisboeta, foi sempre fundamental e caracteristicamente porco.

Júlio Dantas, *Gazeta de Notícias*, 1909.

1. No começo uma festa portuguesa...

Entrudo! “Não há povo primitivo ou civilizado que esteja isento desta indemoniada doidice original”. E, desta maneira, todos os povos “do centro de Roma até as extremas do mundo cristão”, rendidos por seu feitiço e poder são envolvidos por uma espécie de contágio e por delírio de alegria que os fazem sentir um prazer “invisível chovido das nuvens sobre as almas como o orvalho sobre as ervagens secas em madrugadas de estio”.

Evocação aos três dias destinados às “folganças”, tais palavras são encontradas em um livreto, sem indicação precisa de data e de autoria, intitulado “*O Entrudo*”, publicado pela Tipografia de Bernardo Xavier de Souza no Rio de Janeiro. Embora não haja uma determinação precisa da data de edição, alguns indícios sugerem ter sido escrito no início da década de sessenta do século passado.

Duas são as pistas: por um lado, a referência ao “Congresso de summidades”, clube carnavalesco fundado em 1855, uma das primeiras associações deste tipo surgidas no Rio de Janeiro, da qual era sócio José de Alencar. E depois alguns apontamentos do escritor sobre a moda, uma crítica na realidade, mencionando a possibilidade de um uso

específico de vestimenta feminina, a saia, e em particular a saia balão, “enorme balão” em seu julgamento. E questionava-se: “será a moda de 1861”?¹.

Com a intenção de construir uma genealogia da festa carnavalesca, ou uma “Galeria Carnavalesca”, o entusiasmo do autor alerta para a importância dos momentos festivos para a existência humana. Ao contribuir para a difusão de sonhos, a festa permite acessar a esfera do simbólico e do imaginário de uma sociedade e de uma cultura. Espaços prechos de significados, no interior dos quais os indivíduos criam redes de sentido para seu viver em coletividade, para compreender o universo que os rodeia e preencher de significação sua própria existência².

Os elementos que constituem e dão sentido às festas — menos racionalizáveis e complexos — são muitas vezes considerados como difíceis de serem tratados formalmente, de maneira interpretativa adequada; ou, o que é pior, como elementos secundários, menos importantes para a compreensão da cultura ou da representação de mundo de uma sociedade.

Por seu caráter peculiar, o festejo aqui abordado liga-se a um conjunto de festejos caracterizados como carnavalescos, inseridos em um contexto ainda mais amplo, os festejos populares. Os festejos de caráter carnavalesco eram, independente de sua origem, bastante difundidos pela Europa desde longa data.

Carnavalesco pode ser definido como um conjunto de festividades caracterizado por seu espírito burlesco, cômico, grotesco, lúdico, satírico, cuja finalidade e sentido último era o riso. Um riso positivo, regenerador, criador, estabelecedor e restabelecedor

¹ *O Entrudo*. Rio de Janeiro: Typographia de Bernardo Xavier de Sousa, s/d, p. 22.

² A respeito do imaginário social ver BAZSCO, Bronislaw. O Imaginário Social. *Enciclopédia Einaudi* — Antropos/Homem, v. 5, 1994.

de significação ao mundo social³. Os festejos carnavalescos são inspirados freqüentemente pelas extravagâncias e excessos. O termo carnavalesco, na realidade, aplica-se a numerosos festejos, de origem diversas, ligadas ou não à religião, realizados em diferentes datas, mas mantendo todas características comuns e uma relação especial com o tempo. São momentos especiais, diferente do tempo cotidiano, no qual a alegria é celebrada.

Dentre os festejos carnavalescos tratarei, em específico, da festa imediatamente anterior ao início da Quaresma. É preciso, no entanto, não perder de vista o fato de que tais comemorações inserem-se em uma tradição muito anterior à evangelização do Ocidente. Iniciaram-se como uma procissão, como muitas outras festividades com caráter carnavalesco, “uma dança da Primavera”⁴ que muito provavelmente recuperava antigas memórias ligadas a cultos pagãos. Parece, portanto, que o Cristianismo se apropriou de velhos temas festivos e, ao reelaborá-los, imprimiu-lhes novos sentidos. E nesse movimento é preciso estar alerta para perceber que um repertório cultural pode ser recriado, resignificado, alterado ou completamente abandonado.

Na Europa, os festejos do Carnaval não eram homogêneos e havia uma diversidade de formas e maneiras de comemorá-los. Também a importância do festejo não era a mesma em todas as regiões. Durante o período moderno era, de acordo com Peter Burke⁵, forte nas regiões mediterrânea e central da Europa e mais fraca ao norte. Por outro lado, mesmo nos lugares onde o Carnaval era fraco, outros festejos, com características carnavalescas, sempre ocorriam.

³ BAKHTIN, M. *Cultura popular na Idade Média e no Renascimento* — o contexto de François Rabelais, p. 61.

⁴ HEERS, Jacques. *Festas de Loucos e Carnavais*, p.168-169.

⁵ BURKE. *Cultura popular na Idade Média*, p.215.

Diferentes festas, mas semelhantes em seu sentido carnavalesco eram comemoradas durante todo o ano. Seguindo-se o calendário litúrgico, é possível estabelecer datas para as comemorações. Tomando-se como ponto de partida o Concílio de Nicéia, em 325, que fixou a Páscoa no Domingo que se segue ao décimo quarto dia da lua, surgida na época do equinócio da primavera [21 de março] ou imediatamente após, considera-se 2 de fevereiro a primeira data possível para o Carnaval. As comemorações seriam celebradas de acordo com um ciclo lunar de quarenta dias, correspondentes a uma luação e meia, ou seja, de uma lua nova a uma segunda lua cheia. O Carnaval seria a última lua nova de inverno e a Páscoa a primeira lua cheia da primavera⁶.

Seguindo-se este calendário, seriam festejadas em dezembro na Europa, por exemplo, a festa dos Bobos [festejo em que um bispo ou abade dos bobos era escolhido, dançava na igreja e nas ruas, ocorriam procissão e uma missa simulada quando, então, usavam-se máscaras, roupas de mulheres, cantavam-se cantigas obscenas] e a festa dos Inocentes [doze dias de comemoração pelo nascimento do filho de Deus]. Em fevereiro, além do Carnaval, festejava-se o dia de Santa Ágata, durante o qual ocorriam inversões de papéis sexuais, pois era ocasião em que as mulheres mandavam e os homens obedeciam⁷.

De forma geral, a palavra Carnaval é a mais difundida por toda a Europa. Entretanto, na região ibérica, a festa é comemorada de modo singular e diferindo-se bastante do restante da Europa. Interessa, particularmente, a maneira como eram festejados em Portugal os três dias antes da Quaresma, já que será este país o modelo

⁶ GAIGNEBET, Claude. Le Carnaval. Citado por FABRE, Daniel. *Le Monde du Carnaval*. Annales: Histoire, Science Sociales, 1976, p.390-391. (livre tradução)

⁷ A respeito das festas carnavalescas na Europa ver entre outros: HEERS, Jacques. *Festas de Loucos e Carnavais*, 1987; CAMPORESI, Piero. *Il paese della fame*, particularmente o capítulo Carnevale al sabba, 1985.

para a festa a ser comemorada na América portuguesa e, posteriormente, no Império brasileiro até finais do século XIX.

Os dias que antecediam a Quaresma eram celebrados em Portugal correndo-se desordenadamente de um lado para outro, atirando-se ovos, líquidos de toda espécie e farinha. Esta forma de festejar era chamada pelos portugueses de Entrudo. A palavra Carnaval não era desconhecida, era porém um termo mais utilizado por italianos e franceses que festejavam fazendo uso de máscaras e bailes, dentre outras maneiras de se comemorar. Doravante, portanto, utilizarei o termo Entrudo para referir-me aos festejos que em Portugal ocorriam e que, com o processo de colonização da América, passará a acontecer também no Brasil.

Mas o que é o Entrudo? Surgiria da palavra latina *introitus*, da qual derivaram *ontroydo/entroydo/entruido*⁸, cujo significado seria entrada, começo, princípio. Uma hipótese seria de que, entre os lusitanos, a origem da festa estaria ligada a certas tribos antigas, de algumas regiões do país onde se comemoraria a entrada da primavera, “cuja suavidade contrastava com a rudeza do inverno”, caracterizando-se por ser a celebração de ritos de fertilidade⁹. A incorporação de certas práticas “pagãs” ao Cristianismo modificará paulatinamente, porém de forma irrevogável, esta acepção.

Com a incorporação ao calendário cristão, a festa recebe uma data fixa e passa a ser comemorada do Domingo à Terça-feira anteriores ao início da Quaresma. À sua acepção primeira de “entrada” ou “começo”, acrescentou-se outra: passará a designar os dias de despedida da carne e o início do período quaresmal, tempo de sacrifícios e abstinência. A esse respeito, o Pe. Raphael Bluteau, no início do século XVIII, escreve:

⁸ CUNHA, Antônio G. da. Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa, p. 303.

⁹ QUEIROZ, Maria Isaura, *Carnaval Brasileiro — o vivido e o mito*, p.65.

“Intrudo ou Entrudo He corrupto de Introito, porque Intrudo he como Introito dos dias Santos da Quaresma, que imediatamente se segue ao ultimo dia do Intrudo...”¹⁰.

Este novo sentido que se vai “forjando” para a festa provoca significativas mudanças com relação à própria estrutura do festejo. Com a incorporação ao calendário cristão, não é mais a passagem de uma estação a outra que regula os acontecimentos festivos. Não é mais somente a transformação da natureza, a época das colheitas e a mudança das estações que determinam os ritos de uma comunidade, estes agora passam a ocorrer também de acordo com eventos históricos e de acordo com um calendário muito bem organizado de ritos e festas.

Os dias de Entrudo serão muito significativamente chamados de dias Gordos. A menção a dias gordos seja talvez uma alusão aos rigores da Quaresma, aos jejuns — de comida e também abstinência sexual — que deveriam ser feitos durante os quarenta dias que se seguiriam ao término do Entrudo. Porém, é muito possível que o “gordo” fosse também referência a momentos de desregramento, excessos e extravagâncias consentidas. Os festejos, tanto antes como após a cristianização, revelavam-se momentos propícios para os exageros, especialmente os que se referem ao comer e ao beber. “Gordo” ganharia, então, um sentido de abundância.

É preciso lembrar ainda que este período de incorporação da festa ao calendário religioso era um momento de grande expansão demográfica para a Europa, ocorrência de várias epidemias e doenças, sem contar momentos de crise de fome. Por isso, dias de festa representavam também momentos em que se comeria bem, momentos de se celebrar a vida, a despeito dos problemas que afligiam a sociedade.

O Entrudo português era um momento de manifestação de alegria, de uma alegria

¹⁰ BLUTEAU. *Vocabulario Portuguez e Latino*, 2º vol., tomo II, p.152.

barulhenta e excessiva. Os portugueses divertiam-se de maneira singular, desfilando em procissões burlescas que passavam pelas ruas “suja de lama, monstruosas e imundas”, com uma “multidão convulsa, bêbeda, miserável, rouquejando em ladainha: — Sanctus introitus, tempus quebrare panellas! ”¹¹.

Aqui o Entrudo lembra um outro tipo de festejo carnavalesco muito difundido pela Europa, o *charivari* [barulho, tumulto, dor-de-cabeça]. Forma de manifestação bastante barulhenta, em que era hábito jovens mascarados fazer barulho com panelas, com tamborins, sinos e cornetas, bacias, campainhas, assobios e gargalhadas em grande algazarra pelas ruas da cidade. Durante séculos “da Inglaterra à Romênia, da Espanha à Sardenha ou à França, da Itália à Alemanha”, o *charivari* foi a forma encontrada pelas diversas comunidades européias de manifestarem seu ressentimento contra alguém ou alguma coisa¹². A ocasião mais freqüente para se ocorrerem *charivaris* era quando se realizavam segundas núpcias, especialmente quando estas uniões eram consideradas criticáveis¹³. O *charivari* era uma forma da comunidade manifestar desgosto ou aprovação referente à conduta de seus membros¹⁴.

¹¹ DANTAS, Julio. *Gazeta de Noticias*, Rio de Janeiro, n.º 52, ano XXXV, Domingo, 21/02/1909.

¹² PRIORE, Mary del. A Serração da Velha: charivari, morte e festa no mundo luso-brasileiro. *Seminário Festas: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo, USP, 06-11 de set. 1999, p. 12.

¹³ Robert Darnton em seu livro *O Grande Massacre de Gatos*, 1987, em particular o capítulo “Os trabalhadores se revoltam: o grande massacre de gatos na Rua Saint-Séverin”, destacando o ciclo Carnaval/Quaresma, considera ser o Carnaval um momento de crítica e de suspensão das regras de comportamento, um período especial para que jovens aprendizes, organizados em “abadias”, promovessem *charivaris*, cuja finalidade seria a humilhação de maridos enganados ou espancados pelas mulheres, ou relacionamentos percebidos como impróprios pela comunidade. Acrescenta que os gatos desempenhavam papéis destacados nestes *charivaris*. Entretanto, dentre as leituras feitas por mim sobre o assunto, Darnton é o único a mencionar a participação de gatos nestes festejos.

¹⁴ Sobre esta questão ver DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do Povo — Sociedade e Cultura no início do França Moderna*; THOMPSON, Edward P. “*Rough Music*” — *Le Charivari* anglais, *Annales — ESC*, n.º 2, mar-abril 1972 e a versão reatualizada “*Rough Music*”. In: *Costumes em Comum — Estudos sobre a cultura popular tradicional*, 1998; e também BERCÉ, Yves-Marie. *Fête et Révolte — Des mentalités populaires du XVI^e au XVIII^e siècle*, particularmente o capítulo *Les violences de la fête*, 1994.

A esse respeito, tem-se como exemplo o ocorrido em julho de 1821, na Aldeia da Granja — Mourão, Portugal —, em que um grupo de rapazes, aos quais se juntaram homens e mulheres da comunidade, tinham decidido manifestar sua discordância em relação a um casamento realizado na aldeia. Para expressarem esta discordância, os rapazes dirigiram-se em grande gritaria, com chocalhos para as proximidades da casa do recém-casado, fazendo zombarias e ameaçando arrombar a porta¹⁵. A característica marcante deste festejo, a despeito das singularidades encontradas nos diferentes países, é o barulho. Barulho proveniente de diferentes instrumentos e também a voz humana, em estudadas manifestações de “desarmonia gestual e sonora”, objetivam reordenar o social convulsionado por alguma circunstância.

Na festa portuguesa preponderavam manifestações grotescas, os excessos, a sátira. Embora a motivação fosse a ridicularização de indivíduos, a festa não era em sua essência denegridora. Agia, de certa maneira, como regeneradora da vida social e garantia a unidade da comunidade. Era comum referir-se ao festejo português como pobre de gosto e nada refinado. O Entrudo era considerado uma festa grosseira, “desabrida festança popular”¹⁶, na qual se bebia e se comia profusamente.

Um festejo selvagem para deleite de pessoas que se divertiam cantando e dançando, e usando de violência nas brincadeiras. Posteriormente, contribuiu para este imaginário o fato de ser, em Portugal, proibido o uso de máscaras — devido a manifestações violentas e exageradas — por alvará no final do século XVII, já que os

¹⁵ Ofício do Juiz de Fora de Mourão, M. 65, Doc. 58, de 23 de Julho de 1821 citado por CRESPO, Jorge. *A História do corpo*, p. 335.

¹⁶ LUIZ EDMUNDO. *Recordações do Rio Antigo*, p. 174.

portugueses aproveitavam-se do uso destas para cometerem crimes e vingar rixas passadas¹⁷.

Informa-nos Suzanne Chantal a esse respeito que, no século XVIII, não se fantasiavam mais os portugueses, a não ser com as roupas mais velhas e fazendo uso de grandes guarda-chuvas, pois durante uma semana, e principalmente nos três dias gordos, a diversão consistia em jogar água suja e farinha nas pessoas que passavam pelas ruas. E acrescenta, dependendo do humor de quem era molhado, este podia responder com gracejos, confetes ou pedras. Não era raro vêem-se vidros quebrados, sangue derramado e brigas¹⁸. Com o objetivo de restringir e minimizar condições favoráveis a explosões coletivas, ocorridas com maior facilidade em espaços abertos, o Entrudo foi, em certos momentos, promovido em teatros.

Além da água e da farinha, o escritor português Pinto de Carvalho, ao descrever os festejos do Entrudo em fins do século XVIII e por quase todo o século XIX em Lisboa, diz ser comum, ainda, o uso de ovos, pós de goma e uma variedade de instrumentos para se “atacar”: cabacinhas de cera com água, tubos de vidro, papelinhos, laranjas, luva de areia “destinada a cair de chofre”, barro, fogareiros e tachos¹⁹. Os festejos envolviam uma série de brincadeiras e formas de comemoração. Era uma época propícia também para se pregar peças em pessoas conhecidas. Momentos em que sumia-se com “os cordões de campainhas, os degraus das escadas eram besuntados de sebo, os fechos das portas untados com substâncias tresandando a fétidas...”²⁰.

¹⁷ DANTAS, Julio. *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, n.º 52, ano XXXV, Domingo, 21/02/1909.

¹⁸ CHANTAL, Suzanne. *La vie quotidienne au Portugal vers 1775*. Citado por VERGER, Pierre. Procissões e Carnaval no Brasil. In: *Ensaio/Pesquisas*, n.º 5, p.9.

¹⁹ PINTO DE CARVALHO. *Lisboa de outros tempos*, vol. 1, p. 161. Citado por LUIZ EDMUNDO. *Recordações do Rio Antigo*, p. 174.

²⁰ *Ibidem*, p. 175.

Luiz Edmundo refere-se ao escritor Fernão Seropita ou Antonio Serrão de Castro²¹ como alguém para quem o Entrudo era uma festa em que não faltavam grandiosas carraspanas e formidáveis *pançadas*²². O festejo não seria completo e não seria compreensível sem que houvesse “desregramentos de estômago, vinhaça e vômito”. Durante estes dias a lei era a fartura de comida e de bons vinhos, degustados em banquetes armados em longas mesas no quintal das casas.

Para Peter Burke, escrevendo sobre as festas populares no período moderno, três temas seriam preponderantes durante o Carnaval: comida, sexo e violência. A comida seria o tema mais evidente. Em Portugal, o Entrudo é ainda na época contemporânea uma comemoração com alimentação farta e melhorada, da qual carne de toda espécie, e especialmente de porco, faz parte do cardápio. No Porto e no Minho, “o prato da ocasião é a orelhada de porco, que se vê à venda em todas as tendas [...] e casas de comestíveis”²³. O uso da carne de porco durante as festividades aparece em Lisboa no século XVIII. O porco, carne gorda e rica, revela-se o elemento alimentar mais representativo de culturas agrárias, potencializando todo o simbolismo da abundância. A respeito do significado do uso da carne de porco na cultura portuguesa, o estribilho da cantiga de Manuel de Alfama à sua Maria para cantar o Entrudo, publicado em torno de 1750, é bastante elucidativo:

Ay lé de borco,
Para passar este Entrudo
Falta-me a carne de porco²⁴.

²¹ No livreto *O Entrudo*. Publicado pela Tipografia e Livraria de SOUSA, Bernardo Xavier de, este autor é designado por este nome, embora o poema permaneça o mesmo.

²² Com esta palavra, o autor se refere a pança, isto é, estômago avantajado. (Grifo meu)

²³ Estudo etnológico, com resgate histórico, das diversas festas populares portuguesas ocorridas por todo o país na contemporaneidade. OLIVEIRA, Ernesto Veiga de. *Festividades cíclicas em Portugal*, 1987, p.61.

²⁴ OLIVEIRA, Ernesto Veiga de. *Festividades cíclicas em Portugal*, 1987, p.63.

Além do uso da carne de porco, Veiga de Oliveira ressalta a presença de sobremesas nos festejos, particularmente as filhoses²⁵ e outros tipos de doces. O mesmo Manuel Alfama assim se pronuncia:

Para jogar Entrudo,
Ambos teremos ventura,
Tu dando-te, eu as filhoses [sic],
Eu dando, tu a fadura²⁶.

Ainda sobre este desregramento festivo há um poema, contemporâneo de D. João V, possivelmente deste Fernão Seropita já citado, registrando significativamente a relevância que assume para a sociedade portuguesa o comer e o beber durante as comemorações do Entrudo:

Filhós, fatias, sonhos mal assados,
Galinhas, porco, vaca e mais carneiro,
Os perus em poder do pasteleiro,
Esguichar, deitar pulhas, laranjadas.

Esfarinhar, pôr rabos, dar risadas
Gastar para comer muito dinheiro.
Não ter a medir o taberneiro
Com réstias de cebolas dar pancadas

Das janelas com tanhos dar nas gentes,
A buzina tanger, quebrar panelas,
Querer em um só dia comer tudo.

Não perdoar a arroz, nem cuscuz quentes,
Despejar pratos e limpar tigelas,
Estas as festas são do gordo entrudo²⁷.

²⁵ Filhoses ou filhós é uma sobremesa feita de uma mistura de farinha e ovos, frita em azeite e em seguida passada em calda de açúcar. QUEIROZ, M.^a Isaura P. de. Carnaval brasileiro: da origem européia ao símbolo nacional. *Ciência e Cultura* (39) 8, agosto de 1987, 727, nota 8.

²⁶ OLIVEIRA, Ernesto Veiga de. *Festividades cíclicas em Portugal*, 1987.

²⁷ Citado por LUIZ EDMUNDO. *Recordações do Rio Antigo*, p. 175.

Prepondera nestes festins todos os elementos de abundância, representada pela idéia da “boa mesa”. Não diz respeito, porém, a um comer e beber cotidianos, parte da existência diária de indivíduos isolados. Trata-se de um “banquete festivo”, cujo fundamento está em ser um acontecimento social, e não apenas um ato biológico e privado. De um ato privado e individual transforma-se em ato coletivo, condição precípua para o acontecimento destes banquetes.

A ênfase está sempre sobre o elemento gordo, imagem da abundância e da comemoração da vida. Mas não somente da vida de cada um dos indivíduos, mas da comunidade como um todo. A realização de banquetes festivos, propicia momentos para celebrar-se também a unidade da comunidade, metamorfoseada em uma espécie de corpo coletivo²⁸.

Entrudo, na realidade, revela-se uma palavra sob a qual várias festividades ocorriam. Além dos combates de água e outros produtos, eram promovidos desfiles de mascarados, danças, bailes, cortejos. Durante estes dias podiam acontecer também um divertimento chamado de “invasão”²⁹, visitas a aldeias vizinhas para troças e farsas — simulacro de brigas— entre grupos de jovens que divertiam-se declamando versos escarnecedores e ofensivos aos oponentes em disputas verbais, nos quais uso de palavrões e atos licenciosos era regra.

Essas injúrias eram, segundo Bakhtin, presença constante nas praças públicas e nos festejos populares na Idade Média e no Renascimento. Diz respeito ao que ele denomina de “vocabulário grotesco da praça pública”, tradição bastante antiga caracterizada pela ambivalência e a orientação para o mundo e para cada fenômeno desse

²⁸ BAKHTIN, M. *Cultura popular na Idade Média e no Renascimento* — o contexto de François Rabelais, p. 243 e seguintes.

²⁹ CARRÉ, Leandro. Costumes do Carnaval na Galizia, *Douro Litoral*, 1959 citado por QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Carnaval Brasileiro* — o vivido e o mito, p. 30-31.

mundo. Na praça pública, injúrias e elogios faziam parte de uma mesma realidade, porque “na linguagem familiar (e especialmente nas obscenidades) as injúrias têm tão freqüentemente um sentido afetuosos e elogioso”³⁰.

Antes do século XVIII, em Portugal, a estrutura base das comemorações do Entrudo parece sustentar-se, segundo Maria Isaura P. de Queiroz, em laços familiares e relações de vizinhança, fazendo uso de materiais existentes ao alcance das mãos: água, farinha, lama, ovos, entre outros. Nesta “fase”, os festejos aconteciam segundo o sexo e a idade dos participantes e a “riqueza ou o prestígio não parecem ter desempenhado papéis determinantes em sua organização”³¹.

Nas aldeias portuguesas, os folguedos ocorreram durante longo tempo sem sofrer transformações essenciais, mantendo as características que lhes imprimiram singularidade. Entretanto, a partir de finais do século XVIII, a posição social e econômica das pessoas passou a intervir no desenrolar das atividades, impondo limites à sua realização. “Do alto das janelas, as moçoilas e as damas escolhiam para seus alvos distintos senhores e não davam atenção a pobretões que por ali circulavam”, escreve Maria Isaura Queiroz a respeito do festejo portugueses³².

Ruders, um sueco que vivera em Lisboa entre 1798-1802, ao escrever sobre esta cidade registrou que “senhoras distintas” jogavam baciadas de água sobre dois fidalgos transeuntes, entretanto nada fizeram contra os lacaios que os acompanhavam, para ele isto aconteceu porque estas senhoras não julgaram estes criados “provavelmente dignos de tão fina distinção”. Continua informando que criadas e servas molhavam guardas,

³⁰ BAKHTIN, M. *Cultura popular na Idade Média e no Renascimento* — o contexto de François Rabelais, p.141 e ss.

³¹ QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de, 1992. p. 39-40.

³² Ibidem., p. 32. Para corroborar sua afirmação ela cita dentre os autores Veiga de Oliveira, 1956; Carré, 1959; Oxea, 1959; Pindaranda Gomes, 1968, Rebelo Bonito, 1963.

policiais e outras pessoas de sua condição. Os pobres “ficavam por conta do rapazio das ruas, que se incumbiam de as salpicar de lama e de lhes enfarruscar a cara com serranho ou fuligem”. Os estrangeiros, por sua vez, pareciam alvos de todos. Para este sueco, a brincadeira era ainda uma espécie de galanteria, contra a qual não deve insurgir-se quem não quiser ser tido em conta de estrangeiro ordinário e grosseiro”³³.

No decurso do século XIX, o Entrudo português foi, progressivamente, substituído por outro festejo, caracterizado por novas maneiras de comemorar os “dias gordos”. Esta mudança, em alguns aspectos semelhante ao que também acontecerá no Brasil, terá como modelo duas cidades francesas: Nice e Paris.



No Brasil, durante todo o período colonial e grande parte do século XIX, o Entrudo “reinou sozinho” somente sofrendo “séria concorrência” de outro festejo pela preferência dos participantes a partir da década de quarenta e cinquenta do século passado. Com a colonização, o Brasil herdou traços da cultura ibérica e, mais que tudo, recebeu uma gama de tradições portuguesas. E, no conjunto, as festas foram uma parte significativa desta herança cultural³⁴. Segundo Sérgio Buarque de Holanda, toda cultura absorve, assimila e elabora os traços de outra cultura quando estes encontram uma possibilidade de ajuste aos seus quadros de vida. No caso brasileiro, pode-se dizer que

³³ CASTELO BRANCO, Maria dos Remédios. Notícias de Etnografia Portuguesa nas cartas do sueco Ruders. *Actas do 1.º Congresso de Etnografia e Folclore*, vol. III, Lisboa. S/d. citado por QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. 1992, p.32-33.

³⁴ A respeito da relevância das comemorações festivas em Portugal, e o significado cultural destas para a sociedade ver: SANCHIS, Pierre. *Arraial: Festa de um Povo* — as romarias portuguesa, p. 16.

estamos associados à tradição portuguesa, pois “de lá veio a forma de nossa cultura” e o resto foi matéria que se sujeitou bem ou mal a essa forma³⁵.

Muitas são as festas ocorridas em solo brasileiro. A vida cultural brasileira foi, desde a Colônia, bastante movimentada e as comemorações festivas marcaram indelevelmente o contato entre as pessoas. As festas, fossem elas religiosas, cívicas, domésticas ou carnavalescas, marcavam o calendário social e permitiam que o distanciamento e a formalidade da vida social brasileira fossem rompidos. Eram momentos propícios para que os laços comunitários, a sociabilidade e a solidariedade se manifestassem no seio da sociedade brasileira. Assim como uma época privilegiada para a difusão de idéias com claro apelo político³⁶.

A festa, então, não possui um único sentido e uma só direção. É muito mais que garantir a unidade de uma sociedade ou uma forma da qual determinados segmentos se utilizam para atingir seus objetivos. Ela possui uma multiplicidade de usos, de sentidos e intenções. É também um momento de “espera”, de expectativa de um mundo “outro”, de um espaço e de um tempo diferentes do cotidiano. Tempo de criação, no qual as pessoas que dela participam constróem significados para seu viver e agir em sociedade.

Os dias de festejar não são dias comuns. É um tempo especial de se celebrar. Um momento em que a vida pública tem prioridade em relação à vida e aos afazeres privados. Por ser criação humana, a atividade festiva revela-se um “campo de

³⁵ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*, 1995.

³⁶ Um amplo conjunto de pesquisadores tem se dedicado ao estudo da festa no Brasil segundo diferentes perspectivas e abordagens, neste particular o Seminário Festas: Sociedade e Cultura na América Portuguesa é ilustrativo do profícuo debate sobre o tema. No entanto, não posso deixar de mencionar o fato dos estudos se concentrarem no chamado “período colonial”, em contraposição a outros momentos. Não tenho o objetivo de apresentar os pontos de vista particulares de cada autor, assim somente citarei, entre outros ver: CAMPOS, Adalgisa Arantes. O Triunfo Eucarístico: hierarquias e universalidade, *Barroco*, n.º 15, 1989; PRIORE, Mary Lucy del. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*, 1994; REIS, João José. Mudanças e Permanências da festa negra na Bahia Oitocentista, Seminário Festa/USP, 1999; SANTIAGO, Camila Guimarães. As Festas e a Representação do poder em Vila Rica, XII Encontro Regional de História, ANPUH/MG, 2000.

possibilidades” que os indivíduos constróem em seu cotidiano para “sonhar e construir esperanças”.³⁷ A realização da festa é acompanhada de um sentimento de tensão e de alegria, bem como da consciência de ser diferente da “vida cotidiana”. Contudo, a consciência de ser diferente da vida cotidiana não significa que a festa represente necessariamente uma subversão das regras sociais. Durante a festa as diferenças não são apagadas, embora possam, em certas circunstâncias, se apresentar mais “frouxas”.

Mas pensar a festa como a instauração unicamente da desordem e de um tempo de “tudo ao avesso” é deixar de levar em conta o diálogo que se estabelece entre o mundo festivo e a realidade social. A realização do festejo do Entrudo não provoca uma ruptura absoluta com o mundo social. O folgado dá um novo colorido ao cotidiano, e o tempo que ele estabelece qualifica diferentemente o mundo em que se vive. Demarcar exageradamente a polarização festejo/vida cotidiana ou ordem/desordem não permitiria investigar o movimento, as tensões, as intencionalidades e conflitos do mundo social que a festa traduz, media.

Compreendido desta forma, o Entrudo revela-se um momento especial da vida cultural da sociedade mineira do século XIX. Não é uma atividade “extra-ordinária”, embora “extraordinária”. Neste sentido, buscar-se-á estabelecer um diálogo entre o tempo da festa e o tempo cotidiano, porque a relação estabelecida não é a de oposição, subversão ou desordem, mas de diferença. O festejo não é um momento especial fora do universo cultural cotidiano, contudo instaura uma diferença no cotidiano, promovendo também uma multiplicidade de possibilidades. Partindo deste pressuposto, as manifestações festivas dimensionam tanto as hierarquias do mundo social quanto seus conflitos.

³⁷ CHAMON, Carla Simone. Festas Imperiais — Festas Cívicas em Minas Gerais, 1815/1845, Dissertação de Mestrado, p.70.

Apesar das constantes proibições feitas a ele durante todo o século XIX, o Entrudo será um folguedo bastante disseminado, alegre e muito popular em Minas Gerais. Será uma data especial, servindo mesmo para marcar o tempo cotidiano, como é possível verificar em um ofício enviado ao Presidente da Província — Herculano Ferreira Pena — em 1834 no qual uma pessoa o informa de ter ido a uma determinada fazenda, onde não ia desde o Entrudo³⁸. Em terras brasileiras o Entrudo se expandirá e se generalizará por todo o território. No Brasil, a festa será basicamente a mesma em todas as regiões, predominando as brincadeiras molhadas e os combates corporais.

Foi, nas palavras do folclorista Mello Morais Filho, “um costume especial que recebemos da *antiga metrópole*, com toda a sua bagagem de desmandos nocivos e alegres”³⁹. Em certo sentido não se pode, portanto, procurar a especificidade da sociedade brasileira sem considerar-se o repertório cultural-social e tradições portuguesas legadas aos habitantes das “terras do ultramar”. Contudo, apesar de compartilhar elementos culturais comuns, a recepção desta “herança” não será certamente passiva. A sociedade brasileira, em sua singularidade e especificidade, construirá sua própria festa ao recriar o festejo português.

2. “Entrudo! Entrudo! Entrudo!”

O Entrudo foi a primeira manifestação carnavalesca no Brasil. Caracterizava-se por ser um conjunto de folguedos ligados a práticas que englobavam um conjunto de brincadeiras, nas quais predominavam as que envolviam a presença de água. Não é possível estabelecer com certeza a data ou um momento em que entrou no cenário

³⁸ OFÍCIO enviado ao Presidente da Província Herculano Ferreira Pena. APM, Seção Provincial, PP 1/51, Cx. 01, Doc. 58.

³⁹ MELLO MORAIS FILHO. *Festas e Tradições Populares do Brasil*, p.90. (Grifo meu)

brasileiro. Contudo, vários autores apontam o início do século XVII como um momento em que o Entrudo entra em cena no calendário festivo colonial⁴⁰.

A reflexão sobre a brincadeira de Entrudo, pela sociedade mineira, procurará ressaltar dois pontos. Era uma festa que permitia a integração do grupo familiar envolvido — grupo de parentesco e convívio — e da comunidade em seu sentido mais amplo. Por outro lado, a maneira pela qual era festejado indica que não há com clareza uma noção de individualidade e da existência de um corpo privado, o que permitiria os excessos e a descompostura da brincadeira, bem como um código de etiquetas sociais que permitia tais “extravagâncias”.

É importante chamar atenção para a especificidade do Entrudo, muitas vezes confundido com Carnaval, como se um e outro fossem a mesma coisa. A palavra mais freqüente na documentação é, sem dúvida, Entrudo e muito raramente Carnaval para designar os dias de folguedo que antecediam a Quaresma.

No *Diccionario da Lingua Portuguesa*, publicado por Antonio de Moraes Silva em 1813, encontra-se algo notável a este respeito e deixa claro que o que se brincava era o Entrudo. No verbete Carnaval lê-se: “O tempo do Intrudo, as festas, regozijos, que então se fazem”⁴¹. E o que é Entrudo? O Entrudo “são os três dias imediatamente precedentes à Quaresma, nos quais é uso entre nós divertir-se o povo com se molhar, empoar, fazer peças, e outras brincadeiras e banquetear-se...”⁴².

Muitos dos viajantes estrangeiros que passaram pelo Brasil durante o século XIX fizeram inúmeros registros sobre o modo “curioso” como os brasileiros se divertiam nos

⁴⁰ Ver QUEIROZ, M.^a Isaura Pereira de. *Carnaval brasileiro: da origem européia ao símbolo nacional*, 1987; CUNHA, M.^a Clementina Pereira. “Você me conhece?” *Significados do carnaval na belle époque carioca*, 1996; MORAIS, Eneida de. *História do carnaval carioca*, 1958.

⁴¹ SILVA, Antonio de Moraes, 1813, Tomo Primeiro, p. 348.

⁴² *Ibidem*, p.718.

dias antes da Quarta-feira de Cinzas. O relato normalmente recai sobre o tumulto e a alegria dos dias de Entrudo. Os festejos ocorridos por todo o Brasil não lembravam, segundo estes viajantes, nem os bailes nem as mascaradas européias. Era, aos olhos estrangeiros, um tipo de costume muito diferente. Para John Mawe, no Brasil entre 1807-1810, consistia em um uso muito desagradável para estrangeiros⁴³.

Anos mais tarde, Ferdinand Denis — 1816-1831 — se pronuncia sobre esta questão e deixa claro o espanto que causava o festejo aos estrangeiros:

Nem o carnaval de Veneza, que tanto tem perdido de seus esplendores, nem as mascaradas moribundas que se vêem ainda em Paris, poderiam oferecer idéia exata do tumulto, da loucura ardente que reina, durante os dias de entrudo, não só no Rio de Janeiro, mas em todas as cidades do Brasil...⁴⁴.

Denis descreve os festejos do Entrudo em seu livro utilizando-se do relato de outro viajante, Robert Walsh⁴⁵ que esteve no Brasil entre os anos de 1828 e 1829. Também este sublinha sobretudo o exotismo e a singularidade das brincadeiras praticadas no Brasil. Contudo, é no mínimo curioso o espanto destes viajantes com relação aos jogos de Entrudo, já que muito provavelmente não lhes eram desconhecidas as maneiras de se brincar estes dias em Portugal.

O costume era considerado tão extraordinariamente diferente pelos estrangeiros que tornava-se objeto de anotações e longos comentários sobre este aspecto da vida cultural brasileira em seus diários/relatos de viagem. A minúcia nas descrições fazem de seus relatos fontes imprescindíveis no fornecimento de informações e descrições sobre as práticas do Entrudo, e de uma gama de manifestações sociais e culturais, ao longo de todo o século XIX. Antes de prosseguir parece necessário, portanto, caracterizar a

⁴³ MAWE, John. *Viagens ao interior do Brasil*, p.73.

⁴⁴ DENIS, Ferdinand. *O Brasil*, p. 142.

⁴⁵ WALSH, Robert. *Notícias do Brasil*, s/d.

especificidade das informações trazidas por este viajante europeu. Ela será preciosa, mas singularmente diferente dos registros de brasileiros.

Diferentemente dos séculos anteriores, o século XIX conhecerá um grande afluxo de estrangeiros para terras brasileiras. Neste século, começa a se colocar com mais clareza o interesse em conhecer e desvendar culturas e países diferentes. O culto “ao outro” exercia grande fascínio entre os intelectuais europeus e os “países exóticos, como eram então chamadas as colônias, exerciam uma enorme atração”⁴⁶. O Brasil era como muitas outras colônias e países procurados por colocar em questão o estranhamento e o desconhecido perante o viajante. Os temas a serem relatados tiveram freqüentemente como critério de escolha fatos considerados “exóticos”. Sempre que possível eles procuraram evidenciar as diferenças entre seus países de origem e o Brasil.

Desta maneira, é fácil perceber que as relações estabelecidas entre viajantes e brasileiros, e o que estava por ser desvendado, eram desiguais. Na “qualidade de estrangeiro” transformava-se em observador privilegiado e atento dos “aspectos, incoerências e contradições da vida cotidiana que os habitantes, ao dá-la como natural e permanente, encontravam-se incapazes de perceber”⁴⁷.

Por outro lado, o viajante chegava ao Brasil portador de muitos preconceitos, munido da idéia de ser a imagem da civilização diante de um “povo atrasado”. Tal postura agravava-se quando se viam frente a obstáculos lingüísticos, culturais e econômicos. Na tentativa de compreensão dos grupos visitados, foram responsáveis por estereótipos que vigoraram por todo século XIX.

⁴⁶ LEITE, Ilka Boaventura. *Antropologia da Viagem* — Escravos e Libertos em Minas Gerais no século XIX, p.60.

⁴⁷ LEITE, Míriam L. Moreira. *Livros de Viagem* (1803-1900), p. 9.

A utilização dos relatos destes “estrangeiros” sobre o Entrudo não deve perder de vista que seus registros são portadores de valores, preconceitos, assim como de uma visão idealizada sobre os trópicos, muito diferente da realidade a ser explorada. É necessário “desconfiar das pistas viciadas que esses viajantes possam ter deixado”,⁴⁸ mas se a incompreensão e estranhamento diante de uma cultura diversa da sua os fizeram descaracterizar em muitas situações os costumes brasileiros, tornaram-lhes, por outro lado, extremamente detalhistas em suas descrições, fazendo com que seus relatos sejam preciosos.

A idéia da singularidade dos festejos do Entrudo anunciada pelos viajantes é compartilhada por cronistas brasileiros, quando procuravam demarcar as diferenças existentes entre a forma de brincar dos brasileiros — por extensão a dos portugueses — da dos italianos e franceses, sobretudo. Esse olhar “nacional” distinguia-se, no entanto, porque não revelava estranheza, mas reconhecimento, uma sensação de fazer parte deste costume. Note-se, também, que ao se fazer tais distinções com relação a outros países, quer se marcar a ligação entre o Brasil e Portugal, pois os folguedos e festejos de Entrudo vieram para o Brasil e para muitas localidades de Minas no “bojo da civilização portuguesa”⁴⁹.

Em 1890, em um artigo sobre o Entrudo, o periódico *A Folha Sabarense*, publicada na cidade de Sabará, faz menção à forma diferenciada como é tratado o festejo em outros países e no Brasil, a começar pela palavra empregada para nomear o folguedo. Os italianos e franceses utilizam a palavra *carnaval* e *carnevale* significando, na opinião do escritor deste artigo, o mesmo que o Entrudo, ou seu correspondente espanhol

⁴⁸SCHWARCZ, Lilia Moritz. Viajantes em meio ao Império das festas. *Seminário Festas: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo, USP, 06-11 de set. 1999, p. 12.

⁴⁹Folhetim. *Renascença*. São João D’el Rei, n.º7, ano 1, 15/02/1890, p.2-3.

antruejo; entretanto, logo depois faz-se necessário dizer, em nome da verdade, que os folguedos praticados por aquelas nações antes do início da Quaresma são mais civilizadas que “as nossas molhadelas de diversos graus: imersão nos rios, nos chafarizes, projeções de água com cuias, copos, esguichos...”⁵⁰ e o uso de pós de sapato com polvilho misturado a outras substâncias.

Predominam no Entrudo as brincadeiras de jogar água e molhar as pessoas. No século XIX foram incorporadas à brincadeira os limões [ou laranjas]-de-cheiro, consideradas uma forma mais refinada de jogar. Contudo, o refinamento terminava quando “esgotada a provisão de limões”⁵¹ o festejo transformava-se em verdadeiros combates de água. Como nos diz José Rangel, um memorialista, “ainda não havia, então, nem bisnagas e lança-perfumes, nem serpentinas e confetes; o único recurso era mesmo a água utilizada de qualquer forma”. Para as molhadelas e banhos “vinham o esguicho de bambu ou metal, o balde, o regador, a bacia, o jarro, a torneira e até o tanque para imersão dos rebeldes ou vencidos na peleja”⁵².

Os limões-de-cheiro eram pequenas esferas de cera, cujo formato lembravam as frutas das quais receberam o nome, ou seja, limões e laranjas. Essas esferas de cera eram cheias de água, água perfumada ou perfume. Isto se deve ao fato de haver distinções com relação a quem era o alvo, ou seja, sobre quem se jogariam os limões, pois “se destinados a amigos, água-de-cheiro mesmo servia, se a uma pessoa de quem se gostava

⁵⁰ A *Folha Sabarense*, Sabará, n.º 36, ano V, Domingo, 16/02/1890, p. 1.

⁵¹ Folhetim. *Renascença*. São João D’el Rei, n.º 7, ano 1, 15/02/1890, p.2-3.

⁵² RANGEL, José. *Como o tempo passa....* Aspectos, fatos, figuras e costumes antigos e contemporâneos, p. 106.

especialmente perfume puro”.⁵³ Quanto mais querida a pessoa, mais fina era a essência usada para perfumar a água.

A preparação para os festejos do Entrudo iniciavam-se com grande antecedência, pois era preciso “fabricar” os limões. Uma verdadeira “indústria familiar”⁵⁴ ocupava-se dos preparativos para os dias de Entrudo. José Rangel afirma que os “apaixonados por esse brinquedo” ocupavam-se dias seguidos, com objetivo de acumularem “o necessário abastecimento”. Muito antes da data apropriada, o Entrudo já reinava “entre rapazes e moças, entre famílias formando partido”⁵⁵.

Estes momentos de encontro para a fabricação dos limões revelavam-se propícios à solidificação dos laços familiares, pois a festa motiva e reforça as práticas comunitárias.⁵⁶ Eram momentos de uma “estranha alegria comunicativa”, quando em “uma grande sala se agrupavam velhas e moças, homens e crianças, [...] movendo-se daqui para acolá, uns sentados, atentos e presos ao trabalho com paciência inexcedível”⁵⁷. Entretanto, a participação masculina não era tão ativa, a preponderância dos preparativos e do fabrico dos limões e do festejo cabiam ao elemento feminino do grupo familiar.

A fabricação dos limões-de-cheiro significava ainda um meio de renda provisório e extra para as famílias, pois, além de produzirem para si, aceitavam encomendas destes projéteis. De acordo com o relato de Joaquim de Salles⁵⁸, custavam cem réis a dúzia. A

⁵³ CARDOSO, Maria Helena. *Por onde andou meu coração*, p. 69.

⁵⁴ RANGEL, José. *Como o tempo passa...* Aspectos, fatos, figuras e costumes antigos e contemporâneos, p. 106.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ HEERS, Jacques. *Festas de Loucos e Carnavais*, p.14

⁵⁷ Folhetim. *Renascença*. São João D’el Rei, n.º7, ano 1, 15/02/1890, p.2-3.

⁵⁸ SALLES, Joaquim de. *Se não me falha a memória*, p.151.

fabricação dos limões representava uma boa fonte de renda, principalmente para as “famílias pobres”, beneficiadas com esta “pequena indústria”⁵⁹.

Os limões-de-cheiro e também outros instrumentos como as seringas [feitas de folhas de flandes ou bambu], polvilhos e farinhas eram expostos à venda nas ruas, nas lojas, em frente às casas ou ainda em tabuleiros carregados pelos escravos pela cidade. A farinha, lançada sobre um só indivíduo, era normalmente jogada sobre os negros e mulatos, provocando muitos risos por sua aparência.

Em Minas Gerais, durante todo o século XIX, era proibido expor à venda tais produtos para o divertimento do Entrudo. Entretanto, quando verifica-se com mais cuidado a documentação, constata-se que não é tão expressiva a proibição de materiais próprios ao Entrudo no decorrer do século XIX no conjunto dos Códigos de Posturas Municipais das diversas cidades mineiras.

De oitenta e sete posturas consultadas entre 1829-1895, somente em treze, no período de 1846-1890, consta a questão da proibição de materiais para as brincadeiras do Entrudo. Isto parece sugerir, a despeito da proibição aos festejos, que de fato não houve rigor com relação a seus “instrumentos”. Na realidade, a oposição vislumbra-se mais discurso que prática, indicando que a aplicação da lei e o cumprimento dos Códigos de Posturas não eram tão eficientes quanto queriam as autoridades das Províncias. Ina von Binzer, sobre esta questão, escreveu que todos os anos repetia-se “a mesma coisa”, a despeito das proibições. “Nas esquinas até as pretas oferecem à venda enormes bandejas cheias de laranjinhas”⁶⁰. Este “até” da viajante alerta para o fato de haver um comércio, de certa forma generalizado, destes artigos.

⁵⁹ Correspondência do Conciliador. *O Conciliador*, Ouro Preto, n.º 191, anno 3.º, Segunda-feira, 21/03/1851, p.1.

⁶⁰ BINZER, Ina von. *Alegrias e tristezas de uma educadora alemã no Brasil*, p. 72. (Grifo meu)

Segundo Luiz Edmundo em seu *Recordações do Rio Antigo*⁶¹, a cidade acordava em alvoroço. As crianças pulavam da cama gritando: “Entrudo! Entrudo! Entrudo!” E pela manhã podiam se escutar os ambulantes pelas ruas: “—Porvio! Limão de chêro, de toda cô Bom chêro. Bom chêro”. Ao se referir a ambulantes, muito provavelmente se refere aos escravos, pois logo depois diz que o limão vinha “no tabuleiro da preta” e também “o pacote de pó de goma no cesto ou no samburá”.

Os limões-de-cheiro eram fabricados por dois processos. Após a cera ser derretida enchia-se um pouco uma fôrma oca [composta de dois pequenos hemisférios que se ajustavam] por meio de um furo, sacudia-se, depois abria-se a fôrma e retirava-se o limão e era só enchê-lo.

O processo mais comum servia-se das frutas naturais como modelo. Mergulhava-se a fruta presa pelo cabo dentro de um recipiente cheio de cera derretida. Quando estavam bem impregnadas de cera, eram colocadas dentro de um balde cheio de água fria para resfriar. Depois de frias, com uma faca cortava-se ao meio o limão-de-cheiro moldado à fruta, que desprendia-se dela em duas partes. Uniam-se por meio de cera quente e novamente mergulhada a água para esfriar e estava pronta.

Para finalizar, enchiam-se os limões com uma seringa de borracha. O líquido era introduzido através de um buraco feito na parte superior, após estarem cheios eram fechados com um pouco de cera. Ficavam guardados dentro de baldes com água fria ou em bandejas até a hora de serem usados. Para ficarem coloridas era acrescentado à cera carmim, anil e verdete⁶².

“Não era uma chuva de confeitos, que as pessoas se saudavam nos dias de entrudo, mas com chuveiros de laranjas e ovos”, escreveu Fletcher. Estes artigos,

⁶¹ LUIZ EDMUNDO, 1953, p. 177-178.

⁶² MELO MORAIS FILHO. *Festas e Tradições populares no Brasil*, p. 92.

preparados com dias de antecedência em grandes quantidades, eram bastante resistentes de maneira a poder serem lançados “a grande distância, mas, no momento do choque, fazia[m]-se em pedaços, espalhando água por onde caísse[m]”⁶³.

Verdadeiras armadilhas eram preparadas para que se pudesse entrar. As “vítimas” eram “agarradas a muque”⁶⁴. Maria Helena Cardoso⁶⁵ relembra em suas memórias que as moças de sua família por ocasião do Entrudo haviam combinado dar um banho em um caixeiro conhecido. Isto foi armado porque souberam por amigos comuns que ele pretendia molhá-las e resolveram elas fazerem-lhe a surpresa.

No dia do ataque, encheram com água fria duas grandes bacias de banho, colocando-as em locais estratégicos, no meio da sala de visitas e na sala de jantar. Quando a “vítima” aproximou-se, esconderam-se em lugares onde podiam ver sem serem vistas e lançaram-se ao ataque no momento oportuno. Armadas de cuias, latas vazias, copos de folha e com as vasilhas tiravam água da bacia que derramavam em grande escala no desprevenido rapaz. Em poucos minutos o pobre coitado estava completamente ensopado. Mas era pouco, aquilo não lhes bastava: “— Ao chafariz, ao chafariz! — gritavam todas ao mesmo tempo...”.

Correr aos chafarizes da cidade talvez fosse uma prática usual entre os mineiros durante os dias de festa. Era uma prática condenada pelas Posturas Municipais, não somente em ocasião festiva como em qualquer época do ano. Normalmente, o brincar em torno dos chafarizes é relacionado aos escravos. Contudo, a fluidez da sociedade mineira permitia que uma gama de outras pessoas fizessem uso deste espaço.

⁶³ FLETCHER, James Cooley e KIDDER, Daniel Parrish. *O Brasil e os brasileiros*, p.164-165.

⁶⁴ RANGEL, José. *Como o tempo passa ... Aspectos, fatos, figuras e costumes antigos e contemporâneos*, p. 106.

⁶⁵ CARDOSO, Maria Helena. *Por onde andou meu coração*, p. 70-71.

O jornal *Universal*, em artigo escrito ao Conselho do Governo pelo redator, enumera as desvantagens e os problemas de se brincar o Entrudo, sobretudo nos locais públicos; dentre estas críticas reclama das desordens que o ajuntamento, “as chusmas”, faz o povo ir aos chafarizes para jogar água em quantos passem⁶⁶.

Isto nos faz pensar sobre a abrangência social do Entrudo. É uma brincadeira disseminada por toda a sociedade, envolvendo jovens, velhos, brancos, negros, homens, mulheres. Todos festejam o Entrudo; todavia, isto não o torna uma festa igualitária. Para Bakhtin, a festa popular seria marcada pela abolição provisória de todas as relações hierárquicas, propiciando a instituição de uma estrutura social outra na qual todos eram considerados iguais. Em sua concepção, durante a festa reinaria uma forma de contato livre entre as pessoas normalmente separadas na vida por barreiras intransponíveis constituídas por sua condição, sua fortuna, sua profissão, sua idade, sua situação de família⁶⁷.

No caso do Entrudo, esse mundo igualitário parece não se aplicar. Há clivagens e diferenciações na maneira e na forma de brincar pela sociedade. Gostaria, então, de pensar o festejo do Entrudo considerando estas variações e apropriações feitas pelos diferentes grupos no interior da sociedade. Torna-se necessário uma sensibilidade para com dinâmica, as relações, os enfrentamentos entre os indivíduos e grupos dentro da comunidade, privilegiando a maneira como se comportam, atuam e agem distintamente.

Tal perspectiva requer um olhar sobre as diferenças, as distinções, os limites traçados entre indivíduos no interior do grupo e, de uma forma mais abrangente, no conjunto da sociedade⁶⁸. É preciso, assim, pensar o festejo a partir de três grupos,

⁶⁶ *O Universal*. Ouro Preto, ano ?, n.º 342, Quarta-feira, 01/02/1826.

⁶⁷ BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento*.

⁶⁸ QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. A ordem carnavalesca. *Tempo Social*, USP, n.º 6, 1994, p. 41.

considerando-se as relações de “*status*” e hierarquia social estabelecidas: camada mais abastada da sociedade, camada intermediária e pobre, e a de escravos. E, por outro lado, pensando nas relações de gênero.

O que chama atenção de início na brincadeira do Entrudo é o fato de que se trata de um festejo comemorado particularmente com os amigos ou conhecidos. Os jogos ocorriam entre famílias ou entre pessoas que se conheciam ou mantinham laços de amizade. No *Diccionario da Lingua Portuguesa* já citado, brincar este folguedo significava “entrudar com amigos”. Isto é, brincar com pessoas que mantinham laços de parentesco ou faziam parte do círculo de conhecidos. “As famílias conhecidas e as pessoas de amizade”, diz Mello Moraes Filho, “preveniam-se mutuamente que iriam em casa *brincar o entrudo*”⁶⁹.

Mas, claro, os jogos de Entrudo não se confinavam a quatro paredes e ocorriam tanto dentro das casas como fora delas. Não são poucos os relatos que deixam entrever que também os desconhecidos eram “atacados” e tornavam-se “vítimas” em potencial, principalmente se estivessem pelas ruas e praças. Nesses casos, os ataques poderiam vir dos sobrados ou provenientes de vários pontos da rua, onde não se suspeitaria que algo pudesse acontecer.

Há uma linha muito sutil estabelecendo e demarcando o limite entre brincar em família e com conhecidos e o brincar na rua. A rua, ao que tudo indica, revelava-se um território “livre”. Quando menos se esperava o ataque acontecia, “ao se passar por um portão silencioso, por ruas isoladas, em esquinas solitárias”⁷⁰, enfim, em qualquer lugar onde não se suspeitava encontrar alguém escondido.

⁶⁹ MELLO MORAIS FILHO. *Festas e Tradições Populares do Brasil*, p.91.

⁷⁰ CARDOSO, Maria Helena. *Por onde andou meu coração*, p. 70.

A movimentação e a circulação entre o espaço privado e o público parecem menores entre as famílias senhoriais. Estas últimas, possivelmente mais cuidadosas e preocupadas com as etiquetas sociais, segundo indica a documentação, “entrudavam-se” preferencialmente no interior das casas e dos sobrados e postadas nas sacadas, preferencialmente com os familiares, amigos ou conhecidos. A respeito é elucidativo o que informa Ferdinand Denis:

Durante este tempo de folia, um amigo me havia conduzido a fazer uma visita; desde as primeiras saudações, fomos acolhidos por uma chuva de ovos amarelos e verdes, que as jovens e as belas mulheres da família nos arremessavam impiedosamente ao rosto. Fomos então convidados a nos debruçar nos balcões das janelas, e dali vimos todos os que enchiam a ruas, fugindo de algum projétil ou espreitando a aproximação de alguma vítima. Quando qualquer um aparecia, era no mesmo instante atacado de todas as direções e inundado de torrentes de água em um minuto; seu chapéu se tornasse então alvo de milhares de ovos amarelos e verdes⁷¹.

Um Estatuto Municipal da cidade de Ouro Preto me permite inferir que também em Minas, entre pessoas mais abastadas, as brincadeiras ocorriam dentro de casa, já que este estatuto proíbe os jogos nas praças e locais públicos da cidade, mas o parágrafo único abre uma exceção e avisa que não se compreendiam nesta disposição o “entretenimento do Entrudo no interior do lar e entre janelas ou varandas das fronteiras deste”⁷².

As informações dos viajantes estrangeiros são a este respeito preciosas, já que mantiveram contato, principalmente, com pessoas e famílias em posição mais elevada na hierarquia social. Thomas Ewbank, que esteve no Brasil em 1846, descrevendo o Entrudo passado no Rio de Janeiro informa sobre os folguedos ocorridos dentre de casa, iniciados, para seu espanto, logo pela manhã.

⁷¹ DENIS, Ferdinand. *O Brasil*, p.142.

⁷² ESTATUTO Municipal de Ouro Preto, ACMOP, s/d.

O relato de Ewbank, embora longo, é valioso porque, ao ser generoso em suas informações, permite formarmos imagens e compreendermos um pouco como acontecia a brincadeira, neste relato no interior de uma casa, e possivelmente de uma família “bem situada” social e economicamente na sociedade. Inicia dizendo que, enquanto tomava seu café da manhã,

S. passou por trás da cadeira de J. e, para grande espanto meu, esvaziou um par de cilindros sobre a cabeça e os ombros do mesmo. A operação foi realizada tão silenciosamente e o pó caiu tão leve que J. não percebeu o acontecido, senão quando um punhado de pó foi-lhe aplicado ao rosto e às orelhas. Cuspiu, ergueu-se e, meio cego, foi saudado com esguichos de líquidos de uma garrafa de água da colônia de gargalo cumprido. Meio encolerizado e entre muitas risadas, efetuou uma rápida retirada, vestiu-se e saiu para a cidade.

Enquanto perguntava a mim mesmo o que significaria tal coisa, senti caírem de minha testa uma ou duas partículas. Erguendo a mão verifiquei que meus cabelos também haviam sido cobertos de pó. Meus gritos provocaram gritaria geral. Levantei-me para fugir, mas isso fora previsto e a única porta através da qual podia escapar encontrava-se fechada à chave. Cercado agora por um exército de inimigos femininos, esquivei-me e corri até me sentir quase exausto, tentando fugir de incessantes ataques de amido e água⁷³.

A não distinção entre a casa e a rua, a rua quase como um prolongamento da casa, parece maior entre as famílias e pessoas de camadas sociais intermediárias e mais pobres. Nas casas de “gente pobre”⁷⁴ a brincadeira acontecia com “menos apetrechos, menos etiqueta, mais desregramento”⁷⁵ e grandes banhos eram dados nas pessoas de convivência ou nos “incautos” que eram agarrados.

Na rua, os homens revelavam-se os principais personagens das brincadeiras. Na sociedade brasileira do século XIX, a rua parece representar um espaço predominantemente masculino, em contraposição ao espaço privado da casa, onde

⁷³ EWBank, Thomas. *A vida no Brasil*, p. 81.

⁷⁴ MELLO MORAIS FILHO. *Festas e Tradições Populares do Brasil*, p.94.

⁷⁵ CUNHA, Maria Clementina Pereira. “Você me conhece?” O significado do Carnaval na Belle Époque carioca. *Projeto História*, p.100.

reinavam as mulheres. Na rua, os homens sentiam-se mais à vontade para espreitarem seus conhecidos, escondendo-se em lojas ou atrás das portas com seringas e imensas gamelas de água para molharem “uns aos outros sem descanso”, de maneira que a rua ficava “por fim inundada”⁷⁶. Era também um espaço em que os negros podiam brincar o Entrudo. Mas sobre esta questão voltarei depois.

As mulheres brasileiras, muitas vezes mencionadas pelos viajantes estrangeiros como recatadas, pareciam libertar-se provisoriamente das convenções sociais durante o Entrudo. Henry Koster, participando do divertimento, a este respeito escrevia:

Conseguimos aqui ver as senhoras da casa. Por toda parte eram rigorosamente guardadas e naturalmente reservadas para que tomassem parte entre nós. Os rapazes que tinham relações com a família puderam interessá-las na brincadeira, e as senhoras e as escravas participavam valentemente da luta⁷⁷.

Também a Denis, parecia surpreendente a mudança operada durante estes dias de folia. Para este estrangeiro, elas mudavam “completamente” de caráter nesta época do ano, de forma que a gravidade e a timidez, que ele lhes supunha naturais, se “abafam em risos”⁷⁸.

Muito freqüentemente eram elas quem começavam os combates. Durante os dias de Entrudo, as aproximações entre homens e mulheres se faziam com maior facilidade. As brincadeiras permitiam que as rígidas barreiras impostas pelo controle social, sobretudo as morais, ficassem mais frágeis, possibilitando a mulheres e homens maior contato.

As brincadeiras do Entrudo desenrolavam-se, portanto, preferencialmente entre sexos diferentes. Nestes dias, ao relatar os festejos na Bahia, diz Mello Morais que as

⁷⁶ DENIS, Ferdinand. *O Brasil*, p.143.

⁷⁷ KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*, p.281.

⁷⁸ DENIS, Ferdinand. Op. cit. p.143.

"senhoritas" deixavam os rapazes perceberem quais eram seus favoritos, esperando gesto recíproco por parte deles. "Os rapazes atiravam para o seio das moças bonitas que lhes deslumbravam os sentidos; as moças procuravam o peito engomado da camisa daqueles que as impressionavam ou de um futuro noivo"⁷⁹.

Durante o Entrudo, ocorria uma espécie de “flerte”, pois a brincadeira propiciava a aproximação entre homens e mulheres, criando um espaço para um maior contato. O jogo permitia que estes indicassem perante a comunidade as pessoas por quem tinham interesse. Durante o Entrudo, era possível ouvir pelas ruas de várias cidades brasileiras as mulatas e vendeiras:

Aí vai, aí vai
Laranjinhas de primô;
Compre, iaiá, laranjinhas,
Para entrudá seu amô.
É de iaiá, é de ioiô,
Quem quê entrudá seu amô!⁸⁰

E ainda:

Quem entruda seu amô
É sinal de intimidade;
Iaiá, entrude a ioiô,
Para lhe ter amizade,
É de iaiá, é de ioiô,
Quem qué entrudá seu amô ...⁸¹

Esse “jogo amoroso” não passou despercebido aos olhos estrangeiros que o relataram em seus registros de viagem quando comentavam sobre o Entrudo. O primeiro a registrar tal questão foi o americano John Mawe em sua estada em São Paulo, a esse respeito escreveu que as pessoas de ambos os sexos divertiam-se jogando umas sobre as

⁷⁹ MELLO MORAES FILHO. *Festas e Tradições populares no Brasil*, p. 94.

⁸⁰ Ibidem, p. 93.

⁸¹ MELLO MORAES FILHO. *Festas e Tradições populares no Brasil*, p. 94.

outras limões-de-cheiro e não paravam até ambas as partes estarem “tão molhadas como se tivessem sido pescadas em um rio”⁸².

Com os mineiros a brincadeira não seria diferente. No periódico *Renascença*, publicado em 1890, confirma-se mais uma vez a preferência pelos “combates” entre pessoas de sexos opostos. O autor do Folhetim⁸³, relembrando sua mocidade, conta as escaramuças e ardis preparados para apanhar as moças que se “escondiam” no quarto. A brincadeira acontecia com as duas partes enfrentando-se simbólica e literalmente; as mulheres sabendo que por fim seriam molhadas.

- Abre a porta, Mariquinha.
- Não abro, primo, você quer molhar-me.
- Não quero, acabaram-se as laranjas. Não vê!
- Mostre as mãos.
- Pois abra.
- Nada disso, eu vejo pelo buraco da fechadura.
- Espia e vê que nada tenho.
- Olha o finório! Está acompanhado de pagem com grande bandeja; nada, não abro.
- O assaltante faz uma saída falsa e esconde-se embaixo da escada do sótão.
- Está bem, então adeus.
- Passe bem.

Por fim, quando saíam eram cercadas pelos rapazes, ocorrendo então verdadeiro combate “corpo a corpo”, durante o qual as mulheres de vítimas tornavam-se “belicosas arremetentes”, deixando os que vieram provocá-las descompostos, atirados à rua com “a cara pintada de preto e a roupa empovilhada”, depois de terem sido banhados à “força” em bacias.

⁸² MAWE, John. *Viagens ao interior do Brasil*, p.73.

⁸³ *Renascença*. São João D’el Rei, n.º7, ano 1, 15/02/1890, p.2-3.

A idéia e a noção de combate perpassa toda a ação do divertimento. A palavra Entrudo é, na verdade, derivada da expressão “jogo de entrudo”⁸⁴, seu campo de amplitude é o do lúdico. O jogo, na compreensão de Huizinga⁸⁵, representa uma “atividade temporária”, cuja satisfação consiste em sua própria realização. Seria um mundo temporário “dentro do mundo habitual”, dedicado “à prática de uma atividade especial”.

Além do sentido literal da palavra “jogar”, atirar coisas sobre as pessoas enquanto se brinca, abundam expressões como: “combate”, “vítima”, “batalha”, “corpo a corpo”, reveladores de uma espécie de luta simbólica. Combate é, talvez, a palavra mais apropriada para expressar realmente o que o jogo significava para quem dele participava. Ao se estabelecer este “combate”, a brincadeira deixa entrever que há “alguma coisa em jogo que transcende as necessidades imediatas da vida e confere sentido à ação”⁸⁶. Mas não é, lembra Huizinga, uma atividade sem regras, pelo contrário pressupõe o conhecimento destas e a concordância por parte dos participantes.

Supõe também uma noção de superioridade em que um dos lados combatentes sairá vencedor. No caso do Entrudo, “perde” quem ficar mais molhado. No entanto, os combates em vez de serem negativos, revelam-se de grande positividade, pois permitem ao fim que haja aproximações e se reforcem ou se estabeleçam sobre novas bases os laços entre os grupos sociais. As brincadeiras do Entrudo permitem estabelecer um diálogo significativo com o mundo ao redor.

⁸⁴ Ver Posturas das Câmaras Municipais das diversas cidades mineiras entre 1828-1890, editais e outros documentos de proibição do Entrudo, e também SILVA, Antonio de Moraes. *Diccionario da Lingua Portuguesa*, 1813.

⁸⁵ HUIZINGA, Johan. *Homo Ludens — O Jogo como elemento da cultura*, p. 4.

⁸⁶ *Ibidem*.

De acordo com o artigo da *Folha Sabarense*, já citado, publicado em 1890, o Entrudo entre pessoas do mesmo sexo era insípido. O que tornava o Entrudo interessante era o fato de ser ele realizado entre homens e mulheres, pois seu elemento erótico — tese firmemente defendida pelo autor do artigo — é que fazia a brincadeira divertida.

O elemento erótico é, sem dúvida, um componente da brincadeira. Isto se evidencia tanto pelo que já foi dito acima, isto é, o jogo possibilitava um maior contato entre homens e mulheres, permitindo-lhes declarar socialmente o interesse por alguém, como pelo fato da brincadeira colocar em evidência o corpo — especialmente o feminino — quase completamente coberto.

A evidência do corpo, exposto pelo jogo, é exaltada pelo *Noticiador de Minas* em 1871, quando publica um artigo intitulado “Poesia do entrudo”, não deixando dúvidas quanto ao componente erótico suscitado pelo folguedo. Inicia descrevendo uma cena de Entrudo, no qual jogavam uma menina, tal “uma Vênus”, de elegantes formas e gentis contornos e uma “matrona de formas augustas de uma estátua de Minerva”⁸⁷.

Em seu discurso, a exaltação do corpo é, a princípio, indiferenciado. Tanto era para a jovem quanto para uma mulher mais velha. Segue descrevendo a brincadeira, dizendo ser o “entrudo [...] o rei dos brinquedos”. E, então, o tom muda. O corpo exaltado será claramente de alguém jovem, a quem “uma cheirosa e perfumada laranja” iria molhar. E não qualquer parte do corpo, e sim o “colo esbelto de uma beleza do mundo elegante”.

De forma extremamente poética, descreverá o movimento da laranja. “Depois de descrever uma linda curva, ela [a laranja] toca levemente a fronte, beija docemente os olhos e derrama uma sentida lágrima sobre as faces da Diva. Sublime!” E continua: “Lá

⁸⁷ A pedido. *Noticiador de Minas*. Ouro Preto, n.º 278, ano IV, 18/02/1871, p. 3.

vai mais outra laranja, mais outra, mais outra ainda. As vestes ligam-se, prendem-se, atam-se ao busto. Que realidade interessante!”⁸⁸. Sua imaginação, entretanto, não se contenta apenas com o que a laranja-de-cheiro possibilitava. Acrescenta outro material, a seringa. “Sublime seringa, saúde da humanidade!... O teu vaporoso orvalho refrigera a cútis e derrama sobre a flor humana, que se chama mulher, o pólen que vivifica”⁸⁹.

O jogo permitia, portanto, mais que a aproximação das pessoas, possibilitava o contato dos corpos. Em uma sociedade cujos discursos sobre a moral e códigos de conduta eram fortemente difundidos, assim como uma rígida hierarquia verticalizada da relação homem/mulher, a “erotização” criada pela brincadeira consentia às pessoas explorar as fissuras existentes nas estruturas sociais, forjar brechas e lacunas, ao mesmo tempo criar imagens de desejo e sonho.

Os jogos de Entrudo realizavam-se, dessa maneira, preferencialmente entre elementos de sexo oposto com a iniciativa partindo sobretudo das mulheres. Os homens pareciam mais zelosos das etiquetas e códigos sociais, mas revidavam e, uma vez na brincadeira, participavam com tanta animação quanto as mulheres. “Um homem”, diz Koster, “dizia aos que brincavam que não o molhassem porque estava adoentado. Não percebia, entretanto, que não observava para os outros a indulgência solicitada para ele mesmo”. E continua seu relato, “[u]m do grupo, vendo isto, atacou-o com um colherão de prata cheio de água [...] As mulheres, especialmente, o atacaram em regra”⁹⁰.

Segundo John Mawe⁹¹, porém, era considerado de grande impropriedade os homens alvejarem com limões-de-cheiro e, por extensão, atirarem água uns sobre os

⁸⁸ A pedido. *Noticiador de Minas*. Ouro Preto, n.º 278, ano IV, 18/02/1871, p. 3.

⁸⁹ Ibidem.

⁹⁰ KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*, p.281.

⁹¹ *Viagens ao interior do Brasil*, p.73.

outros. Entretanto, por ser considerado impróprio os homens alvejarem-se, estes utilizavam-se de subterfúgios para brincar e molhar as pessoas.

Em São João Del Rei, no ano de 1890, alguns homens desta cidade comandavam “bandos de moleques” armados de seringas que “obsequiava a quantos por ali [pela rua] passavam, com esguichos d’água”. Contudo, estes homens, mesmo com “as costas quentes”, contando com a proteção de negociantes e caixeiros da cidade, observavam certas regras e os moleques a seu comando deviam evitar molhar “pessoas bem trajadas e de gravata”⁹².

As mulheres, entretanto, mais à vontade nestes dias, brincavam entre elas tranqüilamente e, segundo Debret, orgulhavam-se do grande número de vestidos que molhavam nestes dias como demonstração de sua habilidade⁹³.

Há uma dinâmica singular no desenrolar dos jogos de Entrudo. Em casa e no espaço privado, prevalecia a brincadeira entre homens e mulheres, entre familiares e conhecidos; das sacadas e janelas para rua, envolvendo desconhecidos; e, finalmente, na rua, o combate predominantemente entre homens, conhecidos ou não, com ataques aos que se aventuravam ou necessitavam sair de casa nestes dias. Apesar disso, o Entrudo não era uma festa desprovida de hierarquização e regras. Sob a aparência de uma prática generalizada e indiscriminada, é possível identificar limites e a existência de diferenciações na maneira de festejar⁹⁴. Mesmo sendo possível notar a espontaneidade com que se realizava a festa, ou uma mudança nos papéis sexuais, esta possuía regras e

⁹² São João D’el Rei, n.º7, ano 1, 15/02/1890, p.2-3.

⁹³ DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil*, Tomo I, p. 221.

⁹⁴ CUNHA, Maria Clementina Pereira. “Você me conhece?” Significados do carnaval na belle époque carioca, *Projeto História*, p.100.

aspectos evidenciadores de um controle social⁹⁵, e de certa forma, traduzia as hierarquias e posições sociais vigentes na sociedade mineira.

A festa é um momento singular no qual a percepção do tempo se reveste de um colorido e ganha novos significados. Contudo, não se elimina completamente deste tempo festivo o mundo do dia-a-dia, do qual a diversidade e as diferenças fazem parte. O tempo festivo não deixa de expressar os valores e as concepções de vida e de sociedade vigentes o ano todo e, mais que isso, as mantém.

A esse respeito é interessante mencionar a figura que ilustra o livro de Thomas Ewbank, *Vida no Brasil*, em que há uma cena em que os negros brincam entre si na rua e da sacada de um sobrado há duas jovens atirando projéteis sobre estes **[Ilustração 1]**. Também Daniel Kidder, no Brasil entre 1837-1840, a este respeito assim se referiu: “[h]omens e mulheres põem-se nas sacadas de onde brincam entre si e com os transeuntes”⁹⁶.

Este tipo de situação sugere a presença de uma noção de hierarquização da vida social durante os festejos. Pessoas ou grupos pertencentes à camada considerada socialmente superior brincavam entre si, com conhecidos e permitiam-se atirarem água e limões-de-cheiro em pessoas desconhecidas que passassem pela rua ou pessoas que supunham-se inferiores na escala social. No entanto, é preciso matizar esta questão.

⁹⁵ Ver a este respeito VON SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes. *Mulher e Carnaval: Mito e Realidade. Revista de História*, n.º 125/126, 1992.

⁹⁶ KIDDER, Daniel P. *Reminiscências de Viagens e Permanências no Brasil* (Rio de Janeiro e Província de São Paulo), vol. III, p. 116.

Ilustração 1



Gravura sem título: EWBANK, Thomas, *Vida no Brasil*.

Embora partindo do pressuposto de que os festejos de Entrudo ocorrem entrelaçados à experiência social e ao cotidiano, é necessário, por outro lado, estar alerta também às sutis ameaças que os festejos potencializam.

Falei até agora das brincadeiras ocorridas entre pessoas da “boa sociedade” e os menos abastados. Mas, neste contexto, qual seria a situação dos escravos? Além de venderem os limões, os escravos pareciam em determinadas situações participar como coadjuvantes nos festejos⁹⁷.

Além da realização das tarefas rotineiras — ajudar no fabrico dos limões-de-cheiro e no preparo de refeições — cabia-lhes desempenhar o papel de auxiliares dos foliões brancos. Alguns jovens, “moços e ricos”, faziam-se acompanhar por “negrinhos que trazem um completo sortimento”⁹⁸ de limões e bisnagas em grandes cestos para que seus donos possam brincar.

Os proprietários de escravos podiam sair à rua “acompanhados de pretas ou moleques, carregando tabuleiros de limões de entrudo [...] ou com grandes seringas de folhas de Flandres ou de bambu”, de forma a molhar uns aos outros o máximo possível⁹⁹. Os negros podiam ainda servir de “vítimas” para as brincadeiras de jovens brancos, já

⁹⁷ Por ocasião do Entrudo podiam ser vistos também grupos de negros vestidos de penas, portando instrumentos, dançando e cantando em determinadas casas ou defronte às Igrejas e praças. Essa festividade era denominada cucumbis. Nessa festa, elementos originariamente africanos misturavam-se a costumes portugueses. Os Cucumbis, assim como as Congadas no sul e os Congos no norte do Brasil, são autos populares da cultura negra, constituídos de danças e episódios descontínuos, mas que convergem a um só enredo. Da maneira como acontecem no Brasil, não existem no continente africano; são um híbrido da cultura portuguesa e africana. Ver MELLO MORAIS. *Festas e Tradições Populares do Brasil*, 1987.

⁹⁸ BINZER, Ina von. *Alegrias e tristezas de uma educadora alemã no Brasil*, p. 72.

⁹⁹ ARNO, Ciro. *Memórias de um estudante*, p.98.

que não seria muito conveniente que escravos atirassem água ou limões sobre qualquer pessoa que não fosse de sua cor¹⁰⁰. Um negro entrar um senhor era considerado uma “ousadia” e um desrespeito imperdoável¹⁰¹. Mantendo “respeito” pelos seus senhores e por outros brancos, os jovens negros “raramente” molestavam “qualquer pessoa que não [fosse] de sua cor”, escreveu Ewbank¹⁰². As pessoas brancas, porém, não sentiam o menor constrangimento em “atacá-los”.

Cabe indagar, entretanto, se havia de fato respeito a estas proposições sociais. Será que as pessoas ou grupos de pessoas pertencentes a estratos sociais descendentes obedeciam estas regras ou criavam formas de desafiá-las? É interessante sobre esta questão, o pedido feito ao Chefe de Polícia, publicado no jornal *Noticiador de Minas*, que dizia, em nome da tranqüilidade pública, que os escravos não brincassem o Entrudo pelas ruas, “pois desconhecendo sua condição, insultam as pessoas livres e mesmo sérias [...] resultando disto graves conseqüências”¹⁰³.

Obviamente, os escravos encontravam suas próprias maneiras de brincarem. Embora sua liberdade fosse cerceada, eles criavam espaços de participação no interior da sociedade. Entre uma tarefa e outra, logo ao amanhecer ou depois do anoitecer, era possível encontrá-los brincando próximos aos chafarizes e fontes para onde se dirigiam para buscar água para seus senhores.

Os festejos iniciavam-se “no domingo às cinco da manhã entre alegres manifestações de negros, já espalhados pela rua, [...]reunidos nos mercados ou em torno

¹⁰⁰ EWBank, Thomas. *Vida no Brasil*, p. 84.

¹⁰¹ Sobre este ponto ver EWBank, Thomas, 1976; BINZER, Ina von, 1956.

¹⁰² EWBank, Thomas. *Vida no Brasil*, p. 84.

¹⁰³ A Pedido. *Noticiador de Minas*. Ouro Preto, n.º 66, anno II, Sábado, 30/01/1869, p.2.

dos chafarizes...”¹⁰⁴. A rua, parece, tornava-se espaço privilegiado para o desenrolar das brincadeiras entre os negros. O desenho intitulado “Cena de carnaval”, contido no livro de Debret, permite vislumbrar uma cena de Entrudo de rua, cujos personagens centrais são os negros brincando defronte a um mercado[**Ilustração 2**].

Nesta cena, vê-se uma negra carregando um cesto na cabeça contendo alimentos, rodeada por outros negros. Dois deles lançam-se sobre ela, um adulto lhe suja o rosto e um menino lhe joga água com a seringa. Sentada à porta do mercado está outra mulher, com um tabuleiro de limões-de-cheiro no colo e um ao lado com prováveis pacotes de polvilho ou outro pó, também com o rosto já sujo, evidência de sua participação nos folguedos. Em sua mão vemos o dinheiro que segura, resultado de suas vendas. A seu lado, um jovem apanha os limões do tabuleiro com o intuito de atirá-los na negra do tabuleiro de alimentos.

Nas portas do mercado, vê-se um homem, também negro, comprando um pacote de polvilho de um menino. No interior, do mercado há ainda duas pessoas, uma mulher com um limão pronto para ser lançado e um homem “de tocaia”. Neste quadro, os negros ocupam o primeiro plano da cena, indicando que a rua e o espaço público tornavam-se um lugar de significação para eles. Um lugar em que podiam manifestar-se.

A rua, espaço destinado à venda dos limões e outros produtos para o Entrudo, era “resignificada”, ganhava novo sentido. Não se restringia mais ao espaço com a finalidade tradicionalmente destinada, tornava-se um lugar de festejar. A transformação dos espaços em lugares está essencialmente vinculado a seu sentido coletivo, pois “como o espaço não é para o vivido um simples quadro e como o sujeito vive através de um modo

¹⁰⁴ DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil*, Tomo I, p. 219.

Ilustração 2



“Cena de Carnaval”: DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil*, prancha 33.

de apropriação, a atividade prática vai mudando constantemente o espaço e os seus significados”, acrescentando “novos valores”¹⁰⁵.

Nos festejos do Entrudo as brincadeiras parecem desenvolverem-se em consonância com regras próprias ao jogo e também de acordo com posições sociais. O reino da total e mais completa igualdade entre todos na realidade não existe. É importante lembrar que a sociedade mineira do século XIX, embora fluida, é bastante hierarquizada.

Ser um tempo especial não implica ser isento ou indiferente às hierarquias, ao poder ou à segmentação social. A ausência de hierarquias e o estabelecimento da igualdade entre todos pertence a uma dimensão utópica, mais que ao plano da realidade e do mundo real. As diferenças do dia-a-dia não se apagam durante a festejos, embora pudessem apresentar-se mais suavizadas.

Sobre esta questão há o relato do Folhetim do jornal *Renascença*, permitindo visualizar as rupturas existentes no social e em suas pretensões hierárquicas. O cronista deste folhetim, ao comentar sobre os combates do Entrudo, informa que “os escravos e os escravos da casa” auxiliavam nos banhos, atirando sobre a “vítima” baldes e barris d’água.

Esta questão nos remete a uma reflexão acerca da dinâmica participação das mulheres no festejo. Como resolver esta questão colocada pela relação homem/mulher horizontalizada durante os festejos e ações verticais homem/mulher no contexto social aludidas acima? Seria um caso de “inversão”?

A festa não é certamente homogênea e comporta, portanto, ambigüidades. Com relação à iniciativa das mulheres, tanto para iniciar o jogo como para comandá-lo,

¹⁰⁵ CARLOS, Ana Fani Alessandri. *O Lugar no/do mundo*, p.74.

evidência que elas assumiam papéis e formas de comportamentos característicos do sexo oposto. Este tipo de comportamento faz parte do que os antropólogos nomeiam como rituais de inversão ou reversão sexual. São comportamentos bastante disseminados na literatura, na arte e nas festas, bem como em sociedades fortemente hierarquizadas. Caracterizaria-se por ser um “período temporário de dominação” pelas mulheres. Por outro lado, as “inversões” nos papéis sexuais ajudariam a reforçar a estrutura hierárquica, e a fortalecer a estabilidade e a ordem da sociedade¹⁰⁶.

Entretanto, conceber o Entrudo como uma inversão representaria estabelecer uma relação de semelhança com os rituais de reversão de “status” estudados por Victor Turner. São rituais cíclicos e estacionais, ocorridos em situações decisivas e marcantes de uma coletividade, como guerras, rebeliões, entronização de um novo rei, início de um novo ciclo da agricultura.

A característica preponderante destes rituais seria a inversão das posições hierárquicas da ordem social. Nos rituais africanos estudados por Turner, toda a ordem social/política é ritualmente avaliada e reafirmada pela sua total inversão. Nesse caso, por exemplo, soberanos e nobres seriam submetidos ao domínio ritual de seus súditos¹⁰⁷.

Há, portanto, diferenças substanciais entre o jogo de Entrudo e os rituais africanos. No caso do Entrudo, a “inversão” das mulheres sobre os homens nos dias de

¹⁰⁶ DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do Povo* — Sociedade e Cultura no início do França Moderna, particularmente o capítulo As mulheres por cima, p.111-121.

¹⁰⁷ TURNER, Victor. *O Processo Ritual*, 1974. Estudando o Carnaval brasileiro, Roberto DaMatta parte do princípio de ser este festejo um ritual de inversão, em que as posições e comportamentos cotidianos seriam neutralizados e invertidos. O momento festivo permitiria aos indivíduos extravasarem as repressões do dia-a-dia. O Carnaval é concebido como um processo de ruptura entre o cotidiano e o extraordinário. Adotando as noções de “communitas” e “estrutura” definidos por Turner, DaMatta vê a festa como um momento de fuga do cotidiano e uma entrada na “communitas”. A “communitas” representa as relações e os elementos inversos ao da vida cotidiana, se encontrando, portanto, em oposição à “estrutura”. Ver O carnaval como um rito de passagem. In: *Ensaio de Antropologia Estrutural*, 1973 e *Carnavais, Malandros e Heróis*, 1979.

festejo está “confinado” a certos limites¹⁰⁸. Por um lado, porque os festejos realizam-se no interior da ordem existente. E, um outro ponto, porque em nenhum momento a preponderância masculina ou a ordem social/política do Império brasileiro é seriamente ameaçada.

Contestando a idéia da festa transformada de permissividade em licenciosidade e também os estudos que partem desta perspectiva, Maria Isaura Queiroz alerta para o fato da ordem social não ser subvertida durante os dias de Entrudo, e sobre a conservação do “status” das camadas abastadas. Da mesma forma, diz ela, não existe oposição ou incompatibilidade entre festa e cotidiano, pois tanto um quanto outro se apoiam nas mesmas estruturas. “Nascendo em uma determinada sociedade, a festa não entra em contradição com ela; ambas pertencem à mesma ordem das coisas, que é a ordem do *vivido*”¹⁰⁹.

Certos limites eram traçados e delimitados no interior do espaço festivo. A festa pressupunha, ainda que frágil, uma permissão e uma aquiescência. As pessoas deviam manifestar consentimento para participar da brincadeira e as que não estavam dispostas a fazer parte do festejo trancavam-se em casa e não ousavam sair à janela como informa Debret. Isto nos revela algo a mais sobre o Entrudo: não era uma loucura que acometia a todos e em que não se respeitavam certas regras. Sobre este ponto, o relato de Jean Baptiste Debret é valioso. Segundo ele, as pessoas “correm às janelas e alegremente *solicitam*, de longe e com gestos, licença para começar; ao mais ligeiro assentimento alguns limões trocados com habilidade e pontaria dão o sinal do ataque geral”¹¹⁰.

¹⁰⁸ ORTIZ, Renato. Carnaval, Reflexões II. *Cadernos CERU*, n.º11, 1.ª série, 1978, p. 74.

¹⁰⁹ QUEIROZ, M.ª Pereira de. *Carnaval Brasileiro* — O vivido e o mito, p.220. (Grifo meu)

¹¹⁰ DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil*, 2ª ed., tomo I, p. 221. (Grifo meu)

Outro dado corrobora minha hipótese. Recorro ao já citado Folhetim, publicado por um periódico na cidade de São João del Rei, no qual o escritor, ao relatar sobre os combates travados entre moças e rapazes, diz que as mulheres, ao trancarem-se no quarto para esconderem-se, não abrem a porta antes de gritarem pela irmã mais velha, fora da brincadeira “por gozar de *imunidades*, que lhe dão seus achaques e doenças”¹¹¹.

A este respeito há ainda a informação de R. Walsh, ao dizer ter o Entrudo se transformado em ocasião de pancadas e feridas graves, porque freqüentemente era praticado “contra a vontade dos indivíduos”¹¹². Este fato, ao nos colocar frente ao inverso da situação, em sua lógica contrária assegura a existência de certo consentimento por parte dos envolvidos.

Por ser considerada uma festa generalizada, da qual toda comunidade deveria participar, não era de se estranhar que nos momentos de grande euforia se esquecesse deste detalhe e, também, do fato de que havia pessoas mais em posição de espectadoras do festejo do que participantes. Este relato remete a mais uma questão acerca da festa, o seu excesso e sua violência. A festa é normalmente concebida como um momento de confraternização e de comunhão entre os indivíduos. E é, não resta dúvida de que a festa é um momento privilegiado de se manter e renovar os laços de sociabilidade de uma comunidade, entretanto, por ser um instante marcado pela euforia, pela expansão das emoções, pela conjugação de significados de mundo e por criar um espaço que promove estímulos e reações afetivas, gera tanto sentimentos de comunhão quanto de rivalidades.

Na festa convivem os dois lados de uma mesma moeda, por um lado, a harmonia e a concordância e, por outro, os excessos e os tumultos. Justamente por estas questões, a festa é sempre de certo modo controlada para que “não ultrapasse determinados limites,

¹¹¹ Folhetim, *Renascença*. São João D’el Rei, n.º 7, ano 1, 15/02/1890, p.2-3. (Grifo meu).

¹¹² WALSH, R. *Notícias do Brasil* (1828-1829), p.175.

não se prolongue demasiado no tempo” e, principalmente, não coloque “em risco a ordem nas ruas ou os bens dos cidadãos”¹¹³. Apesar de todo esforço empreendido para se manter sob controle, para se evitarem excessos, festa e violência não são desconhecidos, menos ainda indiferentes. De um momento para o outro, o que era um feliz momento de confraternização e brincadeira, transforma-se em violência e desregramento¹¹⁴.

Muitos dos relatos sobre as festas ocorridas em território mineiro — dentre elas o Entrudo — estão com frequência preocupados em afirmar que as comemorações aconteciam sob o signo da harmonia e do bom desempenho. Entretanto, a necessidade de se assegurar o acontecimento dos festejos de forma tranqüila é um indicativo de “que a violência e o tumulto estavam potencialmente ali, como que a rondar a festa...”¹¹⁵.

Segundo Thomas Ewbank, tanto homens quanto mulheres eram peritos em acalmar “uma vítima” após o ataque, fazendo com que esta abandonasse sua atitude de reação¹¹⁶ e, ao se acalmar, percebesse que isto fazia parte do jogo. No entanto, ao que parece, quanto mais irritada a pessoa ficava, mais era importunada, e se “ostentava-se valentão, era agarrado brutalmente”, tomava um banho e somente era solto “depois de pintarem-lhe o rosto com vermelho, graxa, alvaiade, transfigurando em grotesco arlequim furioso, investindo de faca em punho e espumando raiva”¹¹⁷. E quanto mais

¹¹³ HEERS, Jacques. *Festa de Louco e Carnavais*, p.196.

¹¹⁴ Sobre este ponto da festa traduzida em violência e potencializando uma utilização política ver: LADURIE, Emmanuel Le Roy. *Le Carnaval du Romans*; e também BERCÉ, Yves-Marie. *Fête e Révolte* — Des mentalités populaires du XVI^e au XVIII^e siècle, estudos clássicos sobre as festas durante o período moderno resgatando o sentido político e contestador que estas adquirem em determinadas circunstâncias.

¹¹⁵ A respeito dos tumultos acontecidos em festas de caráter cívico ver CHAMON, Carla S. Festejos Imperiais, Festas Cívicas em Minas Gerais, 1815/1845, Dissertação de Mestrado, p. 166.

¹¹⁶ EWBank, Thomas. *Vida no Brasil*, p. 83.

¹¹⁷ Folhetim, *Renascença*. São João D’el Rei, n.º 7, ano 1, 15/02/1890, p.2-3.

divertida a brincadeira ficava, por poder-se rir da pessoa, tanto mais próxima da violência também.

Até este momento, o tumulto e a violência praticada era controlável, as situações grotescas criadas comandavam e motivavam as ações, provocando riso entre as pessoas. Contudo, não raro a situação escapulia ao controle deixando de ser apenas um jogo. O Entrudo, como outras festas, continha a possibilidade de seus excessos — próprios da brincadeira — transformarem-se em desregramento e violência.

A descompostura social e também a individual não eram indiferentes aos festejos de Entrudo. O risco, porém, era que este ultrapassasse o limiar do aceitável e do permitido, tanto na esfera pública quanto na privada. Arremessar ovos, enfarinhar, agarrar, molhar as pessoas fazia parte da brincadeira —podiam ser compreendidos como regras ou normas do jogo — e, embora podendo ser compreendida como uma violência, era tolerada. Fazia parte do jogo e as regras deviam ser aceitas.

Quando se extrapolava o limite do aceitável e da confraternização, a agressividade e a violência podiam comandar a festa. Os divertimentos populares, por reunir grande número de pessoas, provocava com frequência, “com relação à paz e à ordem, situações ambíguas ou perigosas”¹¹⁸. Representava uma ocasião de ajuntamentos, de excesso de bebidas, de exaltação.

Embora houvesse uma legislação¹¹⁹ que procurasse normatizar e controlar os momentos festivos, proibindo ajuntamentos de homens e mulheres nas praças, povoações e arraiais, criando multas e procurando manter a ordem pública, os tumultos sempre ocorriam a despeito de todo o aparato ordenador. A festa, portanto, podia transformar-se

¹¹⁸ HEERS, Jacques. *Festa de Louco e Carnavais*, p.21.

¹¹⁹ Sobre este ponto ver os Códigos de Posturas Municipais dos diversos municípios mineiros entre 1828-1895.

em oportunidades para provocações, ocasionando ferimentos e mesmo mortes, assim como momentos para “acerto de contas” entre pessoas inimigas.

A exaltação da festa e o seu tumulto exacerbavam as atitudes, permitiam certo descontrole, mas não eram comportamentos comandados por pura irracionalidade. Eram, na realidade, atitudes em certa medida calculadas. A violência faz parte de um contexto simbólico coerente e permite às pessoas agirem sustentadas por alguma certeza moral e de acordo com certo tipo de legitimidade comunitária¹²⁰.

No ano de 1868, o Relatório do Chefe de Polícia, Raymundo Furtado de Souza Albuquerque Cavalcanti, ao Presidente da Província traz a informação de que no distrito de Rio Manso, termo de Diamantina, ocorreu durante o mês de fevereiro um conflito envolvendo diversos indivíduos que brincavam Entrudo. O relatório não indica o motivo, mas informa que um dos indivíduos no momento do jogo “disparou um tiro em seus adversários, resultando ficar enchumbados alguns deles”¹²¹. Anos mais tarde, o *Colombo* — periódico da cidade de Campanha — noticia que o Entrudo esteve bastante animado e dele “resultou a prisão de um indivíduo e a cabeça quebrada de outro”¹²².

A violência, portanto, não era estranha aos divertimentos do Entrudo. Violência ou ato violento é compreendido como qualquer intervenção física voluntária direta ou indireta, praticada por indivíduos ou grupos. Diz respeito tanto a lutas corporais quanto a ofensas e agressões diversas, praticadas no decurso do festejo¹²³.

¹²⁰ DESAN, Suzanne. Massas, Comunidade e Ritual na Obra de E. P. Thompson e Natalie Davis. In: HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*, p. 64.

¹²¹ RELATÓRIO n.º 2 — da Secretaria da Polícia de Minas Geraes ao Presidente da Província, 26/04/1868, p.4.

¹²² Varias Noticias. Colombo. Campanha, n.º 270, ano VI, Quarta-feira, 02/03/1881, p.3.

¹²³ Ver BOBBIO, Norberto. Violência. *Dicionário de Política*, 1992.

Um outro caso, da festa transformada em violência, é o ocorrido um século antes, em 1747, na cidade de Ouro Branco. Diversas pessoas jantaram na casa de Manoel Pacheco Machado e, depois que o dono da casa recolheu-se com sua mulher, foram para o terreiro, onde passaram a jogar Entrudo. Encontrava-se com o grupo reunido o carijó Manoel de Barros e Silva e Antônio Pacheco, “os quais não haviam tido, até então, qualquer animosidade entre si”. Mas, “com os brinquedos que andavam teriam algumas desconfianças, e Silva as resolveu com uma porretada na cabeça de Pacheco, que veio a falecer do ferimento”¹²⁴.

Mesmo com a existência de ações coercitivas e de se buscar enquadrar os festejos dentro de uma certa ordem, isso não significava o cumprimento das regras ou comportamentos perfeitos. Malgrado as medidas restritivas e a publicação de leis, jamais houve controle absoluto sobre os jogos de Entrudo, nem sobre o desenrolar das festas e nem sobre os espaços públicos.

Costume presente nos festejos era a utilização de água e substâncias pouco limpas, como lama, urina e excrementos. O uso destes materiais fazem parte de uma tradição bastante antiga em se tratando dos festejos carnavalescos. Definido por Bakhtin como “baixo corporal”¹²⁵ e relacionado à zona dos órgãos genitais, a projeção de excrementos não deve ser considerada de forma negativa e denegridora, precisa ser percebida antes de tudo como ambivalente. Faz parte do vasto repertório da cultura

¹²⁴ ACP, código 450, auto 9496, 1.º ofício. Citado por AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Negras Minas Gerais: uma história da diáspora africana no Brasil Colonial*. Tese de Doutorado, Departamento de História, FFLCH/USP, 1999, p. 99-100.

¹²⁵ Ver BAKHTIN, M. *Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento* — O contexto de François Rabelais, 1987.

popular, sustentada por uma crença antiga e persistente no Ocidente “no valor terapêutico do excremento”¹²⁶.

O uso de águas fétidas e outras substâncias, mencionadas tantas vezes nas posturas municipais das diversas cidades mineiras, reforçariam simbolicamente a crença popular nas virtudes das imundícies. Atitudes e comportamentos extremamente combatidos durante o século XIX, alvo de ataques, projetos políticos ligados ao desenvolvimento de saberes e práticas racionalizadores, cujos objetivos eram a mudança destes costumes e a adoção de novos hábitos.

As práticas mais visíveis e as mais disseminadas dos festejos de Entrudo são, sem dúvida, aquelas envolvendo aspersões de água, ovos, farinha e pós diversos e as brincadeiras com limões-de-cheiro. Mas, durante o Entrudo, realizavam-se também trotes, isto é, peças em pessoas conhecidas. A ação que impelia as pessoas a fazerem outras de “tontas” era o riso. Vê-las praticar atividades ridículas era extremamente divertido, sendo importante fazer a “vítima”, por desconhecimento do que fazia, receber o escárnio e a chacota de outros. A injúria imprimida não era física, mas moral.

No Brasil, como em Portugal, fazia parte da brincadeira pregar peças e pilhérias em pessoas conhecidas. Thomas Ewbank relata um destes “trotes” durante sua estada no Rio de Janeiro,

uma pessoa de boa fé é mandada tratar do que imagina ser um assunto confidencial de grande importância para seu amigo — tomar dinheiro emprestado, por exemplo. A carta que leva diz em síntese: "Envie o tolo para o Sr. B. e peça-lhe para enviá-lo a outro com o mesmo pedido!"¹²⁷.

Os trotes eram um tipo de brincadeira satírica, cujo sentido parece ser o de fazer incorporar ou fazer sentir-se incorporado à comunidade determinado indivíduo,

¹²⁶ CORBIN, Alain. *Saberes e Odores* — O olfato e o imaginário social nos séculos XVIII e XIX, p.271.

¹²⁷ EWBANK, T. *A vida no Brasil*, p. 83.

participante da brincadeira. É uma brincadeira jocosa, maneira de ridicularizar uma pessoa que, ao ignorar o que se passa, era motivo de riso. Envolvia uma rede de pessoas da comunidade que, através de pacto e cumplicidade, aceitam participar da brincadeira e fazer de tolo o pobre escolhido. Pessoas conhecidas, que mantêm laços de parentesco ou de amizade, se “injuriam” e riem uns dos outros. Não é uma maneira de destruir ou denegrir a imagem da pessoa. Não corresponde a um riso denegridor. É, de certa forma, um modo de expressar o pertencimento da pessoa ao grupo¹²⁸.

Também os teatros podiam servir de espaço para o desenrolar dos jogos de Entrudo. No Rio de Janeiro, permaneciam abertos e, a exemplo do que acontecia de dia pelas ruas, era também lugar para arremessos de projéteis [limões-de-cheiro] e água. De acordo com Walsh, as brincadeiras ocorriam preferencialmente dos camarotes para a platéia¹²⁹, seguindo a regra, como das sacadas para a rua. O destino dos teatros, quando construídos, não era certamente os jogos de Entrudo, mas a capacidade de improvisação das pessoas fazia com que também este ambiente se tornasse um dos espaços utilizados para festejarem.

O acontecimento da festa nos teatros consistia também, provavelmente, em uma maneira de tentar controlar o desenvolvimento dos festejos, procurando eliminar da festa os tumultos, mais fáceis de ocorrer nas ruas onde o espaço era muito maior. Contudo, não posso afirmar que a prática de se brincar o Entrudo em teatros fosse também comum em Minas Gerais, já que a documentação disponível nada menciona sobre este fato.

A prática do Entrudo era disseminada por toda a sociedade mineira, diferindo apenas com relação à dinâmica dos grupos no conjunto da esfera social. Era praticado por todos os grupos sociais, dos mais abastados aos mais pobres, com sentido e nuances

¹²⁸ A respeito do cômico ver ECO, Umberto et alli. *Carnaval!*, 1989.

¹²⁹ Ver WALSH, R. *Notícias do Brasil* (1828-1829), p.175.

diferentes. A Igreja, por outro lado, apenas tolerava o Entrudo como uma época “necessária”, pois significava os dias em que se despedia do uso da carne. Eram os três dias de “desregramento” antes dos quarenta dias seguintes, repletos de sacrifícios, abstinências e jejuns.

Buscando impor sua marca durante os dias de folguedo, e como meio de “reparar os escândalos e excessos que nestes dias se comentem”, recomenda vários exercícios de piedade que “os verdadeiros católicos” deviam apressar-se em realizar para “compensar, ou diminuir, com suas orações, vigílias e orações, os ultrajes cometidos”¹³⁰. O principal exercício recomendado para estes dias é a exposição do Santíssimo na cerimônia denominada de “Quarenta Horas”.

Em contraste com a alegria e os excessos do jogo de Entrudo, pedia aos católicos que se recolhessem à Igreja, entoando fervorosos cânticos a “Deus sacramentado” exposto à adoração pública. Em 1765, Clemente XIII concedeu indulgência plenária aos que, confessando-se e comungando, visitassem o Santíssimo nos três dias do festejo, nas duas semanas que o precedem ou somente na Quinta-feira gorda. Também Pio VII concedeu trezentos dias de indulgência a todos os “fiéis cristãos” que participassem de qualquer “devoto exercício que se pratique em honra da Santíssima Virgem Maria”, mediadora entre “os homens e a justiça de Deus ofendida” pelos pecados humanos¹³¹.

Esperava-se que os “fiéis devotos” fizessem guarda ao altar. Tocavam-se hinos e ofícios apropriados e, do púlpito, os vigários faziam pregações contra “os desvarios

¹³⁰ Os Factos. *Dom Viçoso*. Mariana, n.º 40, ano V, Domingo, 12/02/1899, p.3.

¹³¹ Ibidem.

d'aqueles que fora do templo, atordoados nas infernais festas pagãs, esqueciam o misericordioso Deus de justiça e de bondade”¹³². Contudo, não era necessário reunir-se na Igreja ou em qualquer outra parte. Bastava que doze pessoas combinassem entre elas entregarem-se a orações nas horas em que Deus fosse mais ofendido. Cada uma das doze pessoas rezaria meia hora, estabelecendo-se previamente o horário que cabia a cada uma na vigília, das onze da noite às cinco da manhã ¹³³.

A cerimônia das “Quarenta Horas” destoava do tom de euforia e alegria reinante nestes dias, predominavam a austeridade e a condenação aos que se entregavam à brincadeira. Mas, apesar da campanha sistemática da Igreja para impedir os “desvarios profanos” e conduzir os fiéis ao templo nestes dias, o Entrudo sempre ocorria “burlando a censura do clero” e “a desafiar as iras do Senhor”¹³⁴.

Em São João del Rei, esta festa religiosa foi em determinado momento proibida por um vigário de nome Luiz José Dias Custódio que, zeloso dos deveres de seu cargo e não conseguindo impedir que os “bandos” deixassem de se aproximar da matriz, tomou a decisão de fechar as portas da igreja nestes dias. Entretanto, se nesta cidade a cerimônia foi suspensa em certo período, continuou a ocorrer em outros pontos do território mineiro por longo tempo. O periódico *Dom Viçoso*, publicado em 1898 na cidade de Mariana, faz menção à celebração da festividade das “Quarenta Horas” e, acrescenta, como sempre acontecia¹³⁵. Da mesma forma, noticia no ano seguinte que “as famílias religiosas de Mariana acorreram com fervor às XL Horas”.

Mas um fato é extremamente surpreendente! Apesar da Igreja pregar a

¹³² Folhetim, *Renascença*. São João D’el Rei, n.º 7, ano 1, 15/02/1890, p.2-3.

¹³³ Ibidem.

¹³⁴ LUIZ EDMUNDO. *Recordações do Rio Antigo*, p. 171.

¹³⁵ 27/02/1898, ano IV, n.º ?

austeridade e combater os desregramentos cometidos pelo jogo do Entrudo, foi feita a compra de carne nos anos de 1821, 1822 e 1823 especialmente para este festejo pelo Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte, localizado na cidade de Mariana. Em 1821, foram assados sete leitões para a festa e nos dois anos seguintes cinco leitões¹³⁶.

O consumo de carne, especialmente de porco, revelava-se uma prática tradicional dos dias de Entrudo. Embora um regime alimentar mais freqüente à mesa de pessoas abastadas, pois para a maior parte da população o cotidiano era “de parcimônia e de frugalidade”¹³⁷. Porém a época da festa coincidia com a oferta de carne do calendário agropecuário. A oferta do produto fizesse, talvez, com que o preço fosse mais acessível permitindo à população consumi-la em maior quantidade.

Seria a festa uma espécie de “desforra”, compensadora dos magros dias de abstinência a que seriam submetidos os moradores do Seminário e a sociedade? Este fato atesta, por um lado, a extensão atingida pelo Entrudo no conjunto da sociedade mineira e, por outro, a fragilidade do discurso religioso, da cerimônia das Quarenta Horas e da condenação aos festejos. No caso do Seminário, deve ser levado em consideração ser esta instituição também um internato, composto tanto por futuros padres quanto por estudantes que para lá se dirigiam para aprimorar seus conhecimentos, sem intenção de abraçar a vocação secular.

Saint-Hilaire registrou que o Seminário de Mariana foi fundado “por alguns mineiros ricos” desejosos de “educar bem seus filhos, sem precisar enviá-los à Europa”. E continuava, afirmando que, se em Sabará e Vila Rica “havia homens polidos e com

¹³⁶ Livro de Contas do Seminário, 1821-1831. Documentação citada por MAGALHÃES, Sônia M.^a de. *A Mesa de Mariana — produção e consumo de alimentos em Minas Gerais, 1750-1850*. Dissertação de Mestrado, UNESP/Franca, 1998, p.189-193.

¹³⁷ Ibidem.

certa instrução”, era resultado em grande parte da educação recebida no Seminário de Mariana¹³⁸.

Pode-se dizer, portanto, que não houve regras, normas, multas que efetivamente impedissem o Entrudo de ser comemorado pela população mineira durante todo o século XIX. Os festejos de Entrudo ocorridos em Minas Gerais não podem ser considerados os mesmos desde o século XVII, quando “chegaram” ao Brasil. Embora certos atos, gestos e uma infinidade de comportamentos tenham se mantido na realização da festa, não são simplesmente continuidade, mas “reatualizações” de práticas culturais.

Nesse sentido, parece interessante chamar atenção para algumas diferenças existentes na forma de festejar/brincar em Portugal e no Brasil. No território lusitano, as práticas festivas não parecem ser generalizadas por todo país, ocorrendo em algumas regiões ou aldeias, existindo também uma diversidade de apresentações do folguedo, embora alguns elementos fossem constantes. A presença de um cortejo com canções burlescas, da qual faziam parte um boneco, chamado Entrudo ou João, às vezes acompanhado por “Dona Quaresma”¹³⁹ parecem no Brasil inexistentes¹⁴⁰ ou perderam força como a ocorrência de banquetes e troças.

Da maneira de brincar entre os portugueses foram, sem dúvida, as brincadeiras molhadas e “grosseiras” de jogar água e uma variedade de substâncias sobre as pessoas que destacaram-se no solo brasileiro. Mantendo uma constância na forma de festejar, estes divertimentos generalizaram-se por todo o território e ganharam um colorido especial: os “limões-de-cheiro”. Prática festiva de sucesso recebeu no Brasil grande

¹³⁸ SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*, p.79-80.

¹³⁹ Ver OLIVEIRA, Ernesto Veiga de. *Festividades cíclicas em Portugal*, 1987.

¹⁴⁰ Este tipo de brincadeira parece ter sido mais constante na América espanhola. Ver QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. A evolução do carnaval latino-americano. *Ciência e Cultura* São Paulo (32) 11, p. 1477-1486, 1980.

dimensão no século XIX.

Divertimento ligado a costumes portugueses, mas resguardando certas diferenças, compreende a participação de elementos familiares e grupos de pessoas conhecidas, comportamentos, atitudes, regras e práticas específicas em seu desenrolar. Festejar o Entrudo, com seus banhos, arremessos de limões-de-cheiro, polvilhos e outras substâncias escapa à lógica racionalizante, ordenadora e organizadora dos discursos e projetos políticos das autoridades e elites do século XIX.

O mundo social brasileiro sofreria progressivas mudanças ao longo do século passado. Um gradual encaminhamento para uma percepção individualizada do corpo e uma transformação em relação ao mundo ao redor. No século XIX vão se definindo com clareza um movimento rumo à individualidade e à privatização das formas da vida. Entretanto, outras maneiras e modos de compreensão e convivência no meio social estão em cena, estando e entrando em conflito e choques com estas novas formas que se delineiam a partir do século XIX.

Estão em jogo questões como a definição de Estado Nacional, construção de uma identidade cultural/nacional, reorganização da sociedade visando à disciplinarização do social/urbano, permeado pela difusão de um discurso da necessidade de racionalização do espaço público, assim como das ações individuais. Neste sentido, se constituirá um processo de controle sobre tudo o que estiver inserido no espaço público, ou em seu entorno, da mesma maneira um cerceamento contínuo com relação aos gestos e comportamentos “efusivos” e excessivos.

O Entrudo — festejo desregrado, de pouca etiqueta e com constante contato dos corpos — será proscrito neste novo mundo que se delineia. No decorrer do século, o divertimento constituir-se-á alvo de combate por parte da sociedade, que iniciará uma

“campanha” em prol de novas maneiras— “mais refinadas” — de se festejar os três dias anteriores à Quaresma.

Dois poemas publicados pelo jornal *Cidade de Barbacena*, assinados por K. Nuto, parecem-me, neste sentido, traduzir as distintas intencionalidades, tensões, conflitos que cruzavam, perpassavam, moviam os duelos contra o Entrudo:

Entrudo

Já comecem, que desgraça!
A jogar limão de entrudo —
Brinquedo isento de graça,
De polidez e de tudo ...

A polícia, bem podia,
Nos *entrudistas*, ter mão —
Dizendo só permitia
Jogar-se, na ocasião.

O outro poema intitulado “Ainda o Entrudo” remete a possíveis substituições que poderiam [ou deveriam] ser feitas:

Aos marmanjos, que limão
Atiram *torto e a direito*
Eu pergunto, com respeito,
Com muitíssima, razão:

Porque que em [vez] do limão
Da cera que se derrete,
Não jogam em profusão
Serpentinas e confetti?¹⁴¹

Como se pode ver, as autoridades públicas, a imprensa e grande parte da elite passarão a considerar certos costumes como “bárbaros”, “selvagens”, como é o caso do Entrudo, e, portanto, obstáculos a serem removidos da formação de uma verdadeira identidade brasileira. Tais costumes impossibilitariam o Brasil de se equiparar às nações européias, consideradas modelos de civilização a serem seguidos. Havia um desejo

¹⁴¹ Cidade de Barbacena. Barbacena, n.º 4 e 5, ano I, 15/02/1898 e 20/02/1898.

latente de europeização da Nação brasileira e um esforço político em direcionar a sociedade rumo a um ideal de Nação, para este fim procurariam submeter conflitos e tensões a uma possível homogeneidade.

Para tal fim, seriam criados diversos dispositivos, tanto com o objetivo de racionalizar e disciplinar espaço público/ indivíduos, como para enfraquecer e condenar práticas e costumes antigos, associados à idéia da necessidade de eliminação de hábitos lusitanos, por um lado, e, por outro, da construção de novos modelos sócio-culturais.

Capítulo 2

BÁRBARO ENTRUDO!

O mau do entrudo é o exagero, o abuso, são as intenções brutais de sujeitos grosseiros e ainda a promiscuidade dos que não querem ver a hierarquia das conveniências e que se permitem apenas razoáveis entre os indivíduos da mesma classe.

Raul Pompéia, *Diário de Minas*, 10/03/1889.

1. Fica proibido o uso de tais brincadeiras...

Durante os anos trinta, e mais intensamente na década de quarenta do século XIX, discussões com relação ao “controle de uma população inquieta e heterogênea, de homens que se distribuíam incontrolavelmente por um território imenso e praticamente desconhecido”¹ constituem-se alvo dos debates políticos, sobretudo de um discurso conservador que relacionava “as instituições descentralizadas da Regência às imagens de anarquia política e social e de ineficiência administrativa”².

O controle do meio urbano tornava-se para as autoridades governamentais uma questão imprescindível. “Em 1853 a província contava com 49 municípios e em 1887 esse número subiu para 99, ou seja em trinta e quatro anos foram criados 50 novos núcleos citadinos”³ e, portanto, diante deste processo de municipalização e do

¹ DUARTE, Regina Horta. *Noites Circenses — Espetáculos de Circo e de Teatro em Minas Gerais no século XIX*, p.43.

² Ibidem.

³ REIS, Liana Maria. *Escravos e Abolicionismo na Imprensa Mineira — 1850/1888*. Dissertação de Mestrado, Departamento de História, FAFICH/UFMG, 1993, p.167.

crescimento contínuo da população provincial, as cidades constituíam-se alvos de uma ação governamental.

A sociedade viveu neste período sob um clima de agitações causadas pelos focos de levantes, rebeliões, insurreições de homens pobres livres, índios e escravos fugidos, que se espalhavam por inúmeras partes do Império. Tal movimentação da sociedade contribuía para a intensificação de projetos, dispositivos e ações cujas finalidades eram a de controlar, disciplinar, reorganizar o meio social.

Na realidade, o controle da cidade, e da população que nela vivia, colocava-se como preocupação da Coroa Portuguesa a partir do Setecentos. Durante grande parte do período colonial, com exceção talvez das áreas onde foram encontrados metais e pedras preciosas no final do século XVII e início do século XVIII, a ocupação do território, o estabelecimento e a organização de vilas e cidades esteve sempre muito mais nas mãos privadas, do que na ação colonizadora da Metrópole. Esta “autonomia” colonial permitiu o aparecimento de uma elite que, defendendo seus próprios interesses, afastava-se progressivamente dos interesses da Coroa⁴. Esta, de sua parte, empreenderá esforços sistemáticos, sobretudo na segunda metade do século XVIII, em controlar a cidade e sua população.

Caberá ao Império a preocupação de ordenar e “disciplinar” a cidade/população que, de certa forma, a administração colonial não resolvera. Este ordenamento implicava tanto o controle das pessoas, por diversos mecanismos e dispositivos, quanto incentivar e promover mudanças em suas condutas individuais e sociais. Fazia-se necessária, portanto, uma secularização dos costumes, racionalização dos comportamentos, funcionalidade nas relações pessoais e afetivas.

⁴ COSTA, Jurandir Freire. Ordem média e norma familiar, 1989.

A partir dos anos trinta do século XIX é possível verificar a existência de uma “política policial” em todo Império. A preocupação com a delimitação das funções das Câmaras Municipais e das autoridades policiais evidenciam que, entre o final do Primeiro Reinado e o início do Período Regencial, há a “criação de uma série de dispositivos preventivos e repressivos que do poder central se esparramavam pelos municípios brasileiros, formando um autêntico governo policial [...]”⁵, cuja intenção era permitir ao poder governamental invadir o espaço público para controlar e dirigir o comportamento das pessoas.

Em 1.º de outubro de 1828, é promulgada a lei que dava nova forma às Câmaras Municipais, delimitava suas atribuições, determinava o processo de eleição para sua composição, assim como a escolha dos Juizes de Paz⁶, que passam a ter funções de justiça e de polícia. Esta reorganização das ações que competem às Câmaras e suas funções marcam decisivamente um momento sintomático de transformações do espaço público das cidades e de sua população.

A Lei de 1.º outubro de 1828 dividia-se em cinco partes, indicando as mudanças às quais deveriam se adequar as Câmaras Municipais das cidades e vilas do Império. O título primeiro referia-se à forma da eleição das Câmaras, o título segundo às funções municipais, o terceiro legislava sobre as posturas policiais, o quarto sobre as aplicações das rendas e o último especificava sobre os empregados. Os municípios mineiros regularam-se pelas disposições da citada Lei, cujas disposições reorganizaram a vida municipal durante todo o Império.

⁵ ABREU, Martha. *O Império do Divino* — Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900, p. 194-195.

⁶ Leis do Império. Actos do Poder Legislativo, Lei do 1.º de Outubro de 1828. Somente em 1841, com a reformulação do Código de Processo Criminal, ocorre a substituição dos Juizes de Paz pelo Chefe de Polícia.

Interessa-me, particularmente, o Título III sobre as Posturas Policiais e as medidas que as Câmaras deveriam tomar com relação a seus municípios. Informa o artigo 66 que as Câmaras terão “a seu cargo tudo quanto diz respeito à polícia, e economia das povoações, seus termos, pelo que tomarão deliberações, e proverão por suas posturas”⁷, os objetos sobre o bem público.

Por polícia compreendia-se um conjunto impreciso de disposições e providências destinadas a manter a paz na sociedade, impedir a ocorrência de atividades nocivas, como desordens, atentados ao pudor, excessos nas diversões, maus tratos aos animais e, ainda, coibir a pesca e a caça em épocas impróprias. Polícia não era exatamente uma organização, mas um conjunto disperso de instituições sob a coordenação das Câmaras Municipais e submetidas a estas, cuja finalidade era regulamentar e ordenar o meio social e urbano⁸.

Em 1830, foi aprovado pela Assembléia o Código Criminal, complementado pelo Código do processo Criminal [1832], que especificou os princípios estabelecidos pela Constituição de 1824. Foi a base legal da polícia até 1890, quando foi substituído pelo Código Penal da República. As estruturas policiais foram criadas, portanto, na década de trinta, consolidaram-se nos anos entre 1840-1850 e, com o tempo, foram sendo adicionadas outras instituições interligadas, possibilitando uma vasta rede de vigilância e controle sobre a cidade e as pessoas⁹.

O título sobre as Posturas Policiais, da Lei de 1.º de Outubro de 1828, consta de oito artigos que buscam especificar regras e condições para o “bom funcionamento” e

⁷ Leis do Império. Actos do Poder Legislativo, Lei do 1.º de Outubro de 1828, p. 83.

⁸ TÔRRES, João Camilo de Oliveira. *História de Minas Gerais*, v. 2, p. 944.

⁹ Ver HOLLOWAY, Thomas H. *Polícia no Rio de Janeiro — repressão e resistência numa cidade do século XIX*, 1997.

desenvolvimento da cidade. Diziam respeito à forma física da cidade, economia, à moral e tranquilidade pública, preocupação com a saúde, instrução pública, desenvolvimento da agricultura e indústria. Legisla, ainda, sobre a questão de penas e multa, bem como sobre a quem recorrer quando os cidadãos se sentissem ofendidos ou injustiçados pelas deliberações, acórdãos e posturas das Câmaras.

No caso específico da moral, segurança e tranquilidade pública, há o parágrafo 4.º do artigo 66 que recomenda sobre “as vozerias nas ruas em horas de silêncio, injúrias, e obscenidades contra a moral pública”. O parágrafo doze permite às Câmaras “autorizar espetáculos públicos nas ruas, praças, e arraiais, uma vez que não ofendam a moral pública, mediante alguma módica gratificação para as rendas do Conselho” e, por fim, o artigo 71 informa as responsabilidades das Câmaras em “prover e manter a tranquilidade, segurança, saúde, e comodidade dos habitantes; o asseio, segurança, elegância”¹⁰ das povoações.

Desta legislação mais ampla resultaram alterações feitas às Posturas Municipais e Policiais entre os anos de 1829-1830. O Código de Posturas é uma coleção de leis, isto é, um conjunto de disposições [legislação urbana] que visavam regulamentar as ações dos indivíduos na cidade e de como estes deveriam comportar-se. As disposições eram específicas para cada município, cujos artigos propostos pelas Câmaras Municipais deveriam ser aprovados pelo Conselho Geral e, posteriormente, pela Assembléia Legislativa Provincial. Os dispositivos legislavam tanto com respeito ao domínio público quanto ao privado, procurando regulamentar a conduta do indivíduo em suas esferas de ação.

Ao longo do século XIX, a preocupação com o controle das relações sociais no

¹⁰ Leis do Império. Actos do Poder Legislativo, Lei do 1.º de Outubro de 1828, p. 83-85.

espaço urbano era claramente perceptível nos dispositivos das Posturas Municipais. De maneira geral, as disposições das posturas diziam respeito aos meios de promover a tranqüilidade, segurança, saúde, asseio, segurança, elegância e regularidades externas dos edifícios e ruas das povoações, saúde pública, moral, comportamento, urbanidade.

A partir de 1830, os Códigos de Posturas terão uma clara definição política, cujos objetivos serão o “de civilizar o Império em termos de limpeza, saneamento, moral pública, organização e embelezamento do espaço urbano”¹¹. Tornavam-se visíveis estratégias de construção da ordem, cuja finalidade política era possibilitar condições para o progresso e a modernização da sociedade e do Estado Imperial¹².

Jorge Crespo, estudando as mudanças ocorridas em Portugal com relação ao corpo, civilização e sociedade, estabelece três eixos de atuação do Estado, cujo resultado seria um novo controle e regularização das condutas humanas. Parte do pressuposto que as mudanças, antes de representarem uma libertação do corpo de “velhos constrangimentos”, engendraria uma nova e sutil maneira de repressão e controle.

Embora se trate de contextos históricos diferenciados e singulares, é possível pensar que a intervenção governamental e de grupos sociais de forma mais ampla em Minas Gerais, no caso específico da criação de dispositivos de proibição ao Entrudo, atuará de forma semelhante a Portugal, a partir de três eixos: o da repressão, utilizando-se das ações da polícia e da justiça; o fortalecimento de uma consciência moral-individual, cujo resultado será a interiorização de modelos de comportamento e o exercício do auto-controle; e, por fim, e não menos importante, a colaboração de grupos

¹¹ ABREU, Martha. *O Império do Divino* — Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900, p. 219.

¹² A este respeito ver MATTOS, Ilmar R. de. *O Tempo Saquarema* — A formação do Estado Imperial, 1994.

da sociedade, como médicos, família e educadores, como legitimadores e propagadores de novas condutas¹³.

Em 1830, a Câmara Municipal da cidade de Ouro Preto resolveu que haveria rondas três vezes na semana desde as Ave Marias até à meia-noite nos Domingos, nas terças e quintas-feiras, e todas as vezes que os Juízes de Paz achassem conveniente. Além dos Domingos, haveria ronda também nos dias Santos de guarda desde o meio dia até o anoitecer, assim como nos dias de Entrudo pelo mesmo espaço de tempo¹⁴.

As rondas eram compostas de quatro patrulhas. Duas a pé e duas a cavalo para a noite, e de dia as patrulhas seriam feitas a cavalo. As patrulhas a pé constavam de quatro soldados e um cidadão nomeado pelo Juiz de Paz. O patrulhamento feito a cavalo era composto de dois soldados e um cabo. As atribuições das patrulhas eram as de manter a ordem e a segurança das povoações, zelando pelo sossego público e pelo devido comportamento das pessoas em sociedade.

Entre as obrigações das patrulhas constava dissolver “ajuntamentos em que houvesse perigo de desordem tanto de dia, como de noite”, como procurar evitar que se “fizesse gritaria pelas ruas” e se perturbasse “sem necessidade o sossego”¹⁵. O estabelecimento destes dispositivos evidenciam a preocupação com o controle das pessoas e do espaço público/urbano das cidades, de forma a se conter desordens, ajuntamentos, crimes.

Dessa forma, o controle do espaço, das festas e diversões não ocorria apenas em função do que ameaçava a tranquilidade pública, mas também com relação a uma “melhor administração dos costumes da cidade e da própria vida de todos os seus

¹³ Ver CRESPO, Jorge. *A História do Corpo*, 1990.

¹⁴ APM, CMOP 3/2, 26/04/1830.

¹⁵ Ibidem.

habitantes”¹⁶. Durante todo o século XIX estará presente uma forte intervenção das autoridades sobre a vida da população e, especialmente, sobre os costumes populares.

Há uma preocupação em reprimir e proibir as brincadeiras de Entrudo, evidenciadas pela posturas municipais, pela legislação em vigor e pela repressão policial. A repreensão ao Entrudo, e posteriormente ao Carnaval, enquadrava-se nas chamadas “ofensas à ordem pública” que, de forma geral, não atentavam nem contra o indivíduo nem contra a propriedade, porém eram consideradas como comportamentos inaceitáveis pela polícia, pela elite, imprensa e órgãos públicos.

Na cidade de Mariana, as Posturas Policiais em consideração à Lei de 1.º de Outubro de 1828 informa em seu artigo 23: ° que são “proibidos nesta cidade e Arraiais do Termo ajuntamentos de homens, e mulheres, para batuques, e outros fins ainda mais perniciosos, e ofensivos a moral Pública”¹⁷.

O artigo oitavo da Posturas Policiais do Termo de Queluz, datada de 1829, também proíbe na Vila e nos Arraiais os ajuntamentos tumultuosos, imundícies às paredes ou portas, desafios para briga, palavras de injúria e obscenidade, danças e cantigas imorais e outras coisas ainda sobre a ordem da cidade¹⁸.

Dentro destas medidas, evidenciam-se a preocupação com a ocupação e a forma como é ocupado o espaço público. Neste contexto, mas se caracterizando como uma problemática em particular, tratarei especificamente das proibições que serão feitas formalmente ao Entrudo a partir de 1829.

¹⁶ ABREU, Martha. *O Império do Divino* — Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900.

¹⁷ POSTURAS Policiaes da Leal Cidade de Marianna, em concideração a Lei de 1.º de Outubro de 1828. Arquivo Público Mineiro, doravante APM, CMM 44, fls. 6 (vr.).

¹⁸ POSTURAS Policiaes do Termo de Queluz, p. 4. APM, Microfilme 020, gaveta D-4.

Supõe-se que em uma sociedade, cuja preocupação está voltada claramente para o ordenamento da cidade — seja tanto com relação ao meio quanto com o indivíduo —, o jogo do Entrudo será uma forma indisciplinada de apropriação desse espaço público e, portanto, a contramarcha do discurso disciplinador e da ordem pretendida. Aliás, como outras práticas que também serão, no curso do século XIX, alvos da disciplinarização.

Procurarei traçar o controle que progressivamente se efetuará sobre os festejos, buscando descobrir o tipo de discurso, as sanções previstas e as argumentações para que a sociedade mineira deixasse de brincar o Entrudo, buscando compreender este processo a partir de dois movimentos. Primeiro, considerando a legislação — no caso as Posturas Municipais — sancionando sobre a proibição do Entrudo. Digamos, uma reflexão acerca da produção de mecanismos de controle que tinham como objetivo normatizar o festejo. Normatizar os festejos implicava os indivíduos adaptarem-se à “ordem do poder”, não apenas pelo abandono das condutas inaceitáveis, mas pela “produção de novas características corporais, sentimentais e sociais”¹⁹. A pergunta que se impõe então é: o que está em jogo para que haja [re]formulação e a construção de leis?

A legislação tem sido vista como expressão e instrumento ideológico da qual se utilizam os grupos dominantes da sociedade para efetuar sua legitimação. Entretanto, a lei não é apenas imposta de cima sobre os indivíduos. Na realidade, revela-se um meio em que conflitos sociais se evidenciam²⁰. A necessidade de ordenamento de práticas consideradas impróprias ao meio social influencia a produção de ações regulamentadoras e, portanto, de leis que visam ordenar/controlar esta estância.

A ação, entretanto, não é passiva, o social interfere, fazendo com que a legislação seja modificada e alterada. É importante ressaltar que “toda a prática legislativa e os

¹⁹ COSTA, Jurandir Freire. *Ordem Médica e Norma Familiar*, p. 50.

²⁰ THOMPSON, Edward P. *Senhores e Caçadores* — A origem da Lei Negra, p. 358.

produtos da mesma, as leis”, mantêm com as relações sociais mais amplas uma estreita reciprocidade²¹.

A legislação será compreendida como um corpo de regras e procedimentos formais, visando determinados fins e definindo sanções específicas que mantêm relações definidas e constantes com o social e a cultura. No caso da legislação proibitiva ao Entrudo, é meu interesse não me deter apenas na construção destes procedimentos, mas compreender como a sociedade recebia, cumpria ou não cumpria as leis, como resistia ao controle e ao desejo por parte de segmentos da sociedade por sua eliminação.

Para investigar a maneira como as pessoas burlam a legislação — segundo movimento a que me proponho —, utilizarei principalmente as informações provenientes dos periódicos publicados nas diversas cidades de Minas Gerais durante o século XIX.

O jornal é, sem dúvida, um documento privilegiado para apreender o meio social e cultural do Oitocentos, especialmente quando considera-se o número expressivo de jornais em circulação nas Minas Gerais. Entretanto, é bom estar atento para “o lugar social do registro e suas intencionalidades”²². Em primeiro lugar, este tipo de registro requer, antes de tudo, domínio da escrita. Em segundo, utilizar este tipo de documentação representa reconhecer que não são dados isentos de intenções, ou que sejam a pura expressão da realidade. São resultado de escolhas e de um determinado olhar sobre a realidade, implicando relações de força e poder. O que está em jogo são construções de imagens sobre a sociedade.

Em 1829, são apresentadas à Câmara Municipal de Ouro Preto propostas de Posturas. Diferentemente das duas outras Posturas descritas acima — de Mariana e de

²¹ FARIA F.º, Luciano Mendes de. A legislação escolar como fonte para a História da Educação: uma tentativa de interpretação. In: _____ (Org.). *Educação, Modernidade e Civilização*, p. 99.

²² CHAMON, Carla Simone. *Festejos Imperiais — Festas Cívicas em Minas Gerais, 1815-1845*. Dissertação de Mestrado, Departamento de História, FAFICH/UFMG, 1996, p.23.

Queluz —, esta será a primeira a conter a proibição ao Entrudo. Deste projeto de posturas com relação ao festejo, é aprovado o artigo 103, evidenciando a preocupação com a forma como o espaço público está sendo ocupado nos dias de festejo e também com algo que poderia ser denominado de “conduta moral” ou, melhor dizendo, a falta dela nos dias de festa. Considerava que:

Sendo assaz escandaloso o uso de pelas ruas, e lugares públicos brincarem o Entrudo resultando desta tolerância muitas vezes desordens, e moléstias incalculáveis além da ofensa a Religião: fica de ora em diante proibido o uso de tais brincadeiras nas ruas e lugares públicos, sendo punidos os infratores com penas correcionais de prisão de um a dois dias sendo capturados em flagrante delito²³.

No texto desta postura, encontram-se os elementos pelos quais o Entrudo será ao longo do século XIX “condenado”, responderá por ser considerado escandaloso, indisciplinado, causador de desordens e moléstias, ofensivo à religião, principalmente pela imprensa e camadas mais abastadas da sociedade.

A legislação se preocupará, principalmente, em acionar mecanismos que impeçam a realização do festejo, ou seja, estabelecimento de multas e penas, proibição da venda de “instrumentos” próprios para a realização do festejo. Enfim, mecanismos que procuravam controlar e minar a prática festiva, bem como disciplinar o espaço público, definindo o que é próprio deste espaço, como as pessoas deviam portar-se e comportar-se, particularmente no domínio público, mas também no privado. O poder público almejava apresentar-se como um corpo unificado de leis, situado acima das questões pessoais e de conflitos particulares, visando apenas aos interesses da Nação²⁴.

No entanto, vale lembrar que:

²³ PROPOSTAS de Posturas referentes a cidade de Ouro Preto. 31/05/1829, APM, CMOP 3/2, cx. 01, fls.19.

²⁴ DUARTE, Regina Horta. *Noites Circenses* — Espetáculos de Circo e de Teatro em Minas Gerais no século XIX, p.44.

[c]omo na Colônia, a vida privada brasileira confunde-se, no Império, com a vida familiar. Resta que, no decorrer do processo de organização política e jurídica nacional, a vida privada escravista desdobra-se numa *ordem privada* preñe de contradições com a ordem pública [...]²⁵.

De acordo com a Carta de Lei de 1.º de outubro de 1828, as posturas teriam vigor por um ano, até que fossem confirmadas pelos Conselhos Gerais, que tinham poder para alterá-las ou revogá-las. As penas deveriam ser de até oito dias de prisão e 30\$000 de condenação, sendo que, no caso de reincidências, poderiam ser de trinta dias de prisão e de 60\$000 de multa²⁶.

Sendo enviadas ao Conselho Geral da Província, as Posturas da Câmara de Ouro Preto sofreram alterações e estenderam-se às cidades de Mariana, Sabará, Vila do Príncipe, Queluz e Tamanduá. As Posturas foram divididas em títulos e capítulos, nesse caso específico, as proibições referentes ao Entrudo encontram-se no Título 3.º — Da Segurança Pública — e ao Capítulo 3.º — Sobre contravenções contra pessoas.

Com poucas variações, em todas as outras posturas consultadas manter-se-ão este título e capítulos para os artigos referentes à proibição do Entrudo. Feitas as mudanças pelo Conselho Geral, as “que julgou convenientes”, foram as posturas confirmadas da maneira seguinte pelo artigo 144, e posteriormente artigo 151,

É proibido jogar entrudo nas ruas, e praças das povoações. Multa de 300 r.^{es}, quando o brinquedo for com cheiros, água limpa, ou laranjas artificiais, e quando for com as naturais, limões, ou quaisquer.^r outras cousas que possam induzir perigo ou causar dor, ou com águas fétidas, será a multa de 12 (mil) r.^{es}, e prisão de três dias²⁷.

²⁵ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Vida Privada e Ordem Privada no Império. In: _____ (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*, v. 2: Império: a corte e a modernidade nacional, p. 16.

²⁶ Leis do Império. Actos do Poder Legislativo, Lei do 1.º de Outubro de 1828, p. 85.

²⁷ ALTERAÇÕES feitas as posturas das Camaras de Ouro Preto, Marianna, Sabará, Villa do Principe, Queluz e Tamanduá. 14/01/1830. APM, SP, CGP 3/2, cx. 02, doc. 31, fls. 21 (vr.)

Manteve-se a preocupação com a ocupação do espaço público e com sua segurança. E acrescentaram-se outras questões mais específicas sobre a brincadeira do Entrudo, ou seja, com relação ao uso de instrumentos e materiais para o jogo. E, especialmente, entrou em cena sutilmente a questão acerca do indivíduo, e as possíveis “ofensas” que o Entrudo faria a ele e a seu corpo.

Dois pontos, inerentes à própria legislação, parecem remeter a este fato. Por um lado, a proibição ao Entrudo está incluída no capítulo 3.º, determinando “sobre as contravenções contra pessoas” do título sobre a “segurança pública”. Diferentemente do batuque, que será normalmente considerado no item “sobre medidas preventivas de dano”, capítulo 2.º do mesmo título. A preocupação é claramente com relação ao indivíduo, e sua preservação física e moral.

O batuque, por exemplo, embora pudesse provocar a aglomeração e tumultos, e mesmo conflitos mais sérios, era, segundo sugere a documentação do ponto de vista da lei, menos comprometedor da integridade física do que o Entrudo, assim como da forma pela qual se apropriava do espaço público. Mediante autorização das Câmaras, e não sendo feito à noite, o batuque era permitido nos locais públicos.

A segunda questão diz respeito aos textos das Posturas. A esse respeito é elucidativo o das Posturas de 1844, da Câmara Municipal da Vila de Jaguary. Este, além de proibir o jogo de Entrudo nas ruas e praças, especifica em seu artigo 19 do Título terceiro — Segurança e Comodidade Pública — que é “proibido lançar água, ou quaisquer outras coisas, nas ruas afim de molhar ou *enxovalhar* a quem passe”²⁸. Em 1884, agora cidade de Jaguary²⁹, a proibição em não lançar água ou qualquer líquido que

²⁸ APM, SP, AL 1/5, cx. 08, doc. 01, fls. 03. (Grifo meu)

²⁹ Leis Mineiras. Res. 3210, artigo 16, de 23/09/1884.

possa “enxovalhar” as pessoas é reiterada e manteve-se como alvo de preocupação da Câmara Municipal.

Em 1866, no Título muito sugestivamente denominado “Da moralidade, segurança, tranqüilidade e comodidade dos habitantes”, as Posturas da cidade de Leopoldina proíbem “lançar contra qualquer pessoas, *embora a pretexto* de entrudo, líquidos, pós ou outra matéria que a *molhe, enxovalhe* ou *pise*”³⁰. Não menos constante será a preocupação, especialmente na segunda do século XIX, com “coisas que possam induzir perigo ou causar dor”³¹ ou ainda que causem constrangimento, “seja ofensivo” ou tenha materiais “que estorvem a tranqüilidade pública”³².

A preocupação evidenciada é claramente com ações de incômodo ao indivíduo e à ação de autocontrole. A ação controladora das esferas governamentais evidenciam a vontade de policiar as atitudes, corpos alheios e de assegurar uma ordem social e moral-religiosa mais condizentes com suas perspectivas civilizacionais e projetos para a sociedade.

Um bom indicativo da ausência de “bons modos” durante o festejo são fornecidos por Luiz Rousseau Botelho em suas memórias. Seu relato, contudo, é perpassado por uma certa idéia de indiferenciação de *status*, posição sócio-econômica e étnica, isto é, uma noção de “confraternização”, mais própria ao imaginário sobre os festejos no século XX que no século passado. Alertado sobre isto, suas informações são interessantes e nos permitem acessar a “falta de etiqueta” durante o jogo.

[H]avia o brinquedo de mau gosto que era o entrudo. Nos dias de Carnaval podia-se sair à rua, mas voltava -se ensopado, pois lá fora, nas janelas, estavam as bacias cheias d’água para atirar em quem quer que fosse branco, preto, rico, pobre,

³⁰ Leis Mineiras. Res. 1335, art. 12, de 05/11/1866, p. 119. (Grifos meus)

³¹ Leis Mineiras. Villa do Itajubá, Res. 626, artigo 141.º, de 31/05/1853, p.40.

³² Leis Mineiras. Pedra Branca, Res. 3825, artigo 21, de 16/08/1889, p.283.

mulher, homem ou menino; até padre, ninguém escapava. Havia muitos conflitos graves, por esse motivo foi proibido pelo governo, e foi ótima medida, pois não se podia vestir *roupa boa*, que era logo atingida pela água suja, às vezes tirada das poças da rua (água de chuva)³³.

Os dispositivos das posturas demonstram as tentativas das autoridades em regulamentar os corpos das pessoas comuns por meio da persuasão, da prescrição e, por fim, da coerção física³⁴. Autoridades e grupos sociais dominantes buscarão empreender ações e movimentos com a finalidade de restringir, reprimir e ordenar o comportamento das pessoas.

O artigo 98 das posturas da Câmara Municipal de Passos e também da Vila do Santíssimo Sacramento³⁵, variando somente o valor das multas, diz:

É proibido jogar entrudo nas ruas e praças das povoações. Quando o brinquedo for com limões de cheiro e *com decência* multa de 2\$ a 4\$000 réis, e o dobro nas reincidências; e quando o brinquedo for com outras coisas que possam induzir perigo, ou causar dor, ou com águas fétidas, ou substâncias imundas; multas de 8\$ a 16\$000 réis, e o dobro nas reincidências³⁶.

Mas as ações despendidas com relação ao controle do indivíduo e de seu corpo, são perpassadas por uma inquietação, cujo intento não era meramente da coerção ou subordinação física, estava em jogo também um sistema de valor ético, moral-religioso, cultural que procurava submeter o corpo à razão/mente. Faz parte de uma longa tradição os lugares destinados à mente/razão e ao corpo. Atributos e sentidos diversos são atribuídos à razão e ao corpo. “A mente é canonicamente superior à matéria.

³³ BOTELHO, Luiz Rousseau. *Alto Sereno*, p.89. (Grifo meu)

³⁴ A este respeito ver PORTER, Roy. História do corpo. In: BURKE, Peter (Org.). *A escrita da História — Novas Perspectivas*, 1993.

³⁵ Leis Mineiras. Res. 2061, de 03/12/1873, p.224.

³⁶ Leis Mineiras. Res. 1462, de 31/12/1867, p.236. (Grifo meu)

Ontologicamente, por isso, a mente, o desejo, a consciência [...] têm sido indicados como guardiães do corpo, e o corpo deve ser seu criado”³⁷.

Por outro lado, quando “o corpo se rebela, não são punhos, pés ou dedos” os culpados, mas antes a razão que não soube controlar o corpo adequadamente. Esta polaridade entre corpo e razão gera conflito no conjunto de todos os sistemas de controle pessoal e “sistematicamente degrada o corpo; seus apetites e desejos são encarados como cegos, obstinados, anárquicos ou [no Cristianismo] radicalmente pecaminosos”³⁸. Mas, se o corpo é mais facilmente perdoado por seus descompassos e descontroles, o mesmo não ocorre com a razão [mente, alma], “faculdade mais nobre”, deve transcender a tais desorganizações.

Houve, durante século XIX, uma preocupação em solucionar problemas de desordem nas ruas e determinado esforço em combater um passado colonial. A passagem do século XVIII para o XIX marcou na Europa uma difusão “de mecanismos impessoais de coerção às maiorias”. Marcando-se as singularidades e especificidades brasileiras, é possível notar-se que durante o Império as instituições governamentais, incorporando com muitas restrições os Direitos do Homem e do cidadão, assim como os princípios liberais, assumiram a autoridade que fora exercida pela ação privada e pelo soberano com relação aos procedimentos de controle³⁹.

Com relação ao corpo, as transformações da sociedade e dos comportamentos, rumo a uma disciplinarização coletiva, tornam-se mais rigorosos. Impor à coletividade um comportamento considerado aceitável envolve atos de coerção do corpo e de

³⁷ PORTER, Roy. História do Corpo. In: BURKE, Peter (Org.) *A escrita da história* — Novas perspectivas, p.303.

³⁸ Ibidem, p. 303-304

³⁹ HOLLOWAY, Thomas H. Polícia no Rio de Janeiro — repressão e resistência numa cidade do século XIX, p. 21.

“invasão” do controle coletivo no espaço individual⁴⁰. O que não significava que o espaço privado fosse completamente desrespeitado.

Nesse sentido, é elucidativa a publicação dos dispositivos do artigo 36 e parágrafo único do Estatuto Municipal da cidade de Ouro Preto no *Minas Geraes*⁴¹. O artigo 36 proíbe, nos povoados e fora deles, “a renovação dos antigos e proscritos folguedos denominados — entrudo” e, além deste, a queima de judas, danças de batuque, “proibidas estas sob qualquer teto, ainda mesmo em lugar ou sítio desabitado”. Contradizendo a última parte do artigo 36, o parágrafo único dispõe,

não se compreendem nesta disposição os entretenimentos de entrudo no interior do lar e entre janelas ou varandas fronteiras, desde que não alcancem os transeuntes, não se estendam às ruas, nem por estas se exponham à venda objetos a esse fim destinados⁴².

Por outro lado, desenvolvia-se um processo pelo qual o corpo, “que foi um dia objeto público”⁴³, tornava-se a cada momento mais privatizado. Philippe Ariés, refletindo sobre questões da vida privada, compreende que o processo de privatização se traduz em alguns indícios. Dentre os indícios indicados por ele, na trajetória de proibição ao Entrudo e às mudanças nas condições sociais e de vida da sociedade, percebo o surgimento de uma nova atitude com relação ao próprio corpo e ao corpo do outro.

Há uma tendência a se criar em torno do corpo “um espaço preservado a fim de afastá-lo de outros corpos, furtá-lo ao contato e ao olhar dos outros”⁴⁴. Acompanhando

⁴⁰ Ver REVEL, Jacques. Os usos da civilidade. In: CHARTIER, Roger (Org.). *História da Vida Privada — Da Renascença ao Século das Luzes*, v.3, p. 181-185.

⁴¹ Editaes. Minas Geraes. Ouro Preto, n.º35, ano IV, Quarta-feira, 06/02/1895, p.7.

⁴² Ibidem.

⁴³ PORTER, Roy. História do Corpo. In: BURKE, Peter (Org.) *A escrita da história — Novas perspectivas*, p.296.

⁴⁴ ARIÉS, Philippe. Por uma história da vida privada. In: CHARTIER, Roger (Org.). *História da Vida Privada — Da Renascença ao Século das Luzes*, v.3, p. 11.

este movimento, progressivamente formula-se uma concepção de vida cotidiana e de vida privada [casa/família] novas. Há, além disto, paulatinamente, a construção e a propagação de novas regras de conduta social, bem como a elaboração de novos códigos de polidez, cuja finalidade é a de substituir contatos efusivos por gestos discretos e contidos.

As forças atuantes sobre o comportamento tendiam a impor e aumentar o autocontrole e a autodisciplina das pessoas. As tentativas de se proibir durante os festejos do Entrudo que se molhem as pessoas indicam um novo pudor, bem como “uma preocupação nova em esconder determinadas partes do corpo, determinados atos”⁴⁵.

Além do controle sobre cada pessoa, havia também um cuidado com respeito à disciplinarização do espaço e à fiscalização dos lugares onde se podia ou não brincar o Entrudo. Da mesma forma como era proibido enxovalhar e molhar as pessoas, era proibido fazer lama nas ruas⁴⁶, sendo obrigado, quem o fizer, a “enxugá-las pondo-lhes terras, nos prazos marcados pelos fiscais ou de serem enxutos e aterrados a sua custa”⁴⁷. O controle dos comportamentos buscava promover tanto a racionalização das condutas das pessoas em um nível privado, quanto a disciplinarização e o ordenamento da maneira de agir na cidade e na coletividade. Da mesma maneira que era proibido lançar água e outras substâncias sobre as pessoas, era também proibido lançar água na rua. Tanto uma ação como outra não eram indicativos de comportamentos racionalizadores, organizados e, portanto, civilizados.

⁴⁵ ARIÉS, Philippe. Por uma história da vida privada. In: CHARTIER, Roger (Org.). *História da Vida Privada* — Da Renascença ao Século das Luzes, v.3, p. 11.

⁴⁶ Projeto de Posturas da Câmara Municipal de Jaguary enviado à Assembléia Legislativa de Minas Gerais para ser aprovado. APM, SP, AL 1/5, cx. 08, doc. 01, fls. 03.

⁴⁷ Leis Mineiras. Res. 3210, art. 16, de 23/09/1884, p.37.

A partir de 1830, e durante todo o século XIX, de norte a sul, de leste a oeste da Província de Minas Gerais, as Posturas mantiveram um mesmo padrão de determinações e dispositivos proibitivos à realização do Entrudo nas praças e povoações, estabelecendo multas e penas diferenciadas conforme se brincava e quem brincava, como também coibindo a venda de produtos.

Para compreender a produção e os dispositivos das posturas com relação ao festejo, proceder-se-á a uma tipologia, procurando perceber a forma e a extensão da legislação em sua ação controladora do brinquedo. As posturas mais restritas, com textos curtos e breves, especificavam apenas que é “proibido jogar entrudo nas ruas e praças das povoações”, como em Itabira nos anos de 1835⁴⁸ e 1870/1883⁴⁹, variando somente o valor das multas, de dez a trinta mil réis nas duas primeiras Posturas, e de dois a dez mil réis na terceira versão, e o duplo nas reincidências. São ainda ilustrativas deste tipo de legislação as posturas das cidades de Oliveira, Uberaba e Patos⁵⁰.

No campo das Posturas “genéricas” há as que proibiam “o brinquedo do entrudo, por qualquer maneira que o pratiquem” como especifica, por exemplo, as posturas da cidades do Prata, Grão Mogol e Salinas⁵¹. Isto implicava a proibição do jogo “com qualquer objeto que fosse ofensivo aos transeuntes, ou ter materiais que estorvem o trânsito público”, como especificam as posturas da cidade de Pedra Branca⁵². Desta forma, compreende-se que era proibido “jogar entrudo pelas ruas, com bolas de cheiro,

⁴⁸ APM, SP, AL 1/5, cx. 06, doc. 16, fls. 13.

⁴⁹ Leis Mineiras. Res. 1752, artigo 117, de 08/10/1870, p. 277 e também Res. 3179, artigo 101, parágrafo 4.º, de 06/10/1883, p. 170.

⁵⁰ Leis Mineiras. Oliveira, Res. 1334, artigo 105, de 05/11/1866, p. 105; Uberaba, Res.2202, artigo 99, de 29/11/1875, p. 356 e Patos, Res. 3216, artigo 98, de 08/10/1884, p. 91.

⁵¹ Leis Mineiras. Prata, Res. 3090, artigo 136, de 07/11/1882, p. 376; Grão-Mogol, Res. 1336, artigo 94, de 05/11/1866, p. 152; Salinas, Res. 3369, artigo 53, de 09/10/1885, p. 251.

⁵² Leis Mineiras. Res. 3825, artigo 21, de 16/08/1889, p.283.

água ou qualquer preparação”⁵³. A pena apenas se alterava quando o “infrator” era escravo, sendo a punição para estes muito mais severa.

Por qualquer objeto compreendia-se: impedir a realização do jogo com “laranjas naturais, ou quaisquer outras coisas, [...] ou com águas fétidas, ou imundícies”⁵⁴. A multa a ser paga era única, para qualquer forma que se brincasse. A legislação normalmente determinava que as multas recaíssem sobre cada pessoa que se encontrasse no brinquedo, oscilando entre um a doze mil réis e “o duplo quando se empregarem águas servidas”⁵⁵.

Os textos das Posturas seguiam a mesma padronização, dessa forma as questões colocadas acima servem também para as cidades de Campanha [1830], Vila de Caldas [1855], Montes Claros de Formiga [1858], Pitangui [1859], Santa Luzia [1861], Ayuruoca [1875], variando somente o valor das multas, quando variam, e a intensidade do castigo quando se tratava de escravos.

Um terceiro grupo de Posturas, mais amplas em suas especificações, procurava coibir a prática do Entrudo fazendo distinções na forma pela qual era brincado, estabelecendo multas e penas de acordo. Este grupo de Posturas são maioria no conjunto da documentação consultada entre os anos de 1846 e 1890.

Sendo o brinquedo “com cheiro, água limpa ou laranjas artificiais”, as multas seriam de trezentos réis, chegando ao máximo de oito mil réis, e, em alguns casos, o duplo nas reincidências. Mas, “quando for com [laranjas] naturais, ou limões, ou quaisquer outras coisas que possam induzir perigo ou causar dor, ou com águas fétidas” ou “imundícies”, a multa era de dez a trinta mil réis, e o dobro nas reincidências.

⁵³ APM, SP, AL 1/5, cx. 11, doc. 6, fls. 12 vrs.

⁵⁴ Leis Mineiras. Res. 753, artigo 141, de 1.º/07/1855, p.146.

⁵⁵ Leis Mineiras. Posturas da Câmara Municipal de Oliveira. Res. 1334, artigo 105, de 05/11/1866, p. 105.

Algumas cidades previam ainda a possibilidade de prisão. A Vila de Bom Fim determinava no artigo 144 de suas posturas:

É proibido jogar entrudo nas ruas, e praças das povoações: multa de 3\$000, quando o brinquedo for com cheiro, água limpa, ou laranjas artificiais, e quando for com as naturais, ou limões, ou quaisquer outras coisas que possam induzir perigo, ou causar dor, ou com águas fétidas: multa de 10\$ a 30\$000, e o duplo nas reincidências⁵⁶.

A produção da lei implica critérios lógicos referidos a padrões de universalidade e igualdade, no entanto, existiam “categorias de pessoas que podem ser excluídas dessa lógica, que outras categorias tenham seu acesso vedado a partes da lógica e que os pobres possam ser excluídos [...]”⁵⁷.

No caso da sociedade brasileira do século XIX, fortemente hierarquizada e escravocrata, o princípio da igualdade de direitos perante a legislação era mais formal que substancial. Embora a lei procurasse estabelecer, pelo menos em seu discurso, a garantia da mesma legislação a todos, a prática social denunciava e mantinha as distinções sociais, políticas e civis dos “brasileiros”.

A reformulação das posturas da cidade de Mariana, em 1846, prevê que, quando o contraventor for escravo, a pena não será de prisão, mas de açoites “com atenção aos graus máximo, médio e mínimo, e na razão de dez açoites por cada dia de prisão”⁵⁸. As multas também serão computadas desta forma, com a mesma ponderação quanto aos graus e na “razão de dez açoites por cada dez tostões, quando o senhor do escravo não prefira pagá-la no prazo de dez dias, contado da data da sentença de condenação”⁵⁹.

⁵⁶ Leis Mineiras. Res. 1035, de 06/07/1859, p. 190.

⁵⁷ THOMPSON, Edward P. *Senhores e Caçadores* — a origem da Lei Negra, p. 354.

⁵⁸ Leis Mineiras. Res. 287, art. 2.º, de 12/03/1846, p. 6-7.

⁵⁹ *Ibidem*.

Além dos açoites, as multas também podiam ser comutadas em “palmatoadas”, isto é, pancadas de palmatórias⁶⁰.

As palmatoadas — duas ou em alguns casos três dúzias — eram previstas nas posturas de diversas localidades como Vila de Caldas [1855] e Montes Claros de Formiga [1858]. Já os municípios de Diamantina [1858], Barbacena [1882] e Itajubá [1883] são categóricos em afirmar que, sendo cativo, “será seu senhor obrigado a pagar a multa”. O senhor, como proprietário e responsável pelo escravo, deveria assumir o pagamento da multa, não sendo feito isto, o poder público, atuando sobre a esfera privada, agia sobre o direito de propriedade, procurando garantir o cumprimento da lei⁶¹.

O dispositivo legal objetivava forçar o senhor a ter um maior controle sobre o escravo na medida em que previa o castigo físico para intimidar, controlar e disciplinar os passos e ações dos cativos no meio urbano. Além disso, o castigo físico tinha uma caráter pedagógico, utilizado para moldar comportamentos, embora não garantisse a obediência⁶².

⁶⁰ SILVA, Antonio de Moraes. Dicionário da Língua Portuguesa, p.387.

⁶¹ Este aspecto nos remete à possibilidade de convivência entre idéias do liberalismo, difundidos a partir da Europa, e escravismo na sociedade brasileira. O liberalismo brasileiro foi uma conjugação do modelo original burguês-europeu com as particularidades do ideário e o nacionalismo das elites brasileira após o Período Colonial. O par escravismo-liberalismo somente se constituiria em contradição real se fosse atribuído ao termo liberalismo um conteúdo pleno e concreto equivalente à ideologia burguesa da forma como se afirmou na Europa entre a segunda metade do século XVIII e o século XIX. A articulação dos ideais liberais e a prática escravista na sociedade imperial brasileira deve considerar o pensamento dominante entre as elites e os políticos que se impôs nos anos que se seguiram à Independência. Acompanhavam os projeto de construção do Estado brasileiro um conjunto de crenças marcadamente conservadoras, caracterizadas por um complexo de normas jurídico-políticas garantidoras da propriedade fundiária e escrava até o seu limite possível. O liberalismo brasileiro adotava os elementos que fossem compatíveis com a liberdade oligárquica, ignorando as exigências do liberalismo europeu que não se coadunavam com as singularidades da sociedade brasileira. A partir da segunda metade do século XIX, o liberalismo brasileiro ganha um novo formato caracterizando-se por um maior dinamismo econômico e social, impulsionado pelo desenvolvimento urbano da região sudeste, contribuindo para a construção de outros valores e novas metas liberais, filtrados por um ideal civilizador. Ver: SANTIAGO, Silviano. O Entre-lugar do discurso Latino-americano. In: *Uma literatura nos Trópicos: Ensaio sobre a dependência cultural*, 1978; BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*, 1993; FRANCO, Maria Sílvia de Carvalho. As idéias estão no lugar. *Cadernos de Debate*, 1, 1976.

⁶² REIS, Liana Maria. Escravos e Abolicionismo na Imprensa Mineira — 1850/1888. Dissertação de Mestrado. Depart. de História, FAFICH/UFMG, 1993, p. 170.

As penas para escravos poderiam ser ainda de quatro mil réis e dois dias de prisão, se o Entrudo fosse com águas cheirosas, podendo a pena de prisão ser elevada a oito dias, como no caso de Uberaba e Vila da Prata⁶³.

As multas e penas eram determinadas para cada pessoa que estivesse brincando o Entrudo, as posturas parecem considerar em seus dispositivos como infratores os adultos e os escravos. A postura da cidade de Itajubá, entretanto, prevê, e é a única, que sendo menor será o pai ou tutor obrigado a pagar a multa prevista.

A pena de prisão é menos constante, servindo como recurso de coerção e ameaça para o caso das pessoas não pagarem a multa. Em um conjunto de oitenta e oito posturas que proibem o jogo de Entrudo, aparece o recurso da prisão em dezoito municípios, sendo que as cidades de Mariana e Itajubá aparecem mencionadas duas vezes **[Quadro 1]**.

O tempo de reclusão previsto é de “vinte e quatro horas de prisão ao infrator que prontamente não satisfizer o pagamento da multa”, como na cidade de Mariana⁶⁴, e de cinco a dez dias de prisão “quando o brinquedo for com cheiros, água limpa, ou laranjas artificiais”, mas sendo “com [laranjas] naturais, limões, ou quaisquer outras coisas, que possam induzir perigo ou causar dor, ou com águas fétidas, será a multa de 10\$ a 30\$000, e prisão de 10 a 30 dias”⁶⁵.

⁶³ Respectivamente, Leis Mineiras. Res. 852, art. 132, de 22/07/1857 e Projeto de Posturas enviado à Assembléia Legislativa de Minas Gerais para aprovação. APM, SP, AL1/5, cx.15, doc.02, fls.14.

⁶⁴ Leis Mineiras. Decreto n.º 107, art. 1.º, parágrafo 2.º, 11/06/1890, p. 173.

⁶⁵ Leis Mineiras. Res. 287, art. 2.º, de 12/03/1846, p. 6-7.

QUADRO 1
Posturas Municipais por ano e cidades*

1828	Marianna, Ouro Preto	1859	Pitangui, Villa do Bom Fim	1882	Barbacena, Prata
1829	Queluz, Ouro Preto, Marianna, Sabará	1860	Villa do Prata	1883	Sam Carlos do Jacuhy, Itajubá, Oliveira, Itabira
1830	Ouro Preto, Marianna, Sabará, Villa do Principe, Queluz***, Tamanduá, Villa de Campanha	1861	Santa Luzia	1884	São João Nepomuceno, Muzambinho, Itajubá, Uberaba, Jaguary, São João Batista, Marianna
1844	Jaguary	1862	São Francisco das Chagas do Campo Grande, Itabira	1885	Villa de Salinas
1846	Marianna	1863	Mar d'Hespanha	1886	Santo Antonio do Machado, Brejo Alegre**
1851	Oliveira	1866	Oliveira, São Paulo do Muriahé, Baependy, Villa do Parta, Grão Mogol, Leopoldina, Januaria, Villa da Ayuruoca, Paraybuna	1887	Paraíso
1853	Itajubá, Villa do Presidio, Villa de Caldas	1867	Tamanduá, Villa Formosa de Alfenas, Villa de Lavras, Villa de Dolores do Indaiá	1888	Passos
1855	Villa Christina	1870	Itajubá, Itabira	1889	Christina, Rio Pardo, Jacuhy, Turvo, Villa de Pedra Branca, Itabira
1856	Villa do Piranga, Villa Leopoldina, Villa Nova da Formiga	1872	Juiz de Fora, Sabará, Dolores de Boa Esperança	1890	Marianna, Pedra Branca
1857	Uberaba	1875	Ayuruoca, Itabira, Rio Preto, Paracatu, Santa Luzia, Uberaba, Mar de Hespanha	1895	Boa Esperança***
1858	Villa do Rio Preto	1880	Cabo Verde, São Gonçalo do Sapucahy		
1858	Pouzo Alegre, Diamantina, Montes Claros de Formigas, Bagagem	1881	Conceição, Ouro Fino		

*Incluindo projetos e propostas enviadas à Assembléia Legislativa da Província de Minas Gerais.

** Incorporando as localidades de Suassuhy, S. Miguel de Guanhões, Oliveira, S. Antonio do Machado, Juiz de Fora, Itajubá, Sacramento, Santa Luzia, S. Paulo do Muriahé, Montes Claros.

*** Não mencionam proibições ao Entrudo.

No entanto, a maioria das cidades previam a pena de prisão para três e cinco dias e, no caso de maior rigor, em oito dias. As posturas da cidade de Mariana constituem um caso exemplar do movimento proibitivo do Entrudo ao longo do século XIX. Indicando, em 1830, um movimento inicial de proibição de três dias de prisão⁶⁶.

Entre as décadas de quarenta e oitenta, chega-se a um maior virtuosismo e ao auge das medidas controladoras do Entrudo com a previsão de cinco a trinta dias de prisão. Em 1890, evidencia-se que a prática do Entrudo já não tem mais a preferência entre a população, e deste fato decorre uma certa flexibilidade com relação às penas.

[Quadro 2]

QUADRO 2

Cidades com penas de prisão prevista em suas posturas

1 DIA	2 DIAS	3 DIAS	5 DIAS	8 DIAS
Diamantina * 1858	Villa do Prata 18607	Rio Pardo.1889	Marianna** 1846	Itajubá 1883
	Uberaba 1857	Villa do Prata 1866		Barbacena 1882
		Santa Luzia 1875		Itajubá 1884
		Dores de Boa Esperança 1872	Mar d'Hespanha 1863	Turvo 1889
		Ouro Preto 1830	Baependy 1866	
		Marianna 1830	Sabarará 1872	
		Villa Christina 1855		

* O artigo diz respeito de 1 a 3 dias de prisão.

** Em 1890 a pena prevista era de 24 horas de prisão.

A existência das posturas deveria coibir as pessoas de praticarem o Entrudo, mas na verdade tarefa nada fácil de se fazer cumprir. Na segunda metade do século XIX, houve um maior número de aprovações de posturas que na primeira. A constante

⁶⁶ POSTURAS da Câmara Municipal de Mariana. APM, CMM, código 44, p. 27.

ratificação das posturas são indicativo, por um lado, da ineficiência no cumprimento das determinações.

Para o controle do festejo, era necessário também coibir e inviabilizar sua realização. Para este fim, as posturas determinavam, como ação dos fiscais, “a inutilização e proibição da venda de laranjas de cera cheias de líquido, polvilho ou coisa semelhante”⁶⁷, cujo propósito fosse o de brincar Entrudo.

Procura-se impedir a venda de limões e laranjas-de-cheiro pelas ruas e casas de negócio”⁶⁸ e, uma vez efetuada a apreensão, o material deveria ser prontamente quebrado, e as pessoas que fossem pegas brincando deveriam ser conduzidas a pagar a multa estipulada. Salvo sendo escravo, que, neste caso, seria paga por “seu senhor, ou pessoa que tiver mandado vender os ditos limões”⁶⁹. As Posturas buscavam estender seu alcance tanto aos que vendessem os limões-de-cheiro quanto aos que fabricassem ou jogassem⁷⁰. **[Quadro 3]**

Com a finalidade de controlar as brincadeiras de Entrudo e as pessoas, a Câmara Municipal de Conceição prevê em suas posturas a concessão de licença para o divertimento e que este fosse festejado com “limões artificiais ou água limpa” e “somente nos três dias apropriados”⁷¹. Salvo tal conduta, os festejos continuariam

⁶⁷ Leis Mineiras. Res.2199, art.122, de 27/11/1875, p.255.

⁶⁸ PROJETO de Posturas da Câmara Municipal de Oliveira enviado à Assembléia Legislativa de Minas Gerais para ser aprovado. APM, SP, AL1/5, cx. 11, doc.02, fls.08 (vr.).

⁶⁹ Leis Mineiras. Res.1965, art.143, de 23/07/1872, p.294-295.

⁷⁰ PROJETO de Posturas da Câmara Municipal de Ouro Fino enviado à Assembléia Legislativa de Minas Gerais para ser aprovado. APM, SP, AL1/5, cx.11, doc.06, fls.12(vr.).

⁷¹ Leis Mineiras. Posturas da Câmara Municipal da Conceição. Res. 2872, art.126, de 1.º/11/1881, p.219.

proibidos e multas seriam cobradas. Mas o consentimento de tal licença parece não ter sido algo recorrente, já que este é a única postura, dentre as consultadas, a apresentar tal dispositivo. Na realidade, parece uma concessão, no conjunto da “campanha” em prol do controle, proibição e banimento do festejo.

QUADRO 3

Proibições feitas à venda de produtos para o Entrudo

DATA DA PUBLICAÇÃO DA LEI	CIDADE	N.º DA RESOLUÇÃO/DECRETO E DO ARTIGO
12/03/1846	Marianna	Res. 287, art. 4.º
22/12/1863	Mar d’Hespanha	Res.1181, art.138
05/01/1866	Leopoldina	Res.1335, art.12.º
09/11/1866	Baependy	Res.1373, art.131
09/11/1866	São Paulo do Muriahé	Res.1374, art.135
31/12/1866	Tamanduá	Res.1461, art.145
8/10/1870	Itajubá	Res.1751, art.60
23/07/1872	Sabará	Res.1965, art.143
27/11/1875	Rio Preto	Res.2199, art.122
19/08/1881	Ouro Fino	Projeto de Posturas, art.102, § 8.º
21/08/1883	Oliveira	Projeto de Posturas, art.63.º
30/10/1884	Itajubá	Res.3292, art.210
30/12/1884	São João Nepomuceno	Res.3290, art.152
16/08/1889	Turvo [Viçosa]	Res.3826, art.177
11/06/1890	Marianna	Decreto107, art.2.º

Martha Abreu, em seu estudo sobre a festa do Divino no Rio de Janeiro, abrangendo o mesmo período deste estudo sobre o Entrudo, tem questionamento semelhante acerca da disciplina moral e religiosa construída pela sociedade, no decurso do século XIX, com relação às manifestações culturais. E também com relação à maneira

como a população procurava burlar a legislação e os conselhos sobre como se comportarem em suas manifestações lúdicas e festivas⁷².

Especialmente a partir da década de cinquenta, em nome da moralidade, tranqüilidade e ordem, diferentes autoridades públicas desenvolvem uma política selecionadora dos divertimentos, procurando distingui-los em inconvenientes e adequados. Desta forma, a ação civilizadora não se limitava simplesmente à repressão de divertimentos, procurava promover uma nova concepção de comportamentos⁷³. No entanto, as normas e regras constituídas não eram pronta e facilmente aceitas por todos os grupos sociais. Perspectivas diferentes, divergentes e concordantes são tomadas com relação a transformações e a novos procedimentos oferecidos. A homogeneidade desejada ou a completa concordância no que diz respeito às mudanças empreendidas nunca existiu de fato. O percurso foi permeado de vitórias e derrotas, muita tolerância e incansável persistência.

2. Pernicioso, bárbaro, de mal gosto.

O século XIX marca decisivamente a preocupação com relação à regulamentação das condutas e posturas adequadas para locais públicos, assim como tudo o que diz respeito à convivência social e ao comportamento das pessoas. Durante o século XIX, haverá progressivamente uma atenção redobrada com o que podemos chamar de “civildade”, “urbanidade”. A cidade tornar-se-á alvo de uma efetiva normatização que procurará controlar dos grandes aos pequenos detalhes da vida social e do cotidiano das pessoas.

⁷² ABREU, Martha. O Império do Divino — Festas Religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900, p.188.

⁷³ Ibidem, p.264-265.

Procurando criar novos espaços de sociabilidade e comportamentos sociais próprios de uma sociedade que almeja o progresso e a civilização, não havia para o século XIX e para a elite brasileira, e particularmente a mineira, “atividade social que não seja passível de regulamentação, não há atitude que não possa ser controlada”⁷⁴.

O Entrudo será a partir da década de trinta, e sobretudo na segunda metade do século passado, uma prática condenada, alvo de permanente combate e de regulamentação. O seu controle seguiu dois movimentos, a produção de uma legislação específica e uma ação abrangendo toda a sociedade, fosse para combater ou para resistir à proibição dos festejos. Procurarei agora explicitar este segundo momento.

A proibição ao Entrudo sintoniza-se com um conjunto de atitudes e práticas políticas que, alcançando legitimação na sociedade, visavam organizar o espaço social por meio de uma ação disciplinadora, transformando-o de um espaço de desordem em um local adequado, regulamentado, ordenado, seguro, próprio à convivência das pessoas e a condutas de comportamento exemplares.

A disciplinarização envolve a preocupação em regulamentar, controlar, ordenar, organizar, estabelecer categorias, delimitar fronteiras, neutralizar a diversidade, tanto com relação ao espaço quanto ao indivíduo. O que certamente não acontecia com o Entrudo. Era um festejo de excessos, de descomposturas corporais, “indisciplinado”. Ao menos para as elites, desejosas de romper com costumes “herdados” dos portugueses e de criar uma imagem do Brasil que fosse equiparável às de outros países europeus, as brincadeiras de Entrudo serão progressivamente consideradas incômodas, embaraçosas e vergonhosas.

As primeiras manifestações contra o Entrudo na sociedade datam de 1826,

⁷⁴ SCHAWARCZ, Lília Moritz (Org.). Introdução. In: ROQUETTE, J.I. *Código do Bom-Tom*, p. 24.

antecedendo a publicação dos primeiros dispositivos para proibi-lo, só acontecido em 1828/1829, quando novas posturas municipais foram formuladas. O artigo, ou melhor, um Memorial de acordo com o redator do jornal *O Universal*,⁷⁵ que é quem o escreve, é dirigido ao Conselho do Governo da Província com a intenção de evidenciar os males que o festejo acarreta e com o desejo de que as autoridades competentes tomem providências para coibi-lo.

O ataque do redator ao festejo é bastante feroz e seu discurso faz alusão aos preconceitos, aos argumentos e aos estereótipos que caracterizarão o Entrudo, paulatinamente, durante todo o século XIX. Para ele, os dias de Entrudo representavam um momento “em que o povo desenfreado, iludido por um divertimento bárbaro, e que tantas desordens tem causado, e há de causar ao público”,⁷⁶ se aglomeravam pelos chafarizes para atirar água nas pessoas que passavam e outros que “com artificiais laranjas cheias de água cheirosas insultam a toda qualidade de pessoas, e até das mesmas casas de particulares se divertem com tal depravado gosto de molharem seus semelhantes”⁷⁷.

Ele ainda apela ao Presidente do Conselho que, para o bem geral dos cidadãos, é justo procurar remediar um mal tão pernicioso para a sociedade. E pondera, refletindo que “vícios arraigados com dificuldade se arrancam do povo”, e só o “temor das penas civis” é capaz de conter o povo “na sua desenvoltura, e faze-lo seguir uma marcha regular pelo caminho direito”.¹⁶ Em seu ataque ao “pernicioso” festejo, o redator do

⁷⁵ *O Universal*. Ouro Preto, n.º 86, ano?, Quarta-feira, 1.º/02/1826, p. 342.

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*.

jornal *O Universal* considera que de “nada valem os meios brandos, e as carícias para extirpar costumes que a longos séculos estão em uso”⁷⁸.

Festejar o Entrudo faz parte, em certa medida, do que E. Thompson nomeou como costume. Os costumes são geralmente criados pelas pessoas comuns e pertencem à prática e à tradição oral. Fazem parte do costume “as crenças não escritas, as normas sociológicas e usos asseverados na prática, mas jamais registrados por qualquer regulamento”⁷⁹.

O costume pode ser pensado como um ato razoável que uma vez praticado, e sendo considerado bom e benéfico pelo povo, bem como agradável à natureza e à índole das pessoas, é inúmeras e repetidas vezes praticado. Sendo um costume, está tão amalgamado ao universo social e cultural de uma sociedade que não é fácil desarticulá-lo e fazê-lo desaparecer rapidamente. É um processo, um movimento construído de disputas de força, conflitos, apoios e condenações.

Voltando ao redator d’*O Universal*, não se contentando em somente expor sua indignação, e partindo do pressuposto de que só os “meios penais são os únicos que poderão aplicar-se com frutos nesta ocasião”, toma a “liberdade própria de um escritor público” para apresentar um regulamento, organizado em cinco artigos, a serem possivelmente transformadas em lei pelo Conselho do Governo que, “tomando em consideração os males, e gravíssimos danos que resultam a humanidade do perniciosíssimo abuso, e inveterado costume [...]para o bem dos Povos desta Província, e da boa harmonia, na sociedade”⁸⁰, os fará valer.

⁷⁸O Universal. Ouro Preto, n.º 86, ano?, Quarta-feira, 1.º/02/1826, p. 342.

⁷⁹ THOMPSON, Edward. Costume, Lei e Direito Comum. In: *Costumes em Comum*, p.88.

⁸⁰ O Universal. Ouro Preto, n.º 86, ano?, Quarta-feira, 1.º/02/1826, p. 342.

As sanções previstas pelo redator do jornal serão muito mais rigorosas do que a legislação formal, efetuada pelos Códigos de Posturas que posteriormente a construiu. O primeiro artigo delibera sobre as ações que deverão ser efetuadas quando se encontrar alguém brincando o Entrudo. Independente de “estado, sexo, ou condição”, será recolhido à cadeia pelos três dias de festa. Entretanto, embora a lei devesse ser aplicada sem distinção, adverte que o recolhimento à cadeia está previsto para os que forem maior de doze anos, “porque os meninos até essa idade serão punidos com dez chibatadas pela primeira vez; quinze pela segunda, e se forem pertinazes que ainda se encontrem terceira vez levarão vinte”⁸¹.

O segundo artigo prevê que toda casa — de quem quer que seja — que der água para o fim de se brincar o Entrudo, seja para jogar na rua ou para as laranjas de cheiro, pagarão multa de quatro mil réis na primeira vez, oito mil réis na segunda, doze mil réis na terceira, continuando a pagar todas as vezes que se seguirem. E, magnanimamente, acrescenta: sendo “a multa aplicada para as obras públicas [seria] cobrada *in continente* pelo mesmo modo”⁸².

Qualquer pessoa que fosse encontrada com tabuleiros de laranjas sendo vendidas pela rua seriam punidas com vinte chicotadas, e as laranjas-de-cheiro seriam todas quebradas, determina o terceiro artigo escrito por nosso redator. Os artigos escritos prevêem que o Entrudo é com água pura ou cheirosa, porém o quarto artigo delibera que, se for com imundícies — provavelmente se refere à utilização de água fétida, lama, tintas e outras substâncias —, as penas serão duplicadas e, portanto, as multas a serem pagas serão dobradas, bem como os dias de prisão.

⁸¹ O Universal. Ouro Preto, n.º 86, ano?, Quarta-feira, 1.º/02/1826, p. 342.

⁸² Ibidem.

O último artigo determina sobre a prevenção e a vigilância que deverão ser efetuadas para que se evite a brincadeira. Para tal fim, deverão ser feitas rondas de três soldados a pé, e a cavalo e os “beleguins necessários andarão no mesmo giro pela Cidade”⁸³ para que o determinado nestes artigos fosse cumprido.

Termina seu Memorial louvando as qualidades do Presidente do Conselho do Governo de saber o que é mais conveniente para a tranquilidade, sossego, paz e boa harmonia dos cidadãos, espera que seu pedido seja atendido e extensivo a toda a Província, pois nada “menos devo esperar do patriotismo de V. Ex.^a, de cujas gloriosas ações serei o pregoeiro”⁸⁴.

Durante o período de domínio português, nada unia os primeiros colonos à terra e aos nativos senão a exploração das riquezas. O processo de colonização e a fixação no território, em certa medida, atenuaram este distanciamento, mas não conseguiram ultrapassar as relações conduzidas pela necessidade de estabelecer contatos preponderantemente materiais/econômicos. A imensidão do território e a distância entre as elites não favoreciam a construção de “modelos de identidade política nem o traço comum de nacionalidade”⁸⁵. No final do século XVIII, momento em que as idéias de emancipação recebem força, os habitantes do Brasil não haviam ainda “incorporado à consciência cívica o sentimento de pátria ou nação”⁸⁶.

⁸³ O Universal. Ouro Preto, n.º 86, ano?, Quarta-feira, 1.º/02/1826, p. 342.

⁸⁴ Ibidem.

⁸⁵ COSTA, Jurandir Freire. *Ordem Médica e Norma Familiar*, p.58. A respeito da homogeneidade da elite como condição necessária para o agir político, estabelecimento de um projeto político e de um modo ação coesos na formação do Estado, ver CARVALHO, José Murilo de. *A Construção da Ordem*, 1996.

⁸⁶ COSTA, Jurandir Freire. Op. cit., p.59.

Somente nas últimas décadas do século XVIII “a língua e a religião, através do nativismo, passam a integrar a corrente cultural em favor do sentimento nacional”⁸⁷. A aproximação foi favorecida pelo uso da língua portuguesa e prática da religião católica, criando certa possibilidade de unidade, porém não foram mecanismos de formação ou expressão do sentimento nacional. Todavia, o sentimento de patriotismo e a idéia de pátria já eram difusos, mas seus contornos políticos ainda eram vagos e poucos definidos. A noção de “brasilidade” e de “nacionalidade brasileira” somente ganharia impulso no século XIX.

As elites políticas e intelectuais procurarão conduzir a construção de uma nacionalidade brasileira sustentada e direcionada para a idéia de um Estado monárquico portador e impulsionador de um projeto civilizatório. Por outro lado, o Estado Imperial buscava conciliar elementos novos e antigos, cujo objetivo seria promover a imagem de criação de uma nova civilização nos trópicos.

Nesse sentido, em grande parte o patriotismo vai se traduzindo em um “ódio difuso aos portugueses”, aos costumes, hábitos e práticas populares que ligavam-se a estes. Tornava-se necessário “afirmar uma identidade propriamente brasileira, era necessário se diferenciar e se libertar de tudo aquilo que lembrasse o estatuto colonial”⁸⁸. O Brasil necessitava “convencer o mundo de que era diferente de Portugal, [...] convencer a si próprio de que era diferente de Portugal”⁸⁹.

A evocação do patriotismo do Presidente do Conselho do Governo, pelo jornal *O Universal*, implicava a propagação de ideais de nação que incluíam a noção de ordem,

⁸⁷ COSTA, Jurandir Freire. *Ordem Médica e Norma Familiar*, p.60.

⁸⁸ CHAMON, Carla Simone. *Festejos Imperiais — Festas Cívicas em Minas Gerais, 1815/1845*. Dissertação de Mestrado, Departamento de História, FAFICH/UFMG, 1996, p.127.

⁸⁹ TORRES, João Camilo de O. *História de Minas Gerais*, p. 803. Citado por CHAMON, Carla Simone. Op. cit., p.127.

unidade, progresso e civilidade que promovessem “o esquecimento do passado e a cooperação de todas as forças a bem da pátria”⁹⁰.

Mas, embora fosse desejo do redator d’ *O Universal* e de muitos outros segmentos da sociedade, “não obstante a proibição da lei”⁹¹, prevista desde 1829 e do “progresso da civilização”, ainda encontram-se introduzidos o “bárbaro, e pernicioso uso do entrudo”⁹² tanto em Ouro Preto quanto em outras partes da Província durante todo o século XIX, somente perdendo seu vigor na segunda metade da última década deste século.

No “combate” ao festejo, um primeiro grupo de argumentos — de caráter hierárquico— se construirá em torno da questão de ser o Entrudo uma festa bárbara e, por extensão, de bárbaros. Este tipo de argumentação requer o estabelecimento de juízos de valor e de hierarquização, bem como uma noção valorativa em relação aos comportamentos dos indivíduos e da sociedade. Estabelece-se uma idéia de superioridade ou inferioridade, no que se refere a alguma coisa que se julga melhor ou pior.

Os adjetivos bárbaro e selvagem, de modo geral, se opõem a civilizado e também à idéia de progresso. Em certa medida, as camadas mais abastadas e as elites políticas difundiram a idéia de que brincar o Entrudo representaria pertencer a uma sociedade em estágio primitivo de desenvolvimento e em descompasso com os países da Europa, então modelos de civilidade e/ou civilização.

Segundo Nobert Elias, o conceito de civilidade foi cunhado e recebeu função específica no segundo quartel do século XVI. Seu significado se deve à publicação do

⁹⁰ ATAS da Câmara Municipal de Ouro Preto, códice 250, fls.16.

⁹¹ Correio Oficial de Minas. Ouro Preto, n.º 11, ano I, Quinta-feira, 12/02/ 1857, p.2.

⁹² Ibidem.

tratado *De civilitate morum puerilium* de Erasmo de Rotterdam, em 1530. Este tratado dizia respeito ao comportamento geral das pessoas em sociedade e, embora não exclusivamente, muito do decoro corporal externo. Entretanto, as questões com relação ao comportamento ocuparam os homens da Antigüidade, da Idade Média e de várias sociedades, sendo na realidade um processo que pode “ser remontado indefinidamente ao passado”⁹³.

Com o tempo, a palavra civilidade amplia-se e abrange também o conceito de civilização. A noção de civilização, unida à noção de progresso, remete à constituição de uma sociedade ideal e a um caminhar constante dos povos. Para Nobeert Elias, os conceitos de civilização e progresso são usados em sentido metafísico, como um componente especial capaz de promover o bem estar de toda uma sociedade e de a conduzir a um estado de perfeição⁹⁴.

“Civilização” descreveria um processo, ou melhor, um resultado. Refere-se a algo que está em constante movimento, sempre para a frente. Este conceito manifesta a autoconfiança e a identidade nacional dos povos, sendo o progresso decorrência destes. A estes conceitos acrescentam-se ainda a noção de “aprimoramento da condição do homem”⁹⁵, que diz respeito ao ideal de prosperidade pública, ao fim da barbárie, cujo resultado seria o refinamento das relações sociais.

Às noções de civilização e progresso liga-se um outro conceito, o de urbanidade. Utilizado com referência ao decoro público, à ausência de perturbações sociais, decorrência da harmonia e ordenamento social que o refinamento dos costumes criava. Embora o termo urbanismo somente tenha surgido na segunda metade do século XIX, as

⁹³ ELIAS, Nobeert. *O Processo Civilizador* — Uma História dos Costumes, p 72-73.

⁹⁴ Ibidem, p.216.

⁹⁵ Ibidem, p.227.

circunstâncias e situações a que ele se aplicam descrevem todo o movimento ocorrido neste século, seja com relação aos discursos acerca do urbano, ou referente a uma nova qualificação para o espaço da cidade⁹⁶. Civilização, progresso e urbanidade podem ser concebidos como valores estreitamente ligados, invocando imagens/imaginário referentes ao desejo, especialmente por parte das elites, de uma sociedade com hábitos, comportamentos e costumes considerados mais elegantes.

Na segunda metade do século XIX, empenhados em conferir ao país uma imagem de ordem e civilidade, apostando na civilização e no progresso, as elites adotaram como postura tirar dos festejos todas as práticas populares associadas ao passado colonial. O discurso dirigia-se contra o "antigo" em nome do "moderno", contra o "bárbaro" ou "selvagem".

As argumentações e discursos, que serão construídos para efetivar e legitimar a necessidade de proibir e eliminar o Entrudo, se concentrarão em torno das questões de ser ele bárbaro, selvagem, incivilizado e não condizente com uma sociedade civilizada. Um divertimento pernicioso, causador de desordens, conflitos e enfermidades, de mal gosto, antigo. Publicando notícias do Rio de Janeiro, o jornal *Colombo* da cidade de Campanha utiliza parte do artigo da *Gazeta de Notícias* para informar que o Entrudo é divertimento próprio de quem não tem outros modos para divertir-se, “a não ser fazendo mal a si mesmo e ao próximo”. Termina considerando o Entrudo um “brinquedo mais de bárbaros do que de homens civilizados”⁹⁷.

Mas, se por um lado as informações contidas nos jornais nos mostram a veemência do discurso contra o festejo, por outro, deixam claro nas entrelinhas que,

⁹⁶ Ver CHOAY, Françoise. A História e o método em urbanismo. In: BRESCIANI, Maria S. M. (org.) *Imagens de cidade: século XIX e XX*.

⁹⁷ Varias Noticias. Colombo. Campanha, n.º 271, ano VI, Terça-feira, 08/03/1881, p.3.

mesmo com as proibições e a “campanha de combatimento”, a sociedade mineira persistiu em tal “pernicioso” brinquedo. É pelo que não nos dizem estes jornais, percebemos a resistência da população e sua insistência em continuar a brincar o Entrudo.

Neste sentido, quando leio a notícia, publicada n’ *O Rio Branco*⁹⁸ em 1898, de que “nossa cara e legendária cidade esteve em renhido e horroroso combate durante os 3 dias de entrudo” e, ainda, que o “povo e a pova estavam dispostos ao combate” e que tal estado de coisas provocara “um dilúvio pavoroso que inundou as ruas da pacata Visconde do Rio Branco”, para além da óbvia negatividade com que é tratado o festejo, vislumbro a ação, a atividade e o envolvimento das pessoas nesta brincadeira.

As ações coletivas podem transformar as atitudes e costumes culturais, podem também “fortalecer a comunidade, manter a ordem e dotar diferentes ações de legitimidade e significado”⁹⁹. Podem ser veículos para a criação de poder, como também meio para conflitos, contragolpes. A resistência a mudanças, isto é, deixar de se divertir com o Entrudo, transparecerá em variados pequenos combates; os quais imprensa, polícia, medicina e educadores procurarão denunciar.

Na época do Entrudo, com a finalidade de tornar público e fazer chegar ao maior número de pessoas as posturas proibitivas do festejo, era publicado pelos jornais, na seção Edital, durante dias seguidos, o artigo específico da proibição, além disto, era este afixado nos lugares de costume pela cidade.

Acompanhavam a publicação dos editais apelos das Câmaras às pessoas para, a exemplo de outros lugares que têm feito desaparecer este “brinquedo insensato, tão

⁹⁸ O Rio Branco. Rio Branco, n.º 183, ano IV, 27/02/1898, p.?.

⁹⁹ DESAN, Suzanne. Massas, Comunidade e Ritual na obra de E. P. Thompson e Natalie Davis. In: HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*, p.95.

prejudicial à saúde, e fértil em dissensões”¹⁰⁰, que prestem-se “com prazer aos novos divertimentos, que se preparam, mais próprios dos povos civilizados, cooperem pela sua parte para a proscrição do bárbaro entrudo”¹⁰¹. As pessoas que persistirem “neste ato serão infalivelmente punidas” com as penas previstas pelas posturas. Recomendava-se “aos fiscais [da Intendência Municipal] a maior vigilância no cumprimento”¹⁰² das posturas, tomando inclusive quaisquer providências que julgassem necessárias para a execução destas.

Em 1895, declarava-se a Secretaria de Polícia disposta a reprimir os abusos que fossem cometidos por aqueles que se entregavam “nas proximidades e dias do carnaval ao divertimento denominado *entrudo*”,¹⁰³ que, esquecidos dos deveres da educação, perturbavam, com os excessos, a ordem e a tranquilidade pública. Mas confiando “no espirito civilizado da população”¹⁰⁴ e certa de que a “população ordeira e morigerada submeter-se-á às determinações legais, evitando deste modo que a digna autoridade policial se veja obrigada a intervir”¹⁰⁵.

Todos os editais publicados e divulgados não significavam, contudo, que fossem de fato cumpridos em suas disposições legais. Ora! Primeiro porque as autoridades não eram onipresentes e, portanto, presentes em todos os possíveis “focos”, ajuntamentos e locais onde as pessoas se reuniam para brincar. Depois porque, até que as forças repressivas se fizessem presentes, as pessoas já poderiam estar dispersas.

¹⁰⁰ Editais. Correio Oficial de Minas. Ouro Preto, n.º 11, ano I, Quinta-feira, 12/02/1857, p.2.

¹⁰¹ Edital. Correio Oficial de Minas. Ouro Preto, n.º 12, ano I, Segunda-feira, 16/02/1857, p.4.

¹⁰² O Estado de Minas. Ouro Preto, n.º286, ano III, 26/02/1892, p.3.

¹⁰³ Editais. Minas Geraes. Ouro Preto, n.º 39, ano IV, Domingo, 10/02/1895, p.6.

¹⁰⁴ Ibidem.

¹⁰⁵ Ibidem, p.5.

Por outro lado, o que parece ter de fato contribuído para a permanência do Entrudo ao longo do século XIX foi, digamos, a ineficiência das autoridades e uma certa conivência destas para com o festejo e sua realização. Sem contar a participação das pessoas. Em 1867, alertava o *Constitucional* que o brinquedo bárbaro do entrudo reapareceu em Ouro Preto, dando lugar a diversos distúrbios pela incúria e conivência da polícia que o permite.

O presidente da província e o chefe de polícia são os seus mais exaltados apologistas, e portanto, quando se vêem as primeiras autoridades da província infringirem abertamente as posturas da câmara municipal, não é de admirar que o povo as imite. É o progresso que regressa!¹⁰⁶.

No ano seguinte, o *Diário de Minas* publicava em sua seção “Noticiário” que, ao que constava, a Câmara Municipal oficiaria ao delegado de polícia “para fazer *efetiva* a multa que estabelece essa corporação contra as pessoas que se entregam ao brinco *inocente* do entrudo”. Continua afirmando que são informados de que em tempo algum se fez efetiva esse dispositivo e que, portanto, não compreendem e não vêem “razão para que se queira hoje proibir o povo um prazer tão agradável para os amadores”¹⁰⁷.

Segundo o jornal, o “povo precisa distrair-se, *não vivemos em um mar de rosas* tal, que três dias de festa possam ser dispensados”. Era necessário que a polícia tivesse “cautela com os distúrbios”, mas deixasse a Câmara Municipal “que as laranjinhas rodem”. Mas, em atitude que me parece de deboche, termina considerando não ser aconselhável dar um banho geral no capitão da polícia, pois este lhe parecia “doente e cheio de enxaquecas e um banho lhe poderia ser prejudicial”¹⁰⁸.

¹⁰⁶ Factos Diversos. Constitucional. Ouro Preto, n.º 27, ano II, Sabado, 02/03/1867, p. 4.

¹⁰⁷ Diário de Minas. Ouro Preto, n.º 412, ano II, Quinta-feira, 30/01/1868, p.2. (Grifo meu)

¹⁰⁸ Noticiario. Diário de Minas. Diário de Minas. Ouro Preto, n.º 412, ano II, Quinta-feira, 30/01/1868, p.2 (Grifo meu)

Para justificar o acontecimento dos festejos, recorre ao argumento do *panem et circensis*, como meio para “desviar” a atenção das tensões sociais. A festividade seria, então, concebida como uma espécie de “válvula de escape”, um meio de controle social pelo qual os indivíduos compensariam seus ressentimentos e frustrações, decorrentes da vivência em uma sociedade desigual em riqueza, “*status*” e poder.

O perigoso, entretanto, é concluir a partir dos documentos que a festa atua como dispositivo regulador permitindo controlar, represar, canalizar e integrar as tensões internas de uma sociedade. Este parece-me ter sido o impasse não resolvido por Peter Burke, ao estudar a cultura popular na Idade Moderna, e em certa medida o que fez Natalie Davis em Ritos de Violência¹⁰⁹. A festa e outras manifestações culturais são compreendidas como mecanismo para a manutenção da ordem, do significado e da coesão social.

A festa, por outro lado, não é também unicamente um mecanismo de subversão, como quer Jean Duvignaud, que correspondendo a uma “subversão exaltante”, seria representativa de um incitamento e apelo, às sociedades organizadas, pela contestação e alteração das leis e normas da natureza. Forma de transgressão das normas estabelecidas, a festa não se associa ao mundo social, é a representante e coordenadora da destruição desta vida normal. O momento festivo constituiria uma teatralização [dramatização do cotidiano]. Tudo aconteceria como se as pessoas se confrontassem com uma realidade diferente da realidade cultural cotidiana e vivenciassem este momento mascarando-se.

A festa seria mais que um ato social de desordem e rebeldia, pois ultrapassa a experiência comum. Isto permitiria às pessoas e coletividades sobrepujarem-se à “normalidade”, constituindo um mundo sem estrutura, sem código em que reinaria o

¹⁰⁹ BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna*, 1988; DAVIS, Natalie Zemon. *As culturas do povo — Sociedade e cultura no início da França Moderna*, 1990.

mundo da natureza [pulsão] e as forças do “Eu” se apresentariam. Um mundo de estímulo à subversão¹¹⁰.

Perceber a festa apenas como reguladora/canalizadora das tensões sociais, ou exclusivamente como subversão, confina a prática cultural a dois pólos, de modo que somente pode ser reprodução social ou transgressão.

Esta perspectiva perde de vista seu caráter polissêmico e ambíguo, deixa de considerar as múltiplas possibilidades que a festa apresenta. É, sobretudo, não apreender a festa em sua historicidade, o diálogo com a experiência social e o cotidiano.

Assim, ao ler a seção Noticiário do periódico *O Cataguazense*, afirmando que a “câmara municipal d’esta cidade [Cataguases] *parece estar disposta* a pôr em vigor as posturas proibitivas do jogo do entrudo”¹¹¹, é impossível deixar de vislumbrar a oposição da pessoas às leis e a persistência destas em divertir-se com esta “bárbara brincadeira”. Da mesma forma, sugere resistência à ação das autoridades e, portanto, uma certa incapacidade destas no cerceamento do festejo. Isto não significa que medidas repressivas não fossem tomadas. Na realidade, foi o que aconteceu durante todo o decorrer do século XIX. Os periódicos *A União* e *Minas Altiua* publicaram, em 1887, as seguintes medidas:

recomendação às autoridades policiais, afim de que cumpram e façam cumprir as posturas municipais na parte proibitiva do jogo do entrudo: terminantes ordens aos agentes da força pública, encarregados do policiamento, que inutilizem os limões, laranjas de cheiro ou qualquer outro instrumento, que sirva para semelhante brinquedo, quando apregoado à venda nas ruas e praças, ou apanhados nas mãos de pessoas que deles queiram fazer ou estejam fazendo uso, bem como outras providências¹¹².

¹¹⁰ DUVIGNAUD, Jean. *Festas e Civilizações*, 1983.

¹¹¹ Cataguazes, n.º29, ano II, Domingo, 13/02/1887, p.3. (Grifo meu)

¹¹² Noticiário. Ouro Preto, n.º47, ano I, 11/02/1887, p.2; Gazetilha. Ouro Preto, n.º3, ano I, 13/02/1887, p.?

Apoiando a iniciativa das autoridades relativa a estas medidas, os dois periódicos faziam “votos para que ela [a medida] seja de profícuos resultados” e que a população compreendesse “naturalmente” que o jogo de entrudo era “pernicioso, e de conseqüências muitas vezes fatais”. Sabendo disto, as pessoas abandonariam, portanto, “semelhante divertimento de mau gosto” ¹¹³.

Entretanto, a disposição natural das pessoas para deixarem de se divertirem com o Entrudo custou bastante a acontecer. Foi preciso o constante apoio de determinados setores e instituições em combater o entrudo. O projeto político de civilização e ordem da sociedade dependia, além das autoridades policiais e das Câmaras Municipais, assim como da imprensa, da cooperação da família enquanto propagadora dos “bons costumes” e promissora aliada na construção de uma nova imagem para o Brasil, como também da medicina e dos higienistas. Com respeito à participação da família no combate ao festejo, *O Guarany*¹¹⁴, periódico da cidade de Diamantina, assim se pronunciava:

Entrudo.

Começa amanhã o *maldito* jogo do entrudo. Felizmente, porém, alguns srs. Pais de família, não estão dispostos a consentirem semelhante divertimento.

O envolvimento da família no combate ao Entrudo localizava, por outro lado, um conjunto mais amplo de mudanças no desenvolvimento urbano e na criação do Estado Nacional, incluindo a transformação do próprio núcleo familiar. A modificação do comportamento familiar fazia parte de uma estratégia de modernização.

No século XIX, isto significava a destruição do mundo colonial, a ampliação de serviços urbanos, novas perspectivas econômicas e uma gradual europeização dos costumes. Ocorre, de acordo com Jurandir F. Costa, que um projeto de “urbanização da

¹¹³ Noticiário. A União. Ouro Preto, n.º47, ano I, 11/02/1887, p.2.

¹¹⁴ À Pedido. O Guarany. Diamantina, n.º9, ano I, 02 de Março de 1878, p.4. (Grifo meu)

família” e da transformação desta instituição seria a mola propulsora para uma nova ordem.

Não concordo, porém, com sua idéia de estatização dos indivíduos, pois esta implica a noção de um Estado que ocuparia todas as esferas e espaços na sociedade, uma certa idéia de totalidade do Estado que, de fato, efetivasse sua presença sem contestações em toda parte. Mas, por outro lado, é inegável que os indivíduos,

submersos e ofuscados pelo poder e unidade de seus grupos familiares tornavam-se cegos e surdos às solicitações do Estado. As técnicas de urbanização tinham que levar em conta esses obstáculos. Paralelamente à "reeuropeização" das mentalidades e costumes, os indivíduos deveriam adquirir a convicção da importância que o Estado tinha na preservação da saúde, bem-estar e progresso da população¹¹⁵.

Tornava-se necessária uma aliança entre projeto político, poder governamental e família rumo à secularização dos costumes e racionalização das condutas. Era preciso chamar “a atenção, não só dos pais de família, como mesmo dos rapazes”¹¹⁶ para o combate e a prevenção de condutas e comportamentos impróprios¹¹⁷.

Além dos argumentos de ordem moral, “pernicioso, estúpido, inconveniente, insensato, extravagante”, e os de caráter hierárquico, como “selvagem, bárbaro”, têm-se também os que consideram o Entrudo causador de doenças e prejudicial à saúde. Neste aspecto, o combate ao festejo liga-se à difusão e desenvolvimento da medicina durante o século XIX e a influência que esta disciplina terá sobre a sociedade, especialmente com relação à higiene individual e pública, que afetará profundamente a forma de brincar.

O *Colombo*, jornal da cidade de Campanha, considera o divertimento quase sempre fatal para a saúde daqueles que a ele se entregam, assim como “às vezes imoral

¹¹⁵ COSTA, Jurandir Freire. *Ordem Médica e Norma Familiar*, p. 56.

¹¹⁶ Gazetilha. A Folha Sabarense. Sabará, n.º36, ano V, 19/02/1890.

¹¹⁷ COSTA, Jurandir Freire. Op. cit., p. 29.

pelos abusos a que dá lugar”.¹¹⁸ Anos mais tarde, em 1887, o *Correio do Norte* publicava que o Entrudo durou quatro ou cinco dias, quase ininterruptamente, e tocou “ao maior auge, a um frenesi, a uma espécie de delírio aquático”, mas que “do excesso não resulte nem o menor inconveniente: as constipações”¹¹⁹.

Anos mais tarde, o Estatuto Municipal de Barbacena, em seu Título III, sobre “saúde e limpeza públicas”, determina no capítulo primeiro sobre “tudo quanto pode prejudicar a saúde pública”, instituindo em seu artigo 24 que “são proibidos o jogo do entrudo, a exposição e a venda pelas ruas de laranja e limões de cheiro, bisnagas, etc. — multa de 20\$000, sendo inutilizados esses objetos”¹²⁰.

Durante a Colônia, o comportamento anti-higiênico dos habitantes era um obstáculo à saúde da cidade. Os meios de promover uma maneira eficiente de prevenção e de hábitos de higiene no período colonial era fragmentário. A “higienização das cidades, estratégia do Estado moderno, esbarrava freqüentemente nos hábitos e condutas que repetiam a tradição familiar e levavam os indivíduos a não se subordinarem aos objetivos do Governo”.¹²¹ A Ciência Médica no século XIX resolverá este problema, tornando cada indivíduo interessado por sua saúde.

No início, a medicina procurou justificar sua presença na sociedade através da higiene pública. O elo, ou “fio condutor”, na conexão entre saúde e sociedade é dado pelo tema da sujeira e, por extensão, da limpeza da cidade. “Antes do século XIX”, diz Roberto Machado, “ não se encontra, seja nas instituições propriamente médicas, seja no

¹¹⁸ Chronica. Colombo. Campanha, n.º 207, ano V, Domingo, 8/02/1880, p.4.

¹¹⁹ Noticiario. Correio do Norte. Montes Claros, n.º 158, ano IV, 24/02/1887, p. 2.

¹²⁰ Governo Municipal. A Folha. Barbacena, n.º 6, ano 1, 12/02/1893, p.2.

¹²¹ COSTA, Jurandir Freire. *Ordem médica e norma familiar*, p. 30.

aparelho de Estado, a relação explícita entre saúde e sociedade”¹²². Com relação à higiene, haverá uma preocupação constante das autoridades com o emprego de substâncias poucos limpas, imundícies, águas fétidas no divertimento do Entrudo.

Alain Corbin, escrevendo sobre o olfato e o processo de desodorização no espaço público e privado na França nos séculos XVIII e XIX, mostra como havia uma forte resistência contra a política que objetivava afastar o homem de qualquer proximidade com substâncias fétidas, o esterco e o lixo. Essa resistência se fundamentaria, segundo ele, “na antiga e persistente crença dos sábios do Ocidente no valor terapêutico do excremento”¹²³.

Havia uma crença popular das virtudes benéficas da imundície. Enquanto as camadas burguesas, “educada e madura”, souberam assimilar a necessidade de afastar o excremento para fora de seu campo visual e olfativo, da mesma forma que a aristocracia desempenhava com desenvoltura o código de boas maneiras, “o povo insist[ia] em manifestar abertamente sua aliança com o lixo”¹²⁴.

Havia, portanto, uma resistência à desodorização e ao processo de higienização da população e dos indivíduos. Guardadas as proporções e especificidades, a preocupação com a utilização de certas substâncias, durante o Entrudo, indica a atenção com relação à limpeza e com o comportamento pouco agradável.

Certas práticas escatológicas, como jogar excremento e dejetos em batalhas de Carnaval, [...] manifestam a vontade popular de liquidação dos excessos, [...] uma recusa da disciplina fecal e, de maneira mais geral, da ‘extinção da função dionisíaca do corpo’. A escatologia do Carnaval, a derrisão diante da limpeza de fossas inodoras e a onda de injúrias poderiam ser interpretadas como a aceitação de um papel. O povo, consciente da diferença dos limites de tolerância olfativa, assume essa clivagem, teima em situar-se aquém das práticas de desodorização e

¹²² MACHADO, Roberto et alli. *Danação da Norma* — Medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil, p.154.

¹²³ CORBIN, Alain. *Saberes e Odores* — O Olfato e o Imaginário Social nos séculos XVIII e XIX, p.271.

¹²⁴ *Ibidem*, p.274.

não tem medo de demonstrá-lo. Tanto quanto recusa das disciplinas, lançar lixo ou o seu simulacro verbal torna-se reconhecidamente uma posição. Lançando suas imundícies, o miserável não somente desafia aquele que evita seu contato mas também evita o contato com o lixo¹²⁵.

O século XIX marcaria, para o Brasil, o começo de um processo de transformação em diversos setores, e no âmbito da medicina inaugura dois de seus movimentos mais profícuos, “a penetração da medicina na sociedade, que incorpora o meio urbano como alvo da reflexão e da prática médicas, e a situação da medicina como apoio científico indispensável ao exercício de poder do Estado”¹²⁶.

Progressivamente implicará a compreensão de que o “perigo urbano” não poderá ser controlado apenas pela deliberação e promulgação de leis, ou por uma “ação lacunar, fragmentária, de repressão aos abusos”. Será necessária a criação de uma “nova tecnologia de poder capaz de controlar os indivíduos e as populações”¹²⁷. A prática médica e os cuidados com a saúde unidos à ação governamental, revelam-se uma clara preocupação com a existência de uma sociedade ordenada e disciplinada.

Estruturando-se a partir de um discurso e prática sustentados pelos princípios da razão, da ciência e do progresso, será uma fortíssima aliada no combate a costumes “bárbaros e perniciosos”, causadores de doença física e social. Da mesma maneira, estenderá seus domínios à reorganização do espaço urbano.

Em 1890, a Intendência Municipal de Ouro Preto “resolveu por todos os meios proibir o bárbaro entrudo”¹²⁸. Recebe apoio da *Gazeta de Ouro Preto*, considerando que

¹²⁵ CORBIN, Alain. *Saberes e Odores* — O Olfato e o Imaginário Social nos séculos XVIII e XIX, p.274-275.

¹²⁶ MACHADO, Roberto et alli. *Danação da Norma* — Medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil, p.155.

¹²⁷ Ibidem, p.156.

¹²⁸ A Semana. *Gazeta de Ouro Preto*. Ouro Preto, n.º 7, ano I, 09/02/1890.

com esta resolução se poderão evitar “consequências funestas”, que resultariam sempre deste divertimento. Com a proibição do Entrudo, a Gazeta vislumbra a possibilidade das pessoas não serem “vítimas da bronquite, do reumatismo e outras belezas mais que sempre nos liga o estúpido e desumano *aguaceiro*”¹²⁹.

Além da ação sobre os indivíduos, a medicina será eficiente em transformar suas “pregações” em preocupação social e legislativa. As posturas municipais do século XIX serão fortemente influenciadas pelo discurso médico. Entre os trunfos da medicina, um dos mais importantes foi a técnica de higienização das populações¹³⁰ e sua ação a “serviço do progresso”, isto é, “orientar racionalmente a ação transformadora da sociedade, para conduzi-la à civilização”¹³¹.

Esperava-se das pessoas um comportamento progressivamente condizente com uma sociedade que avançava rumo ao progresso, porque não dizer à modernidade, não apenas uma conduta “em obediência às determinações legais, mas também em respeito a considerações particulares” e, portanto, que não se acentuasse “o terrível entretenimento, ordinariamente causa de graves conflitos e de perigosas enfermidades”¹³². Deveria ocorrer um processo de racionalização, de incorporação de procedimentos contidos e regulados.

É necessário perceber-se que o projeto de civilização e disciplinarização não se restringe ao Entrudo. Faz parte, na realidade, de um projeto mais amplo que envolve outros setores. Há a construção de discursos e de um imaginário entre elite, políticos e governantes durante boa parte do século XIX, cuja meta é a civilização, o

¹²⁹ A Semana. Gazeta de Ouro Preto. Ouro Preto, n.º 7, ano I, 09/02/1890.

¹³⁰ COSTA, Jurandir Freire. *Ordem médica e norma familiar*.

¹³¹ MACHADO, Roberto, 1978. p.276.

¹³² Noticiário. Minas Geraes. Ouro Preto, n.º 35, ano IV, Quarta-feira, 06/02/1895, p.4.

aperfeiçoamento moral e material da sociedade, espelhando uma dualidade sempre presente entre tempos modernos e colonial. Seria constante, sobretudo, a partir da segunda metade do século passado, um sentimento de anti-lusitanismo e o desejo de se fazer uma civilização européia — inspirada marcadamente pela cultura francesa — nos trópicos.

Para isto, não bastava apenas criar dispositivos e legislação proibindo a prática de festejos — como o Entrudo — considerados de tradição portuguesa e pouco condizentes com as aspirações de civilização, modernidade e progresso. Tornavam-se necessárias a introdução e a propaganda de outras festas e costumes, estes sim, mais apropriados aos tempos modernos que se abriam.

A condenação ao Entrudo se revela e ganha sentido quando vislumbrado inserido em um projeto político mais amplo, que tinha como diretrizes um processo em direção à “civilização” da sociedade, à urbanidade e ao controle de práticas culturais, que progressivamente passaram a ser consideradas como costumes do “populacho”, e, por isso, em desacordo com a constituição de uma nação civilizada, branca e europeizada.

Capítulo 3

“CARNEVALE”

CARNAVAL

Pelas ruas e cantos e gretas,
nestes dias, por tudo, se mete,
atirado por brancas e pretas,
o pequeno e ditoso confetti.

Sua amiga de sempre a bisnaga,
quer tenha água ou esteja vazia,
descarrega na gente uma praga
de esguichadas, que zune e que chia.

É uma coisa macabra, esquisita
o barulho do povo nas ruas ...
Faz das suas a moça bonita,
faz o moço elegante das suas ...

Luzes fortes e música e estalos;
gritos vários aqui, serpentinas
acolá ... Nem se poupam os calos
na trincheira de suas botinas!

Mascarados de todas as cores,
mascarados de todo feitio
dizem graças e fazem-me dores
de barriga, si muito me rio.

Oh! que festa sem par, a de Momo!
Deus patente, deus grande, se passas,
sacrificam-te, Deus, não sei como,
sacrificam-te todas as massas!

Entronizas na terra a loucura!
Faz que mais de uma perna se espiche,
por ti, deus a quem Vênus procura,
o quebrado e dengoso *maxixe*.

Agis, *O Diluculo*, 13/03/1897.

1. Aspirações de modernidade, sonhos de cosmopolitismo

Há muitos anos não se ignorava “por cá, que nos teatros da Europa” era comum oferecerem-se bailes mascarados durante o Carnaval, e tão pouco se desconheciam os “avantajados lucros” recolhidos por quem os promovia. Mas, no Brasil, ninguém havia tentado ou lembrado de imitar tal divertimento. Servindo-se de uma linguagem metafórica, afirmava Martins Pena que os “homens passam descuidados durante séculos por diante de montanhas em cujo seio se ocultam imensos tesouros, e nem os passados exemplos lhes fazem bater o coração de desejo de as explorarem, e nem a cobiça lhes desperta o ânimo”¹. E era exatamente este o caso dos bailes mascarados entre os brasileiros.

Em 1847, quando Martins Pena escrevia seu *Folhetim* “Os bailes mascarados”, completava um ano o estrondoso sucesso alcançado pelo “carnaval veneziano de máscaras” oferecido à população do Rio de Janeiro no Teatro de São Januário. O empreendimento bem sucedido tanto de público quanto, e especialmente, de lucros. Tal satisfatório exemplo impulsionou a imitação e o enfraquecimento dos obstáculos, no que diz respeito à promoção destes eventos, de modo que os Teatros de São Pedro, de São Francisco e o Tivoly, desejosos de compartilharem dos lucros, não pouparam esforços em também apresentarem bailes à Corte nos anos de 1846 e 1847².

No Brasil, havia condições e circunstâncias favoráveis à introdução destes novos costumes, ou seja, o desejo de abolir o Entrudo e uma ação empreendida com esta finalidade por parte das autoridades públicas. No entanto, não se movia “uma só pessoa a fim de dar impulso a esse novo gênero de espetáculo”. A inexistência destes festejos,

¹ MARTINS PENA. *Folhetins*, 16/02/184, p.142.

² Ibidem, p.143.

muitos argumentavam, devia-se ao despreparo da população brasileira, que não se encontrava “ainda” educada para divertir-se de outras formas.

Esta situação, argumentava Martins Pena, somente mudaria quando “um mais feliz eu audaz, por acaso ou coragem” descobrisse uma “partícula desse escondido tesouro”. De maneira que acordariam “todos de um longo sono”, lastimando o tempo perdido, obedeceriam “a um só pensamento” e atirariam-se “insôfregos na exploração da montanha”. O ouro extraído desta montanha “recompensa de sobejo” o trabalho e a fadiga³. Utilizando-se outra vez de uma metáfora, concluía este autor que “ouro havia a ajuntar na montanha e no teatro”, somente faltava um impulso, “um exemplo animador que guiasse os indecisos”.

Coube à Sr.^a Clara Delmastro este papel. Mulher “de bom gosto, de gênio folgazão”⁴, seja por lembranças da Europa ou por “cálculo e coragem”, acreditou que os bailes mascarados nos teatros poderiam auferir-lhe lucros e, “sem temer os obstáculos e o perigo das inovações”⁵, os organizou em 1846⁶, inaugurando, desta maneira, uma outra maneira de se divertir durante os três dias de folia, que será chamada pelos cronistas e contemporâneos de “Carnaval Veneziano”.

Cinco anos após a introdução dos bailes mascarados no Brasil, o correspondente do jornal *O Conciliador* no Rio de Janeiro concluía que o “entrudo de nossos avós, o

³ MARTINS PENA. *Folhetins*, 16/02/1847, p.142.

⁴ CÔRREA, Viriato. O 1.º baile de máscaras que houve no Rio de Janeiro. Citado por MORAIS, Eneida de. *Histórias do Carnaval carioca*, p.31.

⁵ MARTINS PENA. Op. cit., p.143.

⁶ Há algumas divergências com relação à data do primeiro baile carnavalesco ocorrido no Rio de Janeiro. Vivaldo Coaracy indica o ano de 1835 como o primeiro a realizar bailes mascarados. *Memórias da cidade do Rio de Janeiro*, p.132. Outro autor, Adolfo Morales de los Rios Filho, em seu livro *O Rio de Janeiro Imperial*, registra 1834 como o ano em que foram utilizadas pela primeira vez as máscaras européias e 1846, os bailes públicos, p.330-331, 1946. Para Eneida de Moraes, ocorreu em 20 de Janeiro de 1840 no Hotel Itália. *História do Carnaval carioca*, p.51, 1958. Para Rachel T. Valença, teria ocorrido neste mesmo local, situado no Largo do Rossio (atual Praça Tiradentes), porém em 1835. *Carnaval* — Para tudo se acabar na Quarta-feira, p. 19, 1996.

poético e mimoso limão de cheiro foi destronado por sentença da faculdade que o declarou contrário a saúde pública” e também pelo “Carnaval da Itália e da França”. Sugere o correspondente deste periódico que, para “obsequiar e dar lucro a estalajadeira — cantora italiana Delmastro” e sob a proteção do “ex-chefe de polícia”, este novo festejo foi “se empatronizando”. E não parecia nada surpreendente o sucesso alcançado pelos bailes mascarados no Rio de Janeiro. Já que, afirmava ele, “fácil é conceber que a importação de um costume estrangeiro havia de ser aplaudida” em uma cidade cujo número de indivíduos de outras nacionalidades era bastante expressivo⁷.

A influência estrangeira no Brasil foi sempre uma presença destacada, mas, a partir da abertura dos portos em 1808 e a instalação da Corte portuguesa, tendeu a crescer continuamente, ampliando-se e fortalecendo-se durante todo o oitocentos. A cidade do Rio de Janeiro será particularmente grande receptora e difusora destas influências, devido à sua importante posição como centro político, econômico e cultural do Império. O estabelecimento de um “mercado de hábitos de consumo relativamente europeizados”⁸ no Rio de Janeiro constituía-se em um “meio caminho andado” na distribuição destes novos costumes para o restante do Império, ainda que estes pudessem ser alterados, incorporados completamente ou em parte.

Buscando desfrutar da chamada “vida moderna” e de sua euforia, o Brasil importava, incorporava e absorvia uma grande variedade de produtos e processos⁹, tanto de ordem material quanto cultural. A modernização e uma aspiração civilizadora tornar-se-iam os princípios organizadores de intervenções na vida social e cultural.

⁷ O Conciliador. Ouro Preto, n.º 191, ano 3.º, Segunda-feira, 21/03/1851, p.1.

⁸ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Vida Privada e Ordem Privada no Império. In: _____. (Org.). *A História da Vida Privada no Brasil — Império: a corte e a modernidade nacional*, v.2, p.36.

⁹ A respeito do impacto das mudanças na vida social e cultural brasileira, particularmente a partir de 1870 ver SEVCENKO, Nicolau. O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso. In: _____. (Org.). *A História da Vida Privada no Brasil*, v.3, 1997.

O século XIX foi um período marcado por rápidas e intensas transformações que, partindo da Europa, espalharam-se por boa parte do mundo¹⁰. Mudanças em todas as esferas da experiência social provocavam modificações e afetavam, em graus e formas variadas, diversas áreas da vida humana. Acompanhar o fluxo do progresso neste momento significava adequar-se aos padrões da cultura e ao ritmo da economia européia, assim como aproximar-se das formas de modernidade ditada pelos países da Europa Ocidental.

O século passado foi profundamente marcado pelas concepções de modernidade, modernização, moderno, vida moderna. Estas noções parecem, à primeira vista, constituir a fisionomia e a identidade deste período. Genericamente, a modernidade tende a ser percebida a partir de duas visões: uma mais “intelectual”, em que vigoraria uma espécie de puro espírito, desenvolvida em função de imperativos artísticos e intelectuais, dando forma à modernidade. A outra percepção recairia sobre um aspecto mais material, a modernização, caracterizada por ser um complexo de estruturas e processos materiais que, uma vez desencadeados, desenvolveriam-se de maneira autônoma, independente da modernidade¹¹.

A noção de modernidade/modernização estabelece relação com uma outra concepção, a de progresso. A idéia de progresso sustenta-se, sobretudo, no impacto do desenvolvimento material sobre a vida das pessoas. Existiu, durante o século XIX, uma apologia do progresso, e dos benefícios advindos dele, para os indivíduos e a sociedade de uma forma geral.

Sobre o progresso Baudelaire afirmava:

¹⁰ Com relação ao impacto das mudanças e transformações ocorridas no século XIX e à opção brasileira por incorporar o modernismo sem alterar as estruturas sociais, ver GOODWIN Jr., James William. A “Princesa de Minas” — A construção de uma identidade pelas elites juizforanas, 1850-1888. Dissertação de Mestrado, Departamento de História. Belo Horizonte: FAFICH/UFMG, 1996.

¹¹ Ver BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido se desmancha no ar* — a aventura da modernidade, 1986.

Existe ainda outro erro muito atraente, que eu anseio por evitar, como ao próprio demônio. Refiro-me à idéia de “progresso”. Esse obscuro sinaleiro, invenção da filosofância hodierna, promulgada sem a garantia da Natureza ou de Deus — esse farol moderno lança uma esteira de caos em todos os objetos do conhecimento; a liberdade se dispersa e some, o castigo desaparece. Quem quer que pretenda ver a história com clareza deve antes de mais nada desfazer-se dessa luz traiçoeira¹².

Preocupava a este autor a confusão de ordem material e espiritual que a noção de progresso causava em seus contemporâneos. Para ele, parecia inconcebível que as pessoas não percebessem mais do que o mundo material, já que a modernidade implicava muito mais que isso, principalmente no campo artístico e intelectual. Sobre este fato assim se expressou:

Tome-se qualquer bom francês, que lê o seu jornal, no seu café, pergunte-se-lhe o que ele entende por progresso, e ele responderá que é o vapor, a eletricidade e a luz do gás, milagres desconhecidos dos romanos, testemunho incontestável de nossa superioridade sobre os antigos. Tal é o grau de escuridão que se instalou nesse cérebro infeliz!¹³

Baudelaire consegue perceber, com a percepção que faltou a outros, o quanto a modernização da cidade implicava simultaneamente a modernidade “da alma de seus cidadãos”¹⁴. O impacto destas transformações sobre as pessoas não ocorre de maneira homogênea e uniforme. Traduzia-se como um movimento marcado por tensões, conflitos, ambigüidades. Mais que nenhum outro, ele procurou fazer com que seus contemporâneos tivessem consciência de si mesmos como homens do mundo moderno. Mas o que era ser moderno? O que representava viver em um mundo moderno? E, particularmente, qual era o impacto das mudanças e o que significava a modernidade para a sociedade brasileira?

¹² BAUDELAIRE, Charles. Sobre a Moderna Idéia de Progresso Aplicada às Belas Artes, citado por BERMAN, Marshall. *Tudo o que é sólido desmancha no ar* — a aventura da modernidade, p.135.

¹³ Ibidem.

¹⁴ BAUDELAIRE, Charles. Op. cit. Ver ainda: BENJAMIN, Walter. Sobre alguns temas em Baudelaire. In: *Obras Escolhidas*, v. 3, 1989 e *A Modernidade*. In: *A Modernidade e os Modernos*, 1975.

No Brasil, a Europa será o centro irradiador dos padrões de modernidade e civilidade a serem seguidos. As mudanças de ordem material e as metamorfoses de cunho cultural definir-se-ão como um empreendimento necessário ao bom desenvolvimento deste projeto modernizador/civilizador idealizado pelas elites políticas e intelectuais brasileiras.

Novos equipamentos “invadiram” o cotidiano brasileiro, alterando radicalmente o modo de vida de boa parte da sociedade, provocando mudanças no consumo e nos costumes. Neste sentido, é ilustrativo a moda do papel pintado utilizado no interior das moradias brasileiras, somente possível pelos progressos técnicos alcançados pelas gráficas européias e americanas. Da mesma forma, o uso de gelo trazido “diretamente do inverno nova-iorquino para o verão carioca” a partir de 1837.

O aparecimento de sorveterias no Rio de Janeiro, “que vendiam raspadinha de diversos sabores”, reconfortam “o desejo de cosmopolitismo da corte”¹⁵. A inauguração de uma linha regular de “paquetes” entre o Rio de Janeiro e Liverpool, na Inglaterra, a partir de 1850, permitiu ao Império brasileiro, especialmente sua elite e intelectuais, sincronizarem-se com o “tempo da modernidade européia”¹⁶. Multiplicariam-se os exemplos das inovações e produtos tecnológicos incorporados ao cotidiano da sociedade brasileira ao longo do século XIX, que atestavam o desejo de acompanhar os influxos promovidos pelo progresso técnico difundidos a partir da Europa e do qual os brasileiros se apropriavam.

Dessa forma, atentos ao progresso científico-tecnológico e de olhos na Europa, a elite brasileira acalentava o desejo de ver e fazer o Brasil despertar do que consideravam como “morrinha colonial” e aperceber-se da “visão civilizadora de pátrias adiantadas e

¹⁵ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Vida Privada e Ordem Privada no Império. In: _____. (Org.). *A História da Vida Privada no Brasil — Império: a corte e a modernidade nacional*, v.2, p.48.

¹⁶ Ibidem, p.38

progressistas”¹⁷. Os discursos proferidos e o movimento de mudança evidenciavam questões colocadas pela emergência do mundo moderno, desejo de romper com o passado e a vontade de ingressar em um mundo civilizado. Propagava-se um discurso cuja apologia do “novo” enunciava um projeto sustentado pelo trinômio: modernizar, civilizar e progredir.

Assim, torna-se importante investigar também a maneira como as pessoas elaboravam, construíam, adaptavam, digeriam e transformavam, a partir de suas experiências concretas, todo fluxo de mudanças ocorridos no século XIX. As mudanças ocorridas não se restringiam ou confinavam-se ao desenvolvimento tecnológico ou à incorporação deste ao cotidiano das pessoas. Uma outra mudança, mais sutil e invisível, transformava o comportamento, impulsionava a criação de novas práticas culturais, a adoção de novos costumes. E é este universo, heterogêneo e móvel, que revela, traduz, informa sobre uma sociedade e sua gente.

Deste conjunto mais amplo de transformações, torna-se importante pensar, em particular, as mudanças ocorridas nos festejos carnavalescos e em que medida elementos emersos do mundo social perpassavam a festa. Um ponto importante a ser ressaltado será a convicção das elites de que o festejo expunha uma imagem, de forma a ser vital cultivar na e pela sociedade brasileira a vontade de criar uma outra festa carnavalesca “em tudo diferente dos jogos de Entrudo; desde a origem que lhe era atribuída, herança dos antigos colonizadores, até a forma de exibição e de participação de vários sujeitos sociais”¹⁸.

Neste sentido, cabe indagar qual seria, no conjunto das mudanças ao longo do século XIX, o impacto destas transformações sobre os festejos carnavalescos e,

¹⁷ LUIS EDMUNDO. *O Rio de Janeiro do meu tempo*, p.53.

¹⁸ ARAUJO, Rita de Cássia Barbosa de. Carnaval do Recife: a alegria guerreira. *Estudos Avançados*, v.11, n.º29, 1997, p.204.

particularmente, qual o significado e quais as metamorfoses acontecidas no próprio âmbito do festejo. Permanecer brincando e divertindo-se com o Entrudo parecia em descompasso com as mudanças ocorridas em outras esferas. Da mesma forma, indicava um desejo de rompimento com a cultura lusitana, com a constituição de uma sociedade e cultura brasileiras pautadas por novos modelos inspiradores. Torna-se importante examinar a maneira pela qual a sociedade brasileira se apropriou deste outro festejo e o difundiu. Apesar do tom entusiasmado e homogeneizador que o Carnaval, em certo sentido, procurou impor, é preciso indagar acerca das dificuldades enfrentadas na “implantação” do festejo. Verificar o modo como “disputava” com o Entrudo, o seu lugar no mundo social e cultural brasileiro, e mineiro.

Duas questões parecem importantes neste movimento. Por um lado, desvendar os confrontos e as tensões envolvendo Entrudo e Carnaval, as marchas e contramarchas dos novos festejos carnavalescos na segunda metade do século XIX, momento de franca campanha por parte de segmentos da sociedade. Por outro lado, o descompasso entre o Carnaval idealizado e a maneira pela qual, uma vez disseminada pela sociedade, as pessoas atribuíam outros significados ao festejo. Enfim, procurar desvendar o modo pelo qual outros segmentos da sociedade “consumiam” e “subvertiam” uma cultura [um festejo] difundida pela elite, sem rejeitá-la diretamente ou modificando-a em parte, mas, ainda assim, transformando-a em outra pelo modo de usá-la para outros fins e com outras referências, que não se coadunam com um novo sistema cultural propagado¹⁹.

¹⁹ O estudo de CERTEAU, Michel de, *A Invenção do Cotidiano*, v. 1 — Artes de fazer, 1999, é particularmente importante para se procurar compreender a maneira como os indivíduos, enquanto consumidores e praticantes de uma determinada produção cultural, utilizam inúmeras e infinitas formas de manipulação e reapropriação dessa cultura, seguindo seus próprios interesses, regras e referências.

2. Entre o baile de máscaras e o mimoso limão-de-cheiro

O movimento de “substituição” do Entrudo pelo Carnaval, este último considerado modelo e padrão de uma nova festa, deixa vislumbrar as mudanças pelas quais passava a própria sociedade brasileira, e mineira em particular, da mesma forma suas ambigüidades e contradições. Sensações de moderno/antigo, novo/velho, mudança/permanência, imitação/inação, engolfam os indivíduos e permeiam as experiências sociais de formas e graus variados.

As “metamorfoses” sociais e culturais articulavam diferentes discursos em torno da questão da civilização, do progresso da sociedade e da construção da Nação. No tocante à festa, procuravam construí-la retirando ou negando tudo que fosse considerado como impróprio ou “incivilizado”. Em nome de uma sociedade refinada, organizada, moderna, “as pessoas de bom tom” deveriam adotar os novos padrões de conduta e ação tanto para divertirem-se como também para o mundo social.

Idealizado como um festejo “civilizado e civilizador”, chamado por cronistas e jornalistas da época de “Carnaval Veneziano”, tendo como paradigma os festejos realizados na Europa, particularmente em Roma e Veneza, e depois Paris, será um festejo continuamente alimentado por uma imagem de sofisticação e luxo, à qual se justapõe um imaginário social guiado pela noções de progresso material e de civilização e modernidade.

A introdução dos bailes mascarados, em meados da década de quarenta do século XIX, influenciados e organizados por italianos que viviam no Rio de Janeiro, “inaugura” uma outra forma de divertimento e incorpora à cultura brasileira personagens da *commedia dell'arte* italiana, como *Pierrot*, *Colombina*, *Arlequim*, figuras estranhas à

cultura portuguesa e afro-brasileira²⁰ e que não faziam parte do repertório de diversão dos jogos de Entrudo.

O tom de novidade e entusiasmo, vislumbrado nos artigos e textos escritos nos jornais, informa a maneira pela qual o Carnaval, quase sinônimo de bailes mascarados, era acolhido pela sociedade brasileira. Sobressaem destes relatos o tom de deslumbramento com este festejo. Em 1851, o correspondente d' *O Conciliador* advertia que talvez o habitante das Minas não compreendesse o “gosto” que havia em participar de uma mascarada. Mas quando alguém punha os pés em um desses “*pandemônios*” era acometido por um desejo desenfreado de acompanhar “o farrancho”. Entretanto, com tão pouco tempo de existência, os bailes mascarados não possuiriam no Brasil a mesma perfeição que os acontecidos na Europa. Mas, cheio de esperança, acreditava este correspondente que “*para lá iremos caminhando*”²¹.

Embora destaque-se o tom entusiástico do escritor, denuncia-se também o descompasso entre a maneira idealizada de realização do festejo, a partir de um modelo europeu considerado mais perfeito, e o que acontecia no Brasil. A cidade do Rio de Janeiro será, particularmente, grande receptora das novidades estrangeiras, da mesma forma que irradiadora destas para o restante do país. Com relação ao Carnaval, torna-se o Rio de Janeiro um centro de aprovação, adoção e irradiação deste divertimento, de maneira a constituir-se, no plano interno, modelo a ser imitado no que diz respeito às novas maneiras de festejar. Entretanto, “quanto mais afastado da Corte ou isolado em

²⁰ ALESCASTRO, Luiz Felipe de. Vida Privada e Ordem Privada no Império. In: _____. (Org.). *A História da Vida Privada no Brasil — Império: a corte e a modernidade nacional*, v.2, p.52.

²¹ O Conciliador. Ouro Preto, n.º 191, ano 3.º, Segunda-feira, 21/03/1851, p.1. (Grifo meu)

termos de meios de comunicação era um centro urbano”, mais tardiamente chegavam as influências européias e por mais tempo “reinavam” os divertimentos de Entrudo²².

Em São Paulo, por exemplo, os novos festejos começam a ser realizados nas décadas de sessenta e setenta no Vale do Paraíba— região limiar com o Rio de Janeiro — com a fundação de associações carnavalescas, organização de préstitos e passeatas, irradiando-se por outras regiões paulistas²³. Também outras cidades brasileiras, entre os anos setenta e oitenta do século passado, como Salvador e Recife, passaram por transformações semelhantes na forma de se divertirem nos três dias antes da Quaresma. Mas, nestas duas cidades, a presença de elementos culturais afro-brasileiros vão progressivamente ganhando destaque²⁴.

Em Minas Gerais, a introdução da palavra Carnaval, e de uma nova maneira de brincar os três dias antes da Quaresma, indicativo de um movimento em marcha de substituição do Entrudo, pode ser datado com razoável precisão. A década de cinquenta do século passado, com destaque para o ano de 1857, pode ser considerada como importante na “inauguração” dos festejos de Carnaval entre a sociedade mineira. Não significava, entretanto, que todas as cidades mineiras tenham introduzido o Carnaval como forma de brincar neste ano. 1857 pode ser pensado como um marco, a partir do qual ocorre um movimento de difusão da idéia e a adoção do Carnaval no decurso da segunda metade do século.

²² VON SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes. A Burguesia se diverte no Reinado de Momo — Sessenta anos de evolução do Carnaval na Cidade de São Paulo (1855-1915). Dissertação de Mestrado, Departamento de Sociologia. São Paulo: USP/FFLCH, 1984, p.35.

²³ Ibidem, p.39 e ss.

²⁴ Sobre as mudanças ocorridas nos festejos carnavalescos nestas regiões nas últimas décadas do século XIX e o início do século XX, ver: FRY, Peter; CARRARA, Sérgio e COSTA, Ana Luiza Martins. Negros e Brancos no Carnaval da Velha República. In: REIS, João José (Org.). *escravidão e Invenção da Liberdade*, 1988; VIEIRA F.º, Raphael Rodrigues. Diversidade no carnaval de Salvador — as manifestações afro-brasileiras (1876-1930). *Projeto História.*, n.º 14, São Paulo, fev. 1997 [resumo da dissertação de mestrado, A africanização do Carnaval de Salvador — a re-criação do espaço carnavalesco, São Paulo/PUC]; ARAUJO, Rita de Cássia Barbosa de. Carnaval do Recife; a alegria guerreira. *Estudos Avançados*, v.11, n.º29, São Paulo: USP, 1997.

O *Correio Official de Minas* afirmava, neste sentido, que seu objetivo, ao dar “publicidade” aos divertimentos carnavalescos em 1860, era com a expectativa de que outras localidades da Província de Minas Gerais, seguindo o “nobre exemplo que desde de 1857 lhes tem dado Ouro Preto”, “abulam de uma vez para sempre o bárbaro entrudo”²⁵. 1857 seria também o ano em que aparece pela primeira vez o Carnaval em São João D’el Rei “a querer disputar o império ao entrudo”. Em vez de se jogarem limões-de-cheiro, um grupo de pessoas havia se reunido para brincar, neste ano, formando “um bando, saindo mascarados em carros e carroças a distribuir flores e confeitos”. Nos primeiros anos das novidades carnavalescas, entre os anos de 1861-1864, “épocas gloriosas do Carnaval em São João D’el Rei”, é possível dizer “que ninguém se eximiu do contágio da febre delirante por esses folguedos”. Entusiasmados com o novo divertimento, todos “caprichavam em apresentar-se vestidos no vigor do luxo e outros na exibição de grotescos tipos interessantes”²⁶.

“Abolido o entrudo, tal fatal a tanta gente” inauguraram-se “na leal e heróica cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro os folguedos carnavalescos, conhecidos sob o nome de mascaradas, imitação do que em épocas passadas faziam com tanto brilho”²⁷ italianos e franceses. No entanto, apesar do tom de aprovação e entusiasmo com relação ao Carnaval, reclamava o *Minas Geraes*, em 1863, que neste ano “ao que parece, não temos carnaval, nem um indício vemos de que esse tão interessante divertimento introduzido entre nós para desterrar o entrudo se realize”²⁸. A partir da década de cinqüenta do século XIX, comemorou-se a “morte” do Entrudo, mas ele persistiu.

²⁵ Comunicado. *Correio Official de Minas*. Ouro Preto, n.º323, ano IV, Quinta-feira, 25/02/1860, p.4.

²⁶ Folhetim. *Renascença*. São João D’el Rei, n.º7, ano I, 15/02/1890, p.2-3.

²⁷ Variedade. *Diario de Minas*. Ouro Preto, n.º19, ano I, 22/02/1873, p.1.

²⁸ Noticias Diversas. *Minas Geraes*. Ouro Preto, n.º193, ano III, 11/02/1863, p.2.

Centenas de limões-de-cheiro jogados pelas pessoas nas cidades mineiras e, na ausência destes, “água pura em abundância” são prova de que o “velho, grosseiro e selvagem entrudo” agonizava e, mesmo “condenado pela civilização”, punha “as mangas de fora, provando que não morreu, como muita gente supunha”²⁹.

Artigos de jornais, crônicas, editais, circulares da polícia noticiavam atitudes e enunciam os discursos de contestação ao Entrudo. Invertidamente, como um espelho, isto informa acerca da dificuldade do estabelecimento e da legitimação pela sociedade dos festejos de Carnaval. Dez anos após a introdução do Carnaval em Minas Gerais, alguém, sob o pseudônimo de “O Veterano”, perguntava ao redator do *Diario de Minas*: “Para onde vamos, sr. Redator? A anos encetamos o carnaval auxiliado pelo governo, e pela polícia, tínhamos boas corridas e ótimo baile mascarado no teatro”, porém continua ele, “para a capital [Ouro Preto] voltou o desprezado da civilização, o grosseiro e brutal entrudo”³⁰.

A presença do Entrudo, a despeito dos “epítetos de bárbaro e inconveniente”³¹, denunciava-se por pequenos detalhes. Nesse sentido, é precioso o “deslize” cometido por quem escreveu as “Páginas menores do *Correio Mercantil*”, transcrito pelo jornal *Correio Oficial de Minas*, dando conta dos “belos e magníficos festejos que tiveram lugar no Rio de Janeiro”, em particular os bailes de fantasia dados pelas sociedade União Veneziane e Summidades carnavalescas na “noite de *Sábado de entrudo*”³².

²⁹ Gazetilha. A Província de Minas. Ouro Preto, n.º 514, ano VIII, 17/02/1888, p. 1 e n.º 573, ano IX, 07/03/1889, p.1.

³⁰ A Pedido. Diario de Minas. Ouro Preto, n.º 186, ano I, Quinta-feira, 21/02/1867, p.3.

³¹ A Pedido. Diario de Minas. Ouro Preto, n.º 403, ano II, Sábado, 18/01/1868, p.2.

³² Noticias Diversas. Correio Oficial de Minas. Ouro Preto, n.º 116, ano II, Segunda-feira, 01/03/1858, p.4. (Grifo meu)

Em 1883 e 1885, o periódico *A Província de Minas*³³, sob o título de “Entrudo e Carnaval” ou “Carnaval e Entrudo”, registrava a ocorrência dos dois festejos na capital da Província, mas em paróquias diferentes. Na de Ouro Preto predominava o velho Entrudo e na de Antônio Dias, Carnaval. Entrudo começado “nada menos que três semanas antes dos três dias consagrados”. Os amigos do velho festejo divertiram-se “a valer”, consumindo “dezenas de milhares” de limões-de-cheiro, da mesma forma que bisnagas, “de aplicação mais *delicada e menos perigosa* em suas conseqüências”. Quanto ao Carnaval, como em outros anos, foi “festa feita quase de improviso”³⁴.

O Carnaval, recebido com entusiasmo e aplaudido por parte da sociedade, não se estabelece plenamente desde o início e mantém-se em competição com o antigo costume do Entrudo, ainda muito arraigado à cultura. Durante boa parte da segunda metade do século XIX, o Carnaval sofreu a concorrência do antigo divertimento, sendo com freqüência preterido por grande parte da população, que preferia divertir-se jogando Entrudo. Em Campanha, anunciava o *Colombo*, o “carnaval está *morte* [...] O que este ano se viu, não passou de uma ridícula mascarada”. Não fossem “poucos moços distintos” que se esforçavam por lembrar o “antigo bom tempo”, andou pelas ruas “uma *populaça* desenfreada, cujo menor defeito era a falta absoluta de polidez e civilidade”³⁵.

Grande esforço era despendido, por diferente setores, para que a sociedade como um todo adotasse o Carnaval como maneira de diversão antes da Quarta-feira de cinzas. Entretanto, “o antigo entrudo à molho de água e laranjinhas de cheiro” ressurgia sempre, mesmo proibido por lei ou quando declarado morto. Era, na realidade, mantido vivo mesmo por quem supunha combatê-lo. Apesar de supostamente coisa proibida e

³³ *A Província de Minas*. Ouro Preto, n.º 138, ano III, 08/02/1883, p.1; n.º 158, ano V, 08/02/1885, p.1 e n.º 248, 19/02/1885, p.2.

³⁴ Gazetilha. *A Província de Minas*. Ouro Preto, n.º 248, ano V, 19/02/1885, p.2. (Grifo meu)

³⁵ Noticiário. *Colombo*. Campanha, n.º 9, ano I, 02/03/1873, p.4. (Grifo meu)

prejudicial à saúde, o *Colombo* informava à população de Campanha que se mantivessem tranqüilos “quanto à legalidade e inocuidade” do Entrudo, pois soube que da “casa do sr. Delegado partiu a iniciativa na fabricação das [...] laranjinhas”³⁶.

E, até mesmo na capital da Província, apesar da “propaganda” de que ocorreria Carnaval em toda a cidade, não deixavam de existir os “emperrados adeptos do entrudo e até *autoridades policiais*” que teimavam em “contrariar a *vontade popular*, com uma pertinência imprudente, porque obstavam aos que, com razão preferem o Carnaval, de nele tomar parte”³⁷. Não obstante o tom generalizante e o apelo a uma “vontade popular”, o desagrado, com relação à persistência da população em continuar a fazer uso do Entrudo, diz respeito a determinados grupos da sociedade, particularmente, elites política e intelectual e setores da imprensa, para os quais tornava-se importante combater esta festividade e instituir outra.

Chama atenção, então, o fato de que, apesar da existência de uma legislação proibitiva do Entrudo, a sociedade não se submetia a ela e, fazendo uso de procedimentos populares “minúsculos e cotidianos”, jogavam com os mecanismos da disciplina e não se conformavam com ela a não ser para alterá-los”³⁸, construindo, em contrapartida, uma outra forma de apropriação do festejo. Neste sentido, a persistência e a continuidade em se brincar o Entrudo são indicativos de uma prática cultural que articula conflitos, desenvolve elementos de tensão, e não raro de violência, legítima ou desloca e subverte a ordem dominante sem negá-la diretamente.

A permanência e a persistência em se jogar Entrudo sinalizam para o descompasso entre “os projetos europeus das elites”³⁹ e a transformação destes enquanto

³⁶Noticiário. Colombo. Campanha, n.º9, ano I, 02/03/1873, p.4.

³⁷ O Diabinho. Ouro Preto, n.º 7, ano III, 27/03/1886, p.1-2.

³⁸ CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*, 1 — Artes de fazer, p.41.

³⁹ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As Barbas do Imperador* — D. Pedro II, um monarca nos trópicos, p. 281.

práticas cotidianas pelos diferentes grupos sociais da sociedade imperial. Verdadeiro esforço era necessário para o estabelecimento dos festejos “tão apreciados pelos antigos Romanos” e pelos “habitantes de Veneza”. O Carnaval é “o substituto do bárbaro, desumano e abominável entrudo”, que todas as pessoas civilizadas “devem detestar pelas más conseqüências que trazem”. E a colaboração nos preparativos da festa e a participação nestes revelam-se “inconcussa prova de adesão às festas civilizadoras”⁴⁰.

O “indiferentismo” do povo e de suas autoridades refletiria o fato da população não estar “bem encartada em hábitos que se tornam precisos para desterrar outros, antigos e arraigados, de maneira a tomar por si mesma a iniciativa”. Caberia às autoridades esforçarem-se e, com sua influência, “impelir pelo bom caminho que convém trilhar”⁴¹. A substituição do Entrudo pelo Carnaval deveria ser adotada “com entusiasmo e perseverança”, para que pudesse aprofundar suas raízes.

Parecem ocorrer dois movimentos, contraditórios entre si, mas tradução de um mesmo momento. Tornava-se importante e necessário, embora difuso ainda, delimitar, marcar, registrar a diferença entre os segmentos sociais. O uso de popular/população, para referir-se a grupos de pessoas posicionadas em escala descendente na hierarquia social, indica o desenvolvimento de identidade de grupos e compartilhamento de experiências pelo estabelecimento de diferenças. E, por outro lado, era necessário que o Carnaval se tornasse popular, um festejo abrangente do qual toda a sociedade, sem distinção, compartilhasse. Condição *sine qua non* para a realização dos projetos políticos civilizacionais da elite e única forma para que o Entrudo entrasse em desuso. Não significa que estes projetos fossem adotados em sua completude. Eram, na realidade, alterados, incorporados em parte, burlados.

⁴⁰ À Pedido. Diário de Minas. Ouro Preto, n.º 202, ano I, 07/02/1874, p.3.

⁴¹ Notícias Diversas. Minas Geraes. Ouro Preto, n.º 193, ano III, 11/02/1863, p.2.

Em 1847, quando da inauguração dos bailes mascarados, já se indagava Martins Pena: serão “os bailes mascarados capazes de substituir o entrudo e fazê-lo desaparecer dos nossos costumes?” Para ele não constituía tarefa “fácil extinguir com ordens de jornais e algumas patrulhas usos arraigados entre o povo por espaço de anos”⁴². Registrava também que, antes das proibições, a população jogava o Entrudo com toda liberdade pelas ruas e praças públicas e que, portanto, o único meio de o povo esquecer-se “da água e do polvilho” somente aconteceria quando se substituísse um divertimento popular, o Entrudo, por outro mais popular, os bailes e danças mascaradas⁴³.

Da mesma forma, argumentava-se que somente o impulso civilizador tornaria o Entrudo, utilizado por força do hábito e da tradição, “muito menos audaz e desenvolto”⁴⁴. “[F]elizmente”, registrava a *Provincia de Minas* em 1886, o Entrudo encontrava-se em “notável decadência”, ainda assim não eram “poucos os casos de molhadelas por meio de bisnagas e limões-de-cheiro”. E “manejados até por mascarados, como se o entrudo não fosse o maior *inimigo* do carnaval!”⁴⁵.

A ação civilizadora era responsabilidade das Câmaras Municipais que, auxiliadas pela polícia, deviam coibir “pelos meios enérgicos estabelecidos em suas posturas” a menor manifestação “em favor do entrudo”, a fim de que não fossem “frustrados os festejos carnavalescos”, alçados à condição de divertimento admitido na “civilização dos

⁴² MARTINS PENA. *Folhetins*, p.143.

⁴³ *Ibidem*, p.144.

⁴⁴ Gazetilha. A Província de Minas. Ouro Preto, n.º 411, ano VII, 24/02/1887, p.1.

⁴⁵ Gazetilha. A Provincia de Minas. Ouro Preto, n.º 313, ano VI, 11/03/1886, p.2. (Grifo meu).

povos cultos”. Sendo civilizado somente poderia ser promovido por “alguns cavalheiros” desejosos de expressar “protesto contra o bárbaro brinquedo do entrudo, que, além de ser fonte de desordens e conflitos desagradáveis, é também prejudicial à saúde de todos”⁴⁶.

Apesar do tom empolgado com que era recebido, o Carnaval, arauto da civilização, não deixou de receber críticas. Mesmo os mais empolgados e convictos adeptos dos novos festejos apontavam as desvantagens do Carnaval. Feito isto, salientavam, em contrapartida, as vantagens do Entrudo em época de franco combate. Em 1851, o correspondente d’ *O Conciliador* no Rio de Janeiro, que havia anunciado a morte do “mimoso limão de cheiro”, não obstante se declarar “partidista acérrimo dos bailes mascarados”, concorda em certa medida com a “opinião que se vai formando entre alguns cariocas da gema, que preferem o *nosso* entrudo de limões de cheiro às mascaradas européias”. Primeiro porque “loucura por loucura”, o Entrudo não expunha “um homem sério a ouvir arrieiradas, as chufas e insolências de qualquer mequetrefe”. Depois porque “não expõe a família honesta ao contato da crápula e da prostituição”⁴⁷.

Sugere Olga Rodrigues Von Simson que nos bailes mascarados ocorridos em teatros, hotéis e salões, destacavam-se as atrizes e “mulheres mundanas”. Elas seriam uma espécie de “professoras” dos novos folguedos. O novo modelo de festa estabelecia uma moral e pudor com relação ao contato físico. Se no Entrudo era permissível uma mulher molhada com roupa pregada ao corpo, o Carnaval, à medida em que se desenvolvia, postulava novas condutas e estabelecia uma sensibilidade considerada mais adequada à etiqueta do “bom tom”, procurava disciplinar a sexualidade e demonstrava uma grande preocupação com a moral. Portanto, as condutas e atitudes das mulheres, que antes haviam sido toleradas, tornavam-se progressivamente inadmissíveis.

⁴⁶ Noticiário. Liberal Mineiro. Ouro Preto, n.º 15, ano IX, 20/02/1886, p.2.

⁴⁷ O Conciliador. Ouro Preto, n.º 191, ano 3.º, Segunda-feira, 21/03/1851, p.1.

As famílias compareciam aos bailes que eram oferecidos, porém não participavam e permaneciam nos camarotes, assistindo as “danças ousadas” das quais tomavam parte os homens, bailando com as artistas de teatro ou as mulheres que podiam desfrutar destes divertimentos⁴⁸. Para que as “mocinhas de famílias” pudessem participar dos festejos não apenas como espectadoras nos teatros, em 1855 José de Alencar havia comprometido-se a interceder por elas junto aos diretores do Cassino para organizar um baile de máscaras, do qual elas pudessem fazer parte⁴⁹.

Isto remete a duas questões sobre os festejos carnavalescos. Por um lado, o rompimento com as práticas do Entrudo representava adotar outras formas de comportamento e construir novos padrões de referência. Especialmente no século XIX vão definindo-se mudanças nas atitudes e nas relações entre os sexos, tendendo a um progressivo sentimento de vergonha. Evidencia-se uma preocupação com a necessidade de “inculcar recato” nos comportamentos que envolviam homens e mulheres, sobretudo uma tendência a manter a sexualidade afastada da vida social⁵⁰. A passagem da “barbárie” à “civilização” constituía “verdadeira empresa da *ortopedia social*”, apoiava-se na submissão do corpo “como requisito prévio e indispensável para alcançar a disciplina da alma. Ordem, método, recato, gravidade, foram os valores invariavelmente contrapostos à liberdade dos movimentos, à exuberância corporal, às maneiras descompostas [...]”⁵¹. Por outro lado, o desenrolar da festa define distinções entre

⁴⁸ VON SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes. *A Burguesia se diverte no Reinado de Momo — Sessenta anos de evolução do Carnaval na Cidade de São Paulo (1855-1915)*. Dissertação de Mestrado, Departamento de Sociologia. São Paulo: USP/FFLCH, 1984, p.35.

⁴⁹ MORAIS, Eneida de. *História do Carnaval Carioca*, p.33.

⁵⁰ Ver ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador — Uma história dos costumes*, 1994. Em particular, a Segunda Parte, o capítulo Mudanças de atitudes nas relações entre os sexos.

⁵¹ ALFARO, Milta. *Carnaval: Una historia social de Montevideo desde la perspectiva de la fiesta*. 2.^a parte: Carnaval y Modernización: impulso y freno del disciplinamiento (1873-1904), p. 40-42. (livre tradução)

“espectadores” e “atores”. Como alerta Maria Isaura Pereira de Queiroz, o comportamento das pessoas reunidas no espaço e no tempo carnavalesco são diferenciados em função dos papéis que exercem⁵². Desta forma, a reflexão sobre os folguedos carnavalescos deve também considerar a dinâmica que envolve as ações das pessoas durante a festa.

O aspecto moral [ou sua “imoralidade”] torna-se, portanto, uma forte argumentação contra o Carnaval. De todas as datas festivas do ano, o Carnaval é uma das que mais proporciona diversão às pessoas. No entanto, adverte *O Diluculo*, quando deixa de ser uma diversão inocente, “deve ser riscado da lista de divertimentos públicos, deve ser condenado como prejudicial e banido como exótico”. Se as batalhas com limões-de-cheiro são condenadas e proibidas por serem perigosas à saúde, podendo causar “enfermidades e até mortes repentinas, males estes físicos”, porque não são proibidas as danças indecentes “que em plena rua, ao clarão das luzes, em presença de centenas de famílias” são apresentadas por “muitos mascarados” que afrontam “a moral pública”⁵³.

Comparando os festejos ocorridos na cidade de Mariana e do Rio de Janeiro, *O Bom Ladrão* — periódico católico — afirmava que havia sido “alegremente sério” e “nenhum insulto, nenhuma alusão, nenhuma indecência” ocorreu. Se alguém teve a intenção de aproveitar-se da festa “ficou desarmado pela atitude das pessoas mais circunspectas”, dispostas a não permitir que nada “ofendesse a decência, a moralidade, a religião”⁵⁴.

Em Mariana, todos divertem-se porque nesta cidade não dominaria “a senhora maçonaria, nem o senhor protestantismo, nem o *estrangeirismo*”. Com grande

⁵² QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. A ordem carnavalesca. *Tempo Social* — Revista de Sociologia/USP, n.º 6, 1994.

⁵³ O Diluculo. Ouro Preto, n.º 20, ano I, 20/03/1897, p.4.

⁵⁴ A Pedido. O Bom Ladrão. Marianna, n.º 11, ano IV, 01/04/1877, p.4.

indignação afirma este jornal que, se na Inglaterra ou na Suíça, ou mesmo nos Estados Unidos se representassem durante o Carnaval Lutero, Calvino ou Henrique VIII em carro de fogo rodeados por demônios, a fazerem “trejeitos e carantonhas”, a brincadeira não ficaria impune. Entretanto, como “no nosso Rio de Janeiro os protestantes, maçons e a estrangeirada são donos da casa”, ocorre a maior “bandalheira”⁵⁵.

A leitura de *O Apóstolo* permitiu ao mesmo *O Bom Ladrão* informar, em 1875, que em Porto Alegre os inimigos da Igreja converteram um simples divertimento em oportunidade para “ostentação de impiedade, e insultos contra os que não os acompanhavam”. A coisa mais infame, segundo o jornal, foi a apresentação de uma figura representando uma irmã de caridade portando uma boneca ao peito como quem amamentava e, ao mesmo tempo, “fazia esgares próprios de quem perdeu de todo o pejo”. Mas “não tardou ao truão receber o preço de sua grosseira imprudência”, pois, enquanto fazia suas graças e trejeitos, tomou uma grande queda, “juntamente com seu burro”, e, ridicularizado, foi para casa “entre vaias e gargalhadas da mesma canalha que o estava aplaudindo” antes⁵⁶.

Em alguns momentos, o discurso eclesiástico⁵⁷ foi marcado pela condescendência em relação ao Carnaval. A substituição do Entrudo era uma destas ocasiões e, se os festejos carnavalescos não eram completamente vistos com bons olhos pela Igreja, tornava-se mais ou menos tolerável o divertimento⁵⁸. Entretanto, a condenação da Igreja

⁵⁵ A Pedido. *O Bom Ladrão*. Marianna, n.º 11, ano IV, 01/04/1877, p.4.

⁵⁶ Noticiário. *O Bom Ladrão*. Marianna, n.º 18, ano II, 10/03/1875, p.3.

⁵⁷ A respeito do posicionamento da Igreja acerca dos festejos carnavalescos, ver o 1.º Capítulo desta dissertação. Com relação ao discurso eclesiástico a partir dos anos 60 do século XIX e as atitudes tomadas com relação aos festejos populares, remeto entre outros autores a ABREU, Martha. *O Império do Divino — Festas Religiosas e Cultura Popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*, particularmente o capítulo Perspectivas de Controle e Caminhos de Tolerância: 1850-1900, item 5 — Os impasses do catolicismo no século XIX.

⁵⁸ O Viçoso. Mariana, n.º 12, ano 3, 23/02/1896.

Católica aos folguedos de Carnaval foi progressiva, de certo o festejo representava os adversários que deviam ser combatidos com muita firmeza: a civilização e a modernidade, “a irreligiosidade, as teorias revolucionárias, as ideologias materialistas estrangeiras, o indiferentismo”. Também era forçoso defender a sociedade contra “o liberalismo, o positivismo, o racionalismo, o cientificismo, o socialismo, a maçonaria e o protestantismo”. Os protestos e combates da Igreja refletiam, por outro lado, os conflitos existentes entre as elites intelectuais e políticas defensoras de princípios progressistas, civilizadores e cientificistas e os “representantes do catolicismo romano”, cuja posição era contrária ao liberalismo e a certas tendências da vida moderna⁵⁹.

No último ano da década de noventa, o clero marianense através do jornal *Dom Viçoso*, sentindo-se insultado pelos carnavalescos, protestavam energicamente. Para assinalar sua indignação, publicaram juntamente com o Cabido, com consentimento do Bispo, uma declaração oficial em “desafronta da Religião e da Igreja, ofendida publicamente” na figura de seus ministros, em “escritos infames e cenas escandalosas” pelas ruas da cidade com a desculpa de ser Carnaval.

Em resposta a esta situação, haviam decidido “por unanimidade” e por todo o ano suspender todas as procissões que era por hábito fazer. E, uma vez tomada, esta resolução, mesmo sob a tentativa de reparação, não seria revogada. Esperavam que a declaração pública e a resolução tomada servissem na prevenção de semelhantes atos, “que foram praticados e aplaudidos por muitos, permitidos ou tolerados por todos” com grande “indiferentismo sem haver o menor sinal de reprovação”⁶⁰.

Além dos discursos moral-religiosos, havia também os discursos médico-racionalizadores, muito ao gosto da época. Se muitos argumentam ser o Entrudo

⁵⁹ ABREU, Martha. *O Império do Divino* — Festas Religiosas e Cultura Popular no Rio de Janeiro, 1830-1900, p. 311-312.

⁶⁰ Dom Viçoso. Mariana, n.º 44, ano V, Domingo, 19/02/1899, p.2.

prejudicial à saúde, “se um limão de cheiro pode trazer uma constipação quando a imprudência o atira em quem vai suado”, o que não pode acontecer ao se “sair dos teatros, com o corpo afogueado pelo exercício violento, pela roupa de máscara, e pelo ar carbonizado por tantas luzes, por tantos milheiros de respirações”.

Porém, argumento forte e contundente é, sem dúvida, o econômico. Nesse aspecto, diz o nosso correspondente d’ *O Conciliador*,

Calcule o meu amigo em trinta contos de réis o que gastarão entre si as seis mil pessoas que foram aos bailes mascarados, e não será exagerado: ora essa quantia enorme ficou em mãos de algum empresário mais ou menos opulento e favorecido, e de meia dúzia de músicos franceses, de alfaiates e *cortumiers* (vestimenteiros) franceses: com os limões de cera dividir-se-ia essa quantia, supondo que fosse gasta, com um sem número de famílias pobres, nossas patrícias que eram as que se davam a essa pequena indústria⁶¹.

Mas, não importa, Entrudo ou Carnaval “é melhor deixar plena liberdade a cada um: jogue quem quiser limões de cheiro, quem quiser vá se mascarar, e dizer e fazer asneiras. Tolerância! Tolerância!”⁶².

Em 1868, é publicado um conjunto de quatro artigos pelo jornal *Diario de Minas*, assinados como “Entrudo” e “Carnaval”, colocando em foco a polêmica acerca das formas diferentes de se divertir da população, o partido que tomavam, as defesas ou combates. O primeiro artigo, um protesto assinado pelo “Entrudo”, é de 18 de janeiro e iniciado do seguinte modo:

com grande desgosto deparei com os anúncios, em que se convidam os amantes do progresso da civilização a comparecerem no teatro desta capital [Ouro Preto], a fim de deliberar-se somente sobre os festejos de meu rival — o carnaval — que debalde já pretendeu assentar seu domínio nesta pacífica e moralizada terra⁶³.

⁶¹ O Conciliador. Ouro Preto, n.º 191, ano 3.º, Segunda-feira, 21/03/1851, p.1.

⁶² Ibidem.

⁶³ A Pedido. Diario de Minas. Ouro Preto, n.º 403, ano II, Sábado, 18/01/1868, p.2.

Informa que pouca atenção daria a estes anúncios, não ficasse tão “injurado com os epítetos de *bárbaro* e *inconveniente*”. Escreve também movido pela dor que produziu a “ingratidão dos anunciantes, que por certo são dos muitos” que já se divertiram à sua custa.

Para sua defesa, declara que nos últimos anos nenhuma desordem provocou e nem foi “repelido pelos amantes do progresso; pelo contrário” foi “por todos eles abraçado”. Teve, ao contrário, “o prazer de brincar com as principais autoridades, com todos os empregados públicos, com os mais respeitáveis cidadãos. E que mal fiz? Nenhum”. E acrescenta:

Ao sr. Amigo do progresso direi que bárbaro e inconvenientes são todas as cousas quando delas se abusa. Bárbara e inconveniente foi a autoridade em tempos despóticos, e a liberdade em tempos revolucionários. Inconveniente e bárbaro fui eu em tempos que já passaram e em populações desordeiras; mas o meu rival sempre o foi, e mais ainda o é nesta época chamada de civilização, isto é, de costumes livres, em que tais máscaras na falta de pilhérias procuram invadir o santuário das famílias, e a pretexto de espírito desrespeitam a tudo e a todos⁶⁴.

“Não me querem mais?”. Que seja, escreve o “Entrudo”, afirmando que retira-se de cena e que de seu cantinho rirá “das finezas com que pelos dominós serão brindados os amigos do progresso, e da insipidez do carnaval”⁶⁵.

No número seguinte, aparece publicada a resposta do “Carnaval”, que inicia afirmando ter se deparado com “uma ameaça formal do sr. sargento mór entrudo”. Considera que nenhum envolvimento teve nas publicações dos anúncios e “deixaria de bom grado passar em silêncio o artigo despeitoso do sr. sargento mór” caso não fosse magoado por suas comparações.

Em desagravo, escreveu:

⁶⁴ A Pedido. Diario de Minas. Ouro Preto, n.º 403, ano II, Sábado, 18/01/1868, p.2.

⁶⁵ Ibidem.

O sr. sargento mór vem todo arrebitado arrotar superioridade sobre mim! ... Por que? Não será s.s. bárbaro? Ninguém o pode negar, desde que vir nos dias infernais de seu reinado o descalabro total dos *toillettes* ao arrojo impetuoso das laranjadas, ou ao repuxo das seringas de taquara ou mesmo folha de flandres⁶⁶.

E continua:

Ninguém o dirá, quando passado o momento da loucura, lembrar-se com arrependimento que desatendeu com feroz grosseria ao pedido de alguma beldade, que encolhidinha e com as mãos súplices, nos disse — Ah! Moço, não me molhe ... eu estou tão doente! ...

Ninguém o dirá, quando após muita extravagância aquosa, os pingos d'água fria a caírem pelas pernas aconselham as pingas d'água ardente que entram pela garganta a ponto de obrigar a gente a fazer *zig-zag*, como se fosse cobra, assim mesmo é a única cousa boa que há na folia.

Não serão os inventos do sr. sargento mór, inconvenientes?⁶⁷

Não são inconvenientes as brincadeiras molhadas que desenhavam “as formas do belo sexo?”. E a antigüidade para a qual apela o “Entrudo” não seria, segundo o “Carnaval”, argumento de homem sério. Mesmo porque “[n]inguém dirá, que não devemos empreender construções de vias férreas, só porque o burro tem direitos adquiridos à cangalha. Antigüidade só no vinho do porto”. E, para concluir, afirma que não voltará à discussão, “salvo se for provocado”⁶⁸.

Mas não foi o que aconteceu. Em 21 de janeiro de 1868, novo artigo assinado pelo “Carnaval” é publicado. Pedia ao Entrudo que reconhecesse que ele provocava “imensas desordens” e ocasionava “a morte de muitos de seus adeptos”. Há muitos anos, afirmava, seus apologistas teciam-lhe louvores e apreciavam seus procedimentos, “sistema aprovado por todos os países civilizados”, e não haveria de ser a capital da Província de Minas Gerais a seguir outra “vereda” que não fosse a do progresso. E indagava-se: que “culpa tenho de ser concebido com tanto entusiasmo nas ruas e praças

⁶⁶ A Pedido. Diário de Minas. Ouro Preto, n.º 404 e 405, ano II, Domingo, 19/01/1868, p. 3.

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ Ibidem.

por onde transito/ de ser vitoriado pelo sexo que à porfia se esforça em obsequiar-me?”. Fato contrário se verificaria com o “Entrudo”, de modo que tornava-se mais premente divulgar “sua voz [a do Carnaval], faze-la repercutir no centro de todos os domicílios [...] e nos corações, sobretudo dos dignos amantes do progresso carnavalesco”, que sabem apreciar os grandes melhoramentos⁶⁹.

Em resposta, afirmava o “Entrudo” pelo jornal, no dia 22 de janeiro, ter ficado pasmado porque nunca passou-lhe “pela cachola que esse malcriado [O Carnaval] tivesse a coragem de vir à imprensa dizer que é coisa muito boa, e repetir contra mim os insultos” de ser bárbaro e inconveniente. Garante que tinha objetivos de “levar adiante” a discussão porque não ficava “bem a um caráter sério e franco ir publicamente discutir com um biltre, que sempre mascarado só sabe dizer desaforos”. Entretanto, prefere antes ser acusado de ter descido de sua dignidade, do que demonstrar-se covarde, e, portanto, não se calará⁷⁰.

Argumento fútil é o “sr. Carnaval” afirmar que são divertimentos bárbaros porque desarranjam “os *toilettes*” e pisam “aos pés os mais belos sonhos de *dandy*, que se vê molhado por *qualquer preta*”⁷¹. E questiona-se: “se os três dias de meu reinado são dias de prazeres, de divertimento, de jocosas peças, que grande mal é em tal ocasião desarranje-se um *toilette*, ou molhe-se o toleirão do leão da moda?”⁷².

Mais revoltante e maior calúnia é dizer que afronta uma “beldade que encolhidinha e de mãos súplices” roga: “—Ah! Moço, não me molhe... estou tão

⁶⁹ A Pedido. Diario de Minas. Ouro Preto, n.º 405 ano II, Terça-feira, 21/01/1868, p. 3.

⁷⁰ A Pedido. Diario de Minas. Ouro Preto, n.º 406, ano II, Quarta-feira, 22/01/1868, p.?.

⁷¹ O termo *preta* ou *preto*, e ainda preto[a] forro[a], é utilizado para referir-se ao tom da pele, podendo ser usado também como indicativo de distinção social. O tom empregado pelo “Entrudo” é de deboche e ironia acerca das pretensões civilizadoras de seu rival, “O Carnaval”. Vislumbra-se aqui desafio à hierarquia social. (Grifo meu)

⁷² A Pedido. Diario de Minas. Ouro Preto, n.º 406, ano II, Quarta-feira, 22/01/1868, p.?.

doente!...”. Também este é um argumento fraco porque, na realidade, a “beldade doentinha e encolhidinha” não se esquivava das “cheirosas, belas e variadas laranjinhas”. Se o sr. Carnaval está preocupado “com a sorte do belo sexo” e receoso de que ao tomar parte nos divertimentos desvendem-se “muitas formas desenhadas”, nenhum perigo a temer, porque a moda não faz mais uso das saias balão, em seu lugar “ficaram as antigas saias de baeta, que muito bem defendem o corpo das belas”⁷³.

E, ainda, que culpa tem se as pessoas resolvem misturar “com os pingos de água fria as pingas d’água ardente?”. Além disso, não se ignora que os amantes do Carnaval “em falta de espírito, costumam chamar em seu auxílio o deus Baco” e:

o espírito produzido por semelhante auxiliar é perigoso e de funestas conseqüências. Em tal estado os dominós não se limitam a fazer *zig-zag* com o corpo; fazem-[n]o também com a língua, o que é muito pior. Deus me livre do espírito e das graçolas de uva e da cana quando se apresentam mascarados⁷⁴.

“Não recorro só a antigüidade” para defender “meus direitos” e legitimidade, afirma o “Entrudo”, até porque antigo também é o “Carnaval”, “que já veio da antiga Veneza”. A força de seus folguedos sustenta-se “nos inocentes brinquedos”, na “popularidade” que goza e na “constância” com que faz todos rirem nas setenta e duas horas de seu reinado. Além disso considerava os festejos do “Carnaval” bastante insípidos e “muito aristocrata em seu baile da noite”. Enfim, concluía que:

é muito malcriado por dar muita importância á vida alheia e a tudo que não é de sua conta; é finalmente um grande criminoso por tentar ferir, e feria a honra de muita gente com a circunstância agravante do disfarce, para não ser conhecido, e assim tolher a defesa.

Sargento mór é a ... quase que digo uma asneira, mas não quero imitar a quem anda sempre com a boca cheia de palavras sujas.

⁷³ A Pedido. Diario de Minas. Ouro Preto, n.º 406, ano II, Quarta-feira, 22/01/1868, p.º.

⁷⁴ Ibidem.

Aproveito a ocasião para pedir a meus amigos que não deixem de fazer desde já grande fornecimento de cera, pois em vista dos maus modos do sr. Carnaval, não estou mais disposto a retirar-me, como disse em meu artigo passado⁷⁵.

Acompanhando este debate, verificam-se os argumentos mais comuns e constantes utilizados tanto para o combate do Entrudo quanto do Carnaval. Teriam sido estes quatro artigos escritos por pessoas diferentes? Ou, teriam sido escritos por uma só pessoa? A forma e o estilo de escrever sugere que os artigos foram escritos pela mesma pessoa, que atenta as tensões entre abandonar o Entrudo e adotar o Carnaval presente à experiência social, soube fazer uso jornalístico de uma polêmica viva e atual àquele momento. Mas é especialmente interessante a última palavra ter sido dada ao “Entrudo”, deixando vislumbrar uma espécie de apoio a este festejo. Chama atenção também uma espécie de “racionalização” do Entrudo, recorrendo-se ao emprego de palavras como caráter sério, em outros tempos, inocentes brinquedos. Embora saudado com grande entusiasmo, constata-se, portanto, que os novos festejos carnavalescos não substituíram os folguedos do Entrudo rapidamente. A consolidação do Carnaval foi um “árduo caminhar”.

Em 1897, *O Lidor* anunciava o início dos folguedos de carnaval, porém para sua tristeza estes divertimentos estavam “bisonhos” e não havia o “entusiasmo dos outros anos”⁷⁶. Diferente do que parecia ser a regra geral em afirmar a substituição do Entrudo pelo Carnaval, *A Patria Mineira*, jornal da Cidade de São João del Rey, noticiando o fracasso dos festejos, afirmava que “[f]elizmente o carnaval está saindo de moda”⁷⁷. Mas enganou-se. Foi um processo permeado por marchas e contramarchas e

⁷⁵ A Pedido. Diário de Minas. Ouro Preto, n.º 404 e 405, ano II, Domingo, 19/01/1868 e Terça-feira, 21/01/1868.

⁷⁶ Noticiário. O Lidor. Pouso Alegre, n.º 2, ano I, 28/02/1897, p.2.

⁷⁷ A Patria Mineira. São João del Rey, n.º 189, ano IV, 16/02/1893, p.2.

pela tensão entre permanecer e mudar, é verdade, mas “a paulatina desapareção da festa bárbara — demasiado paulatina e imperfeita para as aspirações do disciplinamento”⁷⁸ — marca decisivamente a “transição modernizadora”, o declínio e transformações de antigas práticas festivas/culturais e a emergência e consolidação de “outra” festa.

A partir da década de noventa do século XIX, embora com aparições e combates ao Entrudo, a preponderância será do Carnaval, atesta-o o espaço cedido nos jornais para sua divulgação e informativos sobre a festa, bem como o entusiasmo com os novos “instrumentos” para o folguedo. O Entrudo passa a ser visto com mais frequência, a partir da última década do século, como coisa do passado, indicativo da sobreposição da imagem do Carnaval sobre a do Entrudo. Progressivamente, o Carnaval torna-se um festejo tão popular quanto o Entrudo, difundido por toda a sociedade brasileira que dele se apropriava de formas diferentes, e, freqüentemente, de outra maneira que a desejada por seus idealizadores.

3. O Carnaval conquista a cidade

Domina o imaginário, da grande maioria da sociedade brasileira presente, a idéia de ser o Carnaval um período de folia dedicado a folguedos e mascaradas, momento de liberação das atitudes reprimidas, de extroversão, de permissividade. Período em que prevalece o tempo dos vícios e que, portanto, máscaras, fantasias, danças, sensualidade, bebedeira e outros excessos devem ser tolerados. De modo geral, acredita-se também em uma longínqua origem da festa carnavalesca ligada a comemorações em honra de deuses

⁷⁸ ALFARO, Milita. *Carnaval: Una historia social de Montevideo desde la perspectiva de la fiesta*. 2.^a parte: Carnaval y Modernización: impulso y freno del disciplinamento (1873-1904), p. 17. (livre tradução)

e a cultos de fertilidade da natureza. Com freqüência, prepondera, nas explicações sobre o Carnaval, uma das duas perspectivas ou elas se justapõem⁷⁹.

A afirmação de que o Carnaval “não pertencia exatamente a povo algum e nem a um tempo particular” e a difusão da idéia de antigüidade parecem ter sido particularmente importantes para a sociedade brasileira no século XIX, quando a preocupação com a adequação à modernidade e a comportamentos civilizados torna-se cada vez mais definidora dos padrões de mudança. Dotado de transcendência temporal e espacial, o festejo adquiria “foros de fenômeno próprio da condição humana, atravessando os tempos e cruzando as sociedades”⁸⁰.

A partir da segunda metade do século XIX, procurou-se construir uma imagem para os festejos carnavalescos sustentados pela recorrência a tradições européias que, uma vez adotadas, desvinculariam do Brasil as imagens de atraso, falta de progresso material e cultural que freqüentemente lhe eram atribuídos. Recorria-se à idéia de “um carnaval mítico de linhagem européia mais nobre e cultivada”⁸¹ como recurso capaz abolir as brincadeiras de Entrudo, estabelecer o Carnaval e auxiliar o projeto “civilizatório”.

Registra Mello Moraes, em seu *Festas e Tradições populares do Brasil*, que o Carnaval é uma manifestação presente nas mais altas civilizações, até mesmo de forma

⁷⁹ Incorporado ao calendário religioso com a justificativa de que seria uma comemoração da Quaresma pelos fiéis, como um período de penitência, sacrifícios e abstinência, traduz a marca da Igreja Católica, particularmente na Idade Média, na busca de apreensão e controle de diferentes festividades. Influência que se estende à construção da palavra que etimologicamente “significa período em que se tira o uso da carne”, do italiano *carnevale*, derivado de *caro*, carne e *levamen*, ação de tirar. Ver VIEIRA, Frei Domingos (Org.). *Thesouro da Língua Portuguesa*, citado por MELLO MORAIS FILHO. *Festas e Tradições Populares do Brasil*, p.29. Também: FREIRE, Laudelino. Colaboração de J. L. Campos. *Grande e Novíssimo Dicionário da Língua Portuguesa*, v. II, Tomo XI. Rio de Janeiro: Gráfica de A Noite, jul.1939-abr.1940, p.1263; CUNHA, Antônio Geraldo. *Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa*, 1982, p.157. Ver também: SEBE, José Carlos. *Carnaval, Carnavais*, p. 11.

⁸⁰ CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Veneza, África, Babel: leituras republicanas, tradições coloniais e imagens do carnaval carioca*, 1999, p.3.

⁸¹ *Ibidem*.

rudimentar entre povos primitivos. O elo que permitiria a longevidade do Carnaval e sua presença em diferentes sociedades, em tempo e espaço outros, seria o uso de máscaras. Para ele, o Carnaval é um festejo presente em todas as civilizações. A idéia de antigüidade e ancestralidade está presente também num outro livreto, *O Entrudo*, de autor desconhecido, o qual registra que “do Egito vieram as bacanais à Grécia” e, a partir daí, difundiu-se pelo mundo⁸².

Machado de Assis, diferentemente de Mello Moraes, não compartilhava da noção de atemporalidade e longevidade dos festejos de Carnaval. Polemizando com o etimologista Castro Lopes, defensor da tese da desvinculação entre Carnaval e calendário religioso, dizia que:

Discordando dos que vêem no carnaval uma despedida da carne para entrar no peixe e no jejum da quaresma, [...] entende o nosso iluminado patricio que o carnaval é uma imitação das lupercas romanas, e que o seu nome vem daí. Nota logo que as lupercas eram celebradas em 15 de fevereiro, matava-se uma cabra, os sacerdotes untavam a cara com o sangue da vítima, ou atavam uma máscara no rosto e corriam semi-nús pela cidade. Isto posto, como é que nasceu o nome carnaval? Apresenta duas conjecturas, mas adota somente a segunda [...]. Supõe esta primeira hipótese que a palavra *lupercalia* perdeu as letras l, p e i, ficando *uercala*: esta, torcida de trás para diante, dá *careval*: finalmente a corrupção popular teria introduzido um n depois do r, e ter *carneval*, que, com o andar dos tempos, chegou a *carnaval*. Realmente, a marcha seria demasiado longa⁸³.

Uma outra suposição, que também recorre à longevidade dos festejos, é a sugestão de que a palavra derivaria de *carrus navalis*. Resgate da permanência da festa dionisíaca e o estabelecimento de um elo direto com a Roma antiga, que homenageava o deus Saturno com cortejos de carros em formato de navios, com homens e mulheres nus

⁸² *O Entrudo*. Rio de Janeiro: Typographia de Bernardo Xavier de Sousa, s/d, p.5.

⁸³ A Semana. Gazeta de Notícias, 03/02/1895. Citado por CUNHA, Maria Clementina Pereira. Veneza, África, Babel: leituras republicanas, tradições coloniais e imagens do carnaval carioca, 1999, p.4.

dançando freneticamente. Ligadas a ritos de fecundidade e renovação do mundo, as festas homenageariam deuses e reviveriam mitos de fundação⁸⁴.

Olhar o Carnaval por esta perspectiva representa privilegiar permanências e continuidades das práticas culturais. No entanto, embora a perspectiva morfológica⁸⁵ possa constituir-se uma “ferramenta sugestiva e útil em determinadas condições”, torna-se necessária a compreensão de que o que mobiliza o historiador “trata-se antes de buscar os sentidos que as formas”. O olhar dirige-se, então, para o movimento, para os “repertórios gestuais e simbólicos disponibilizados”⁸⁶ pela cultura e pela tradição que são constantemente traduzidos, resignificados e recriados no tempo e no espaço pelos sujeitos históricos, de acordo com as situações, os projetos, as mobilizações da sociedade em que vivem.

Qual seria, então, o significado da adoção de uma tradição longínqua e estranha ao repertório cultural lusitano e brasileiro? Certamente a opção por fazer uso de aparatos e símbolos europeus não constituíam mera repetição ou continuidade de práticas culturais de outras épocas e lugares. Ao optar-se pela fundação de uma nova imagem/imaginário da festa carnavalesca, seus apologistas articulavam novas escolhas, conscientemente ou não, porém repletas de intencionalidades. Podemos supor, portanto, que, ao “inventarem” o Carnaval na segunda metade do século XIX, havia um desejo

⁸⁴ Ver SEBE, José Carlos. *Carnaval, Carnavais*, 1986. Além desta festividade mitológica, Sebe sugere ainda que o Carnaval manteria uma afinidade com outras celebrações: sacae babilônica, purim judaico e a festa que tivessem como figura central um rei.

⁸⁵ Exame das condições e limites de um estudo de contextos culturais diferentes reunidos por afinidades formais, buscando equacionar a relação entre morfologia e história, ver GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas, Sinais — Morfologia e História*, 1989 e *A Micro-História e outros ensaios*, 1991.

⁸⁶ CUNHA, Maria Clementina Pereira. Veneza, África, Babel: leituras republicanas, tradições coloniais e imagens do carnaval carioca, p.15. Importante reflexão sobre resignificação e construção de sentido para o viver social e para a cultura, diferenciadas a partir do uso de símbolos e temas comuns, é a desenvolvida por LE GOFF, Jacques. *Cultura Eclesiástica e Cultura Folclórica na Idade Média: S. Marcelo de Paris e o Dragão*. In: *Para um novo conceito de Idade Média — Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente*, 1979.

latente de transformação da sociedade. Imbricadas redes de relações, combates, interpretações e defesa de projetos eram arregimentadas para este fim.

Parte importante, na implantação destes novos folguedos na sociedade brasileira, esteve no esforço que determinados grupos sociais fizeram para resgatar origens e tradições que seriam “capazes de enraizar este carnaval na história” e “torná-lo legítimo e superior”⁸⁷. Mas revela-se igualmente importante examinar a maneira como, além das elites políticas e intelectuais, outros grupos sociais “apropriavam-se” e “consumiam” as novas práticas carnavalescas⁸⁸.

A suposta adoção de costumes carnavalescos europeus parecia cumprir um duplo objetivo: inseria a sociedade brasileira na cultura européia, não portuguesa, e na civilização ocidental. Por outro lado, enunciava-se como um elemento a mais na construção de uma sociedade/cultura civilizada e moderna.

As novas práticas carnavalescas iniciaram-se com os bailes de máscaras. Estes divertimentos eram, de acordo com Maria Helena Cardoso, um espetáculo estranho, espécie de “procissão de figuras de todas as cores, damas à Luís XV, bailarinas, borboletas, espanholas”⁸⁹. “Extraordinário e brilhante espetáculo é o de um baile mascarado!”, registrou Martins Pena em seu *Folhetins*. Mas o que era um baile mascarado? Deixemo-nos contagiar pela euforia deste autor:

Entremos no Teatro de São Pedro. A orquestra toca a quadrilha do *Ferrador*. De um dos camarotes lançamos um olhar sobre o imenso salão, que ocupa todo o espaço da platéia e de grande parte do cenário; a ária é grande para as correrias e danças dos mascarados; sua iluminação é suficiente, mas não brilhante como podia ser; no fundo à esquerda, em um coreto, a orquestra executa deliciosas

⁸⁷ CUNHA, Maria Clementina Pereira, 1999. p.3.

⁸⁸ As noções de apropriação e consumo dizem respeito a uma relação, a uma maneira de fazer uso de objetos, de normas, de leis, costumes e comportamentos que circulam pela sociedade, mas que são recebidos, compreendidos e manipulados de modos diferentes. A perspectiva adotada aqui aproxima-se das argumentações sobre esta questão propostas por CHARTIER, Roger. “Cultura Popular” : revisitando um conceito historiográfico. *Estudos Históricos*, v.8, n.º 16, 1995, p.179-181 e CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*, v.1 — Artes de fazer, 1999.

⁸⁹ CARDOSO, Maria Helena. *Por onde andou meu coração*.

quadrilhas e valsas que agitam e enlouquecem a multidão colorida e variegada. [...] O silêncio da música em um baile mascarado fá-lo perder um dos seus prestígios. O sussurro e zumbido da multidão alegre é o melhor baixo contínuo de uma orquestra de carnaval; mas esse sussurro, só e desacompanhado, torna-se incômodo; e além disso, o som dos instrumentos encobrem muitas palavras que ou não se quer que se ouçam, ou não se devem ouvir⁹⁰.

O verdadeiro “quartel general” dos foliões e carnavalescos de Diamantina, registrou Luiz dos Santos Gonzaga, era o teatro Santa Isabel. Nele se reuniam os mascarados depois de percorrerem as ruas da cidade e à noite, em salão de gala, ocorria o grande baile. Recordando este acontecimento no final do século, diz o memorialista:

Ficavam as exmas. famílias com as mais variadas fantasias. Noutro salão reservado e bem oculto o baile do “Cinzeiro” assim era chamado, pois os senhores chefes de família e homens respeitáveis não deixavam de dar as suas desculpas e dançarem no tal de “Cinzeiro” com as belas meretrizes daqueles tempos, trazendo grandes confusões no dia seguinte em suas famílias⁹¹.

Em 1869, noticiava *O Jequitinhonha*, haveria no Teatro de Santa Isabel “belos saraus de Carnaval”. Prometia “o mais honesto e variado divertimento” da cidade de Diamantina, como também o melhor “gosto e decência, a par do decoro das famílias”⁹².

Independentemente de serem carnavalescos, ou à fantasia, os bailes eram uma ocasião festiva bastante apreciada pela sociedade mineira. Saint-Hilaire, no início do século XIX, registrava que as mulheres de Vila Rica eram como as demais da Província, pouco sociáveis, de forma que não se poderia “realizar nesta vila reuniões mundanas”. Mas os mineiros não eram desprovidos de diversões. O mesmo viajante informa sobre um baile que o governador da Província, D. Manuel de Castro e Portugal, procurando “usar de sua influência para reunir em sua casa uma sociedade luzidia composta de homens e mulheres”, ofereceu em 27 de dezembro de 1816. Informa Saint-Hilaire:

⁹⁰ MARTINS PENA. *Folhetins*, 16/02/1847, p.145.

⁹¹ SANTOS, Luiz Gonzaga dos. *Memórias de um carpinteiro*, p.26.

⁹² Anuncios. *O Jequitinhonha*. Diamantina, n.º 24, ano VIII, 24/01/1869, p.4.

[essas] reuniões apenas tinham lugar em circunstâncias extraordinárias. No dia seguinte ao de nossa chegada, houve um baile em palácio e fomos convidados. A maneira de vestir e de apresentar-se das senhoras podia oferecer matéria à crítica de um francês recentemente chegado de Paris; ficamos todavia, admirados por não vermos, a tão grande distância do litoral, diferença mais sensível ainda entre as maneiras dessas senhoras e as das européias. Dançavam-se várias contradanças bastante prolongadas. Entre duas contradanças fazia-se música; algumas senhoras cantaram agradavelmente, e um soldado veio recitar um pequeno discurso de sua autoria. Para pagar, sem dúvida, um tributo aos costumes do país, fez-se com que uma mulata dançasse uma espécie de fandango, e essas mesmas damas, as quais mal nos era permitido a palavra, mantiveram-se calmas espectadoras dessa dança extremamente livre [...] ⁹³.

A respeito dos bailes, o cônego José Inácio Roquette em seu *Código do Bom-Tom* ou Regras da civilidade e de bem viver no século XIX ⁹⁴, publicado pela primeira vez em 1845 em Portugal, estimava que, como quaisquer outras circunstâncias da vida social, estes também deveriam seguir uma etiqueta e normas para uma boa conduta. Preocupado com a civilidade, a cortesia, a urbanidade, pretendeu ele escrever um manual que servisse de modelo para o comportamento das pessoas, que as capacitasse a enfrentar os novos tempos. A Eugênia, figura feminina modelo para todas as mulheres, alertava para que não mostrasse preferência a nenhum cavalheiro que as convidasse para dançar. E prevenia: terminada a dança, evitar qualquer contato com o cavalheiro. “Noutro tempo seria malvisto o falar com ele, ainda que fosse do teu conhecimento” afirmava ele. “Hoje em dia” [1850-1875], entretanto, “um *cavalheiro* desconhecido fala à sua *dama*: é mister responder-lhe, [...] mas quanto menos palavras melhor, e nunca por tua vontade prolongues a conversação” ⁹⁵. A inquietação com gestos excessivos faziam-no advertir que, em um baile, “a música, as luzes, a multidão de gente, os cheiros, o contato com

⁹³ SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*, p.74-75.

⁹⁴ ROQUETTE. Coleção Retratos do Brasil, 1998. A edição que tenho em mãos é de 1875, ampliada e contendo mudanças feitas depois de 1850, organizada por Lília M. Schwarcz e publicada pela Companhia das Letras.

⁹⁵ ROQUETTE, 1998. p.152 e 155.

peessoas de diferentes sexos” proporcionavam uma espécie de embriaguez de que era preciso ter desconfiança. Para um bom comportamento, era necessário tomar cuidado para que a alegria não se tornasse “ruidosa, descomedida, familiar”⁹⁶.

No entanto, junto a esta “moralidade de gestos contidos” que era difundida como hábitos elegantes e civilizados, desenvolvia-se uma outra perspectiva de convívio público/social que acompanhava as mudanças ocorridas na segunda metade do século XIX, particularmente o crescimento populacional, e produzia um progressivo distanciamento, indiferença e notável individualidade. As relações entre as pessoas e os laços de solidariedade estruturavam-se, portanto, a partir de outras disposições.

Com respeito aos bailes mascarados, estes revelam-se reuniões alegres, comunicativas e prazerosas, das quais um expressivo número de “homens e mulheres que *pouco ou nada se conhecem*”⁹⁷ participavam. Diferentemente do Entrudo, festejado especialmente com familiares e conhecidos, chama atenção sobre o Carnaval a adesão à idéia de “perder-se na multidão”.

Casas particulares organizavam bailes ou “saraus dançantes”, mas, como é possível perceber, o grande destaque eram os festejos acontecidos nos teatros. No século XIX, o teatro ganhava novo impulso no Brasil, popularizava e, de modo geral, era compreendido como uma atividade difusora de civilização e própria de uma sociedade civilizada⁹⁸. Os bailes mascarados, e a forma de festejar de um modo geral, oferecidos pelos teatros cariocas figuravam como modelo para a maioria das outras regiões brasileiras. Minas Gerais, em particular, procurará ter como padrão o festejo carioca.

⁹⁶ ROQUETTE, 1998. p.155.

⁹⁷ O Conciliador. Ouro Preto, n.º 191, ano 3.º, Segunda-feira, 21/03/1851, p.1. (Grifo meu)

⁹⁸ Entre outros autores ver: DUARTE, Regina Horta. *Noites Circenses* — Espetáculos de Circo e Teatro em Minas Gerais do século XIX, 1995; MENCARELI, Fernando Antônio. *Cena Aberta* — A absolvição de um bilontra e o teatro de revista de Arthur Azevedo, 1999.

Dando notícias do Carnaval ocorrido no Rio de Janeiro, o periódico *Diario de Minas*, em sua seção Variedades, garantia que a leitura dos “bombásticos” anúncios no *Jornal do Commercio* bastava para dar idéia do que eram os bailes de máscaras nos teatros da Corte. Os empresários utilizavam-se das “hipérboles mais atrevidas” para convencer os leitores de que seu teatro era a “oitava maravilha do mundo”. Não poupavam esforços e dinheiro para alcançarem seu objetivo, qual seja, o de lotar o teatro e ganhar o título de baile mais concorrido do Carnaval. Mesmo sendo muito amplos, o “aperto é tal” nos teatros de São Pedro, Lyrico Fluminense e D. Pedro II “à meia-noite de Terça-feira do carnaval [...] que mal se pode respirar”. Entretanto, os amantes do folguedo afirmam que “é justamente esse aperto e o imenso calor (a ponto de sufocar-se)”, que nos teatros se sente, o responsável por transformar o “*baile de máscaras* [n]um prazer inebriante”. E o número de pessoas que iam ao teatro não representavam “a vigésima parte do que circula[va]m nas ruas à tarde” ⁹⁹.

No que diz respeito à implantação do Carnaval, há incontestavelmente um entusiasmo presente na sociedade, com relação aos festejos, indicado em artigos e textos. Entretanto, é preciso não nos levarmos por este tom homogeneizador. Em determinadas circunstâncias, um certo tema parece ganhar preponderância sobre os demais, a implantação do Carnaval parece ser um destes momentos, no entanto é necessário estarmos atentos à “multiplicidade de vozes que se elevaram no passado”¹⁰⁰, que escapam às tentativas de explicações unificadoras. Neste sentido, para além do tom efusivo das enunciações acerca dos festejos carnavalescos, a atenção deve se deslocar para a polifonia existente nas diferentes experiências do passado.

⁹⁹ Diario de Minas. Ouro Preto, n.º 1, ano I, 22/02/1873, p.1.

¹⁰⁰ DUARTE, Regina Horta. A fuga de Bach e o ano de 1838: para uma perspectiva contrapontística da história. In: FARIA F.º, Luciano Mendes de. (Org.). *Educação, Modernidade e Civilização*, p. 19.

O Carnaval era considerado um festejo elegante, luxuoso e civilizado, mas é preciso localizar, nos periódicos publicados na segunda metade do século XIX, queixas sobre a maneira como desenrolava-se o divertimento, permitindo verificar o descompasso entre a idealização e o “consumo” do divertimento por diferentes grupos sociais, a frustração de determinados setores da sociedade pelo modo como era conduzido o festejo, de forma autônoma e independente de sua vontade, e também pelo uso variado e diverso dos “instrumentos carnavalescos”.

Em 1890, por exemplo, um artigo publicado por *A Gazeta de Ouro Preto* questionava o leitor: quem “fala em veludos, cetins, pelúcias e pedrarias em carnaval?” Onde estão os bailes “ricos, onde o espírito fino cintilante corria pares com o chistoso dos vestuários”? Segundo o periódico, afirmar que não havia Carnaval seria uma “inverdade” porque, na realidade, ocorria um “*simulacro* de carnaval para não dizer um mau carnaval”¹⁰¹.

No Rio de Janeiro, os registros das autoridades municipais e o reclame em jornais na década de cinquenta apresentavam como problemático o uso e o abuso que se fazia das máscaras fora do período de Carnaval. “Bailes com máscaras aconteciam ao longo do ano, em datas como a Páscoa, Festas do Divino, de São Roque etc.”. Desde os anos de 1830, a utilização de máscaras nas danças era proibida, entretanto, na segunda metade do século, esta questão ganhava novas dimensões porque os divertimentos com máscaras eram apresentados como símbolos de costumes civilizados, em contraposição à grosseria do Entrudo¹⁰². A respeito deste uso fora de época, o *Diário do Rio de Janeiro* criticava a existência de bailes de máscaras no Natal, afirmando que esta utilização abusiva provocaria o desinteresse por este divertimento e, quando chegasse o Carnaval, o povo

¹⁰¹ A Semana. Gazeta de Ouro Preto. Ouro Preto, n.º 9, ano 1, 23/02/1890, p.1-2.

¹⁰² ABREU, Martha. *O Império do Divino — Festas Religiosas e Cultura Popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*, p.265-266.

achar-se-ia “aborrecido desse divertimento, e então as laranjinhas, e as caldeiradas d’água” ganhariam “todo o seu excitamento”¹⁰³.

O Carnaval organizava-se a partir de outras formas e estruturas. Embora muitas vezes alterando, transformando ou mantendo em parte, como referencial, a estrutura e o modo como era organizado e festejado o Entrudo. Torna-se, portanto, importante verificar as maneiras como vão se [re]organizando as brincadeiras de Carnaval e em que medida as pessoas, apesar de utilizarem a palavra Carnaval, comportam-se como se jogassem Entrudo.

Se o Entrudo era principalmente organizado pelas mulheres das famílias, que encarregavam-se de juntar cera, fabricar os limões, preparar as iguarias que se comeriam, no Carnaval os cuidados com a preparação da festa migraram para clubes e sociedades carnavalescas sob a responsabilidade e direção masculinas, que tomam para si o encargo de organizar e promover os festejos. Algumas mulheres, como Clara Delmastro, desafiavam a preponderância masculina e organizavam elas mesmas bailes e folguedos, no entanto, parece não ser essa a regra. A documentação consultada demonstra que a composição e a direção das sociedades e clubes carnavalescos eram predominantemente de homens¹⁰⁴.

Essas sociedades e clubes eram associações normalmente fundadas por estudantes, jornalistas, intelectuais e comerciantes, boêmios que não poupavam “esforços nem dinheiro”¹⁰⁵ na organização dos festejos. As primeiras sociedades carnavalescas aparecem no Rio de Janeiro nos anos cinquenta do século passado, e seus fundadores

¹⁰³ Diário do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 23/12/1853. Citado por ABREU, Martha. Op. cit., p.353, nota 53.

¹⁰⁴ Embora não trate desta questão pormenorizadamente neste momento, é preciso chamar atenção para a existência de uma instigante e dinâmica relação entre o Entrudo e a mulher.

¹⁰⁵ Variedade. Diário de Minas. Ouro Preto, n.º 1, ano I, 22/02/1873, p.1.

acreditavam que poderiam, ao mudar os festejos, impelir a sociedade “e o país em direção à civilização, ao progresso, às luzes” ¹⁰⁶. Para fazer juz à “tradição veneziana” que queriam fundar no Brasil, os segmentos da população masculina designavam estas associações utilizando-se de nomes, emblemas, alegorias de liberdade e progresso ou, ainda, símbolos e mitologias clássicas, de maneira a unirem-se de alguma forma à cultura européia. No entanto, a adoção destes símbolos não portava nenhuma conotação política. Na realidade, ao adotar estes nomes os seus ideólogos procuravam uma forma de distinção social e justificavam sua posição e cultura, supostamente mais “elevada” e “refinada”, ao ligarem-se de alguma maneira à cultura européia.

Nesse sentido, fundaram-se no Rio de Janeiro associações chamadas Bohemia, Estudantes d’Heidelberg, G. F [Gymnasticos franceses], Tenentes do Diabo, antes Zuavos. Em Minas Gerais, na segunda metade do século XIX, encontramos o Clube dos Girondinos, Club dos Marechais do Inferno, Diabos de Luneta, Valetes de Ouro, Filhos de Job, Filhos do Povo, Clube dos Diavolinos, Clube dos Thebas, Treze de Maio. Escapando à regra tem o Clube dos Tymbiras de Ouro Preto, que evocavam a cultura indígena, e os clubes dos Lacaios, dos Tagarelas Carnavalescos, dos Canudos, dos Papudos, Amoladores, que batizavam-se utilizando nomes para fazer crítica ou chistes.

No Carnaval, como no Entrudo, era indispensável a preparação para os folguedos, que poderia começar com semanas de antecedência. Com este intuito, eram organizadas “comissões” pelas sociedades carnavalescas e, na ausência destas, por grupos da população. “Subscrições” e quermesses, como em São João D’el Rei e Ouro Preto¹⁰⁷, também eram abertas para arrecadar fundos para a realização dos festejos que, com o

¹⁰⁶ CUNHA, Maria Clementina Pereira, 1999. p. 1.

¹⁰⁷ Renascença. São João D’el Rei, n.º 7, ano 1, 15/02/1890, p.1-2; O Movimento. Ouro Preto, n.º 4, ano i, 13/02/1889, p.1.

passar dos anos, tornavam-se mais dispendiosos devido às incorporações tecnológicas como, por exemplo, a luz elétrica no final do século.

O *Minas Geraes* publicava, em 1900, que os preparativos para os festejos carnavalescos prosseguiram com “grande atividade” na nova capital. As associações não poupam esforços para mostrarem-se deslumbrantes, “nem boa vontade para que os três dias consagrados à folia sejam cheios de surpresas agradáveis” para a população e a iluminação elétrica era “disposta admiravelmente”. Em Ouro Preto, as ruas preparadas para o divertimento seriam, no entanto, iluminadas ainda com “gás acetileno”¹⁰⁸, indicativo de progresso, pois em anos anteriores a iluminação havia sido “*a giorno*”. Não raro, durante o Carnaval, os comerciantes das cidades tomavam para si a responsabilidade de comandarem os preparativos da festa e de contratarem empresas para a instalação de “focos de luz”.

O setor comercial expandiu-se vigorosamente neste período. Na Europa, o aumento da população nas cidades impulsionava o comércio varejista que tornava-se lucrativo. Segundo Richard Sennet:

[a] multidão de compradores inaugura [va] uma nova forma de comércio, centralizada nas lojas de departamento, às custas dos clássicos mercados ao ar livre e das pequenas lojas. Nesta forma de varejo, emergiam todas as complexidades e problemas da vida pública do século XIX[...] ¹⁰⁹.

No Brasil, ampliou-se o oferecimento e o tipo de produtos importados¹¹⁰ e, especificamente no que diz respeito aos festejos de Carnaval, investiu-se na compra e também na divulgação dos produtos. O Carnaval permitia um empreendimento comercial

¹⁰⁸ Noticiário. Minas Geraes, n.º 52, ano IX, Sábado, 24/02/1900, p.4.

¹⁰⁹ SENNET, Richard. *O declínio do homem público*: as tiranias da intimidade, p. 167.

¹¹⁰ Acerca dos produtos importados pelo Brasil durante o século XIX e a variedade deles, ver ALENCASTRO, Luiz Felipe, 1998; e também SCHWARCZ, Lília M. *As Barbas do Imperador* — D. Pedro II, um monarca nos trópicos, 1998, particularmente o capítulo Vida de corte: a boa sociedade.

muito maior que o Entrudo. Nesse sentido, “o progressivo refinamento nos costumes e o desejo de ostentação converteram o consumo em ingrediente quase indispensável da festa” e fevereiro um dos meses preferidos dos comerciantes¹¹¹. Apareciam anúncios de lojas nos jornais ofertando seus produtos ao público e a enumeração de alguns dos artigos apresentados pela imprensa demonstra o quanto multiplicaram-se e diversificaram-se ao longo da segunda metade do século XIX.

Aos carnavalescos não faltavam mais “grande sortimento de objetos próprios para o carnaval”. No início da década de sessenta, havia “fazendas próprias para vestimentas, máscaras de todas as qualidades e gostos”¹¹² e, progressivamente, foi sendo incorporada uma variedade de produtos: máscaras de cera, arame, papelão, caras de bicho, “dominós de seda com duas cores e dourados”, bigodes de cera, bisnagas de cheiro, de metal e borrachas, caricaturas, narizes, barbas, borrachas com pós de arroz, fantasias, roupas de cetim, lanternas. Estes artigos substituíam a simplicidade dos limões de cera “que ficaram para a gente mais humilde”¹¹³.

Mais importante, salientavam os negociantes, era que todos os produtos eram oferecidos por “preços muito módicos”. Leia-se: para que o maior número pudesse adquiri-los, evidência da incorporação progressiva de uma lógica capitalista, objetivando lucros, na economia brasileira.

A casa de comércio *Lemos & Lemos* de Campanha apregoava:

grande número de sortimento de máscaras com cabeleiras e sem elas, narizes com óculos e sem eles, para moços e velhos, moças e velhas, chins e negros, freiras e frades, como também fazendas próprias para vestimentas carnavalescas, caixas para os Zé-Pereiras etc., etc.¹¹⁴

¹¹¹ ALFARO, Milita. *Carnaval: Una historia social de Montevideo desde la perspectiva de la fiesta*. 2.ª parte: Carnaval y Modernización: impulso y freno del disciplinamento (1873-1904), p. 52. (livre tradução)

¹¹² Anuncios. Minas Geraes. Ouro Preto, n.º 68, ano II, 14-21-24/02/1862, p.4.

¹¹³ CARDOSO, Maria Helena. *Por onde andou meu coração*.

¹¹⁴ Anuncios. Colombo. Campanha, n.º 136, ano IV, 08/02/1879, p.4.

Anos mais tarde, outro comerciante, da mesma cidade de Campanha, também assoalhava os artigos oferecidos por sua casa de comércio para o Carnaval, contudo, com uma ressalva contundente,

Candido Marianno de Moraes acaba de receber um variado sortimento de máscaras de papelão e arame, *confetti*, serpentinas, estalos e muitos outros artigos para o carnaval.

Tudo no último gosto e por preços moderados.

VER PARA CRER.

*Vendas a dinheiro exclusivamente*¹¹⁵.

Mas o comércio não se restringia a estes aspectos. Outros negócios vinculados diretamente ao festejo carnavalesco possibilitavam o surgimento de “profissionais da festa”. Havia os responsáveis pela organização dos festejos, promotores dos eventos e “empresários de ocasião”¹¹⁶. Ilustrativo deste caso é o anúncio publicado por *A Actualidade*, no final da década de setenta, divulgando que “no sobrado da casa n.2 ao largo da Alegria [Ouro Preto]” encontrar-se-iam nas tardes e noites dos dias de Carnaval “iguarias de diversas qualidades e feitas com indivisível *esmero e asseio* inexcedível bem como bebidas de incontestável qualidade superior”, e atenção por “preços módicos e razoáveis”. Na mesma casa, informava ainda o anúncio, “existem acomodações distintas para recepção das famílias e pessoas gradas que a honrarem”¹¹⁷. Destaca-se do anúncio uma preocupação asséptica e com a procedência dos produtos.

Neste particular, o Estatuto e os regulamentos do “Governo Municipal” da cidade de Barbacena preocupavam-se em prescrever uma legislação, na qual constavam multas a serem pagas e prisões aos não cumpridores dos dispositivos. O Título III do Estatuto Municipal, intitulado “Da saúde e limpeza pública”, particularmente em seu Capítulo I

¹¹⁵ Anuncios. Monitor Sul Mineiro. Campanha, n.º 1.269, ano XXV, 01/02/1896, p.3. (Grifo meu)

¹¹⁶ ALFARO, Milita, 1998. p.54 e 55. (livre tradução)

¹¹⁷ Anuncios. A Actualidade. Ouro Preto, n.º 22, ano II, 22/02/1879, p.4. (Grifo meu)

— “De tudo quanto pode prejudicar a saúde pública”—, regulamentava seis artigos procurando manter a limpeza urbana, mas também organizar os pesos e medidas, da mesma forma que controlar e coibir a difusão de doenças contagiosas. O artigo 18 estabelecia que era proibido “[v]ender substâncias alimentícias ou bebidas alteradas ou falsificadas garantindo-as legítimas — multa de 100\$000”. O artigo seguinte prescrevia que os [c]onfeiteiros ou doceiros” que fabricassem “confeitos ou doces, colorindo-os com qualquer substância nociva à saúde” incorreriam “na multa de 15\$000, sendo inutilizados doces e confeitos”. O parágrafo II, do artigo 21, previa a multa de 100\$000 para os que empregassem, “na venda de quaisquer gêneros”, pessoas que tivessem “moléstia asquerosa ou contagiosa”¹¹⁸.

Não menos constantes eram os apelos para que se enfeitassem as ruas por onde passariam os cortejos e, da mesma forma, o pedido para que se iluminassem a frente das casas. Esperava-se da população a cooperação com os arranjos para os festejos, de modo a permitir que o Carnaval fosse um belo espetáculo. Em 1868, avisava o *Diario de Minas* que haveria “reunião popular no teatro” da cidade de Ouro Preto a fim de “deliberar-se sobre os festejos carnaval”. E todos os amantes do “progresso da civilização” estavam convidados a comparecerem naquele local no dia e horas marcados para que pudessem nomear as comissões que levariam “a efeito esta feita civilizadora”¹¹⁹. As comissões, geralmente reunião de rapazes, estudantes ou sócios de clubes carnavalescos, contavam com o apoio das “famílias, no enfeite e iluminação de suas casas para maior brilhantismo dos festejos”¹²⁰. Essas comissões revelavam-se empreitadas comunitárias já que grupos diferentes, mais entrosados entre si, ficavam

¹¹⁸ Governo Municipal. A Folha. Barbacena, n.º 6, ano 1, 12/02/1893, p.2.

¹¹⁹ Anuncios. Diario de Minas. Ouro Preto, n.º 400, ano II, Quarta-feira, 15/01/1868, p.3. (Grifo meu)

¹²⁰ Noticiario. Minas Geraes. Ouro Preto, n.º 55, ano VI, Sexta-feira, 26/02/1897, p.6.

incumbidos da ornamentação de determinadas áreas da cidade, para enfeitarem ruas, construírem arcos, elevarem coretos.

Em 1858, a diretoria da “Sociedade Carnavalesca Ouropretana” prevenia a todos os sócios e amadores deste divertimento o máximo empenho de todos, condição para que os festejos ocorressem com grande brilho. Mas, para isto, esperava “toda a cooperação do respeitável público”¹²¹. Cabe indagar: a população não cooperava? Ou será que sua ajuda e forma de atuação eram diferentes do esperado?

Com a intenção de que todos tomassem conhecimento dos folguedos e pudessem se organizar para participarem, como também para se procurar manter controle sobre os festejos, fazia-se circular com antecedência o programa das atividades previstas para este ano. Em 1858, o programa anunciava o que aconteceria em Ouro Preto durante o Carnaval:

- 1.º Dia — Grande passeio a cavalo precedido de clarins.
Dito a pé, precedido de banda de música militar.
Percorrerá somente as ruas principais compreendidas entre a ponte do Rosário e a ponte de Antônio Dias.
Reunião às 3 horas da tarde no adro do Carmo, para onde voltará a dispersar-se.
Bal masqué no salão do teatro: começara às 8 horas da noite.
Os bilhetes de entrada, devem ser procurados em casa do sócio secretário [...] dão-se gratuitos só às pessoas que quiserem figurar disfarçados no baile.
- 2.º Dia — Grande passeio como no 1.º. Não há baile.
- 3.º Dia — Grande passeio, e baile, e tudo como no 1.º¹²²

No ano seguinte, a Sociedade agradecia o apoio recebido das “autoridades superiores e do ilustrado público”, esperando para este ano “as mesmas provas de apreço, e a coadjuvação necessária” ao bom êxito de seu propósito, a extinção completa do Entrudo. Dessa maneira, como no ano anterior, divulgava seu programa contando com a

¹²¹ Anuncios. Correio Oficial de Minas. Ouro Preto, n.º 109, ano II, Quinta-feira, 04/02/1858, p.4.

¹²² Noticias Diversas. Correio Oficial de Minas. Ouro Preto, n.º 111, ano II, Quinta-feira, 11/02/1858, p.4.

plena participação de todos. Assim, naquele ano, o grande passeio pelas ruas principais da cidade [Ouro Preto] seria na seguinte ordem:

- 1.º Dois batedores de cavalaria.
- 2.º Pequena banda de clarins a cavalo, propriamente trajada.
- 3.º A bandeira da sociedade conduzida por uma figura esquisitamente trajada, e guardada por dois lanceiros, a cavalo e também disfarçados.
- 4.º Grande banda de música uniformizada e igualmente disfarçada.
- 5.º Um grupo de representantes da sociedade a cavalo.
- 6.º Todos os sócios e amadores que concorrem a pé.
- 7.º Todos que concorrem a cavalo.
- 8.º Duas praças de cavalaria¹²³.

Terminava seu anúncio rogando aos sócios e amadores deste divertimento que todos se apresentassem “munidos de flores para oferecerem às famílias e pessoas que de suas casas” quisessem tomar parte “nesta inocente distração”. E, atenção, era totalmente proibido qualquer “disfarce alusivo a quaisquer pessoas, classe ou corporações principalmente religiosas”.

Dois pontos chamam atenção. Por um lado, a preocupação com o ordenamento e a disciplina da sociedade no século XIX impulsionava os organizadores da festa a procurarem controlar e neutralizar os imprevistos. Por outro lado, a estratégia de se diferenciar do Entrudo construindo novos conteúdos e, sobretudo, procurando enfatizar a delicadeza, o decoro, a superioridade, a civilidade do Carnaval. O oferecimento e as batalhas de flores traduziam “a expressão mais categórica da festa concebida como espetáculo seleta, oferecido na rua mas protagonizado pela aristocracia”¹²⁴. Desenvolvia-se, no Carnaval, uma tendência para a uniformização e a contenção dos gestos, pois os “desfiles, [...] configuram a dramatização mais ostensiva do disciplinamento”. A própria idéia de desfilar, “caminhar em fileiras sugere eventos solenes e formais” muito mais em

¹²³ Anuncios. Correio Official de Minas. Ouro Preto, n.º 223, ano III, Quinta-feira, 03/03/1859, p.4.

¹²⁴ ALFARO, Milita, 1998. p.51 (livre tradução)

concordância com a disciplina militar do que com os excessos festivos¹²⁵. O novo festejo procurava expor uma imagem de “ordem” e “método”.

Dessa forma, além dos bailes à fantasia, as sociedades carnavalescas organizavam grandes desfiles chamados de passeios, depois préstitos. Embora não fosse com a pompa de anos anteriores, como lamenta *O Estado de Minas Geraes*, uma passeata foi organizada pelo Clube dos Girondinos, em 1891, da seguinte forma:

Na frente do préstito 6 clarins ricamente montados.
Comissão de sócios.
Uma banda de música.
Um carro com o estandarte da Sociedade empunhado por um terço e acompanhado por uma guarda de honras.
Vários carros com sócios ricamente fantasiados e *algumas* damas.
[...]
Fechou o préstito um carroção com 12 músicos fantasiados e um entusiasta da mudança da capital [...] ¹²⁶.

Os préstitos¹²⁷ eram organizados e promovidos pelas sociedades e clubes carnavalescos. Estes desfiles, recebidos com grande entusiasmo e apoio pelos jornais e como um acontecimento deslumbrante pela população, na realidade, eram organizados e preparados para serem deslumbrantes e causar impacto. Um préstito era formado por carros alegóricos, composto por carros de crítica e idéia. Era um cortejo muito bem elaborado e ordenado, durante o qual se apresentavam figuras alegóricas e protestos sociais e políticos.

O préstito do “Club dos Girondinos”, em 1891, era aberto por um “piquete de cavalaria” seguido por uma banda de clarins e por uma comissão de sócios “elegantemente vestidos” e montando ginetes. Depois, uma banda de música do Corpo

¹²⁵ ALFARO, Milita, 1998. p. 36. (livre tradução)

¹²⁶ Noticiário. O Estado de Minas Geraes. Ouro Preto, n.º 130, ano II, 14/02/1891, p.3.

¹²⁷ Do latim *praestito* que significa grupo numeroso de pessoas em marcha. Diz respeito a cortejo, procissão, saimento. CUNHA, Antônio Geraldo da. *Dicionário Etimológico Nova fronteira da Língua Portuguesa*, p. 634.

Policial, “*uniformemente fantasiada*”, tocando um tango. O primeiro carro alegórico representava “um globo suspenso nas nuvens, rodeado de estrelas”, próximo um sócio “ricamente vestido” empunhava o estandarte do clube, “cuja pintura representava Proserpina nos braços de Plutão”¹²⁸. Uma guarda de honra de dez sócios acompanhava este carro, “montados em soberbos cavalos, representando uma alegoria ao prado ouro-pretano”¹²⁹.

O segundo carro estava cercado por flores naturais e frutos, dois sócios do Clube trajando fantasias distribuíam cromos¹³⁰ com os seguintes versos:

Às Ouro-Pretanas

O belas, distintas, amáveis,
Cheias de graça e primor,
Aceitem de nós, “chiques” moços,
As rosas de um terno amor.

Dos pomares colhemos os frutos,
Dos jardins tiramos as flores;
Para hoje, as nossas deidades,
Vós ofertamos entre fulgores!¹³¹

O último carro “era uma rosa desabrochada da qual saía uma criança graciosamente vestida empunhando outro estandarte”. Uma alusão à Escola de Farmácia

¹²⁸ Prosérpina era em Roma a deusa dos Infernos, assimilada à Perséfone grega. Originalmente, foi, uma deusa agrária que presidia à germinação das plantas. Na mitologia grega, Perséfone era a companheira de Hades. Era filha de Zeus e de Deméter, de acordo com a versão mais divulgada da lenda. Diz a lenda que Perséfone foi raptada por seu tio Hades [irmão de Zeus], que apaixonado pela jovem, aproveitou-se do momento em que ela colhia tranquilamente flores em companhia das Ninfas, na planície de Ena, na Sicília. Hades agiu, segundo a lenda, com a conivência de Zeus, durante a ausência de Deméter. Quando Zeus, finalmente, ordena a Hades que devolvesse Perséfone a sua mãe, não era mais possível, pois a jovem havia quebrado o jejum enquanto se encontrava nos Infernos. Fosse por descuido ou tentada por Hades, o fato é que ela ingere uma semente de romã, de forma a ficar indissociavelmente ligada aos Infernos. Para amenizar o sofrimento de Deméter, Zeus decidiu que Perséfone repartiria o seu tempo entre o mundo subterrâneo e o mundo dos vivos [seis meses na Terra, seis meses nos Infernos]. GRIMAL, Pierre. *Dicionário da mitologia Grega e Romana*, p.369-370 e 397-398.

¹²⁹ O Jornal de Minas. Ouro Preto, n.º 32, ano XIV, Sábado, 14/02/1891, p.2.

¹³⁰ Figura ou desenho estampado a cores. HOLANDA, Aurélio Buarque de. *Dicionário da Língua Portuguesa*, p.145.

¹³¹ O Jornal de Minas. Ouro Preto, n.º 32, ano XIV, Sábado, 14/02/1891, p.2.

foi recebida entusiasticamente pela população. Por fim, seguia-se o “grupo dos três”, isto é, três sócios provocando gargalhadas por onde passavam e distribuindo a poesia:

Grupo dos três
Carnaval de 1891

Duas rosas são do rosto lindo,
Duas as rosas pétalas dos lábios,
Dois vossos peitos em botões saindo.
Que cupido forjou nos dedos sábios;

Dois os formosos olhos, onde o azuleo
Eterno bem nos desce aos corações,
Onde há fulgores de ideal cerúleo,
Onde se forma o amor e as paixões;

Dois os formosos pés em miniatura ...
— Que mais podemos, nós que somos três,
Nós os três filhos de arlequim festivo
Senão beijar-vos os formosos pés?¹³²

Outro jornal, ainda sobre o Carnaval de 1891, anunciava que, embora não viesse precedido de “pomposos anúncios”, os festejos daquele ano estiveram em Ouro Preto “verdadeiramente animados e brilhantes”. E, como nos anos anteriores, “coube ao famoso *Club dos Girondinos* as honras da festa”. A magnificência, o bom gosto e luxo dos carros de *críticas* e de *idéias* foram os responsáveis pelos “aplausos populares e as palmas da vitória nas folias carnavalescas” que recebeu esta sociedade¹³³.

O desfile do préstito, com seus carros alegóricos, procuravam causar impacto nas pessoas que o viam, deslumbrar os olhos. Para este fim, apresentavam-se sócios com vestimentas elegantes e um conjunto de idéias, não exatamente precisavam manter coesão entre elas. Os temas escolhidos diziam respeito, neste caso específico, ao universo, à natureza, à mulher como musa inspiradora e à cidade. Chama atenção, ainda, a invocação a um dos grupos/partidos da Revolução Francesa e seu estandarte, com

¹³² O Jornal de Minas. Ouro Preto, n.º 32, ano XIV, Sábado, 14/02/1891, p.2.

¹³³ Gazetilha. A Ordem. Ouro Preto, n.º 94, ano II, 13/02/1891, p.1.

referência à mitologia greco-romana. Talvez haja algum sentido político na escolha do nome pelo Clube Carnavalesco, menção a um grupo de direita, mas, por outro lado, era preciso deixar em evidência a suposta “antigüidade” do Carnaval e a ligação deste com sociedades historicamente importantes para o Ocidente, neste caso, Roma e Grécia.

Na Cidade de Minas, capital do Estado de Minas Gerais desde 1897, o “*Club Diabos de Luneta*” ofereceu à população desta cidade, no Domingo de Carnaval do ano de 1899, magnífico préstito. Antes do desfile, os barracões desta associação carnavalesca encontravam-se “*apinhados de famílias e cavalheiros*” que esperavam ansiosos o início do cortejo. O préstito, composto de vinte e dois carros com alusões a acontecimentos locais, foi “*acompanhado por grande número de populares despertando a sua passagem pelas ruas as maiores expansões de alegria*”. Das janelas uma “chuva de *confettis* caía sobre os carros” e serpentinas e flores também eram atiradas¹³⁴. E, em Sabará, os “*disciplinados foliões do Club Mundo Velho*” apresentaram “garrido préstito” cujos carros de crítica levantavam problemáticas da política local, especificamente as eleições municipais e estaduais e também um carro sobre a Guerra de Canudos¹³⁵. Nestes dois casos, como em Ouro Preto, destacam-se o desejo de causar deslumbramento, destacar o luxo e a distinção social, o ordenamento. Chama atenção também a forma diferente como o festejo envolvia as pessoas. Havia os “espectadores” do divertimento, que acompanhavam a passagem dos préstitos, e os “atores do espetáculo”.

Segundo Maria Clementina Cunha, embora fossem resgatadas origens greco-romanas da festa carnavalesca, determinadas práticas, como o caso dos préstitos, eram na realidade “firmemente fincadas em repertórios herdados do arsenal festivo lusitano dos tempos coloniais”. Da mesma forma que a prática de solicitar às famílias a iluminação

¹³⁴ Noticiário. Minas Geraes. Cidade de Minas, n.º 41, ano VIII, Segunda à Quinta-feira, 13-16/02/1899, p.3. (Grifos meus)

¹³⁵ O Contemporâneo. Sabará, n.º 18, ano VII, 09/03/1898, p.1. (Grifo meu)

das ruas, o enfeite de janelas e ruas, já registrado em páginas anteriores. Tanto os préstitos quanto o enfeite e a iluminação das ruas não eram, quanto à forma de organizar as comemorações, novidades do século XIX, constituíam-se “elementos constantes e centrais das festas públicas presentes em ocasiões festivas coloniais” e, durante o século XIX, em diversos tipos de festejos e não apenas durante o Carnaval¹³⁶.

Nos desfiles dos préstitos, promovidos por associações carnavalescas, parecem manter uma certa preponderância os grupos de elite. Outro divertimento que atraía a atenção geral durante o Carnaval eram os diversos máscaras “avulsos” ou bandos de mascarados “fazendo alusões satíricas e críticas a fatos e tipos conhecidos”¹³⁷, que saíam às ruas. Com grande “alegria e cordialidade” brincava-se durante estes dias. Os máscaras destacavam-se pelo bom gosto de seus trajes, pelo espírito e graça de suas alusões. O “vai e vem incessante” das pessoas dava “animação festiva e encantadora às ruas”¹³⁸. Os que participavam da folia entregavam-se aos folguedos com prazer e “inexcedível ardor [...] cantando e dançando, estimulados pela música alegre e ruidosa de diversas bandas”¹³⁹.

Os mascarados apresentavam-se perfeitos. “Costumes de cetim,, veludo, brocados, cachemiras, rendas, plumas, laços, jóias”. Na rua, encontravam-se “magotes de foliões” pintados a pós de sapato e vermelhões, portando grandes narizes, bocarras enormes, “dentuças de javalis”, *pierrots* cheios de guiso, “*madames* faceironas”¹⁴⁰.

¹³⁶ Cunha cita como corroboração de sua idéia a festa promovida pelo Vice-Rei para comemorar o casamento do Infante português, em 1786, e os festejos para celebrar o casamento da Princesa D. Maria Teresa, em 1810, que utilizavam-se de préstitos, assim como alegorias e emblemas muito parecidos usados pelas sociedades carnavalescas ocorridas um século depois. CUNHA, Maria Clementina Pereira. 1999, p. 6-14.

¹³⁷ Gazetilha. A Província de Minas. Ouro Preto, n.º 411, ano VII, 24/02/1887, p.1.

¹³⁸ Noticiário. Minas Geraes. Ouro Preto, n.º 59, ano VI, Quinta-feira, 04/03/1897, p.6.

¹³⁹ Gazetilha. A Ordem. Ouro Preto, n.º 94, ano II, 13/02/1891, p.1.

¹⁴⁰ Noticiário. Liberal Mineiro. Ouro Preto, n.º 20, ano IX, 12/03/1886, p.2.

Segundo Joaquim de Salles, os mascarados, normalmente em pequenos grupos, percorriam à noite as casas de famílias para dançar quadrilhas e *lanceiros*. Elegantemente vestidos “com calções de seda preta, meias compridas também pretas ou de cor, sapatinhos de entrada baixa de polimento, e trazendo sobre os ombros uma pelerina de cetim azul, amarelo, branco ou escarlate” imprimindo-lhes um aspecto de “convidados de Westminster”, no rosto máscaras de arame. A admiração pela indumentária e elegância no dançar, diz o memorialista, somente era comparável à curiosidade de saber “quem seriam aqueles príncipes disfarçados”¹⁴¹.

Durante o Carnaval de 1897, dizia o *Minas Geraes* que poucos máscaras apareceram, “mas em compensação o jogo de *confetti* e o brinquedo de bisnagas” despertaram grande entusiasmo, tornando-se a “principal diversão da enorme massa de povo que enchia as ruas”¹⁴². No ano seguinte, noticiavam que o jogo de confete e de bisnagas assumiram “proporções excepcionais” tanto nas ruas quanto no interior de muitas casas. O divertimento propagou-se “a toda enorme *multidão popular* que aglomerava-se nas ruas, travando *batalhas renhidas*”, porque para “munições” não faltaram o produto vendido em grande quantidade nos estabelecimentos comerciais¹⁴³.

O estabelecimento dos festejos de Carnaval tornava necessário “dotar a festa de novos conteúdos”¹⁴⁴, entretanto, o uso das bisnagas e esguichos perfumados “utilizado nas ruas e casas [...] por moças e rapazes”¹⁴⁵ e os combates de confete — iniciados com

¹⁴¹ SALLES, Joaquim de. *Se não me falha a memória*, p. 151.

¹⁴² Noticiário. Minas Geraes. Ouro Preto, n.º 52, ano VII, Quarta e Quinta-feira, 23 e 224/02/1898, p.4.

¹⁴³ Ibidem. (Grifo meu)

¹⁴⁴ ALFARO, Milita. *Carnaval: Una historia social de Montevideo desde la perspectiva de la fiesta*. 2.ª parte: Carnaval y Modernización: impulso y freno del disciplinamento (1873-1904), p. 35; 39. (livre tradução)

¹⁴⁵ Noticiário. Liberal Mineiro. Ouro Preto, n.º 20, ano IX, 12/03/1886, p.2.

as “batalhas de flores” — considerados mais sofisticados, sugerem, na realidade, uma reatualização dos antigos limões-de-cheiro.

Em Minas Gerais, os confetes aparecem no Carnaval mineiro no final da década de oitenta. Em 1889, aparecia publicado no jornal *O Rio Branco* — o primeiro jornal que localizei mencionando este material — extensa crônica acerca do Carnaval de Roma, cujo objetivo era atender ao pedido de um leitor que, considerando a imprensa um “dos mais alevantados feitos para a democracia e civilização dos povos”, pedia ao redator que, por meio de seu jornal, fosse dito o modo “*chic e de bom tom*” de se brincar o Carnaval.

Era desejo do leitor ver os festejos carnavalescos ocorrerem de forma civilizada em sua cidade, pois, apesar das novidades, as pessoas, segundo ele, não sabiam se comportar frente às inovações apresentadas pelo Carnaval. O agradável das brincadeiras consistia “em divertir sem aborrecer”. Mas não fazia parte do “elegante” Carnaval “agredir e investir para o contendor com as mãos cheias de *confetti* até afugentá-lo ou rechaçá-lo ou vice-versa”. E, menos ainda, “pegar a unha, amarrotando a roupa e desgrenhando cabelos[...]”¹⁴⁶.

Não deixa de ser tentador, neste momento, lembrar o ditado que diz que “O hábito faz o monge”. Denuncia-se, desta forma, que a população não exatamente comportava-se da maneira suposta ou do modo como convencionava-se correto. A sua lógica de apreensão do festejo os impulsionava a agir como no Entrudo, em que sutilezas, delicadezas ou refinamento eram facilmente abandonados. Não raro, os festejos de Carnaval terminavam em verdadeiras folganças de Entrudo. Em Sabará, *A Folha Sabarense* registrava, em 1888, que, além de “alguns meninos e poucos rapazes que às pressas fantasiados, se expuseram as chuvas torrenciais nos dois primeiros dias e às

¹⁴⁶ O Rio Branco. Rio Branco, n.º 231, ano V, 12/02/1889.

canecadas e baciadas d'água no terceiro”, nenhum outro festejo em homenagem ao deus Momo ocorrera naquele ano¹⁴⁷.

Como resposta ao pedido do leitor do jornal *O Rio Branco*, é publicada extensa crônica, com claro sentido educativo, buscando apresentar à população daquela cidade o modo considerado elegante de se brincar o Carnaval. Para esta finalidade, não apresentava, na realidade, nenhum argumento inédito. Adotando como paradigma as festividades ocorridas na Itália, discorria:

A abertura do Carnaval é anunciada pelo grande sino do Capitólio que não toca senão por esta circunstancia e pela morte do papa. E ao meio dia exato que ele se faz ouvir. Então o senador de Roma, de grande manto de seda bordado a ouro, acompanhado de guardas e pajens ricamente vestidos, desce a celebre colina numa carruagem cintilante de espelhos e dourados: percorre o *Corso* de uma extremidade a outra. A sua presença adverte o povo de que pode começar. Apenas a carruagem há deixado a rua, quando um tiro de peça dá o sinal da festa. Num abrir e fechar de olhos o *Corso* se enche de duas filas continuas de carruagem que circulam lentamente e cujos dois movimentos de ida e de volta formam uma cadeia móvel da praça do povo à praça de Veneza até aos últimos andares as janelas e sacadas, ricamente cobertas de espectadores que atiram à porfia *confetti* sobre a carruagens.[...] chovem também flores e bocadinhos de chocolate do mesmo tamanho que os *confetti*. [...] ¹⁴⁸

E continua sua descrição do Carnaval de Roma, destacando a maneira como a população se comportava:

Por sua parte as carruagens provêm-se de grandes cestos de projetis e respondem do melhor modo que podem pelo meio dos veículos circulam, pulam, dançam, cantam, improvisam, miríadas de mascaras de todas as formas e de todas as cores. Nos dois passeios se aperta uma multidão compacta, que devora com os olhos o cômico espetáculo, que se apaixona, que freme, que rompe em bravos e em gargalhadas e que parece ébria de alegria.[...] Um tiro de peça advertindo as carruagens que estivessem prontas para sair do *Corso*, todos os veículos pararam. Alguns minutos depois, segundo tiro de peça deu sinal de saída; num abrir e fechar de olhos a rua ficou vazia.[...] todos votam as suas casa; caem todas as mascaras, e só pode conservar-se o disfarce. E vede todo aquele povo, dócil como uma criança, submeter-se exatamente à esta sábia prescrição; no dia seguinte a festa torna a começar e se passa como na

¹⁴⁷ Gazetilha. n.º 38, ano III, Domingo, 19/02/1888, p.?. (Grifo meu)

¹⁴⁸ O Rio Branco. Rio Branco, n.º 231, ano V, 12/02/1889.

véspera. Antes do sinal, nem uma máscara pelas ruas, depois das Ave Marias nem uma máscara nas caras.[...] ¹⁴⁹

Outro produto que ganha grande destaque nos divertimentos do Carnaval são as serpentinas, consideradas, então, “uma das invenções mais surpreendentes do *espírito francês*”. Esta novidade, adotada com grande entusiasmo pelos foliões parisienses, conquistou de imediato o público brasileiro, convertendo-se em um símbolo e confirmação do advento de um novo tempo. Junto com o “*confetti*”, as “*serpentes*” tornavam-se paradigma do novo folguedo:

serpentina é a França, é o espírito parisiense posto a serviço da alegria galante. [...] Somente ela reúne as condições do projétil cortes e volúvel que não lastima, que não prejudica, que mostra a destreza de quem a atira e que, depois de serpentear pelos ares, une durante breves segundos, como rápido *trait d’union*, a rua com a sacada, o namorado e a namorada, o *galã* com a mulher cortejada ¹⁵⁰.

Estas novidades faziam grande sucesso. A despeito do entusiasmo, avisava *O Paiz* ser necessária uma explicação a respeito do confete e a “propósito da impropriedade deste nome, aplicado aos papelinhos recortados e multicores”. Informava que este nome, sob o qual se popularizaram, lhes foi dado pelos industriais parisienses, de modo que portam uma origem italiana que, na realidade, “esses minúsculos papéis não tem” ¹⁵¹.

Os novos costumes, característicos das festividades européias, eram, dessa forma, introduzidos nos festejos carnavalescos em Minas Gerais. Descobria-se a graça e a delicadeza dos “*confettis*” e “*serpentes*”. Quase dez anos depois, o jornal *O Rio Branco* registrava animadíssimos combates de confetes e serpentinas. Entretanto, advertia que,

¹⁴⁹ O Rio Branco. Rio Branco, n.º 231, ano V, 12/02/1889.

¹⁵⁰ ALFARO, Milita. *Carnaval: Una historia social de Montevideo desde la perspectiva de la fiesta*. 2.ª parte: Carnaval y Modernización: impulso y freno del disciplinamento (1873-1904), p.40. (livre tradução)

¹⁵¹ O Paiz. Rio de Janeiro, n.º 5976, ano XVIII, Domingo, 17/02/1901, p.1.

uma vez esgotada esta munição, utilizavam-se ainda “as laranjas, limões, e depois água potável, polvilho, areia e até ... Santo Cristo! Fundo de panela!”¹⁵².

Sobre estes produtos *O Amor* informava seus leitores que:

As serpentinas e *confetti* [...] em suas trajetórias ousadas desenrolaram-se nas gentis cataguazenses que *assistiam* as festas carnavalesca, estes coalhavam-se sobre damas e cavalheiros, tudo isto oferecendo um aspecto encantador aos olhos daqueles que são balouçados pelas auras da alegria e da felicidade¹⁵³.

O Carnaval, diferentemente do Entrudo, incorporou ainda música e dança aos seus festejos. A música estava presente nos préstitos através de bandas civis, policiais ou militares, bem como nos bailes particulares ou dos teatros. “Em algumas casas particulares, todas repletas de distintas famílias, tocava-se e dançava-se ao som de pianos e por vezes, das escolhidas valsas e polcas executadas” por bandas de músicas. Além da valsas e polcas, dançavam-se também quadrilhas, can-can e maxixes. Em coretos “ornados com esmero, tocavam-se bonitas músicas” desde o final da tarde “até alta noite”¹⁵⁴ e as bandas de músicas executavam “as mais belas e sublimes peças musicais”¹⁵⁵.

Entretanto, quando se fala de música não é ainda de uma música especificamente carnavalesca. De acordo com Edigar de Alencar, a “autonomia musical carnavalesca começa quase com o século atual. E, mesmo assim, permanece pobríssima até os fins da sua segunda década”¹⁵⁶. As músicas tocadas pelas bandas nos bailes e nos coretos não se

¹⁵² O Rio Branco. Rio Branco, n.º 183, ano IV, 27/02/1898, p.?.

¹⁵³ O Amor. Cataguazes, n.º 5, ano 1, 04/03/1897, p.2. (Grifo meu)

¹⁵⁴ Noticiário. Minas Geraes. Ouro Preto, n.º 58, ano VI, Terça-feira, 02/03/1897, p.7.

¹⁵⁵ Anúncios. Diário de Minas. Ouro Preto, n.º 204, ano I, 10/02/1974, p.3.

¹⁵⁶ ALENCAR, Edigar de. *O Carnaval carioca através da música*, p. 22 citado por VALENÇA, Rachel. 1996, p.77. A respeito do desenvolvimento da música popular de um modo geral e, particularmente, a música carnavalesca ver SOIHET, Rachel. *A subversão pelo riso* — Estudos sobre o carnaval carioca da Belle Époque ao tempo de Vargas, 1998.

diferenciavam das músicas tocadas, por exemplo, em bailes não-carnavalescos. Tanto durante o Carnaval como em outros momentos festivos, tocavam-se quadrilhas, valsas, polcas, mazurcas. No Carnaval, nas “ruas, o som do batuque se misturava a trompas e clarins, usados apenas para chamar atenção, sem intenção de entoar qualquer melodia”. A primeira música carnavalesca de sucesso não foi composta para esta finalidade. Era uma paródia de uma música francesa chamada *Les Pompiers de Nanterre*, cantada no Teatro Fênix Dramática, em 03 de julho de 1869, pelo ator Francisco Correa Vasques durante o espetáculo “Zé-Pereira Carnavalesco”. A primeira composição propriamente carnavalesca apareceu no Rio de Janeiro em 1899, era uma marcha composta para o cordão Rosa de Ouro pela maestrina e compositora de músicas populares Chiquinha Gonzaga, intitulada *Ó Abre Alas*¹⁵⁷.

No caso do Carnaval, pelo menos em uma primeira fase, determinados segmentos da sociedade tornaram-se senhores do espetáculo, comandando bailes de máscaras ricamente paramentados por belas fantasias e a organização de préstitos. Coube em grande parte à população pobre das cidades a posição de espectadores da festa, isto não significava, entretanto, que não procurassem se divertir. No espaço não ocupado pelas elites, outros segmentos da população constituíam outras maneiras de brincar, de forma menos dispendiosa e acrescentando outros sistemas culturais e elementos ao festejo.

Exemplo deste fato é que, entre a década de quarenta e cinquenta do século passado, outro festejo, conhecido por “Zé-Pereira”, compartilhava juntamente com o Carnaval o espaço festivo e ganhava progressivamente grande popularidade também. Recriando tradições lusitanas, o folgado consistia em animado desfile pelas ruas com percussão, tambores e passeatas acompanhadas de batidas ritmadas. Nas aldeias portuguesas, era um velho costume anunciar e chamar o povo para acompanhar

¹⁵⁷ VALENÇA, Rachel. *Carnaval* — Para tudo se acabar na Quarta-feira, p.78-79.

procissões e cortejos religiosos fazendo uso de bumbos e tambores¹⁵⁸. A “barulhada” que se fazia nos dias de Carnaval utilizando estes instrumentos, e que se popularizou pelo Brasil, conhecido pelo nome de “Zé-Pereira”. Uma das possibilidades é de que o nome do festejo tenha surgido como corruptela do nome de José Nogueira de Azevedo Paredes, um português folgazão que teria introduzido este costume no Brasil¹⁵⁹.

Em *Antiquilhas e Memórias do Rio de Janeiro*, publicado em 1906, assim o descreve Vieira Fazenda:

Carão amorenado e simpático, olhos brejeiros, bigode curto e grisalho, cabelo todo branco e à escovinha, barba escanhoadá, altura regular, ombros e cadeiras largas, peito cabeludo, musculatura de atleta, sempre em mangas de camisa, calça de brim pardo apertada no amplo abdômem por estreita correia, negação ao suspensório, chinelos de liga, vendendo saúde, sadio e robusto sem nunca ter tomado um remédio — eis em rápido traços o retrato do patriarca do nosso Zé-Pereira, o conhecido e inolvidável José Nogueira de Azevedo Paredes¹⁶⁰.

A respeito deste costume lusitano, Vieira Fazenda diz ter sido em uma Segunda-feira de Carnaval que José Nogueira, reunido com outros portugueses, recordou as romarias feitas na terra natal. Não ficaram apenas nas lembranças, resolveram sair às ruas e ao som de tambores e zabumbas, “alugados às pressas”, para fazer um passeio pelas ruas da cidade do Rio de Janeiro. Nos anos seguintes, apareceriam imitadores, mas que de forma alguma suplantavam os ritmos dos bumbos impostos por Nogueira.

¹⁵⁸ FAZENDA, Vieira. *Antiquilhas e Memórias do Rio de Janeiro*. Revista do IHGB. Citado por VON SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes. *A Burguesia se diverte no Reinado de Momo* — Sessenta anos de evolução do Carnaval na Cidade de São Paulo (1855-1915). Dissertação de Mestrado, Departamento de Sociologia. São Paulo: USP/FFLCH, 1984, p. 42.

¹⁵⁹ Camara Cascudo parece discordar desta ligação e em seu *Dicionário do Folclore Brasileiro* escreveu a respeito do Zé-Pereira: “Cantiga, acompanhada por bombos, entoada na véspera do carnaval, anunciando a festa do carnaval, anunciando a festa popular [...]. Conhecida no Brasil deste meados do século XIX em todo o território nacional. Diz-se zé-pereira ao bombo e ao conjunto dos foliões que o canta. É de origem portuguesa, popular no norte de Portugal e Beiras, com o mesmo nome quanto ao grupo de bombos que atoa alegre e ferozmente, não apenas no carnaval, mas na época de feiras locais e romarias”, p. 810.

¹⁶⁰ FAZENDA, Vieira. *Antiquilhas e Memórias do Rio de Janeiro*. Op. cit.

Em 1897, noticiava o *Minas Geraes* que os preparativos para os festejos daquele ano prosseguiam animados e, em muitos pontos da cidade de Ouro Preto, já havia se iniciado o delicado jogo de *confetti* e também os “ruidosos bandos dos *tradicionais* e *populares*” “Zé-Pereiras” que, ao toque de suas “atroadoras caixas”, percorriam as ruas da cidade¹⁶¹. Esta prática festiva logo “*caiu no gosto*” dos mais variados segmentos sociais.

O Carnaval iniciava-se com animados “Zé-Pereira” que podiam ocorrer dias antes, como uma espécie de prévia da festa. Antes do Domingo, no Sábado gordo ou mesmo antes, havia estes folguedos. Recorda-se Luiz Gonzaga dos Santos que ninguém dormia nas noites em que os grupos saíam em algazarra pelas ruas, batendo latas, buzinas, assovios e “cantoria infernal”:

Viva Zé Pereira,
A quem ninguém faz mal,
viva a bebedeira
no dia de Carnaval¹⁶².

O vestuário consistia em casaca esfarrapada “virada pelo avesso com botões de pão de rala, dragonas de alhos, uma calça preta com remendos de papel branco e de cartas de jogar e um chapéu escapelado, de cuja capa sai um abano [...]”¹⁶³. O vestuário deste grupo fazia-se notável “pelos andrajos que os cobr[ia]m, mais próprios de mendigos do que de foliões carnavalescos”¹⁶⁴.

O Zé-Pereira adquiriu grande popularidade, de modo a ser adotado mesmo pelas sociedades carnavalescas. Tornou-se também uma alternativa mais econômica de se

¹⁶¹ Noticiário. Minas Geraes. Ouro Preto, n.º 57, ano VI, Domingo, 28/02/1897, p.5. (Grifo meu)

¹⁶² SANTOS, Luiz Gonzaga dos. *Memórias de um carpinteiro*, p.26.

¹⁶³ FRANÇA JÚNIOR. *Políticas e costumes: Folhetins Esquecidos*. Citado por VON SIMSON, Olga R. de Moraes. 1984, p.45.

¹⁶⁴ Variedade. Diário de Minas. Ouro Preto, n.º 19, ano I, 22/02/1873, p.1.

divertir pelas ruas. No entanto, no mesmo passo em que ganhava destaque, o “Zé Pereira” tornava-se também alvo de preconceitos. E, não raro, popular ganhava o sentido pejorativo de “população”, especialmente para as elites intelectuais, cujo projeto de civilização impelia a criar e demarcar distinções sociais. Esta brincadeira era, segundo Carlos Caiafa, geralmente organizada por um grupo de moleques e “desocupados” dispostos a promover passeatas por toda a cidade ao som de bumbos, caixa surda, tambores e latas velhas¹⁶⁵.

Quem não conhece o zé-pereira? Que infeliz conduto auditivo não foi ainda alvo de surra musical da diabólica e lusa invenção? Se nesta terra de impostos houvesse polícia e ela lesse as reclamações do público, de há muitos por toda parte se não ouviriam, aos domingos e dias santificados, insuportabilíssimos rufos de tambores e pancadarias de bombo com acompanhamento de sinos e cornetas? Numa cidade que se pretende civilizada, a polícia não acode aos desditosos habitantes martirizados por alguns engraçados sem espírito que levam horas inteiras espancando as peles dos zabumbas quando as próprias é que deviam ser escovadas, uma vez que a autoridade consente semelhantes exhibições grotescas, inqualificáveis, dignas de zulus e cafres boçais¹⁶⁶.

Nas últimas décadas do século XIX, além do “Zé –Pereira”, surgiram outras manifestações culturais com a predominância de referenciais africanos. Surgem os cordões, “oriundos dos afoxés e cucumbis do Império, cortejos simbólicos, mais tarde incorporados aos festejos do culto negro de N. S. do Rosário, que mesclavam refrões em banto e versos em português”¹⁶⁷, e, mais tarde ainda, transformados em grupos mascarados. Em Minas Gerais, aparecem menções a estes bandos mascarados, no entanto, os jornais da época nunca referiram-se a eles como cordões, e parece ter inexistido, entre os mascarados mineiros, percussão e cantorias ritmadas como no Rio de

¹⁶⁵ CAIAFA FILHO, Carlos. *Vida de menino antigo, histórias de minha infância...*

¹⁶⁶ O zé-pereira. *Rua do Ouvidor* (90), 27/01/1900 Apud ALENCAR, Edigar de. *O Carnaval carioca através da música*, 1985 citado por SOIHET, Rachel. *A subversão pelo riso* — Estudos sobre o carnaval carioca da *Belle Époque* ao tempo de Vargas, p.70-71.

¹⁶⁷ SOIHET, Rachel. *A subversão pelo riso* — Estudos sobre o carnaval carioca da *Belle Époque* ao tempo de Vargas, p.72.

Janeiro, onde cada cordão tinha sua própria música. Em Minas Gerais, os cordões somente ganhariam destaque no início do século XX.

Assim, como havia acontecido com o Entrudo anteriormente, os cordões, “manifestação expressiva de uma outra concepção de vida, diversa daquela dos segmentos emergentes na virada do século no Rio de Janeiro, provocava[m] forte oposição”. Eram com frequência chamados de “horríveis, fétidos, bárbaros”¹⁶⁸.

Os cordões não escaparam, no século XX, da repressão e os policiais deviam, em nome da boa ordem, exigir a licença para sua realização. Na realidade, este tipo de ação controladora e fiscalizadora não era novidade. Apesar de o Carnaval ter contato com uma espécie de proteção em um primeiro momento, logo verifica-se uma progressiva vigilância das autoridades e a menção à necessidade de licença.

O Carnaval, especialmente na segunda metade do século XIX, espelhava o desejo de ordem desejado pelas autoridades mineiras, acompanhava e, às vezes, reforçava a imagem que se construía para o povo mineiro. O jornal *Minas Geraes* considerava digno de nota o fato de que a população heterogênea, que habitava a recém capital do Estado, acudisse aos “três dias de carnaval” sem “registrar a Polícia uma só prisão, e nem a menor rixa, ou leve perturbação da ordem pública”. Com severo respeito “às famílias e aos cidadãos”, esta massa de indivíduos “se entregaram às folias carnavalescas”¹⁶⁹.

“Suntuosos e deslumbrantes estiveram os folguedos carnavalescos” em Uberaba porque reinou “sempre a boa ordem” e para este fato contribuíram o “*Club Valete de Ouros*” e a “*Sociedade Carnavalesca Democráticos*”, que não pouparam esforços para realçar o “brilhantismo deste *inocente* divertimento”¹⁷⁰. A ordem pública, questão tão

¹⁶⁸ SOIHET, Rachel. *A subversão pelo riso* — Estudos sobre o carnaval carioca da *Belle Époque* ao tempo de Vargas, p.80.

¹⁶⁹ Noticiário. Minas Geraes. Cidade de Minas, n.º 41, ano VIII, 13-16/02/1899, p.3.

¹⁷⁰ O Waggon. Uberaba, n.º 5, ano 1, 02/03/1884, p.3.

importante durante o século XIX, era continuamente afirmada pelos periódicos nos dias de Carnaval, cujos créditos e cumprimentos deveriam ser dados à “morigerada e altamente bem educada”¹⁷¹ população mineira, possuidora das seguintes características: tranqüila, de boa índole, sensata, civilizada, ordeira, prudente. Aspectos sempre mencionados pelas autoridades e jornais.

Cabia à “briosa população desta importante província”, que distingue-se, entre outros fatores, pelo “respeito à lei e às autoridades”¹⁷², a manutenção da ordem pública, mesmo nos dias de festa. Esperavam as autoridades que o “espírito da paz” e a “boa educação” da população garantissem, mesmo quando ocorria grande aglomeração de povo e muita liberdade nos divertimentos, a ordem e o respeito à sociedade¹⁷³.

A crença no caráter ordeiro do mineiro não impediram, entretanto, o estabelecimento de uma rede de controle, fiscalização e possíveis punições caso ocorressem comportamentos “inaceitáveis”. Figuravam, entre estes comportamentos, ações consideradas como ameaça à moral pública/privada ou a falta de decoro. Os dispositivos de controle eram definidos pelas Câmaras, através de suas Posturas, e executados pelas autoridades competentes. O Código de Posturas da Câmara Municipal de Passos, sendo a primeira a incluir tal questão, resolvia que era permitido o divertimento do Carnaval, desde que fosse feito pedido de licença à Câmara que a concederia gratuitamente. Proibia-se, no entanto, “a distribuição de versos e o emprego de palavras indecentes”. O infrator seria expulso do bando carnavalesco pela autoridade policial e pagaria multa de 10\$ a 20\$000 Réis¹⁷⁴.

¹⁷¹ Chronica Geral. Opinião Mineiro. Ouro Preto, n.º 11, ano I, Quinta-feira, 08/02/1894, p.2.

¹⁷² Relatório apresentado ao Presidente da Província Carlos Augusto de Oliveira Figueiredo, 17/05/887.

¹⁷³ O Rio Branco. Rio Branco, n.º 183, ano IV, 27/02/1898.

¹⁷⁴ Leis Mineiras. Resolução n.º 1462, de 31/12/1867, artigo 99, p.236. Aparece também tal dispositivo Resolução n.º 2061, de 03/12/1873, artigo 96, p.224.

O fornecimento de licenças passou, posteriormente, às mãos da autoridade policial. Em 1877, as pessoas que quisessem participar do Carnaval deveriam procurar o cartão “fornecido pela polícia”, pois somente sua apresentação permitiria o acesso às casas de família e assegurariam a todos divertirem-se “sem suspeita”¹⁷⁵. No final do século, considerava a polícia ser mais seguro “dar licença para bailes e espetáculos públicos”, porém, seu funcionamento e todos os seus atos seriam rigidamente fiscalizados pelas autoridades, oficiais de ronda e agentes do Chefe de Polícia¹⁷⁶.

Tais questões sugerem que, apesar da suposta civilidade, elegância e refinamento do Carnaval, e também da imagem de uma população ordeira, o desenrolar dos festejos não exatamente correspondia às imagens e às idealizações construídas, de modo a ser necessário instituírem-se mecanismos preventivos e controladores de conflitos e tumultos.

Posteriormente, foram sendo incorporadas ao texto das Posturas novas demandas, de acordo com as modificações acontecidas nos festejos carnavalescos e para fazer frente à ação das pessoas. Dessa forma, houve um progressivo encaminhamento nas proibições e na contenção/eliminação de elementos considerados “perigosos”. Ilustrativas são as recomendações da seguinte Postura:

É permitido o divertimento do Carnaval. É proibido, porém, a distribuição de versos imorais ou ofensivos, e o uso de palavras ou gestos indecentes e ofensivos e o uso e arremesso de qualquer *substância imunda* ou perigosa¹⁷⁷.

Chama atenção a menção a “substâncias imundas”, prática mais própria do Entrudo do que do Carnaval. Indicativo de que as pessoas, ao brincarem o Carnaval, mantinham ainda, talvez não exatamente de forma consciente, outras práticas que não

¹⁷⁵ A pedido. Diário de Minas. Ouro Preto, n.º 779, ano V, 07/02/1877, p.3.

¹⁷⁶ Noticiário. Minas Geraes. Ouro Preto, n.º 41, ano VIII, 13-16/02/1899, p.3.

¹⁷⁷ Leis Mineiras. Resolução n.º 2127, de 09/01/1875, artigo 173, p. 301. (Grifo meu)

faziam parte de sua estrutura, da mesma forma que não era a ação esperada. O Carnaval era bem visto pelos poderes constituídos, entretanto, certas atitudes eram tidas como desagradáveis e pouco toleráveis. Para que se tornassem apreciáveis, esperavam que estas acontecessem de acordo com os preceitos estabelecidos como “bons costumes” e em consonância com as expectativas propagadas pelas elites.

Além das atitudes já mencionadas nas Posturas anteriores, em 1884 a cidade de Mariana incluía ser proibido apresentar nos dias de Carnaval “figuras alegóricas insultando as autoridades civis e eclesiásticas, irmãs de caridade e quaisquer pessoas em particular”¹⁷⁸. Como modo de garantir a distinção do Carnaval e seu conteúdo civilizador, o jornal *A União* registrava, em 1887, que durante o Carnaval apareceram muitas alegorias e críticas “mais ou menos espirituosas”, mas “sem ofensas e nem alusões inconvenientes”¹⁷⁹. A autoridade policial, desejando preservar a ordem pública e a paz das famílias, não permitiria, garante o *Minas Geraes*, tanto nos três dias propriamente ditos quanto nos dias anteriores ao Carnaval, que nenhum grupo ou clube carnavalesco percorresse as ruas da Capital, “sem prévia licença requerida à chefia e mediante responsabilidade dos diretores”. Esta licença deveria ser apresentada à autoridade policial sempre que exigida. Para melhor controle, as ruas da cidade seriam policiadas por patrulhas e algumas ruas sob patrulhas de infantaria¹⁸⁰.

Durante os dias de Carnaval, o “*povo em geral*” agia como de costume, com “prudência e bom proceder”. Apesar do discurso, não deixavam de ocorrer “ligeiros conflitos, por coisas insignificantes”, aceitáveis “em ocasiões semelhantes pela

¹⁷⁸ Leis Mineiras. Resolução n.º 3291, de 30/01/1884, artigo 90, parágrafo 8.º, p.374.

¹⁷⁹ Noticiário. *A União*. Ouro Preto, n.º 50, ano I, 23/02/1887, p.2.

¹⁸⁰ Editais. *Minas Geraes*. Ouro Preto, n.º 44, ano V, Sexta-feira, 14/02/1896, p.8. Ver também: Instruções expedidas às autoridades policiais da Província de Minas Geraes pelo Chefe de Polícia Levindo Ferreira Lopes, 1887.

aglomeração de gente de todas as classes, inclusive, portanto, indivíduos sem critério e educação”¹⁸¹. A ordem pública, asseguravam os artigos publicados pelos jornais, “apesar de aparecerem ainda algumas grosseiras investidas do velho e brutal entrudo, hábito que infelizmente não está de todo abandonado pelo nosso povo”¹⁸², mantinha-se inalterada. Os dois jornais acima, buscando assegurar a harmonia do festejo, revelam, a despeito de potenciais conflitos, uma certa “democratização” da festa e a participação de um contingente expressivo de pessoas. E também uma atitude de desdém com relação à massa da população, que, a despeito do tom preconceituoso, na realidade se apropriavam do Carnaval a partir de um outro registro¹⁸³ diferente do de outros segmentos.

No final do século XIX, a despeito das ambigüidades dos discursos e das contradições dos próprios participantes, é impossível não perceber o tom de deslumbramento sobre o Carnaval no final do século. A iluminação *a giorno*, a luz elétrica, a movimentação das pessoas, as máscaras, os desfiles, as alegorias, a ornamentação das ruas, tudo produzia seu encantamento. A esse respeito comentava o *Minas Geraes*:

O aspecto das ruas era brilhante à noite; [...] a iluminação *a giorno*, em notável profusão, produziu um aspecto verdadeiramente deslumbrante, pela multiplicidade de formas e cores variadas das lanternas venezianas que embelezaram as casas. Com a luz artificial os enfeites e as serpentinas que trançavam caprichosamente, ligando um lado ao outro da rua, sobressaíam muito¹⁸⁴.

A riqueza da cultura e dos festejos, em particular, é que eles não se deixam reduzir a fórmulas unificadoras e racionalizadas e somente ganham expressividade

¹⁸¹ Gazetilha. A Província de Minas. Ouro Preto, n.º 573, ano IX, 07/03/1889, p.1.

¹⁸² Gazetilha. A Ordem. Ouro Preto, n.º 94, ano II, 13/02/1891, p.1.

¹⁸³ Ver CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*, v. 1 — Artes de fazer, 1999.

¹⁸⁴ Noticiário. Minas Geraes. Ouro Preto, n.º 58, ano VI, Terça-feira, 02/03/1897, p.7.

quando se procura acompanhar o movimento, as falas, as fissuras, os sentidos e significados de mundo, de coletividade e de solidariedade, as diferenças criadas pela própria sociedade em seu fazer, “auto-fazer”, cotidiano que implica ganhos, perdas, projeções, disputas, defesas. Neste sentido, concluir que o Carnaval torna-se um divertimento popular, isto é, experiência social e cultural compartilhada pela sociedade mineira no final do século XIX, não significa restringir o festejo a uma possível homogeneidade. Sob a utilização de um nome comum, pelo uso de referenciais e estruturas compartilhados, revela-se uma multiplicidade de discursos, projetos, modos e formas de consumo e apropriação deste repertório cultural.

Considerações Finais

O Carnaval é, hoje, de modo geral, considerado uma “festa tradicional” do Brasil e, tanto para a sociedade brasileira quanto para estrangeiros, serve como uma marca distintiva do “ser brasileiro”. Ao longo do século XX, construiu-se a imagem de uma festa licenciosa, de excessos e loucura, capaz de romper hierarquias e diferenças sociais. O Carnaval, em sua multiplicidade de formas e movimentos, ganhou grande destaque neste século, de forma a eclipsar quase por completo da memória da sociedade brasileira outro festejo, tão popular ou mais que o Carnaval, que durante três séculos fez parte, junto com outras manifestações festivas, do repertório cultural “brasileiro”: o Entrudo.

Neste trabalho, procurei resgatar este festejo em sua multiplicidade de manifestações e experiências. E, ao seguir a preocupação inicial de investigar as proibições progressivas feitas ao Entrudo ao longo do século XIX, foi possível acompanhá-lo em suas múltiplas dimensões, a forma como os diferentes segmentos sociais dele se apropriavam e as transformações pelas quais passou. Seguindo o Entrudo, foi possível também refletir acerca das mudanças pelas quais passaram a sociedade brasileira e, em particular, a mineira.

O passado, mais que vozes intactas e mortas, traz a marca de homens que, atuando sobre seu próprio tempo, abriam variadas possibilidades de ação. Sobressai, como tema dominante de todo o século XIX, uma preocupação com a civilização, com o progresso e a modernidade, cujos modelos eram fornecidos pela Europa. Por outro lado, o uso de costumes coloniais e tradicionais, conflitantes com as perspectivas civilizadoras das elites, eram progressivamente combatidos e considerados “bárbaros” e “selvagens”.

Estas duas perspectivas mobilizavam diferentes ações, setores e segmentos da sociedade mineira. Perpassado pelos projetos políticos de construção da Nação, pautados pela idéia de instituição da Ordem e da Civilização e pela preocupação de organizar,

conhecer e criar referências de identidade para uma população dispersa, foi criado um conjunto de dispositivos e medidas controladoras dos festejos de Entrudo, da mesma forma como tornava-se necessário substituí-lo por outro festejo.

Não significava, entretanto, que não houvesse enfrentamentos, tensões e conflitos latentes. A resistência da sociedade brasileira em jogar Entrudo, a despeito de um crescente sentimento de anti-lusitanismo e a construção de uma identidade brasileira ligada à Europa, mas não a Portugal, revelam a preocupação com a definição de uma identidade nacional e de uma cultura brasileira.

O Carnaval, idealizado pelas elites, do qual se apropriou a sociedade brasileira de forma diferenciada, recebeu continuamente, no século XIX, experiências provenientes de diversos repertórios culturais. A “campanha” feita para a substituição do Entrudo pelo Carnaval marcava as perspectivas e demandas constituídas pela sociedade, indicava a defesa da idéia de que o Entrudo era uma prática festiva/cultural “bárbara” e pouco condizente com a projeção feita do que seria a modernidade e uma sociedade civilizada. O resultado foi a construção, sobretudo na segunda metade do século XIX, de novos espaços e novas formas de se festejar, caracterizada pelo empenho das elites brasileiras em conferir ao Brasil uma imagem de ordem, de civilidade, de um país moderno.

Procurou-se demonstrar que ao longo do século XIX houve uma produção contínua de uma legislação controladora do espaço público, e, particularmente, buscou-se acompanhar as disposições que atingiam a brincadeira do Entrudo. Mas, que apresentar ações de cerceamento da prática festiva, procurou-se evidenciar que estas ações não estavam descoladas de um projeto político e, particularmente, que a sociedade mineira criou diferentes estratégias de burlar, minar e alterar esta legislação.

A preponderância do Carnaval, ao final do século XIX, foi, na realidade, um movimento feito de marchas e contramarchas, ora de combates ora de defesas ao

Entrudo, de adoção de novos conteúdos e posturas frente às práticas festivas, de recuos de pequenas vitórias e de muitas estratégias. Não houve um movimento programado e completo de passagem do Entrudo ao Carnaval. Na realidade, ao longo do século foi possível verificar-se uma constante persistência por parte da população em continuar festejando os três dias anteriores à Quaresma jogando Entrudo e, durante a segunda metade do século, Entrudo e Carnaval dividiram espaço e a preferência das pessoas. E, constantemente, a forma e o conteúdos de ambas as brincadeiras tendiam a se misturarem. Assim como não há *o* passado, mas *vários passados*, também não é possível reduzir a multiplicidade de expressões do Entrudo e do Carnaval. Neste sentido, pode-se conceber que não há *o* Entrudo, *o* Carnaval. Estes festejos são, de certa forma, o que as pessoas fazem deles.

A reflexão aqui proposta procurou ressaltar que é possível uma relação entre o mundo festivo e o universo social, concebendo que uma esfera interfere e age sobre a outra, de forma a modificar, [re]construir, gerar mudanças nas experiências sociais e culturais de uma sociedade. A experiência festiva não foi concebida como um momento no qual cotidiano e festejos estariam irremediavelmente separados. O momento festivo é concebido como “diferente” da vida cotidiana, comportando conflitos, tensões, subversões, violência, ameaças, mas, certamente não como dois universos autônomos e sem nenhuma interação. Buscou-se romper com a perspectiva de processo ou de evolução e, o movimento empreendido foi o de resgatar o passado em sua multiplicidade de significações.

Fontes e Bibliografia

I - Manuscritos:

ALTERAÇÕES feitas às Posturas das Camaras de Ouro Preto, Marianna, Sabará, Villa do Principe, Queluz e Tamanduá, 14/01/1830. Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, CGP 3/2, cx. 02.

ATAS da Câmara Municipal de Ouro Preto. Arquivo Público Mineiro, código 250.

CARTA de Lei, 18727-1829. Arquivo Público Mineiro. Seção Colonial, Código 401.

ESTATUTO Municipal de Ouro Preto, Arquivo da Câmara Municipal de Ouro Preto, s/d.

OFÍCIO enviado ao Presidente da Província Herculano Ferreira Pena. Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, PP 1/51, cx. 01, Doc. 58.

OFÍCIOS da Secretaria de Polícia ao Presidente da Província. Arquivo Público Mineiro. Seção Provincial, PP 1/24, cx. 01, 20, 21, 22, 23, 35, 36, 44, 52, 53, 60, 61, 62, 66, 79.

POSTURAS Policiaes da Leal Cidade de Marianna em concideração a Lei de 1.º de Outubro de 1828. Arquivo Público Mineiro, CMM, código 44.

POSTURAS da Camara Municipal de Sabará, 1829. Arquivo Público Mineiro, CMS, código 247.

POSTURAS da Cidade de Ouro Preto, 31/05/1829. Arquivo Público Mineiro, CMOP 3/2, cx.01.

POSTURAS Policiaes da Camara Municipal de Ouro Preto, 26/04/1830. Arquivo Público Mineiro, CMOP 3/2, cx. 01.

POSTURAS additivas confirmadas pelo Ex.^{mo} Conselho Geral e adpatadas pela Camara Municipal desta Villa de Campanha para serem collocadas em seos competentes lugares, quando obtenhão aprovação do mesmo Ex.^{mo} Conselho. Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, Conselho Geral da Província 1/2, cx.03, Doc.14.

PROJETO de Posturas da Câmara Municipal de Baependy enviado à Assembléia Legislativa de Minas Gerais para aprovação. Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, AL 1/5, cx. 02, doc. 11.

PROJETO de Posturas da Câmara Municipal da Itabira enviado à Assembléia Legislativa de Minas Gerais para aprovação. Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, AL 1/5, cx. 06, doc. 16.

PROJETO de Posturas da Câmara Municipal de Itajubá enviado à Assembléia Legislativa de Minas Gerais para aprovação. Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, AL 1/5, cx. 07, doc. 03.

PROJETO de Posturas da Câmara Municipal de Sam Carlos de Jacuhy enviado à Assembléia Legislativa de Minas Gerais para aprovação. Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, AL 1/5, cx. 07, Doc.01 e 05.

PROJETO de Posturas da Câmara Municipal de Jaguary enviado à Assembléia Legislativa de Minas Gerais para aprovação. Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, AL 1/5, cx. 08, doc. 01.

PROJETO de Posturas da Câmara Municipal de São José do Paraíso enviado à Assembléia Legislativa de Minas Gerais para aprovação. Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, AL 1/5, cx. 08.

PROJETO de Posturas da Câmara Municipal de Muzambinho enviado à Assembléia Legislativa de Minas Gerais para aprovação. Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, AL 1/5, cx.11, doc.01.

PROJETO de Posturas da Câmara Municipal de Oliveira enviado à Assembléia Legislativa de Minas Gerais para aprovação. Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, AL 1/5, cx. 11, doc. 02.

PROJETO de Posturas da Câmara Municipal de Ouro Fino enviado à Assembléia Legislativa de Minas Gerais para aprovação. Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, AL 1/5, cx.11, doc.06.

PROJETO de Posturas da Câmara Municipal da Villa do Rio Preto enviado à Assembléia Legislativa de Minas Gerais para aprovação. Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, AL 1/5, cx. 15, Doc.13.

PROJETO de Posturas da Câmara Municipal da Villa do Prata enviado à Assembléia Legislativa de Minas Gerais para aprovação. Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, AL 1/5, cx.15, doc. 02.

PROJETO de Posturas da Câmara Municipal de São Francisco das Chagas do Campo Grande enviado à Assembléia Legislativa de Minas Gerais para aprovação. Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, AL 1/5, cx. 17, Doc.18.

PROJETO de Posturas da Câmara Municipal de São Sebastião do Paraíso enviado à Assembléia Legislativa de Minas Gerais para aprovação. Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, AL 1/5, cx. 19, Doc.07.

II- Microfilmes:

POSTURAS Policiaes do Termo de Queluz, 1829. Arquivo Público Mineiro, Microfilme 020, gaveta D-4.

POSTURAS da Câmara Municipal de Ouro Preto, 1830. Arquivo Público Mineiro, Microfilme 020, gaveta D-4.

POSTURAS da Câmara Municipal de Marianna, 1830. Arquivo Público Mineiro, Microfilme 020, gaveta D-4.

POSTURAS da Câmara Municipal da Bagagem, 08/06/1858. Arquivo Público Mineiro, Microfilme 020, gaveta D-4.

POSTURAS da Camara Municipal de Boa Esperança, 1895. Arquivo Público Mineiro, Microfilme 020, gaveta D-4.

INSTRUÇÕES expedidas às autoridades policias da Província de Minas Geraes pelo Chefe de Polícia Levindo Ferreira Lopes. Ouro Preto, 1887. Arquivo Público Mineiro, Microfilme 006, v.16, gaveta F-1.

RELATÓRIOS dos presidentes da Província de Minas Gerais, 1835-1889. Arquivo Público Mineiro, microfilmes 001 – 011, gaveta E – 7.

III – Legislação:

1. Coleção de Leis do Império do Brasil

1828, 1830, 1832

2. Coleção de Leis da Assembléia Legislativa de Minas Gerais

1846, 1857, 1853, 1855, 1856, 1857, 1858, 1859, 1861, 1862, 1863, 1866, 1867, 1870, 1872, 1873, 1875, 1880, 1881, 1882, 1883, 1884, 1885, 1886, 1887, 1888, 1889, 1890.

IV – Dicionários:

BOBBIO, Noberto (Org.). *Dicionário de Política*. Brasília: Editora da UnB, 1992.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez Latino*. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1712-1728.

CASCUDO, Luis da Camara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. Belo Horizonte; São Paulo: Itatiaia; Edusp, 1988.

CUNHA, Antônio Geraldo da. *Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

GRIMAL, Pierre. *Dicionário da mitologia Grega e Romana*. Lisboa: Difel, 1993.

- FREIRE, Laudelino. *Grande e Novíssimo Dicionário da Língua Portuguesa*, v. II, Tomo XI. Rio de Janeiro: Gráfica de A Noite, jul.1939-abr.1940.
- HOLANDA, Aurélio Buarque de. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Revisto e Ampliado. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- SILVA, Antonio de Moraes. *Diccionario da Lingua Portuguesa*. Recompilado dos vocabularios impressos até agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813.
- SOARES, Joaquim Manuel de Macedo. *Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa* (1875-1888). Rio de JANEIRO: MEC/INL, 1955.

V – Jornais:

- Actualidade, A. Ouro Preto, 1879, 1880, 1881.
- Amor, O. Cataguazes, 1897.
- Bom Ladrão, O. Marianna, 1875, 1877.
- Bom Senso, O. Ouro Preto, 1855.
- Cataguazense, O. Cataguazes, 1887.
- Cidade de Barbacena. Barbacena, 1898.
- Claudiense, O. Claudio, 1898.
- Colombo. Campanha, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882.
- Conciliador, O. Ouro Preto, 1851.
- Constitucional. Ouro Preto, 1867.
- Contemporaneo, O. Sabará, 1898.
- Correio do Norte. Montes Claros, 1887, 1890.
- Correio Official de Minas. Ouro Preto, 1857, 1858, 1859, 1860.
- Diabinho, O. Ouro Preto, 1886, 1889.
- Diario de Minas. Ouro Preto, 1867, 1868, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878.
- Diluculo, O. Ouro Preto, 1897.
- Discipulo, O. Ouro Preto, 1897.
- Dom Viçoso. Marianna, 1899,
- Estado de Minas Gerais, O. Ouro Preto, 1891.
- Estado de Minas, O. Ouro Preto, 1892.
- Fanal. Pomba, 1897.
- Filho do Povo. Uberaba, 1885, 1886.
- Folha Sabarense, A. Sabará, 1888, 1890, 1891.

Folha, A. Barbacena, 1893, 1894.

Gazeta de Noticias. Rio de Janeiro, 1909.

Gazeta de Ouro Fino. Ouro Fino, 1894, 1895.

Gazeta de Ouro Preto. Ouro Preto, 1890.

Guarany, O. Diamantina, 1878.

Itacolomy, O. Ouro Preto, 1899.

Jequitinhonha, O. Diamantina, 1869.

Jornal de Minas, O. Ouro Preto, 1890, 1891.

Liberal Mineiro. Ouro Preto, 1883, 1886, 1888.

Lidador, O. Pouso Alegre, 1897.

Luctador, O. Pirapetinga, 1887.

Mediador, O. Leopoldina, 1896.

Minas Altiua. Ouro Preto, 1887.

Minas Geraes. Ouro Preto, 1862, 1863, 1893, 1895, 1896, 1897, 1898, 1899, 1900.

Monitor Sul Mineiro. Campanha, 1896.

Movimento, O. Ouro Preto, 1889, 1891.

Noticiador de Minas. Ouro Preto, 1869, 1871.

Opinião Mineiro. Ouro Preto, 1894.

Ordem, A. Ouro Preto, 1891.

Paiz, O. Rio de Janeiro, 1901.

Patria Mineira, A. São João del Rey, 1891, 1892, 1893, 1894.

Prateano, O. São Domingos do Prata, 1894.

Provincia de Minas, A. Ouro Preto, 1883, 1885, 1887, 1888, 1886, 1889.

Renascença. São João del Rey, 1890.

Resistente, O. São João del Rey, 1899.

Rio Branco, O. Rio Branco, 1889, 1898, 1900.

União, A. Ouro Preto, 1887, 1888.

Universal, O. Ouro Preto, 1826.

Viçoso, O. Marianna, 1896.

Vinte de Agosto, O. Ouro Preto, 1886.

Waggon, O. Uberaba, 1884.

Zig-Zig, O. Perdões, 1895.

VI – Manuais:

ROQUETTE, José Inácio (Pe.). *O Código do Bom-Tom* (Edição de 1875). Coleção Retratos do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VII – Cronistas, Viajantes, Memorialistas:

Autor desconhecido. *O Entrudo*. Tipografia e Livraria de Bernardo Xavier de Sousa. Rio de Janeiro. s/d.

ARNO, Ciro. *Memórias de um estudante*. Belo Horizonte: Olympica, 1906.

BINZER, Ina von. *Alegrias e tristezas de uma educadora alemã no Brasil*. São Paulo: Ed. Anhembi Ltda, 1956.

BOTELHO, Luiz Rousseau. *Alto Sereno*. Belo Horizonte: Ed. VEGA, 1976.

CAIAFA F.º, Carlos. *Vida de menino antigo, histórias de minha infância*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1986.

CARDOSO, Maria Helena. *Por onde andou meu coração*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Pró-Memória/INL, 1984.

COARACY, Vivaldo. *Memórias da cidade do Rio de Janeiro*. Belo Horizonte; São Paulo: Itatiaia; Edusp, 1988.

DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil*. Trad. e notas Sérgio Milliet. 2.^a edição, Tomo I [v. I e II]. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1949.

DENIS, Ferdinand. *O Brasil* [1816-1831]. Belo Horizonte, São Paulo: Itatiaia, Edusp, 1978.

EWBANK, Thomas [1845-1846]. *A vida no Brasil*. Belo Horizonte, São Paulo: Itatiaia, Edusp, 1979.

FLETCHER, James Cooley e KIDDER, Daniel P. *O Brasil e os brasileiros*. São Paulo; Rio de Janeiro: PoA; Nacional, 1941.

KIDDER, Daniel P. *Reminiscências de Viagens e Permanências no Brasil* (Rio de Janeiro e Província de São Paulo), vol. III. São Paulo: Livraria Martins Ed., 1951.

KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1972.

LUIZ EDMUNDO. *Recordações do Rio Antigo*. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1953.

MARTINS PENA. *Folhetins*. Rio de Janeiro: MEC/INL, 1965.

MAWE, John. *Viagens ao interior do Brasil* [1807-1811]. Belo Horizonte/ São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1978.

- MELO MORAIS FILHO. *Festas e Tradições populares no Brasil*. Belo Horizonte/ São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1978.
- RANGEL, José. *Como o tempo passa....* Aspectos, fatos, figuras e costumes antigos e contemporâneos. Rio de Janeiro: A Encadernadora, s/d.
- SALLES, Joaquim de. *Se não me falha a memória*. São Paulo: Instituto Moreira Salles/ Ed. Giordano, 1993.
- SAINT-HILAIRE, Auguste A. de. *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Belo Horizonte; São Paulo: Itatiaia; Edusp, 1975.
- SANTOS, Luiz Gonzaga dos. *Memórias de um carpinteiro*. Belo Horizonte: Ed. Bernardo Álvares S. A., 1963.
- WALSH, Robert. *Notícias do Brasil [1828-1829]*. Belo Horizonte; São Paulo: Itatiaia; Edusp, s/d.

VIII– Artigos, Teses e Livros:

- ABREU, Martha. *O Império do Divino — Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Negras Minas Gerais: uma história da diáspora africana no Brasil Colonial*. Tese de Doutorado, Departamento de História, São Paulo: FFLCH/USP, 1999.
- ALFARO, Milita. *Carnaval: Una historia social de Montevideo desde la perspectiva de la fiesta*. 2.^a parte: Carnaval y Modernización: impulso y freno del disciplinamiento (1873-1904). Uruguay: Ediciones Trilce, 1994.
- ARAÚJO, Rita de Cássia Barbosa de. Carnaval do Recife: a alegria guerreira. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 11, n. 29, jan./abr. 1997, p.203-216.
- ARIÉS, Philippe. Por uma história da vida privada. In: CHARTIER, Roger (Org.). *História da Vida Privada — Da Renascença ao Século das Luzes*, v.3. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Vida Privada e Ordem Privada no Império. In: _____. (Org.). *História da Vida Privada no Brasil — Império: a corte e a modernidade nacional*, v.2. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- BACZCO, Bronislaw. Imaginação Social. In: *Enciclopédia Einaudi* (Antropos— Homem). v. 5. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1994.
- BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade média e no Renascimento*. São Paulo: Hucitec, 1987.

- BAUDELAIRE, Charles. Le peintres de la vie moderne. In: *Curiosites Esthetiques*. Lausanne: Éditions L'Oeil, 1956.
- BENJAMIN, Walter. Sobre alguns temas em Baudelaire. In: *Obras Escolhidas*, v. 3. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- _____. A Modernidade. In: *A Modernidade e os Modernos*. Biblioteca Tempo Universitário, n.41. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.
- BERCÉ, Yves-Marie. *Fête et Revolte*. Paris: Hachette, 1976.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido se desmancha no ar* — a aventura da modernidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- BOITEUX, M. Formes de la fête. *Annales*, ESC. Paris, ano 32, n° 2, mar/abr. 1977.
- BOSI, Alfredo. *A Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____. (Org.). *A escrita da história* — Novas Perspectivas. São Paulo: Ed. da Unesp, 1992
- CAMPOS, Adalgisa Arantes. O Triunfo Eucarístico: hierarquias e universalidade. *Barroco*, n.º 15, 1989.
- CAMPORESI, Piero. *Il paese della fame*. Bologna: Mulino, 1985.
- _____. *O pão selvagem*. Lisboa: Estampa, 1990.
- CARLOS, Ana Fani Alessandri. *O Lugar no/do mundo*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- CARVALHO, José Murilo de. *A Construção da Ordem*. Rio de Janeiro: UFRJ; Relume-Dumará, 1996.
- CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano* — v.1: Artes de fazer. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.
- CHAMON, Carla S. *Festejos Imperiais* — Festas Cívicas em Minas Gerais, 1815/1845. Dissertação de Mestrado, Departamento de História, Belo Horizonte: FAFICH/UFGM, 1996.
- CHARTIER, Roger. “Cultura Popular”: revisitando um conceito historiográfico. *Estudos Históricos*, v.8, n.º 16, 1995.
- _____. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, 1990.
- CHOAY, Françoise. A História e o método em urbanismo. In: BRESCIANI, Maria Stella M. (Org.) *Imagens de cidade: século XIX e XX*. São Paulo: Marco Zero, 1993.

- CORBIN, Alain. *Saberes e Odores* — O Olfato e o Imaginário Social nos séculos XVIII e XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- COSTA, Jurandir Freire. *Ordem média e norma familiar*. Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- CRESPO, Jorge. *A História do corpo*. Lisboa: Difel, 1990.
- CUNHA, Maria Clementina Pereira. “Você me conhece?” Significados do carnaval na belle époque carioca. *Projeto História*, São Paulo, PUC, n.13, jun.,1996.
- _____. Veneza, África, Babel: leituras republicanas, tradições coloniais e imagens do carnaval carioca. *Seminário Festas: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: USP/ FFLCH, 06-11 de set. 1999.
- DAMATTA, R. O carnaval como um rito de passagem, In: *Ensaio de Antropologia Estrutural*. Petrópolis: Vozes, 1973.
- _____. *Carnavais, Malandros e heróis- Para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1980.
- DARNTON, Robert. *O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
- DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do povo* — sociedade e cultura no início da França moderna. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- DESAN, Suzanne. Massas, Comunidade e Ritual na obra de E. P. Thompson e Natalie Davis. In: HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- DUARTE, Regina Horta. *Noites Circenses* — Espetáculos de Circo e de Teatro em Minas Gerais no século XIX. Campinas: Ed. da Unicamp, 1995.
- _____. A fuga de Bach e o ano de 1838: para uma perspectiva contrapontística da história. In: FARIA F.º, Luciano Mendes de (Org.). *Educação, Modernidade e Civilização*. Belo Horizonte: Autêntica, 1998.
- DUVIGNEAU, Jean. *Festas e civilizações*. Fortaleza: Ed. UFCE, 1982.
- ECO, Umberto et alli. *Carnaval!* México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- ELIAS, Nobert. *O Processo Civilizador* — Uma História dos Costumes, v.1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.
- FABRE, Daniel. Le Monde du Carnaval *Annales: Histoire, Science Sociales*. Paris: Armand Colin, n.º 2., mar-avril, 1976.
- FARIA F.º, Luciano Mendes de. A legislação escolar como forte para a História da Educação: uma tentativa de interpretação. In: _____ (Org.). *Educação, Modernidade e Civilização*, 1998.

- FRANCO, Maria Sílvia de Carvalho. As idéias estão no lugar. *Cadernos de Debate*, 1, São Paulo: 1976.
- FRY, P. et alli. Negros e brancos no carnaval da Velha República. In: REIS, João José(org.) *Escravidão e a invenção da liberdade*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____. *A Micro-História e outros ensaios — Morfologia e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- _____. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- GRINBERG, Martine et KINSER, Sam. Les combats de carnaval e carême: trajets d'une métaphore. *Annales, ESC*, 38 (1) jan-fev. 1983.
- GOODWIN Jr., James William. *A "Princesa de Minas" — A construção de uma identidade pelas juizforanas, 1850-1888*. Dissertação de Mestrado, Departamento de História. Belo Horizonte: FAFICH/UFMG, 1996.
- HEERS, Jacques. *Festas de loucos e carnavais*. Lisboa: Dom Quixote, 1987.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- HOLLOWAY, Thomas H. *Polícia no Rio de Janeiro — repressão e resistência numa cidade do século XIX*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1997.
- HUIZINGA, Johan. *Homo Ludens: o jogo como elemento cultural*. São Paulo: Perspectiva, 1980.
- HUNT, Lynn. *A nova História Cultural*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- LADURIE, Emmanuel Le Roy. *Le Carnaval de Romans*. Paris: Gallimard, 1979.
- LE GOFF, Jacques. *Para um novo conceito de Idade Média — Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente*, 1979.
- _____. Documento/Monumento. *Enciclopédia Einaudi*, v.1: Memória — História. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1994.
- LEITE, Ilka Boaventura. *Antropologia da Viagem — Escravos e Libertos em Minas Gerais no século XIX*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996.
- LEITE, Míriam L. Moreira. *Livros de Viagem (1803-1900)*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.
- MACHADO, Roberto et alli. *Danação da Norma — Medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

- MAGALHÃES, Sônia Maria de. *A Mesa de Mariana* — produção e consumo de alimentos em Minas Gerais, 1750-1850. Dissertação de Mestrado, Departamento de História, Franca: UNESP, 1998.
- MATTOS, Ilmar R. *O Tempo Saquarema* — A Formação do Estado Imperial. Rio de Janeiro: ACESS, 1994.
- MENCARELLI, Fernando Antônio. *Cena Aberta: A absolvição de um bilontra e o teatro de revista de Arthur Azevedo*. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Cecult, 1999.
- MORAIS, Eneida de. *História do Carnaval carioca*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1958.
- OLIVEIRA, Ernesto Veiga de. *Festividades cíclicas em Portugal*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.
- ORTIZ, Renato. *A consciência fragmentada*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.
- _____. Carnaval, Reflexões II. *Cadernos CERU*, n.º 11, 1.ª série, 1978.
- PORTER, Roy. História do Corpo. In: BURKE, Peter (Org.) *A escrita da história* — Novas perspectivas. São Paulo: Ed. Da Unesp, 1992.
- PRIORE, Mary del. A Serração da Velha: charivari, morte e festa no mundo luso-brasileiro. *Seminário Festas: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: USP/ FFLCH, 06 a 11 de setembro de 1999.
- _____. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Carnaval brasileiro- o vivido e o mito*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- _____. A ordem carnavalesca. *Tempo social; Revista de sociologia*. USP, São Paulo 6 (1-2): 27-45, 1994.
- _____. A evolução do carnaval latino-americano. *Ciência e Cultura*. São Paulo (32) 11, p. 1477-1486, 1980.
- _____. Carnaval brasileiro: da origem ao símbolo nacional. *Ciência e Cultura*. São Paulo (39) 8, p. 717-729, 1987.
- _____. Da definição de Carnaval. *Cadernos* — Centro de Estudos Rurais e Urbanos, São Paulo, 1ª série, nº 11, set. 1978.
- RAMOS, Donald. A “voz popular” e a cultura popular no Brasil do século XVIII. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (Coord.). *Cultura Portuguesa na Terra de Santa Cruz*. 1995.

- REIS, José João. Mudanças e Permanências da festa negra na Bahia Oitocentista. *Seminário Festas: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: USP/ FFLCH, 06 a 11 de setembro de 1999.
- _____. *A morte é uma festa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- REIS, Liana Maria. *Escravos e Abolicionismo na Imprensa Mineira — 1850/1888*. Dissertação de Mestrado, Departamento de História, FAFICH/UFMG, 1993.
- REVEL, Jacques. Os usos da civilidade. In: CHARTIER, Roger (Org.). *História da Vida Privada — Da Renascença ao Século das Luzes*, v.3, p. 181-185.
- RIoux, Jean Pierre; SIRINELLI, Jean François. *Pour une histoire culturelle*. Paris: Seuil, 1997.
- SANCHIS, Pierre. *Arraial: Festa de um Povo — as romarias portuguesa*. Lisboa: Dom Quixote, 1994.
- SANTIAGO, Silviano. O Entre-lugar do Discurso Latino-americano. In: Uma literatura nos Trópicos: Ensaio sobre dependência cultural. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- SANTIAGO, Camila Fernanda Guimarães. As Festas e a Representação do poder em Vila Rica. *XII Encontro Regional de História — ANPUH: História e Política: Compromissos do Historiador*. Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 24 a 28 de julho de 2000.
- SCHAWARCZ, Lilia Moritz (Org.). Introdução. In: ROQUETTE, J.I. *Código do Bom-Tom*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. Viajantes em meio ao Império das festas. *Seminário Festas: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: USP/ FFLCH, 06-11 de set. 1999.
- _____. *As Barbas do Imperador — D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- SEBE, José Carlos. *Carnaval, carnavais*. São Paulo: Ática, 1986.
- SENNET, Richard. *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- SEVCENKO, Nicolau. O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso. In: _____. (Org.). *A História da Vida Privada no Brasil*, v.3. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- SILVA, Zélia Lopes da. O carnaval dos anos 30 em São Paulo e no Rio de Janeiro (de festa de elite a “brincadeira popular”). *História — UNESP, Assis*, n. 16, 1997, p. 185-204.

- THOMPSON, Eduard P. "Rough Music": le Charivari anglais, *Annales, ESC*, n.º 2, 27.º ano, 1972.
- _____. *Senhores e Caçadores* — a origem da Lei Negra. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- _____. *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- TORRES, João Camilo de Oliveira. *História de Minas Gerais*. Belo Horizonte: SEMI; Brasília: INL, 1982.
- TURNER, Victor. *O Processo Ritual*. Petrópolis: Vozes, 1974.
- VALENÇA, Rachel. *Carnaval: para tudo se acabar na Quarta- feira*. Rio de Janeiro: Delumá-Dumará, 1996.
- VERGER, P. Procissões e Carnaval no Brasil *Ensaio e Pesquisas*, n.º 5. Salvador, Centro de estudos Afro - Orientais/ UFBA, 1980.
- VIEIRA F.º, Raphael Rodrigues. Diversidade no carnaval de Salvador — as manifestações afro-brasileiras (1876-1830). *Projeto História*, n.º 14, São Paulo, fev. 1997.
- VON SIMSON, Olga. Rodrigues de Moraes. Mulher e Carnaval: Mito e Realidade: Análise da atuação feminina nos folguedos de Momo desde o Entrudo até as Escolas de Samba. *Revista de História*, São Paulo, n.º 125/126, ago-dez/1991 a jan-jul/1992, p.7-32.
- _____. *A Burguesia se diverte no reinado de Momo: 60 anos de evolução do carnaval na cidade de São Paulo*. Dissertação de Mestrado. Departamento de Sociologia. São Paulo: FFCHL/USP, 1984.
- VOVELLE, Michel. *Ideologias e mentalidades*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)