

OUTROS TEMPOS, OUTROS CARNAVAIS: BRINCADEIRAS DE ENTRUDO E DE CARNAVAL NO BRASIL (SÉCULO XIX)

OTHER TIMES, OTHER CARNIVALS: ENTRUDO AND CARNIVAL PLAY IN BRAZIL (XIX CENTURY)

Patrícia Vargas Lopes Araujo¹

Endereço Profissional: Edifício da GeoHistória (Referência: edifício ao lado do Coluni) Avenida PH Rolfs,
s/nº Campus Universitário
CEP: 36571-900
Viçosa-MG, Brasil
E-mail: pvargasaraujo@gmail.com

Resumo: Este artigo tem por objetivo refletir sobre as festas carnavalescas ocorridas em Minas Gerais, ao longo do século XIX, em particular os festejos de entrudo e de carnaval. A partir de fontes documentais diversas, como relatos de viajantes, memórias, jornais, dentre outras, procura-se examinar as práticas que caracterizavam tais festejos e as singularidades de suas manifestações, bem como investigar como se elaboravam, na segunda metade do século XIX, os discursos que apresentavam o carnaval como um festejo civilizado em contraposição ao entrudo, considerado um divertimento grosseiro, incivilizado, marca de um outro tempo, e portanto, impróprio a uma sociedade que buscava se modernizar.

Palavras-chave: festejos de entrudo; carnaval; Brasil.

Resumé: Cet article vise à nous faire réfléchir sur les fêtes du carnaval qui ont eu lieu à Minas Gerais, pendant la seconde moitié du XIXe siècle, en particulier la célébration de la fête de l'entrudo et du carnaval. À partir de différentes sources documentaires, telles que des reportages de voyageurs, des mémoires, des journaux, entre autres, nous cherchons à examiner les pratiques qui caractérisent ces festivités et les singularités de leurs manifestations, ainsi que d'examiner comment, dans la seconde moitié du XIXe siècle, les discours qui présentaient le carnaval comme une célébration civilisé en opposition à la fête de l'entrudo, considéré comme un divertissement grossier, incivilisé, marque d'un autre temps, et donc, inapproprié pour une société qui cherchait à se moderniser.

Mots-clé: fête de l'entrudo; carnaval; Minas Gerais.

¹ Doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), com Pós-Doutorado em História do Urbanismo pela Escola de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Minas Gerais. Professora Associada 2 do Departamento de História da Universidade Federal de Viçosa (UFV)/Minas Gerais e do Mestrado Profissional em Patrimônio Cultural, Paisagens e Cidadania, integrando a Linha de Pesquisa Cidade, Paisagem e Patrimônio.

O carnaval é considerado hoje uma “festa tradicional” do Brasil e, ao longo do século XX, constituiu-se a imagem de uma “festa nacional”, licenciosa, de excessos e de loucuras, capaz de romper as hierarquias e diferenças sociais. Ganhou tanto destaque que acabou por eclipsar quase por completo da memória da sociedade brasileira outro festejo, tão popular quanto, e que durante três séculos fez parte, juntamente com outras manifestações festivas, do repertório cultural brasileiro: o entrudo. Nesse sentido, este artigo tem como objetivo refletir sobre os festejos de entrudo ocorridos no Brasil, particularmente em Minas Gerais, e a adoção do carnaval como comemoração predominante no decorrer da segunda metade do século XIX, buscando compreender as novas formas pelas quais se organizavam os festejos carnavalescos na sociedade brasileira.

Para as reflexões apresentadas nesse artigo, fizemos uso de fontes documentais diversas, tais como dicionários de época, memórias, relatos de viajantes, leis e resoluções publicadas por autoridades provinciais, crônicas e folhetins etc. Tal documentação tanto diz respeito às publicações produzidas em Minas Gerais, quanto àquelas de outras regiões do Brasil. A adoção de uma visão mais geral sobre o entrudo e o carnaval nos permite verificar as convergências e as singularidades das manifestações festivas praticadas em Minas Gerais. Destacamos, especialmente, a utilização de jornais publicados em Minas Gerais ao longo do século XIX, em diferentes cidades e regiões da província, com afiliações políticas também diversas. Independente das posições políticas assumidas pelos jornais, é possível notar a postura adotada na condenação do entrudo e a apresentação de carnaval como um festejo mais civilizado e com novo conteúdo, em tudo diverso do velho entrudo português.

De modo geral, os estudos sobre as manifestações carnavalescas se concentraram, por muito tempo, nos festejos ocorridos no Rio de Janeiro e, em menores casos, nos de São Paulo. Entre as pesquisas desenvolvidas por historiadores, podem ser citadas as de José Carlos Sebe, Leonardo Affonso de Miranda Pereira, Raphael Rodrigues Vieira Filho, Rita de Cássia Barbosa de Araujo, Raquel Soihet, Maria Clementina Pereira Cunha, Felipe Ferreira²,

² Entre outros estudos ver: SEBE, José Carlos. *Carnaval, carnavais*. São Paulo: Ática, 1986; PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *O carnaval das letras*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1994; SOIHET, Rachel. *A subversão pelo riso: estudos sobre o carnaval carioca da Belle Époque ao tempo de Vargas*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998; CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Você me conhece? Significados do carnaval na belle époque carioca. Projeto História*, São Paulo, n.º 13, p. 93-108, jun. 1996; CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Ecos da folia: uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001; CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Carnaval e outras festas*. Campinas: EDUNICAMP, CECULT, 2002; FERREIRA, Felipe. *Inventando Carnavais: o surgimento do carnaval no século XIX e outras questões carnavalescas*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2005; MONTEIRO, André Jacques Martins. *Caninha Verde em Vassouras: memórias, espaços e transformações em práticas festivas na primeira metade do século XX*. Dissertação de Mestrado. 149 fls. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012. MONTEIRO, Débora Paiva. *O sonho de todo folião: Um ano com dois carnavais (Rio de Janeiro, 1912)*. Dissertação de Mestrado. 2012. 107f. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Departamento de História. Universidade Federal Fluminense, 2012; NEPOMUCENO, Eric Brasil. *Carnavais da Abolição – Diabos da Abolição – Diabos e Cucumbis no Rio de Janeiro (1879-1888)*. Dissertação de Mestrado. 2011, 244f. Universidade Federal Fluminense, 2011. NEPOMUCENO, Eric Brasil. *Carnavais atlânticos:*

todos relativos ao carnaval brincado no Rio de Janeiro. Vale, ainda, indicar os trabalhos de Zélia Lopes da Silva sobre o carnaval na cidade de São Paulo³. Mas o interesse pelo tema ampliou-se significativamente e os estudos se voltaram para o carnaval praticado em diferentes espaços do país, apontado para a importância das pesquisas sobre festas e para o deslocamento de investigações para além do eixo Rio-São Paulo⁴.

É nessa linha de estudos, fora desse circuito Rio de Janeiro-São Paulo, que se insere este artigo, cuja proposta é a de apresentar, como já exposto acima, os festejos carnavalescos ocorridos em Minas Gerais⁵, buscando-se apontar as convergências com as comemorações praticadas em outras regiões do Brasil e, ao mesmo tempo, as singularidades das festividades em terras mineiras. No entanto, vale salientar que as pesquisas com foco no entrudo continuam ainda minoritárias nessa produção acadêmica.

Os estudos mais conhecidos sobre o carnaval o têm definido como a festa em que é permitido o desencadeamento de um tipo de loucura coletiva, que libertaria as tendências individuais normalmente reprimidas. Anulando as normas sociais existentes ou invertendo-as, o carnaval seria um momento de desordem e de orgia, representando a ruptura com o cotidiano por meio da realização da festa.

Durante o carnaval, todos se tornariam iguais; as desigualdades desapareceriam, possibilitando o contato entre indivíduos normalmente separados na vida cotidiana. Seria

cidadania e cultura negra no pós-abolição. Rio de Janeiro e Port-of-Spain, Trinidad (1838-1920). Tese de Doutorado. 2016. 328 f. Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Departamento de História, 2016.

³ 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*, São Paulo: Editora da Unesp, n.º 16, p. 173-184, 1998; SILVA, Zélia Lopes da. Os espaços da festa: o carnaval popular de rua no Brasil dos anos 20. *História & Educação*, Londrina, v. 4, p. 153-172, 1998; SILVA, Zélia Lopes da. *Os carnavais de rua e dos clubes na cidade de São Paulo: metamorfoses de uma festa (1923-1938)*. São Paulo: Editora da Unesp; Londrina: Edel, 2008.

⁴ Entre outros, ver: COLAÇO, Thaís Luzia. O Carnaval no Desterro (Século XIX). Dissertação de Mestrado. 1988. 320 f. Centro de Ciências Humanas. Universidade Federal de Santa Catarina, 1988; ARAUJO, Rita de Cássia Barbosa de. Carnaval do Recife; a alegria guerreira. *Estudos Avançados*, São Paulo, v.11, n.º 29, 1997; VIEIRA F. 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 recriação do espaço carnavalesco, São Paulo/PUC].

⁵ ARAUJO, Patrícia Vargas Lopes de. *Folganças Populares – Festejos de entrudo e de carnaval em Minas Gerais no século XIX*. 2000. 210f. Dissertação de Mestrado. Departamento de História. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Minas Gerais, 2000; PEREIRA FILHO, Hilário Figueiredo. *Glórias, conquistas, perdas e disputas: as muitas máscaras dos carnavais de rua em Belo Horizonte (1899-1936)*. Dissertação de Mestrado. 2006. 225f. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Minas Gerais, 2006; SILVA, Miranice Moreira da. *Entre máscaras e serpentinhas: Por uma história dos festejos carnavalescos feirenses (1891-1939)*. Dissertação de Mestrado. 2013. 134f. Departamento de Ciências Humanas e Filosofia. Universidade Federal de Feira de Santana, 2013. FONSECA, Daniel Estevão da. *A cidade e a festa: uma abordagem geográfica sobre o carnaval de Juiz de Fora – MG*. 2019. Dissertação de Mestrado. Instituto de Ciências Humanas. Universidade Federal de Juiz de Fora, 2019; CARLI, Paola Nery de. *Outros carnavais: Folia e conflito no carnaval de Santa Rita do Sapucaí- MG (1932-1980)*. Dissertação de Mestrado. 2019. 74f. Instituto de Ciências Humanas. Universidade Federal de Juiz de Fora, 2019; VIDAL, Janice Estarlino. *Tempo de folia: um estudo do carnaval em Ponte Nova (MG) na primeira metade do século XX*. Dissertação de Mestrado. 2019. 183f. Mestrado Profissional em Patrimônio Cultural, Paisagens e Cidadania. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Universidade Federal de Viçosa, 2019.

uma ocasião de êxtase e de liberação, em que vigoraria um “mundo de cabeça para baixo”. Por curto espaço de tempo, “a vida saía de seus trilhos habituais, legalizados e consagrados e penetrava no domínio da liberdade utópica”⁶, chegando-se ao reino da liberdade por meio do riso festivo, concebido como um princípio universal de concepção do mundo, através do qual a verdade se expressaria em sua totalidade. A concepção teórica que sustenta essas reflexões é a de que o carnaval estabelece uma profunda ruptura entre as esferas do social e da festa, e que entre elas ocorreria o rompimento de todos os padrões, por meio da inversão das regras e comportamentos comuns que regem a vida “ordinária”.

As festas são compreendidas como momentos “extraordinários”, ou seja, como uma exceção, como algo que não é o habitual, o ordinário, o cotidiano. Nesse contexto, o carnaval é considerado como um tempo de licença e de abuso, conduzindo a uma exacerbação dos valores, à fuga do cotidiano, à inversão do cotidiano e à entrada em uma época de informalidade e de comunhão.

No Brasil, um significativo número de estudos sobre o carnaval tomou como referência a perspectiva da inversão dos valores, das regras e hierarquias sociais. Destaca-se, nesse viés de estudo, o nome do antropólogo Roberto da Matta⁷, para quem o carnaval é um “rito nacional”, através do qual se poderia ritualizar o mundo brasileiro, dramatizando os valores e fazendo críticas que abarcariam toda sociedade. Tais ocasiões são um momento de forte centralização da sociedade, pois implicam um abandono ou esquecimento do trabalho. As reflexões desse autor partiram, por sua vez, dos estudos sobre rito de Víctor Turner⁸, em que o carnaval é concebido como um período de anulação de todas coerções e representa um momento de plena liberdade de uma dada sociedade.

Partido de outros pressupostos teóricos, um contraponto interessante a tais pontos de vista são os estudos, igualmente pioneiros, das sociólogas Maria Isaura Pereira de Queiroz⁹ e Olga Von Simson¹⁰. As autoras entendem que não haveria oposição ou

⁶ BAKTHIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento – o contexto de François Rabelais*. São Paulo: HUCITEC, 1987.

⁷ DA MATTA, Roberto. *Carnavais, Malandros e Heróis*. Rio de Janeiro: Zahar Editor., 1979; DA MATTA, Roberto. Carnaval como rito de passagem. In: *Ensaio de Antropologia Estrutural*. Petrópolis: Vozes, 1973.

⁸ TURNER, Victor. *The ritual process: structure and anti-structure*. Chicago: Aldine, 1969.

⁹ QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Da definição de Carnaval. *Cadernos – Centro de Estudos Rurais e Urbanos*, São Paulo, 1ª série, nº 11, set. 1978. QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. A evolução do carnaval latino-americano. *Ciência e Cultura*. São Paulo, v. 32, n. 11, p. 1477-1486, 1980; QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Carnaval brasileiro: da origem ao símbolo nacional. *Ciência e Cultura*. São Paulo, v. 39, n. 8, p. 717-729, 1987. QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Carnaval brasileiro - o vivido e o mito*. São Paulo: Brasiliense, 1992; QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. A ordem carnavalesca. *Tempo social; Revista de sociologia*. São Paulo, USP, v. 6, n. 1-2, p. 27-45, 1994.

¹⁰ 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)*. 1984. Dissertação de Mestrado. Departamento de Sociologia. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 1984; VON SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes. *Branco e Negro no Carnaval Popular Paulistano (1914-1988)*. 1990. Tese de Doutorado. Departamento de Sociologia. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 1990; VON SIMSON, Olga. Rodrigues de Moraes. *Mulher e Carnaval: Mito e Realidade: Análise da atuação*

incompatibilidade entre as festas e o cotidiano, pois ambos se apoiam sobre as mesmas estruturas. As festas não estão em oposição à sociedade, mas são parte dela, constituem-se, portanto, parte da ordem social. Para Queiroz, “[n]ascendo 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”¹¹.

A concepção teórica que sustenta a discussão deste artigo pontua que é possível uma relação entre o mundo festivo e o universo social, pois parte da compreensão de que uma esfera interfere e age sobre a outra, modificando-se mutuamente, reconstruindo e gerando mudanças na estrutura cultural de uma sociedade. Contrariamente à concepção de que a festa é uma inversão da ordem social e do cotidiano, entendemos que o mundo festivo não é um momento de divergências e de separação, pois o festivo pode ser percebido como um momento que qualifica de forma diferente a vida cotidiana e não uma oposição a esta.

A festa analisada apenas como ritual de desordem, de oposição à vida cotidiana, permite apenas uma visão dualista: a efervescência da festa *versus* a vida cotidiana. O estudo do carnaval se transformaria em um estudo reduzido à comparação de dois tipos de descontinuidades: a extraordinária, que lhe é interna, e a cotidiana, que lhe é exterior. A ambiguidade dos fenômenos da cultura é frequentemente desconsiderada e revela uma “tendência a isolar um destes polos, equivale a escolher um dos dois sentidos aparentemente antagônicos que os definem como fatos sociais”¹².

Logo, conceber os fenômenos sociais e a cultura em termos de oposição (estrutura-*communitas*, sagrado-profano, extraordinário-vida cotidiana, ordem-desordem) só permite a análise da alternância entre os campos, esquecendo-se ou ignorando-se as relações existentes entre eles. Nesse sentido, partimos da compreensão de que é importante entender a festa no interior da sociedade e em relação a esta, buscando-se apreender as diferenças, os contrastes e os conflitos da vida social e urbana representados pela festa através de seus recursos materiais e simbólicos.

Entendemos que os momentos festivos são aqueles em que “um grupo ou coletividade projeta simbolicamente sua representação de mundo”¹³ e tais representações têm uma profunda ressonância social e fazem parte da esfera cultural de uma sociedade, que lhe imprime identidade, sentido, valores e especificidades. O estudo dos festejos carnavalescos não deve perder de vista o desenvolvimento e as transformações da sociedade da qual faz

feminina nos folguedos de Momo desde o Entrudo até as Escolas de Samba. *Revista de História*, São Paulo, n. 125/126, p.7-32, ago-dez. 1991 a jan-jul. 1992; VON SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes. *Carnaval em Branco e Negro*. Carnaval Popular Paulistano - 1914-1988. Campinas/SP: Editora da Unicamp/Editora da USP, 2007.

¹¹ QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Carnaval brasileiro - o vivido e o mito*. São Paulo: Brasiliense, 1992, p. 220.

¹² ORTIZ, Renato. *A consciência fragmentada*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980, p. 67.

¹³ VOVELLE, Michel. *Ideologias e mentalidades*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

parte. Compreendida como uma forma de sociação, conforme Simmel¹⁴, “ou seja, maneiras próprias de ser com/e com o outro”, é possível entender que as práticas festivas produzem “vínculos sociais que são gerados na celebração e na estetização da vida, promovidos pelas festas”¹⁵.

O estudo da cultura, no interior do qual se insere a reflexão sobre a festa, adquiriu uma crescente importância no interior da produção historiográfica a partir da década de 1990. Desde os anos 70, a história, como disciplina acadêmica, passou por um profundo processo de revisitação de seus pressupostos fundantes, promovendo, desse modo, desde balanços sobre áreas consolidadas à abertura para novos objetos, problemáticas e temas. Os estudos sobre festas foram, sobretudo, profícuos e relativamente numerosos durante os anos 90 e começos da década seguinte, mantendo-se, ainda atualmente, como um campo e uma temática significativa dos estudos historiográficos.¹⁶

Bastante marcada pela chamada “História Nova”, a história cultural seria, segundo Rioux¹⁷, “uma verdadeira filha de seu tempo” e não deve ser encarada meramente como uma “*tarte à la crème*”, ou seja, como um modismo passageiro. A história cultural representou uma resposta às mudanças em curso em finais do século passado, pois registrou e permitiu reflexões acerca das realidades sociais desconstruídas e reconstruídas por cada grupo social e, sobretudo, porque resgatou a subjetividade que abarca não apenas o agente histórico, mas também a reflexão sobre o papel do historiador e das formas de subjetividade presentes em seu trabalho.

Este deslocamento do olhar do historiador para os fenômenos culturais ocorreu em meio a um movimento historiográfico mais abrangente, cujo distintivo foi a apologia do “novo”¹⁸, decorrência da confrontação com outras áreas de conhecimento que colocou em causa os objetos, as certezas metodológicas e as posições teóricas da disciplina histórica. A resposta a essas exigências teóricas deu-se de encontro às “descobertas”, ou mesmo redescoberta, de objetos e de campos de estudos que permitiram, então, novas abordagens e novos métodos de pesquisa para o campo historiográfico. Para Roger Chartier, o estudo da cultura ressurgiu da conciliação de novos domínios de investigação, da aproximação com outros campos de saber e como resultado de uma estratégia da disciplina história que visava à apropriação de uma nova legitimidade científica¹⁹.

¹⁴ SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais de sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

¹⁵ LEONEL, Guilherme Guimarães. Festa e sociabilidade: reflexões teóricas e práticas para a pesquisa dos festejos como fenômenos urbanos contemporâneos. *Cadernos de História*, Belo Horizonte, v. 11, n. 15, p. 36, 2010.

¹⁶ Para um balanço historiográfico ver: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. Festas para que te quero: por uma historiografia do festejar. *Patrimônio e Memória*. UNESP – FCLAs - CEDAP, v. 7, n.º 1, p. 134-150, jun. 2011.

¹⁷ RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. *Pour une histoire culturelle*. Paris: Seuil, 1997.

¹⁸ FALCON, Francisco J.C. A história cultural. In: *Rascunhos de História*. Rio de Janeiro: PUC, n. 1, 1991.

¹⁹ CHARTIER, Roger. *A história cultural – Entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990, p. 15.

A anexação ao campo da história do estudo das festas não se fez, entretanto, sem problemas, principalmente quando consideramos a inserção deste no domínio da história da cultura, sobre a qual ainda pairavam incertezas e polêmicas, quer sejam de ordem teórico-conceituais ou de ordem metodológicos²⁰. Para Rioux e Sirinelli, a principal problemática dizia respeito à delimitação da palavra cultura e sua polissemia. A primeira dimensão seria ontológica, que se caracteriza pela separação e diferenciação da existência humana de um estado natural, com signos e marcos simbólicos distintos; diz respeito também a sistemas de funções e práticas, apropriação coletiva e estados de civilização. A segunda dimensão corresponde a uma acepção antropológica, que compreende a cultura como um conjunto de hábitos e de representações mentais próprias a um dado grupo - seu *corpus* de costumes e de crenças, leis e técnicas, artes e linguagens, o pensamento e as mediações referentes a uma sociedade. Por fim, a terceira dimensão da palavra cultura está relacionada a um processo no curso do qual o sujeito pensante exercita as faculdades de seu espírito²¹.

Pensar a cultura requer concebê-la como um conjunto de significações que se enunciam nos discursos ou nos comportamentos, como a construção de sentidos, onde se entrelaçam diferentes formas culturais e uma pluralidade de significados de mundo. Para Chartier, o objeto da história cultural é identificar o modo como em “diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler”²². Aprender o comportamento humano enquanto uma ação simbólica, isto é, uma ação significativa, é perceber a cultura enquanto sistemas de signos interpretáveis. Desta forma, a cultura pode ser compreendida enquanto contexto, ou seja, algo dentro do qual os acontecimentos sociais, os comportamentos e as instituições podem ser descritos de forma inteligível²³.

Os atos simbólicos, ou um conjunto destes, permitem uma mediação entre as diferentes formas de apreensão do real; entretanto, os atos simbólicos são mais que a incorporação do ilusório a uma dimensão do “real” e devem ser interpretados enquanto apropriação dos símbolos que toda e qualquer sociedade fabrica, como mecanismos e estrutura da vida social, que tornam suas práticas sociais plenas de sentido²⁴.

Os simbolismos que cada época constrói, e que fazem parte de sua unidade, faz considerar que o “verdadeiro” e o “ilusório” não podem ser dissociados um do outro, mas

²⁰ RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. *Pour une histoire culturelle*. Paris: Seuil, 1997.

²¹ RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. *Pour une histoire culturelle*. Paris: Seuil, 1997, p. 13.

²² CHARTIER, Roger. Op. Cit., p. 15.

²³ GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979, p. 19.

²⁴ BACZKO, Bronislaw. Imaginação Social. In: *Enciclopédia Einaudi* (Antropos-Homem). Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, vol. 5, 1994.

devem ser percebidos como componentes de um todo que, percebidos como representações coletivas, permitem a coesão e as transformações na esfera do social. A coesão asseguraria que a sociedade exista e se perceba como uma coletividade, isto é, possibilita expressar um fundo de crenças comuns que indiquem a existência dessa coletividade.

De acordo com Baczko²⁵, a estrutura inteligível de toda atividade humana se origina do fato de que os agentes sociais têm como objetivo a construção de sentido para sua conduta. O social só se produziria por meio de uma rede de sentidos e de referenciais simbólicos, por meio dos quais os indivíduos se comunicariam e criariam uma identidade coletiva. Deste ponto de vista, a vida social seria produtora de valores, normas, bem como de sistemas de representações. Os sistemas simbólicos que sustentam e operacionalizam o imaginário social seriam construídos a partir da experiência dos próprios indivíduos de uma sociedade, bem como pela formulação de seus desejos, aspirações e motivações.

A despeito das polêmicas e das incertezas acerca da história cultural e sua delimitação teórico-metodológica, é sem dúvida nesse campo que o estudo das festas encontra seu suporte e torna-se passível de compreensão e de interpretação. O estudo das festas só faz sentido quando relacionado à cultura na qual essas manifestações estão inseridas, isto é, agindo sobre ela e sendo por ela modificadas.

No Brasil, três balizas temporais podem nos ajudar a conceber a história das festividades carnavalescas. Obviamente não são balizas temporais rígidas, mas referências para compreensão dos festejos carnavalescos na sociedade brasileira. Isso dito, não significa que termina uma “fase” e começa-se outra, ou ainda, que em determinadas partes do Brasil a presença dos festejos de entrudo não tenha permanecido e adentrado as primeiras décadas do século XX. Vale registrar que há ritmos e temporalidades próprias a cada regiões e espaços urbanos brasileiros na apropriação e no festejo dos divertimentos carnavalescos.

O entrudo é um festejo de origem ibérica, cuja brincadeira mais conhecida são as aspersões com água ou os limões de cheiro. É possível notar numa primeira fase que, a partir de 1830, ocorre progressiva tentativa de controle do entrudo e das suas práticas, consideradas um festejo tradicional, mas grosseiro. Numa segunda fase, de inspiração europeia, entre meados do século XIX e início do século XX, emergiram de forma mais predominante os desfiles dos préstitos, os bailes à fantasia, a introdução dos confetes e serpentinas e os corsos. No final dessa fase vemos surgir também os zé-pereiras, os cucumbis, os cordões e os ranchos. Esse momento é marcado, ainda, pela presença do entrudo, que não desapareceu completamente e por sua condenação, considerado como um

²⁵ BACZKO, Bronislaw. Imaginação Social. In: *Enciclopédia Einaudi* (Antropos-Homem). Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, vol. 5, 1994, p. 306.

festejo grosseiro e incivilizado. Essa fase acompanharia o crescimento das cidades e os processos de melhoramentos urbanos. A terceira fase corresponderia aos anos de 1930 em diante, quando ganharam destaque as atividades das escolas de sambas e as festividades relacionadas a elementos das camadas populares e a influência marcante da cultura afro-brasileira. Este artigo se concentra na análise das duas primeiras “fases” da realização desses festejos.

Os divertimentos de entrudo

De acordo com Mello Moraes Filho, o entrudo foi “um costume especial que recebemos da antiga metrópole, com toda a sua bagagem de desmandos nocivos e alegres”²⁶. Tal perspectiva é reforçada pelo jornal *Renascença*, da cidade mineira de São João del-Rei em sua seção Folhetim, ao afirmar que o entrudo chegou ao Brasil “no bojo da civilização portuguesa”²⁷. Embora não fosse desconhecida, a palavra entrudo era menos difundida pela Europa que o termo carnaval. Os italianos e franceses utilizavam a palavra *carnevale* e *carnaval*, enquanto os espanhóis usavam *antruejo*. Os portugueses, por sua vez, nomeavam os folguedos que aconteciam antes da Quarta-feira de Cinzas por entrudo, considerados por contemporâneos e por cronistas posteriores como pouco civilizado, caracterizando-se por “molhadelas de diversos graus: imersão nos rios, nos chafarizes, projeções de água com cuias, copos e esguichos...”²⁸. No período moderno, a festa era comemorada de modo particular na região ibérica, diferindo-se bastante do restante da Europa. Em Portugal, os três dias que antecediam a Quaresma eram comemorados correndo-se desordenadamente de um lado para outro, atirando-se ovos, líquidos de toda espécie e farinha.

O entrudo pode ser concebido como uma prática festiva que se liga a um conjunto mais amplo de festejos, que podem ser caracterizados como carnavalescos, inseridos em um contexto ainda mais amplo e dinâmico, que são os festejos populares. Os festejos carnavalescos eram bastante difundidos pela Europa, desde longa data. Os festejos carnavalescos podem ser compreendidos por aquelas festividades que compartilham de determinados elementos e são caracterizadas por seu espírito burlesco, cômico, grotesco, lúdico, de jogo, satírico, de excesso. O termo carnavalesco pode ser aplicado a numerosos e diversos festejos, mas que mantêm elementos comuns e relação especial com o tempo. Pode ser, pois, concebido com um tempo “extraordinário”, mas não “extra ordinário”, uma vez

²⁶ MORAIS FILHO, Alexandre de Mello. *Festas e Tradições Populares do Brasil*. Belo Horizonte/ São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1978.

²⁷ Folhetim. *Renascença*. São João D’el Rei, n. 7, ano I, 15/02/1890, p. 2-3.

²⁸ *A Folha Sabarense*. Sabará, n.º 36, ano V, 16/02/1890, p. 1.

que a relação com o cotidiano, portanto, com o ordinário, ou com a vida comum, não é rompida.

A relação com a sociedade e a vida cotidiana é ressignificada, reelaborada, questionada. As relações de poder e de hierarquia são reavaliadas e simbolizadas, produzindo mediações entre as práticas sociais e culturais, que se transformam e se renovam no tempo, como práticas sociais e historicamente significantes para uma dada sociedade²⁹.

O entrudo, cujo significado remete à expressão latina *introitos* (entrada, começo, princípio), pode estar associado, entre os lusitanos, às festas ocorridas em certas tribos antigas, de algumas regiões do país onde se celebrava a entrada da primavera, assinalando-se por ser uma comemoração de ritos de fertilidade. A incorporação de certas práticas pagãs ao cristianismo modificaria, paulatinamente, porém de forma irrevogável, os festejos.

Com a incorporação ao calendário cristão, a festa recebeu uma data fixa e passou a ser comemorada entre o domingo e a terça-feira anteriores ao início da Quaresma. À sua acepção primeira de entrada ou começo, portanto *introitos*, acrescentou-se outra, a de despedida da carne e de início do período quaresmal, tempo de sacrifícios e de abstinências. A esse respeito, no *Vocabulario Portuguez e Latino*, de Raphael Bluteau, escrito em 1714, encontra-se: “Intrudo ou Entrudo é corrupto de Introito, porque Intrudo é como Introito dos dias Santos da Quaresma, que imediatamente se segue ao último dia de Intrudo”³⁰.

O entrudo português caracterizou-se por ser um momento de manifestação de alegria, de uma alegria barulhenta. Na festa portuguesa predominavam manifestações grotescas, excessos e sátiras. O entrudo português era considerado como pouco refinado e sem algo deslumbrante, “pobre de gosto” como escreviam os cronistas coevos. De acordo com Luiz Edmundo, o entrudo era considerado uma festa grosseira, “desabrida festança popular”³¹, na qual se bebia e se comia em abundância. Um festejo selvagem para agrado de pessoas que se divertiam cantando e dançando, e usando de violência nas brincadeiras.

Suzanne Chantal informa, a esse respeito, que no final do 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 ruas³². Além da água suja e farinha, o escritor português Pinto de Carvalho, ao descrever os festejos de entrudo entre fins do século XVIII e no século XIX em Lisboa, afirma que era comum o

²⁹ ARAUJO, Patrícia Vargas Lopes de. *Folganças Populares*. Festejos de Entrudo e de Carnaval em Minas Gerais no século XX. São Paulo: Annablume, 2008.

³⁰ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino*. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1712-1728.

³¹ EDMUNDO, Luiz. *Recordações do Rio Antigo*. Recordações do Rio Antigo. Rio de Janeiro: Editora Conquista, 1956.

³² CHANTAL, Suzanne. *La vie quotidienne au Portugal apres le tremblement de terre de Lisbonne de 1755*. Paris: Hachette, 1962.

uso de ovos, pós de goma e uma variedade de instrumentos para jogar: cabacinhas de cera com água, tubos de vidro, papelinhos, laranjas, luva de areia “destinada a cair de chofre”, barro, fogareiros e tachos³³.

Com a colonização, os portugueses trouxeram à América suas tradições e práticas culturais, dentre elas diversas festas, que em novo espaço se transformaram, reelaborando a herança cultural recebida. Segundo Mello Moraes Filho, o entrudo “foi um costume especial que recebemos da antiga metrópole portuguesa, com toda a sua bagagem de desmandos nocivos e alegres”³⁴. O entrudo caracterizava-se por se um conjunto de formas de divertimento nos quais predominavam os divertimentos com água, embora envolvesse também outras brincadeiras. Segundo Morais Silva, o entrudo configurava “os três dias imediatamente precedentes à Quaresma, nos quais é uso entre nós divertir-se o povo com molhar, empoar, fazer peças, e outras brincadeiras e banquetear-se (...)”³⁵.

No Brasil, o que chama atenção no entrudo é que se tratava de um festejo comemorado particularmente com os amigos ou conhecidos. Segundo Melo Moraes, as “famílias conhecidas e as pessoas de amizade”, “preveniam-se mutuamente que iriam em casa brincar o entrudo”³⁶. É possível notar, por exemplo, essa familiaridade entre as pessoas, na pintura de Augustus Earle (**Figura 1**), intitulada “*Games at Rio during Carnival [Entrudo]*” (1822)³⁷.

No século XIX seriam incorporados ao festejo os limões ou laranjas de cera, consideradas uma forma mais refinada de se divertir. Os limões de cheiro ou laranjas de cheiro eram pequenas esferas de cera, cujo formato lembravam as frutas das quais receberam a designação. Essas esferas eram cheias de água, água perfumada ou perfume puro. De acordo com Maria Helena Cardoso, essa diferenciação ocorria em função de quem era o alvo do projétil. Segundo ela, “se destinados a amigos, água de cheiro mesmo servia, se a uma pessoa de quem se gostava especialmente perfume puro”³⁸. Quanto mais querida a pessoa, mais fina era a essência utilizada para perfumar a água. Contudo, o refinamento

³³ PINTO DE CARVALHO. Lisboa de outros tempos, v. 1, p. 161 apud EDMUNDO, Luiz. *Recordações do Rio Antigo*. Rio de Janeiro: Editora Conquista, 1956, p. 174.

³⁴ MORAIS FILHO, Alexandre de Mello. *Festas e Tradições Populares do Brasil*. Belo Horizonte/ São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1978, p. 90.

³⁵ SILVA, Antonio de Morais. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Recompilado dos vocabulários impressos até agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado. Tomo Primeiro. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813, p. 348.

³⁶ MORAIS FILHO, Alexandre de Mello. *Festas e Tradições Populares do Brasil*. Belo Horizonte/ São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1978, p. 91.

³⁷ Para uma reflexão mais detida da imagem ver: ARAUJO, Patrícia Vargas Lopes de Araujo. Os festejos de entrudo no século XIX. *Textos Escolhidos de Cultura e Arte*, v. 8, n. 2, nov. 2011. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/tecav/article/view/10331>. Acesso em 21/05/2020.

³⁸ CARDOSO, Maria Helena. *Por onde andou meu coração*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Pró-Memória/INL, 1984, p. 69.

desaparecia quando “esgotada a provisão de limões”³⁹ e o festejo transformava-se muitas vezes em grandes combates de água (**Figura 2**). Sobre essa questão Jean-Baptiste Debret escreveu:

O Carnaval no Rio e em todas as províncias do Brasil não lembra (...) nem os bailes nem os cordões barulhentos de mascarados que, na Europa, comparecem a pé ou de carro nas ruas mais frequentadas (...). O limão-de-cheiro, único objeto dos divertimentos do Carnaval, é um simulacro de laranja, frágil invólucro de cera de um quarto de linha de espessura e cuja transparência permite ver o volume de água que contém. A cor varia do branco ao vermelho e do amarelo ao verde⁴⁰.

Uma verdadeira indústria familiar ocupava-se dos preparativos para os dias de entrudo. Estes momentos de encontro para fabricação dos limões revelavam-se propícios à solidificação dos laços familiares, pois a festa motivava e reforçava as práticas comunitárias. A participação masculina não era tão ativa nesse momento, pois a fabricação dos limões e os preparativos da festa cabiam, especialmente, às mulheres. Por outro lado, na rua os homens revelavam-se os principais personagens das brincadeiras. Outra vez recorrendo à seção Folhetim, do jornal *Renascença*, encontramos uma descrição dessa atividade e da relação familiar no fabrico dos limões de cera. Segundo o autor do folhetim, tais momentos eram uma “estranha alegria comunicativa”, quando em “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”⁴¹. As mais ativas nessa atividade eram as mulheres da casa, que se ocupavam do fabrico dos limões e do desenvolvimento do festejo.

³⁹ Folhetim. *Renascença*. São Paulo. São João D’el Rei, n.º 7, ano I, 15/02/1890, p. 2-3.

⁴⁰ 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. p. 220.

⁴¹ Folhetim. *Renascença*, São João D’el Rei, n.º 7, ano I, 15/02/1890, p. 2-3.

Figura 1



Fonte: EARLE, Augustus. Jogos durante o carnaval no Rio de Janeiro [Entrudo]. Aquarela, 1822, 21.6 x 34cm, National Library of Australia. Disponível em: <https://nla.gov.au/nla.obj-134509200/view>. Acesso em: 21/05/2020.

Figura 2



Fonte: CARVALHO, Rafael Mendes de. O jogo de entrudo (1840). Litografia original colorida. Coleção Gilberto Ferrez. In: *A muito leal e histórica cidade de São Sebastião*. Rio de Janeiro: Museu Castro Maya, 1965.

As mulheres brasileiras, muitas vezes descritas pelos viajantes estrangeiros que percorreram o Brasil no século XIX como reservadas, pareciam libertarem-se temporariamente das convenções sociais durante o entrudo. Amiúde eram elas que iniciavam as brincadeiras.

Durante os dias de entrudo, as aproximações entre os homens e mulheres se faziam com maior facilidade. As brincadeiras permitiam que as rigorosas barreiras impostas pelo controle social ficassem mais frágeis, possibilitando às mulheres e aos homens maior contato. Segundo Mello Moraes, ao relator os festejos ocorridos na Bahia, “as 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 noivo⁴².

Essa possibilidade de contato entre homens e mulheres relatado, tanto por estrangeiros como por nativos, não passou despercebido aos mineiros. No periódico *Renascença*, há o relato de que a brincadeira era mais divertida quando ocorria entre pessoas de sexos opostos. O autor do Folhetim, lembrando sua juventude, relata os combates⁴³ e astúcias preparadas para pegar as moças que “se escondiam” no quarto. A brincadeira se desenrola, ocorrendo um enfrentamento, mas por fim sabendo as mulheres que seriam molhadas. Segundo o americano John Mawe, homens e mulheres divertiam-se jogando uns sobre os outros limões de cheiro e não paravam até estarem “tão molhadas como se tivessem sido pescadas em um rio”⁴⁴.

Uma dinâmica singular ocorria nas brincadeiras de entrudo. Em casa e no ambiente familiar prevaleciam as brincadeiras entre homens e mulheres, entre familiares e conhecidos; das sacadas e janelas para as ruas, envolvendo os desconhecidos; e finalmente, nas ruas, local em que predominavam a participação masculina, envolvendo conhecidos ou não, com ataques aos que se aventurassem a sair nesses dias. Mas isso não deve nos conduzir a uma falsa ideia de ausência de regras ou de observância de normas, indicando a falta de percepção de hierarquia social ou de abolição das distinções.

Os dias de entrudo, embora fossem um tempo especial, marcando a rotina com outros significados e sentidos, não implicava a abolição das hierarquias, a quebra do poder social ou político e a suspensão da estratificação social. A ausência de hierarquias e o estabelecimento da igualdade entre todos durante os dias de divertimento parece pertencer mais a uma dimensão utópica que ao plano da realidade social vigente no Brasil do século XIX. As diferenças do dia a dia não se apagavam durante os dias de festejo. Sob o aspecto de uma prática generalizada, é possível identificar limites e controles sobre a brincadeira. Em Minas Gerais, tais controles se acentuariam de forma significativa a partir dos anos 1830, sendo possível acompanhar as ações e os discursos de diversas autoridades da Província, como, por exemplo, através da Coleção de Leis Mineiras, especialmente por meio das posturas policiais, mas também pelo sancionamento de editais e resoluções que buscavam

⁴² MORAIS FILHO, Alexandre de Mello. *Festas e Tradições Populares do Brasil*. Belo Horizonte/ São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1978, p. 94.

⁴³ Vale registrar a ideia de jogo contida no festejo do entrudo, cuja expressão é derivada de “jogo de entrudo”. Além disso, além do sentido literal da palavra “jogar”, arremessar coisas sobre as pessoas enquanto se brinca, percorrendo os diversos documentos, há referências as palavras combate, vítima, batalha, corpo a corpo, que remetem a um campo semântico, constituir de significação. Para essa perspectiva ver: HUIZINGA, Johan. *Homo Ludens: o jogo como elemento da cultura*. São Paulo: Perspectiva, 1980.

⁴⁴ MAWE, John. *Viagens ao interior do Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1978, p. 73.

normatizar a prática do entrudo. Parte do debate também é possível de ser acompanhada pelos diversos jornais publicados ao longo do século XIX.

Festejar o entrudo, com seus banhos, arremessos de limões de cheiro, polvilhos e, às vezes, o uso de substâncias pouco cheirosas, bem como o enlameamento das ruas, escapava à lógica racionalizante dos discursos e projetos políticos das autoridades e elites do século XIX. A preocupação com o progresso e a civilização impulsionou a constituição de políticas de controle por parte de diferentes autoridades públicas, que atuaram sobre a experiência social e sobre as manifestações festivas. Nesse aspecto, ganhava força a ideia de combater práticas festivas consideradas “incivilizadas”, “grosseiras” ou “selvagens”, portadoras de exageros perigosos para a sociedade. O entrudo passaria a ser visto pouco a pouco como uma forma indisciplina de apropriação do espaço urbano e de manifestação cultural à contramarcha do discurso de ordem.

Em Minas Gerais, acompanhando-se os jornais, parece se estabelecer uma “campanha” contra o festejo. Para muitos, o carnaval deveria ser adotado “com entusiasmo e perseverança” para que pudesse se enraizar. Assim, além de dotar o novo festejo de uma tradição, era preciso também garantir-lhe uma dimensão popular. Ao se estabelecer uma manifestação festiva, como novos referenciais e práticas, contribuía-se para deixar o entrudo “muito menos audaz e desenvolvido”, praticado por força do hábito e da tradição⁴⁵.

Em 1847, quando da introdução dos bailes mascarados, indagava-se Martins Pena: serão “os bailes mascarados capazes de substituir o entrudo e fazê-lo desaparecer dos anos costumes?”⁴⁶. Para o autor, não era uma tarefa “fácil extinguir com ordens de jornais e algumas patrulhas usos arraigados entre o povo por espaços de anos”⁴⁷. Lembrava, ainda, que antes das proibições, as pessoas divertiam-se jogando o entrudo com toda liberdade pelas ruas e praças públicas e, portanto, o povo apenas se esqueceria “da água e do polvilho”, quando esse divertimento popular fosse substituído por outro ainda mais popular: os bailes e danças mascaradas.

Os festejos de carnaval e o desejo de modernização

Idealizado como festejo “civilizado e civilizador”, chamado por cronistas e jornalistas da época de “Carnaval Veneziano” e orientando-se pelos festejos ocorridos na Europa, o carnaval brasileiro seria dotado de uma imagem de sofisticação e luxo. Desde anos 1850, comemorou-se a “morte do entrudo”, embora ele tenha persistido. Centenas de limões de

⁴⁵ Gazetilha. *A Província de Minas*. Ouro Preto, nº. 411, Ano VII, 24/02/1887, p. 1.

⁴⁶ MARTINS PENA. *Folhetins*. Rio de Janeiro: MEC/INL, 1965, p. 143.

⁴⁷ Op. Cit. p. 144.

cheiro eram jogados pelas pessoas pelas ruas das cidades mineiras, como atestam os textos dos jornais e as memórias consultadas, e quando acabavam as provisões recorria-se a “água pura em abundância”, atestando que “o velho, grosseiro e selvagem entrudo” agonizava, e mesmo “condenado pela civilização”, provava que não morria⁴⁸. A permanência e a persistência em continuar a se brincar com o entrudo sinalizavam para o descompasso entre os projetos políticos das elites e as transformações desses projetos em ações e práticas cotidianas.

A partir da segunda metade do século XIX procurou-se construir uma imagem para os festejos carnavalescos sustentados por novas tradições, desvinculados das noções de atraso e de falta de progresso material e cultural atribuídos ao Brasil. De acordo com Maria Clementina Pereira Cunha, nesse momento começava uma disputa entre duas concepções distintas ao redor do carnaval. Por um lado, uma concepção relacionada a uma tradição não desejável, ligada às práticas ancestrais africanas ou “à rudeza dos costumes portugueses dos tempos coloniais”. Por outro lado, uma concepção com vistas à busca da formulação de uma nova tradição, atrelada a “uma herança buscada fora do solo nacional”, que deveria recorrer “a um carnaval mítico de linhagem europeia mais nobre e cultivada”⁴⁹.

Nesse sentido, a preocupação com a adequação à modernidade e o estabelecimento de comportamentos civilizados promoviam, com relação aos festejos de carnaval, uma recriação interessante de tradições longínquas que “não pertencia exatamente a povo algum e nem a um tempo particular” e “dotado de transcendência em relação a determinações como lugar e tempo”⁵⁰. O carnaval adquiria “foros de fenômeno próprio da condição humana, atravessando os tempos e cruzando as sociedades”⁵¹.

A opção pela adoção de aparatos e simbologias da festa europeia não constituía mera repetição e continuidade de determinadas práticas culturais de outras épocas e lugares. Ao optar pela fundação de uma nova imagem da festa carnavalesca, seus apologistas articulavam novas escolhas, conscientemente ou não, porém repletas de intencionalidades. Pode-se conceber, portanto, que a sociedade brasileira, ou uma parte dela, ao “inventar” o carnaval, desejava construir projetos e aplicá-los visando à transformação de práticas sociais e culturais, que expressavam imbricadas redes de relações, combates, interpretações e

⁴⁸ 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.

⁴⁹ CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Veneza, África, Babel: leituras republicanas, tradições coloniais e imagens do carnaval carioca*. In: *Seminário Festas: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: USP/ FFLCH, 06-11 de set. 1999.

⁵⁰ CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Veneza, África, Babel: leituras republicanas, tradições coloniais e imagens do carnaval carioca*. In: *Seminário Festas: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: USP/ FFLCH, 06-11 de set. 1999.

⁵¹ Op. Cit.

defesas desses projetos. A apropriação de novos costumes carnavalescos visava um duplo objetivo: inserir a sociedade brasileira na cultura europeia, não portuguesa, e na civilização ocidental, introduzindo elementos da modernidade.

A adoção do carnaval, percebido como um novo padrão de festa, refletia um processo cultural no qual o discurso de diversos setores da sociedade brasileira se centrava em torno da civilização e do progresso. Empenhados em conferir ao país uma imagem de ordem e de civilidade, as elites adotaram como postura retirar das festas todas as práticas associadas ao passado colonial. Procuravam construir uma festa retirando dela tudo que fosse considerado impróprio ou incivilizado. O discurso dirigia-se contra o “antigo” em nome do “moderno”, contra o “bárbaro” ou “selvagem” em nome da civilização e do progresso.

Como ressalta Luiz César Ribeiro e Adauto Lúcio Cardoso, “a modernização se torna então o princípio organizador das intervenções. De fato, as novas elites buscam desesperadamente afastar de suas vistas – e das vistas do estrangeiro – o populacho inculto, desprovido de maneiras civilizadas, mestiço”⁵². Difundia-se a ideia de que se deveria adotar novos padrões de conduta e formas de festejar os três dias anteriores à Quaresma. Nesse sentido, um verdadeiro esforço foi necessário para o estabelecimento dos novos festejos “tão apreciados pelos Romanos” e pelos “habitantes de Veneza”⁵³. Uma vez considerado um festejo elegante, luxuoso e civilizado, o carnaval seria dotado de novos conteúdos, formas e materiais.

Diferentemente do entrudo, o carnaval sinalizava novos foros de civilização e de modernização para o Brasil. Este imaginário seria amplamente divulgado pelas elites brasileiras, que se esforçariam por estabelecer na sociedade esta nova maneira como a forma de se divertir antes do início da Quaresma. O gosto pelas tradicionais brincadeiras do “velho entrudo” era visto como algo arcaico e tornava-se preciso substituí-lo por uma atividade considerada à altura dos novos tempos e percebida como moderna. Ser moderno significava “ser adepto das novas ideias e aberto às inovações em todos os campos da vida social”⁵⁴, evidenciando um esforço de se romper com o passado.

A esse respeito, lemos no jornal *O Viçoso*, publicado na cidade de Mariana, o seguinte relato: “Alguns moços desta cidade lembraram-se de substituir o bárbaro entrudo pelos folguedos carnavalescos e foi na verdade uma lembrança feliz; porque, esquecido aquele,

⁵² RIBEIRO, Luiz César; CARDOSO, Adauto Lúcio. Planejamento urbano no Brasil: paradigmas e experiências. *Espaço e Debates* – Revista de Estudos Regionais e Urbanos. São Paulo, n.º 37, 1994, p. 77.

⁵³ Notícias Diversas. *Minas Geraes*. Ouro Preto, n.º 193, ano III, 11/02/1863, p. 2.

⁵⁴ NEVES, Margarida de Souza. *Brasil, acertai vossos pandeiros*. Rio de Janeiro: MAST/CNPq, 1992, p. 67.

tornou-se mais esplendidos este divertimento, que em si tornou-se mais ou menos tolerável”⁵⁵.

Na segunda metade do século XIX, o carnaval passa a receber maior destaque em contraposição ao entrudo. E a atenção para com a apropriação dos espaços públicos das cidades ganha destaque, pois os estes espaços passam a representar, para as elites, locais de ocupação não apenas durante os afazeres diários e passatempos, mas também em ocasiões de festas coletivas, como o carnaval, já que

(...) a festa expunha a cidade, as camadas dominantes bem o sabiam. Daí o empenho em implantar um outro modelo de festa carnavalesca em tudo diferente dos jogos de Entrudo: desde a origem que lhe era atribuído – herança dos antigos colonizadores – até a forma de exibição e de participação de vários sujeitos sociais⁵⁶.

O carnaval idealizado pelas elites, com o qual pretendiam substituir o entrudo, tomava como exemplo os festejos realizados em Roma, Veneza, Paris e Nice. O carnaval devia tornar-se um espetáculo belo, produzido pelas camadas mais favorecidas da sociedade para ser admirado e contemplado por todos. Em 1875 é publicado no *Diário de Minas*, a pedido, um comunicado de que seria realizado o carnaval. De acordo com a nota, seu escritor, fazia uso do jornal para dar

(...) prévio aviso aos amigos das festas do folgazão carnaval tão apreciados pelos antigos Romanos; é o tempo em que os habitantes de Veneza andam mascarados em festas e bailes; é o substituto do nosso bárbaro, desumano e abominável entrudo que os habitantes desta capital devem detestar pelas más consequências que trazem. (...) ⁵⁷.

Sobre essa questão ainda apareceu publicada, em 1889, no jornal *O Rio Branco*, uma extensa crônica acerca do carnaval de Roma, cuja finalidade era a de atender ao pedido de um leitor que, considerando a imprensa como um representante “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” para se brincar o carnaval⁵⁸.

Era desejo desse leitor ver os festejos carnavalescos ocorrerem de forma civilizada em sua cidade, pois apesar das novidades, as pessoas não sabiam se comportar frente as inovações apresentadas pelo carnaval, que são as brincadeiras de confetes, porque “o agradável consiste em divertir sem aborrecer, agredir e investir para o contendor com as

⁵⁵ O Viçoso. Mariana, 23/02/1896, n.º 12, Ano 3.

⁵⁶ NEVES, Margarida de Souza. Op. Cit., p. 67.

⁵⁷ *Diário de Minas*. Ouro Preto, n.º 395, Ano II, 1875.

⁵⁸ *O Rio Branco*. Rio Branco, n.º 231, Ano V, 12/02/1889.

mãos cheias de confete até afugentá-lo ou rechaçá-lo ou vice-versa, mas não pegar a unha, amarrotando a roupa e desgrenhando cabelos (...)”⁵⁹. A crônica procurava dar resposta a este pedido, apresentando de forma educativa o modo que era considerado mais elegante de se brincar o carnaval, tomando como modelo de refinamento as festividades ocorridas na Itália.

Assim, em meados do século XIX foi introduzida a prática dos bailes de máscaras em Minas Gerais. De acordo com notícias do jornal *Correio Oficial de Minas*, da cidade de Ouro Preto, publicado em 1860, desde 1857 essa cidade divertia-se com as brincadeiras de carnaval e esperava que tal intento fosse seguido pelas demais cidades da Província. Apesar de certo imprevisto na organização, apontando talvez para os primeiros tempos de novas práticas festivas, o jornal relatou que tinha

(...) com todo o prazer de comunicar que o carnaval esteve tanto mais belo quanto foi o imprevisto com que foi feito, pois que em quatro dias prepararam-se mais de 120 cavaleiros, que vestidos de ricos e variados costumes percorreram as ruas, mostrando a satisfação e entusiasmo que transmitia-se a todos os habitantes da cidade, que os esperavam das janelas, cobrindo-os de flores do ficaram as calçadas juncadas.

Por falta de tempo para a preparação do teatro não pode nele haver bal masqué, como tem sido costume, mas em compensação houve um d’uma sociedade particular no último dia em casa do exm.^a sra.^a D. Carolina Augusta Bandeira, concorrido por mais de 60 cavaleiros ricamente vestidos a fantasia e foram algumas das principais famílias desta cidade, no qual reinou a maior harmonia e toda a satisfação possível⁶⁰.

Mas muitas outras novidades foram sendo incorporadas aos festejos ao longo da segunda metade do século XIX. Os festejos carnavalescos estabeleceram-se e passaram a se organizar a partir de outras estruturas. Se o entrudo era principalmente organizado pelas mulheres das famílias, que se encarregavam de juntar cera, fabricar os limões, preparar as iguarias que se comeria, no carnaval os cuidados com a preparação da festa migravam para os clubes e sociedades carnavalescas sob a responsabilidade e direção masculina, que tomavam para si o encargo de organizar e promover os festejos. Os três dias de carnaval eram organizados considerando-se os desfiles dos préstitos, as festas nos clubes e os bailes. Mas as formas de festejar variavam conforme as condições econômicas das pessoas e das cidades.

Essas sociedades e clubes eram associações normalmente fundadas por estudantes, jornalistas, intelectuais e comerciantes, boêmios que não poupavam “esforços nem dinheiro” na organização dos festejos. As primeiras sociedades carnavalescas apareceram no Rio de Janeiro nos anos cinquenta do século XIX e seus fundadores estimavam que,

⁵⁹ Op. Cit.

⁶⁰ *Correio Oficial de Minas*. Ouro Preto, n.º 323, Ano IV, 25/02/1860, p. 4.

mudando o carnaval, mudariam também o povo e que o país caminharia em “direção à civilização, ao progresso, às luzes”⁶¹. Para fazer jus à tradição veneziana, um segmento da sociedade, cuja autoimagem se atribuía a alcunha de “sociedade masculina distinta”, nomeava essas associações utilizando nomes, emblemas e alegorias de liberdade e progresso, bem como a utilização de símbolos e mitologias clássicas, de maneira a unirem-se, de alguma forma, à cultura europeia.

Nesse sentido, fundaram-se no Rio de Janeiro associações e clubes como Bohemia, Estudantes d’Heidelberg, G.F. (Gymnasticos franceses), Tenentes do Diabo, antes chamados de Zuavos, entre outras. Em Minas Gerais encontravam-se o Clube dos Girondinos, Club dos Marechais do Inferno, Diabos de Luneta, Valetes de Ouro, Filhos de Job, Filhos do Povo, Clube dos Diabolinos, Clube dos Thebas e Treze de Maio, entre outros. Escapando à regra, havia o Clube dos Tymbiras de Ouro, que evocava a cultura indígena, e o Clube dos Lacaio, dos Tagarelas Carnavalescos, dos Papudos e Amoladores, que se batizavam utilizando nomes de críticas ou chistosos.

Além dos bailes à fantasia, as sociedades carnavalescas organizavam grandes desfiles chamados de passeios, depois nomeados de préstitos. Um préstito era organizado em torno de carros alegóricos, chamados de carros de crítica e de ideia. Era um cortejo muito bem elaborado e ordenado, durante o qual se apresentavam figuras alegóricas e faziam-se protestos sociais e políticos. Os préstitos ocorridos durante o carnaval eram muito aplaudidos e recebiam grande apoio dos jornais, que faziam relatos com grande entusiasmo, como, por exemplo, o que se segue abaixo:

(...) tivemos mais uma vez o carnaval em Ouro Preto, e agora com o concurso de duas sociedades organizadas – o Club 13 de Maio, que promoveu decoração de seu bairro, animando-o festivamente, mas não saiu incorporando como se esperava, - e o Club dos Girondinos a quem coube, no terceiro dia do divertimento, em que percorreu toda a cidade, a cobiçada palma da vitória nos folias de Momo. Precedido da banda de música e de clarins (444 – diz o programa) desfilou o préstito, que se compunha – além do carro de vanguarda onde se hasteava o belo estandarte do Club – de diversos *carros de ideias*, com alusões e críticas sobre personagens e fatos conhecidos. Alguns dos carros eram tirados por bestas, outros por bois, indo todos, assim como os cavaleiros – mais de cem – em boa ordem e sempre aplaudidos pela numerosa multidão de povo que os seguia. Das três horas da tarde às nove da noite o enorme préstito não cessou de caminhar, percorrendo a cidade em todos os sentidos, e de noite à luz de archotes, que refletiam sobre as figuras cores fantásticas e brilhantes. Em todos os pontos, como se podia prever, o *Club dos Girondinos* recebeu entusiásticas saudações. (...) ⁶².

⁶¹ CUNHA, Maria Clementina Pereira. 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, p. 1.

⁶² *A Província de Minas*. Ouro Preto, n.º 573, Ano IX, 07/03/1889, p.1.

Segundo Maria Clementina Pereira Cunha, embora fossem resgatadas origens greco-romanas da festa carnavalesca, determinadas práticas, como o caso dos préstitos, na realidade, se encontravam “firmemente fincadas em repertórios herdados do arsenal festivo lusitano dos tempos coloniais”⁶³. Os préstitos eram uma forma ou estrutura conhecida e modelo organizacional de festejos comemorativos bastante antigos e não uma novidade do século XIX que, ao serem elaborados e ressignificados, foram aplicados ao carnaval. Essa estrutura seria utilizada em outros momentos festivos como, por ocasião de casamentos de infantes, batizados e ritos fúnebres.

Outras novidades do momento, como a luz elétrica no final do século XIX, ganham grande destaque no conjunto do festejo, pois permitiam tornar o evento deslumbrante. Não raro, o carnaval era promovido por comerciantes das cidades que tomavam para si a responsabilidade de comandarem os preparativos para a festa e de contratarem empresas para a instalação de focos de luz. O setor comercial expandiu-se nesse período, ampliando os tipos de produtos importados e, especificamente com relação aos produtos de carnaval, investiu na compra e na divulgação de novos produtos. Esses artigos substituíam a simplicidade dos limões de cera, “que ficavam para gente mais humilde”⁶⁴.

O carnaval permitia, então, um empreendimento comercial maior que o entrudo. Nesse sentido e contrastando com a simplicidade dos divertimentos de água e limões de cheiro, “o progressivo refinamento nos costumes e o desejo de ostentação converteu o consumo em ingrediente quase indispensável da festa” e fevereiro o mês predileto dos comerciantes⁶⁵. Os anúncios de lojas nos jornais ofertando seus produtos ao público e a enumeração de alguns artigos apresentados pela imprensa demonstra a receptividade desses produtos junto ao público e o quanto se multiplicaram e se diversificaram no decorrer desse período.

Para os carnavalescos, oferecia-se “grande sortimento de objetos próprios para o carnaval”. No início da década de sessenta do século XIX eram anunciadas “fazendas próprias para vestimentas, máscara de todas as qualidades e gostos”⁶⁶, e depois foram sendo incorporados uma variedade de produtos: máscaras de cera, de arame e de papelão, caras de bicho, “dominós de seda com duas cores e dourados”, bigodes de cera, bisnagas de cheiro,

⁶³ CUNHA, Maria Clementina Pereira. *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, p. 6-14.

⁶⁴ CARDOSO, Maria Helena. *Por onde andou meu coração*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Pró-Memória/INL, 1984.

⁶⁵ 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. p. 52.

⁶⁶ *Annuncios*. Minas Geraes. Ouro Preto, n.º 68, ano II, 14, 21 e 24 fev. 1864, p. 4

de metal e borrachas, caricaturas, narizes, barbas, borrachas com pó de arroz, fantasias, roupas de cetim, lanternas, entre outros itens. E o mais importante, salientavam os negociantes, era o fato de que os produtos eram encontrados “por preços módicos”. Era de grande procura, ainda, os tecidos de seda e veludo, as lantejoulas, vidrilhos, miçangas, rendas prateadas e douradas, plumas, etc. As fantasias se inspiravam em modelos vistos em revistas estrangeiras como *La Mode Illustrée*, *Chic Parisien*, *La Femme Chic*.

Todavia, o comércio não se restringia a esses aspectos. Outros negócios estavam vinculados diretamente ao festejo carnavalesco, possibilitando o surgimento de “profissionais da festa”, responsáveis pela organização dos festejos e pela promoção dos eventos. Dois aspectos chamam a atenção na organização dos eventos carnavalescos nesse momento: por um lado, a preocupação com o ordenamento e a disciplina da sociedade, impulsionando os organizadores a procurarem controlar neutralizar imprevistos. E, por outro lado, a estratégia em se diferenciar do entrudo, construindo novos conteúdos e, sobretudo, procurando enfatizar a delicadeza, o decoro, a superioridade, a civilidade do carnaval. As batalhas de flores, por exemplo, traduziam “a expressão mais categórica da festa concebida como espetáculo seletivo, oferecido na rua, mas protagonizado pela aristocracia”⁶⁷.

De acordo as memórias de Maria Helena Cardoso, no livro *Por onde andou meu coração*, os bailes eram um espetáculo estranho, pois era uma espécie de “procissão de figuras de todas as cores, damas à Luís XV, bailarinas, borboletas, espanholas. (...) Desfilavam bailarinas, rosas, margaridas, ciganas, sob o aplauso da multidão que batia palmas para mostrar a sua aprovação”⁶⁸. O relato aponta, ainda, para a presença de dois tipos de participantes da festa – os atores, que participavam do baile com suas lindas fantasias e os espectadores, constituídos por uma multidão que assistia o desfile das fantasias pelas ruas da cidade.

Parece haver no carnaval brasileiro, como chama atenção Milita Alfaro, a partir de seu estudo sobre o Uruguai, uma tendência à uniformização e à contenção de gestos. A própria ideia de desfilar, “caminhar em fileiras sugere eventos solenes e formais” muito mais em concordância com a disciplina militar do que com os excessos festivos⁶⁹. A nova forma de organização dos festejos carnavalescos parecia buscar a ordem e o método.

A prática de se solicitar às famílias a iluminação das ruas e enfeitar as janelas revelase também como “elementos constantes e centrais das festas públicas presentes em ocasiões

⁶⁷ ALFARO, Milita. *Carnaval: Una historia social de Montevideo desde la perspectiva de la fiesta*. 2ª parte: Carnaval y Modernización: impulso y freno del disciplinamiento (1873-1904). Uruguay: Ediciones Trilce, 1994, p. 51.

⁶⁸ CARDOSO, Maria Helena. *Por onde andou meu coração*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Pró-Memória/INL, 1984.

⁶⁹ ALFARO, Milita. *Carnaval: Una historia social de Montevideo desde la perspectiva de la fiesta*. 2ª parte: Carnaval y Modernización: impulso y freno del disciplinamiento (1873-1904). Uruguay: Ediciones Trilce, 1994, p. 36.

coloniais”⁷⁰ e que permaneceriam em diversos tipos de festejos no século XIX e não apenas no carnaval. A iluminação, em particular, é um exemplo singular da importância e do significado da realização da festa, não apenas em termos religiosos, cívicos, oficiais ou do cumprimento de uma ritualística da vida comum, mas também porque traduz uma preocupação estética e de embelezamento. A iluminação desempenha um papel significativo nas festas. Em sentido artístico, talvez seja possível argumentar que a iluminação reforçava o princípio barroco do artifício, mobilizando uma diferenciação com a vida cotidiana.

Outra novidade do carnaval é a introdução de confetes, serpentinas e bisnagas. Com intuito de se diferenciar do entrudo, o “jogo de *confetti*” e o “brinquedo de bisnagas” despertaram grande entusiasmo durante o carnaval, tornando-se a “principal diversão da enorme massa de povo que enchia as ruas”⁷¹. Em Minas Gerais, por exemplo, o divertimento propagou-se “a toda enorme multidão popular que se aglomerava nas ruas, travando *batalhas renhidas*” porque “munições” não faltavam devido ao fato desses produtos serem vistos em grande quantidade nos estabelecimentos comerciais⁷².

Os novos costumes do carnaval europeu foram assim introduzidos nos festejos carnavalescos de Minas Gerais. Descobriu-se a graça e a delicadeza dos “*confettis*” e “*serpentes*”: “a passagem dos préstitos as nossas ruas apresentavam um aspecto imponente, pela concorrência do povo, o enfeite e iluminação das casas e pelo jogo dos *confetti*, que dava aos festejos um tom animado e elegante”⁷³.

O uso de bisnagas e esguichos perfumados “utilizados nas ruas e casas (...) por moças e rapazes” e os combates de confetes, considerados mais sofisticados, sugerem a reatualização dos antigos limões de cheiro e dos combates de entrudo. Após a inicial “batalhas de flores” nos passeios carnavalescos, a introdução dos confetes ganhava sentido quando se considera a dimensão de mudança e de uma percepção de que era preciso “dotar a festa de novos conteúdos”⁷⁴.

Outro produto de grande impacto foram as serpentinas. Paradigma do novo folguedo,

[a] 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 não mostra a destreza de quem a atira e que, depois de serpentear pelos ares, une durante breves segundos, como

⁷⁰ Op. Cit., p. 15.

⁷¹ *Noticiário*. Minas Geraes. Ouro Preto, n.º. 68, ano II, 1864, p. 4

⁷² *Noticiário*. Minas Geraes. Ouro Preto, n.º. 52, ano VII, 23 e 24 fev. 1898, p. 4.

⁷³ *O Rio Branco*. Rio Branco, n.º 282, Ano VI, 04/03/1900.

⁷⁴ 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). Uruguay: Ediciones Trilce, 1994, p. 39.

rápido *trait d'union*, a rua com a sacada, o namorado e a namorada, o galã com a mulher cortejada⁷⁵.

Essas novidades também fizeram sucesso no Brasil. Os novos costumes característicos das festividades europeias eram paulatinamente introduzidos nos festejos carnavalescos. É impossível não perceber o deslumbramento dos informativos sobre o carnaval nos periódicos do final do século XIX. A iluminação *a giorno*, a luz elétrica e a ornamentação das ruas produziam seu encantamento.

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 músicas⁷⁶. Além das 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”⁷⁷ e as bandas de músicas executavam “as mais belas e sublimes peças musicais”⁷⁸.

Entretanto, quando se fala de música nesse momento, não se trata ainda de uma música especificamente carnavalesca. De acordo com Edigar de Alencar, a “autonomia musical carnavalesca começa quase com o século atual [século XX]. E, mesmo assim, permanece pobríssima até os fins da sua segunda década”⁷⁹. As músicas tocadas pelas bandas nos bailes e nos coretos não se diferenciavam das músicas tocadas, por exemplo, nos bailes não carnavalescos. Tanto durante o carnaval, como em outros momentos festivos, tocavam-se quadrilhas, valsas, polcas e mazurcas. No carnaval, nas “ruas, o som do batuque se misturava a trompas e clarins, usados apenas para chamar atenção de entoar qualquer melodia”⁸⁰.

Entre as décadas de quarenta e cinquenta do século XIX, os folguedos chamados de “Zé Pereira” compartilhavam, juntamente com o carnaval, o espaço festivo e o interesse da população brasileira. Recriando tradições lusitanas, apareceu por volta de 1846 para animação da população do Rio de Janeiro, consistindo em 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 procissões e cortejos religiosos

⁷⁵ 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). Uruguay: Ediciones Trilce, 1994, p. 40.

⁷⁶ Noticiário. *Minas Geraes*. Ouro Preto, n.º 58, ano VI, 02 mar. 1897, p. 7.

⁷⁷ Op. cit.

⁷⁸ Noticiário. *Diário de Minas*. Ouro Preto, n.º 204, ano I, 10 fev. 1874, p. 3.

⁷⁹ ALENCAR, Edigar de. O Carnaval carioca através da música, p. 22 Apud VALENÇA, Raquel. *Carnaval: para tudo se acabar na Quarta-feira*. Rio de Janeiro: Delumá-Dumará, 1996, p. 77.

⁸⁰ Op. cit..

fazendo uso de bumbos e tambores⁸¹. A “barulhada” que se fazia nos dias de carnaval utilizando esses instrumentos e que se popularizou pelo Brasil ficou conhecido pelo nome de “Zé” Pereira. Segundo José Vieira Fazenda, provavelmente uma corruptela do nome de José Nogueira de Azevedo Paredes, um português folgazão que teria introduzido o costume entre os brasileiros, reelaborando-o e o aplicando ao carnaval.⁸²

O “Zé Pereira” era um festejo típico da cidade do Rio de Janeiro, porém possuindo similares em outras partes do Brasil. O “Zé Pereira” tornou-se uma alternativa para se brincar o carnaval de forma mais econômica e alegremente pelas ruas, porque era menos dispendioso que os bailes e as fantasias. No ano de 1897, por exemplo, *Minas Geraes* noticiou que os preparativos para os festejos de carnaval daquele ano foram animados e, em muitos pontos da cidade de Ouro Preto, além de se brincar com o delicado jogo de confete, esteve presente também os “ruidosos bandos dos tradicionais e populares” “Zé Pereiras” que, ao toque de suas “atroadoras caixas”, percorriam as ruas da cidade⁸³. Rapidamente, essa prática festiva de difundiu e foi adotada por diferentes grupos sociais.

No entanto, ao mesmo tempo que se popularizava, o “Zé Pereira” enfrentou preconceitos, sendo considerado um festejo mais popular e ligado aos grupos sociais menos favorecidos. De acordo com Carlos Caiafa, era um festejo organizado geralmente por um “grupo de moleques” e “desocupados” dispostos a promover passeatas por toda a cidade ao som de bumbos, caixa surda, tambores e latas velhas⁸⁴.

Nas últimas décadas do século XIX, além dos festejos de “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”⁸⁵, posteriormente transformados em mascarados. Em Minas Gerais, há menções a tais grupos mascarados, no entanto, os jornais da época não faziam referências a estes

⁸¹ VIEIRA FAZENDA, José. Antiquilhas e Memórias do Rio de Janeiro apud Eneida de Moraes. *História do Carnaval carioca*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1958.

⁸² VIEIRA FAZENDA, José. 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. Luís da Câmara Cascudo, por outro lado, parece discordar desta ligação e 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 desde 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”. *Dicionário do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1962, p. 810.

⁸³ Noticiário. *Minas Geraes*. Ouro Preto, n.º 57, ano VI, Domingo, 28/02/1897, p.5.

⁸⁴ CAIAFA FILHO, Carlos. *Vida de menino antigo, histórias de minha infância*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1986.

⁸⁵ SOIHET, Rachel. A subversão pelo riso — Estudos sobre o carnaval carioca da Belle Époque ao tempo de Vargas, p.72.

como cordões e não há indicação da presença de percussão e de cantorias ritmadas como no Rio de Janeiro, onde cada cordão tinha sua própria música. Provavelmente tornaram-se mais frequentes a partir de começos do século XX.

Semelhante ao que aconteceu ao entrudo, os cordões carnavalescos configuravam-se “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 “horrríveis, fétidos, bárbaros”⁸⁶. Em começos do século XX, os cordões foram alvo de repressão e as autoridades policiais, em nome da ordem, deviam exigir uma licença para sua realização.

Coube a grande parte da população pobre das cidades a posição de espectadora da festa. Isso, contudo, não significava que não se divertiam. No espaço não ocupado pelas elites, as camadas menos favorecidas da sociedade encontravam outras formas de brincar o carnaval, de forma menos dispendiosa e a partir de outros conteúdos culturais, especialmente a cultura afro-brasileira.

Durante o carnaval, as camadas menos favorecidas se manifestavam a partir de outros divertimentos, como, por exemplo, os cordões e os ranchos carnavalescos. Tanto os cordões, quanto os ranchos⁸⁷, surgiram em finais do século XIX, mas alcançariam maior expressão entre os anos 1920 e 1930. No Rio de Janeiro, Anésio Pereira Dutra indica que houve a multiplicação de grupos de ranchos formados a partir da festa dos pastoris. Os ranchos ampliariam seu cortejo e repertório de canto, adotando instrumentos de percussão e sopro. Normalmente os ranchos eram realizados durante a festa de Reis. No entanto, em 1894, Hilário Jovino Ferreira, juntamente com outros baianos, fundaram o Rancho Reis de Ouro e decidiram que o desfile aconteceria durante o carnaval. A partir de então haveria grande transformação na forma de realização do festejo, bem como do momento de realização.

Aparentemente em um primeiro momento os grupos sociais mais favorecidos pareceram dominar o carnaval, chamado de “Carnaval Veneziano” ou “Grande Carnaval”, comandando bailes de máscaras, organizando préstitos, ricamente paramentados por belas fantasias. O carnaval era bem-visto pelos poderes constituídos, ainda assim, certas atitudes eram percebidas como desagradáveis e pouco toleráveis. Para que se tornassem apreciáveis, as festividades deveriam acontecer de acordo com os preceitos compreendidos como “bons costumes” e que zelassem pela moral.

⁸⁶ Op. cit., p. 80.

⁸⁷ DUTRA, Anésio Pereira. Ranchos: estilo e época. Contribuição ao estudo dos ranchos no carnaval carioca. Rio de Janeiro: Secretaria do Estado de Ciência e Cultura, ONEPAC/Coordenação Editorial, 1985.

Approxima-se o carnaval, tríduo da folia, dos divertimentos públicos. E, nesses três dias, aliás gordos, vêem-se coisas agradáveis e desagradáveis. Agradáveis, os cordões da mocidade, que canta e ri, satisfeita e despreocupadamente. As danças interessantíssimas que fazem rir gostosamente, com o seu bailar original e com suas quadras choronas... Desagradáveis ... são tantas as coisas desagradáveis que nem é bom falar nelas... Cumpra a polícia não permitir maxixe junto aos coretos, prática que se vem reproduzindo desde que o carnaval tomou incremento entre nós. Também as fantasias, de se vestirem de homem os gentis do outro sexo, não são muitos louváveis, antes são reprováveis e devem ser proibidos. As enrolações de serpentina não deixam também de merecer reprovação, além de incomodativas para os enrolados, ofendem um pouquinho a moral pública⁸⁸.

O carnaval aparece, portanto, como modelo de um novo padrão de festa, refletindo um processo cultural em que o discurso das camadas mais favorecidas se centrava em torno do debate sobre a civilização e o progresso, procurando “limpar” a festa de tudo que fosse considerado como impróprio ou incivilizado. Esse processo buscava constituir mudanças nas condutas e nas ações da população através de medidas que apontassem rumo a uma sociedade refinada, organizada, considerada moderna. As cidades, mesmo sob reinado de Momo, deveriam primar pela ordem e organização. Em 1899, 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”, todos os indivíduos “se entregaram às folias carnavalescas”.⁸⁹

Apesar da boa receptividade às novas práticas festivas, o carnaval também foi alvo de críticas. Mesmo os mais convictos adeptos indicavam desvantagens do carnaval. Havia, então, uma preocupação em coibir excessos e ofensas às autoridades públicas e eclesiásticas. De acordo com os jornais consultados, é possível apontar que, contra o carnaval, são indicados atos como: afronta à moral pública, ofensas à decência, à moralidade e à religião. Além dos discursos moral-religiosos, havia também os discursos médico-racionalizadores, que indicavam prejuízos à saúde.

Para as elites, o que as pessoas menos favorecidas faziam para sobreviver e divertirem-se era considerado, muitas vezes, como “parasitário, nocivo e imoral”⁹⁰ e as formas de viver e conviver com essa parte da população nas ruas, nas praças, nos botequins, nos batuques de quintal, ou nas festas coletivas como o carnaval, em que bebedeiras, música alta, demonstrações públicas de afeto, conflito entre amigos e inimigos, violava os padrões

⁸⁸ *Agulha*. Ouro Preto, ano I, n.º 1, 23 jan. 1923.

⁸⁹ Noticiário. *Minas Geraes*. Cidade de Minas, n.º 41, Ano VIII, 13-16/02/1899, p. 3.

⁹⁰ HOLLOWAY, Thomas H. *Polícia no Rio de Janeiro – repressão e resistência numa cidade do século XIX*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

de decoro preconizados pela elite e pelas autoridades. Atentos às transformações em curso e desejosos de se afastarem de uma imagem de atraso ligadas ao passado colonial, as elites brasileiras procuraram dotar as práticas culturais de novos sentidos. Dessa forma, o carnaval destacou-se ganhando ares de festa civilizada.

O que se pode depreender, portanto, é que a sociedade brasileira parece ter ressignificado e recriado continuamente o repertório cultural herdado de diferentes tradições. Por outro lado, compartilhando de perspectivas relacionadas às noções de progresso e civilização, as elites políticas e intelectuais brasileiras do século XIX esforçaram-se por propagarem um discurso marcado pela apologia do novo. Nesse sentido, procuraram dotar o carnaval de elementos da cultura europeia, à época tomada como referência pelas elites.

No final do século XIX, a despeito das divergências e da polifonia do próprio festejo e de seus participantes, é possível notar o deslumbramento que o carnaval exercia. A luz elétrica, a movimentação das pessoas, os desfiles, as alegorias, a ornamentação e a apropriação ruidosa das ruas, as fantasias, tudo produzia o seu encantamento.

Recebido em 15 de dezembro de 2019

Aceito em 28 de maio de 2020