



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO  
UNIRIO - CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
Programa de Pós-Graduação em História

---

**U**NIRIO  
*história*

---

ARTHUR EDUARDO OLIVEIRA DE OLIVEIRA

**A CONSTRUÇÃO DO CARNAVAL  
DAS GRANDES SOCIEDADES  
CARNAVALESCAS A PARTIR DA  
IMPRENSA DO SÉCULO XIX**

RIO DE JANEIRO

2020

**ARTHUR EDUARDO OLIVEIRA DE OLIVEIRA**

**A CONSTRUÇÃO DO CARNAVAL DAS GRANDES SOCIEDADES  
CARNAVALESCAS A PARTIR DA IMPRENSA DO SÉCULO XIX**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em História, sob a orientação da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Andrea Marzano.

**RIO DE JANEIRO**

**2020**

Catálogo informatizada pelo(a) autor(a)

048

Oliveira de Oliveira, Arthur Eduardo

A construção do carnaval das grandes sociedades  
carnavalescas a partir da imprensa do século XIX. /  
Arthur Eduardo Oliveira de Oliveira. -- Rio de  
Janeiro, 2020.

120 f.

1. Entrudo. 2. Carnaval. 3. Imprensa. 4.  
Cultura. 5. Grandes Sociedades Carnavalescas. I.  
Marzano, Andrea, orient. II. Título.

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO – UNIRIO**  
**CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**A CONSTRUÇÃO DO CARNAVAL DAS GRANDES SOCIEDADES**  
**CARNAVALESCAS A PARTIR DA IMPRENSA DO SÉCULO XIX**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em História.

Banca examinadora:

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Andrea Marzano (Orientadora)

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Anita Correia de Lima Almeida

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

---

Prof. Dr. Victor Andrade de Melo

Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ

## **Agradecimentos**

A Deus, pois tenho plena certeza que sem Sua Graça e Misericórdia eu não teria condições de chegar até aqui. Obrigado meu Deus!

À minha família, meu abrigo. Meu muitíssimo obrigado aos meus pais Ary e Alice, minhas irmãs Daniele e Mariana, meus cunhados Rodrigo e Rafael, meus sobrinhos Rafinha e Miguel. Amo vocês!

À minha querida orientadora doutora Andrea Marzano. Desde o primeiro encontro, se mostrou de uma generosidade enorme. Mesmo tendo uma intelectualidade extrema, acolheu com atenção e humildade as minhas ideias, sendo sempre aberta ao diálogo. Obrigado de coração por cada ensinamento!

Agradeço de coração à minha querida professora e amiga doutora Patrícia Woolley. Desde os tempos de graduação nas Faculdades Integradas Simonsen, a senhora sempre foi um exemplo de intelectualidade, generosidade, humildade e humanidade. Esse é o exemplo que quero seguir. Lembro-me de quando a senhora me recebeu com tanto carinho e respeito, me ajudando e encorajando a fazer o mestrado. Sou eternamente grato. Obrigado por tudo!

À minha querida amiga doutoranda Priscilla Soares que desde sempre me incentivou a fazer o mestrado e a seguir com meus estudos. A Pri sempre acreditou em mim. Foi ela que me ajudou a fazer o meu projeto de mestrado. Obrigado por cada palavra de incentivo. Te amo minha amiga!

À querida Priscila Luvizotto, secretária do PPGH-UNIRIO, que sempre com alegria e simpatia me salvou nos períodos de matrícula nas disciplinas. Gratidão!

Aos professores doutores Flávio Limonic, Heloísa Gesteira, Leila Bianchi e Maria Regina Celestino. Vocês foram um divisor de águas em minha trajetória acadêmica. Eu não tenho palavras para agradecer-los pelas preciosas reflexões e ensinamentos. Foi um privilégio ser aluno deste time de feras!

À querida professora doutora Anita Almeida, que além de qualificar meu trabalho, trazendo importantes reflexões, me permitiu realizar o estágio de docência em sua turma. Obrigado pela generosidade e apoio!

Ao professor doutor Victor Melo pelos conselhos e direcionamentos em minha qualificação. Eles foram decisivos em meu processo de escrita. Obrigado!

À minha querida amiga de mestrado e companheira de pesquisa Suelem Demuner. Você fez esse mestrado se tornar leve e divertido com sua amizade, bom humor e companheirismo. Te amo minha amiga!

Agradeço à Fundação Capes pelo financiamento e estímulo à pesquisa, me permitindo a realização do meu sonho de concluir o mestrado.

A todos que de alguma forma, direta ou indireta, contribuíram para a conclusão deste trabalho. Obrigado!

## **Resumo**

Esta dissertação se propõe a estudar a crítica construída contra o entrudo a partir de meados do século XIX no Rio de Janeiro, em função da aproximação da elite aos ideais franceses de modernidade, civilização e progresso. Considerando-se o grande envolvimento de literatos na imprensa imperial, objetiva-se discutir o discurso construído sobre o carnaval idealizado representado pelas grandes sociedades carnavalescas.

Sabendo que o campo da cultura é por demais heterogêneo e conflituoso, apresentamos o Rio de Janeiro como pano de fundo, propondo discorrer sobre a folia carioca, mostrando a sociedade não como mera espectadora, mas como participante efetiva da festa, mesmo sofrendo repressão através dos códigos de posturas ou da ação da polícia. Assim, buscamos investigar as formas de sociabilidade e as trocas culturais presentes no carnaval carioca do século XIX, relatadas através da imprensa.

**Palavras-chave:** entrudo, carnaval, imprensa, cultura, grandes sociedades carnavalescas.

## **Abstract**

This dissertation proposes to study the criticism built against the entrudo from the middle of the 19th century in Rio de Janeiro, due to the approach of the elite to the French ideals of modernity, civilization and progress. Considering the great involvement of literatures in the imperial press, the objective is to discuss the discourse built on the idealized carnival represented by the great carnival societies.

Knowing that the field of culture is too heterogeneous and conflicted, we present Rio de Janeiro as a backdrop, proposing to talk about the carioca revelry, showing society not as a mere spectator, but as an effective participant of the party, even suffering repression through codes of postures or police action. Thus, we seek to investigate the forms of sociability and cultural exchanges present in the 19th century carioca carnival, reported through the press.

**Keywords:** entrudo, carnival, press, culture, big carnival societies.

## Sumário

<b>Introdução</b> .....	9
<b>Capítulo 1 – Nação, Povo, Civilização e Entrudo</b> .....	13
1.1- Reflexões sobre a construção da nação brasileira.....	13
1.2 - O entrudo.....	28
1.3- Reflexões teóricas sobre Cultura Popular e suas implicações no estudo do Carnaval Carioca.....	36
1.4- O carnaval e as classes perigosas.....	43
<b>Capítulo 2 – A imprensa e o novo modelo de carnaval</b> .....	48
2.1- A imprensa no Brasil oitocentista.....	48
2.2- Carnavais à francesa nas páginas dos jornais: os bailes de máscaras e as primeiras sociedades carnavalescas na década de 1850.....	63
<b>Capítulo 3: As sociedades carnavalescas e o entrudo nas últimas décadas do Império</b> .....	84
<b>Conclusão</b> .....	112
<b>Referências Bibliográficas</b> .....	114

## Introdução

Esta dissertação é fruto de uma pesquisa que se propõe analisar o discurso construído por literatos, na imprensa carioca do século XIX, em torno do entrudo e dos préstitos das grandes sociedades carnavalescas.

O estudo do entrudo, do carnaval do Império e de seus atores colaborará para o melhor entendimento de como os diversos segmentos sociais se divertiam, e de como essas formas de diversão se relacionavam com questões de hierarquia social, prestígio e poder. Compreende-se que tais festejos provocavam fascínio no público urbano fluminense da segunda metade do século XIX, acarretando, através de seus múltiplos significados, debates e disputas em torno da afirmação da modernidade idealizada pela elite, que também sofria a influência de fontes populares.

Chama atenção a forma como os préstitos organizados pela elite carioca, que se esforçavam ao máximo se afastar do passado colonial, buscavam estabelecer uma ação pedagógica e civilizatória sobre a população, não apenas através de ordenamentos escritos, mas também pela linguagem visual. A intenção era exterminar o entrudo, com todas as suas vertentes, através da idealização de um carnaval burguês, inspirado na cidade francesa de Nice, com seus bailes, máscaras e fantasias luxuosas.

Este trabalho pretende analisar as ruas do Rio de Janeiro no carnaval como uma espécie de ringue, onde as festas carnavalescas não tinham somente a função do divertimento. Tratava-se de um jogo repleto de significados e símbolos, em que intelectuais e autoridades buscavam controlar e intervir sobre as manifestações populares. Ao mesmo tempo, algumas brincadeiras transmitiam a impressão de uma suposta, mas inexistente, suspensão das hierarquias, e até mesmo de uma possível inversão de papéis, mesmo que apenas durante os dias de Momo.

Este trabalho tem como objetivo central analisar a crítica ao entrudo e a experiência das sociedades carnavalescas, a partir da narrativa da imprensa. Busca-se entender a influência portuguesa sobre o entrudo no Brasil, e como o mesmo foi combatido em nome da civilização e do progresso.

Objetiva-se refletir sobre o lugar da festa carnavalesca nos debates em torno dos rumos da nação, e como os literatos se apropriaram do tema do carnaval como forma de alcançar os mais diversos estratos da sociedade. Pretende-se ainda estudar a dinâmica da circularidade cultural presente nos festejos carnavalescos, de

modo que divertimentos e expressões defendidos pelas elites fossem apropriados e ressignificados pelos segmentos populares, e vice-versa.

No que tange ao uso das fontes primárias, foram selecionados anúncios, relatos, editais de autoridades policiais, folhetins etc., publicados nos principais periódicos do Império, como o *Correio Mercantil*, o *Jornal do Commercio*, o *Diário do Rio de Janeiro*, *A Semana*, dentre outros.

Através da análise de fontes foi possível perceber, no discurso da imprensa, a desqualificação do entrudo e a defesa do carnaval francês, representado pelos préstitos das sociedades carnavalescas. Dessa forma, foi possível analisar a apropriação de determinados padrões inicialmente restritos a um pequeno grupo social e verificar as diferenças que se faziam, na prática, entre os usos do entrudo e do carnaval pelos diferentes grupos.

Como metodologia de pesquisa, a partir da hemeroteca digital da Biblioteca Nacional foram analisadas, inicialmente, as publicações dos três primeiros meses dos anos das décadas de 1830, 1840 e 1850, de jornais de maior circulação como o *Correio Mercantil*, o *Jornal do Commercio* e o *Diário do Rio de Janeiro*. Na primeira fase da pesquisa, buscamos publicações que fizessem alusão ao entrudo e à cidade do Rio de Janeiro nos dias de carnaval, sendo possível perceber as diferentes visões existentes sobre o jogo dos limões de cheiro.

Tendo em mãos essas fontes, a segunda etapa da pesquisa consistiu – ainda nos três meses iniciais das décadas de 1830, 1840 e 1850 – na busca de palavras correntes nos debates em torno da construção da nação no século XIX, como “civilização”, “progresso”, “bárbaro” etc. Assim, foi possível relacionar entrudo ou carnaval com o projeto nacional, entendendo o lugar da festa de Momo naquele debate.

Na etapa seguinte buscamos as palavras “entrudo”, “carnaval”, “sociedades carnavalescas”, “Congresso das Summidades” e “Sociedade Veneziana”, para dissecar o discurso dos grandes e pequenos jornais a partir de 1855, quando surgiram as primeiras sociedades carnavalescas, sobre a civilização dos festejos momescos. Nesse ponto foi possível conhecer a percepção do grupo de publicistas cariocas acerca dos festejos carnavalescos e de sua repercussão na sociedade fluminense.

Na última etapa da pesquisa, como forma de refletir sobre o auge das grandes sociedades carnavalescas e sua relação com os literatos, fizemos buscas

das seguintes palavras: “Tenentes do Diabo”, “Democráticos”, “Fenianos”, “José de Alencar”, “abolicionismo” etc. A partir desse levantamento, foram analisadas crônicas deste período, publicadas nos jornais. Depois da leitura cuidadosa e das perguntas feitas a essas fontes, buscamos cruzar as percepções obtidas com a historiografia sobre carnaval, representada por historiadores e historiadoras como Felipe Ferreira, Leonardo Affonso de Miranda Pereira, Maria Isaura Pereira de Queiroz, Maria Clementina Pereira Cunha e Rachel Soihet.

Buscando analisar o lugar do carnaval nos debates, expressos privilegiadamente na imprensa, sobre a construção da nação e sobre a adoção de um modelo civilizado para o Rio de Janeiro e para o Império, este trabalho perpassa, necessariamente, algumas questões centrais. Reflexões teóricas sobre nacionalismo e identidade nacional, bem como análises sobre a construção da nação e da identidade nacional no Império brasileiro, incluindo o lugar ocupado pela cultura popular neste processo; debates sobre a história da imprensa e sobre o papel assumido pelos literatos no Brasil oitocentista estão presentes nos capítulos, acompanhando análises mais específicas sobre o entrudo, a crítica às suas manifestações em nome da civilização e sobre o surgimento e o apogeu das grandes sociedades carnavalescas.

No primeiro capítulo, pretende-se refletir sobre a construção da nação brasileira e sobre os conceitos de Nação, Povo e Civilização, entendendo também a presença do entrudo no Brasil desde os tempos coloniais.

No segundo capítulo pretende-se refletir sobre a construção da imprensa brasileira e o novo modelo de carnaval, proposto pela elite através das grandes sociedades, a partir da segunda metade do século XIX. É destacado, neste capítulo, o surgimento do Congresso das Summidades Carnavalescas e da Sociedade Veneziana, em 1855, bem como o apoio da imprensa a estas novidades.

Sob o título de *As sociedades carnavalescas e o entrudo nas últimas décadas do Império*, o terceiro capítulo reflete sobre o discurso que a imprensa construiu sobre as grandes sociedades carnavalescas no período supracitado.

Será destacada, neste capítulo, a trindade de sociedades carnavalescas surgidas ainda nas décadas de 1850 e 1860, que seriam consagradas e legitimadas pelos discursos dos literatos em jornais como o *Correio Mercantil*, *Diário do Rio de Janeiro*, *Jornal do Commercio*: Tenentes do Diabo, Democráticos e Fenianos.

Aos poucos foi sendo construída uma diferenciação entre o carnaval e o entrudo, de forma que os préstitos das grandes sociedades, juntamente com seus bailes, passaram a ser caracterizados como o carnaval, e as demais manifestações, como as bisnagas, os cucumbis e as guerras de limões de cheiro, foram associadas ao entrudo.

Este último capítulo é encerrado refletindo como o advento da Abolição, seguida pela Proclamação da República em 1889, tirou das grandes sociedades temas que conseguiam os aplausos e gritos da população através dos carros de crítica.

As reformas de Pereira Passos, no alvorecer do século XX, redefiniriam os festejos carnavalescos a partir da remodelação da capital, nos moldes de uma “Europa possível”. Entende-se que o bota-abaixo, juntamente com a diáspora baiana, proporcionou a formação da chamada “Pequena África”, revelando espaços de coesão cultural e manifestações populares que se firmaram principalmente na Praça Onze e que mais tarde seriam apropriadas como expressão da nacionalidade.

## Capítulo 1 – Nação, Povo, Civilização e Entrudo

### Reflexões sobre a construção da nação brasileira

A chegada da Família Real ao Rio de Janeiro, em 1808, teve profundo impacto político tanto para a metrópole portuguesa quanto para sua colônia americana, ao conseguir preservar a legitimidade do trono, que corria sérios riscos pelas invasões napoleônicas na Europa.

A abertura dos portos, decretada pelo príncipe regente D.João VI durante sua estadia na Bahia, antes de partir para o Rio de Janeiro, proporcionou o afrouxamento do exclusivo comercial metropolitano. Nesse ponto, a Inglaterra foi a mais beneficiada, pois, através de taxas menores, os produtos ingleses se tornaram frequentes no porto do Rio de Janeiro. Também súditos ingleses teriam, a partir dos Tratados de 1810, facilidades para entrar no Brasil.

A instalação da Corte no Rio de Janeiro, que passou a abrigar toda a máquina administrativa metropolitana, provocou mudanças não apenas no campo econômico e político, mas também na fisionomia da cidade. A vida cultural do Rio de Janeiro se tornou mais dinâmica, principalmente pela criação de bibliotecas, teatros e da imprensa regular, com o surgimento do primeiro periódico brasileiro, intitulado *A Gazeta do Rio de Janeiro*.

O processo de Independência do Brasil não pode ser entendido exclusivamente como resultado da presença da Corte no Rio de Janeiro, mas sim de uma conjunção de fatores externos e internos. A Revolução Liberal do Porto, iniciada em terras lusitanas em 1820, é um exemplo de fator externo que aceleraria o processo de separação política do Brasil em relação a Portugal. Segundo o historiador Boris Fausto (2010), o grande objetivo dos revoltosos portugueses era o retorno de D.João VI. Embora exigissem, através das Cortes Portuguesas, a elaboração de uma Constituição liberal, pretendiam a subordinação do Brasil a Portugal nos moldes do exclusivo comercial metropolitano, o que era no mínimo contraditório em relação ao arcabouço teórico do liberalismo.

Ao retornar a Portugal em 1821, na esteira da Revolução Liberal do Porto, D.João VI deixaria seu filho, Pedro de Alcântara, como regente. Não tardaria muito para o processo de Independência, iniciado em 1808, se concretizar em 1822:

[...] a 7 de setembro de 1822, às margens do Riacho Ipiranga, Dom Pedro proferiu o chamado Grito do Ipiranga, formalizando a Independência do Brasil. A 1º de dezembro, com apenas 24 anos, o príncipe regente era coroado Imperador, recebendo o título de Dom Pedro I. O Brasil se tornava independente, com a manutenção da forma monárquica de governo. Mais ainda, o novo país teria no trono um rei português. Este último fato criava uma situação estranha, porque uma figura originária da Metrópole assumia o comando do novo país. (FAUSTO, 2010, p.134)

Tal processo não resultou na completa superação da tendência absolutista, tampouco a ruptura com a ordem escravista. Segundo Nelson Werneck Sodré (1977, p.1), depois de consumada a Independência “o processo prosseguiu, e o problema essencial passou a ser outro, o da estrutura do Estado.” Além de estruturar o Estado, fez-se necessário construir, após a Independência, uma identidade nacional brasileira.

De acordo com Eric Hobsbawm (1997), seria a partir do Estado que se construiriam identidades nacionais, ou seja, a “consciência nacional” não seria natural, mas algo elaborado conscientemente pelos detentores do poder numa sociedade. As “tradi es nacionais” surgiriam no processo de afirma o da Na o, fazendo sentido para a identidade nacional em constru o:

Por “tradi o inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente orientadas por regra tácita ou abertamente aceitas e um ritual de natureza simbólica, que visam incutir certos valores e normas comportamentais por repeti o, o que automaticamente implica em continuidade com o passado. (HOBBSAWM; RANGER, 1997, p.9)

Durante o processo de consolida o de um Estado, o mesmo não estará completo se não existir a identidade nacional. Para que o processo hegemônico seja completo   necessária uma articula o entre política e cultura, funcionando o Estado como um norte intelectual e moral, criando identidade, símbolos e tradi es. Segundo Mendonça (1996, p.94), “uma das maiores “tarefas” do Estado consiste, justamente, em produzir e impor, [...] certas no es e categorias que utilizamos espontaneamente em nosso cotidiano quando nos referimos às coisas do mundo”. O Estado não teria apenas o monopólio do uso legítimo da violência física, mas também um grande poder simbólico. Através da cultura se buscaria homogeneizar e unificar as diferenças, mesmo que isso fosse social e historicamente construído.

A violência simbólica tem como característica a naturaliza o, ou seja, a utiliza o espontânea de categorias, impostas pelo Estado e reproduzidas inconscientemente pelos indivíduos e grupos sociais no cotidiano. Ao refletir sobre o pensamento de Gramsci, Mendonça (1996) compreende que o Estado seria um

espaço privilegiado para a construção da hegemonia, de forma que um grupo conseguiria impor a sua visão de mundo sobre os demais, através da coerção e do consenso:

O pensador italiano busca captar todas essas dimensões de forma integrada, já que, para ele, o Estado seria [...] produto das múltiplas interconexões entre sociedade civil e sociedade política, num permanente movimento de pressões e contrapressões que visam a busca do consenso - isto é, consentimento - atribuído ao projeto e/ou visão de mundo de um certo grupo por parte de todos os demais a ele assim submetidos. (MENDONÇA, 1996, p.97)

Diferente de outros teóricos, o historiador Benedict Anderson (2008) buscou analisar o nacionalismo a partir do conceito de comunidades imaginadas, nas quais os indivíduos teriam papel ativo. O autor defende que o nacionalismo, ao contrário do modelo marxista, que privilegia a esfera da “emissão” e entende a política como exercício exclusivo dos mandatários e poderosos, possui uma legitimidade emocional profunda; pauta-se pela ideia de que é preciso fazer do novo, antigo, bem como encontrar naturalidade num passado que, na maioria das vezes, além de recente não passa de uma seleção, com frequência consciente (ANDERSON, 2008, p.10).

Anderson confere importância ao papel da imprensa e do fenômeno que ele denomina de “capitalismo editorial”, bem como à novidade da “vernaculização” por oposição à antiga hegemonia do latim (ANDERSON, 2008, p.10). Diferente de Hobsbawm, que analisa o nacionalismo a partir do Estado, Anderson apresenta uma leitura antropológica de como uma comunidade se vê e se imagina, e como alguns adventos contribuem para que pessoas se percebam como parte de uma comunidade, entendida como diferente de outras em função de uma relação de alteridade. Apesar de características individuais e dos diferentes papéis exercidos na cadeia produtiva, todos conseguiriam se enxergar como parte de uma comunidade. Lilia Moritz Schwarcz, refletindo sobre como Benedict Anderson define o conceito de nação, entende que:

Uma nação é *limitada*, uma vez que apresenta fronteiras finitas e nenhuma se imagina como extensão única da humanidade. Contudo, é também *soberana*, já que o nacionalismo nasce exatamente num momento em que o Iluminismo e a Revolução estavam destruindo a legitimidade dos reinos dinásticos e de ordem divina. Por fim, nações são imaginadas como *comunidades* na medida em que, independentemente das hierarquias e desigualdades efetivamente existentes, elas se concebem como estruturas de camaradagem horizontal. Estabelece-se a ideia de um “nós” coletivo, irmanando relações em tudo distintas. (SCHWARCZ Apud ANDERSON, 2008, p.12)

Analisando a decadência do latim e a ascensão do vernáculo, Anderson (2008) entende que a língua contribuiu decisivamente para a conexão entre as pessoas através da imprensa e dos jornais. Foram basicamente três os fatores que contribuíram para o impulso vernaculizante do capitalismo: o latim mais afastado da vida eclesiástica, a Reforma de Lutero, representando uma aliança entre o Protestantismo e o capitalismo editorial, e a difusão lenta de determinados vernáculos como instrumento de centralização administrativa:

O grosso da humanidade, seja antes ou agora, é monoglota. Assim, a lógica do capitalismo dizia que, saturado o mercado em latim para a elite, seria a vez dos mercados potencialmente enormes das massas monoglotas. É verdade que a Contrarreforma propiciou uma retomada temporária das edições em latim, mas em meados do século XVII esse movimento começou a decair, e as bibliotecas fervorosamente católicas estavam repletas. Nesse ínterim, uma escassez geral de dinheiro na Europa levou os editores a pensar cada vez mais na venda ambulante de edições baratas em vernáculo. (ANDERSON, 2008, p.73)

O momento de criação de uma comunidade imaginada é marcado por noções de simultaneidade, homogeneização e esvaziamento do tempo. Seria justamente neste momento que a construção de um mito ganharia importância na criação de um passado de fundação. Uma vez que o Iluminismo e a Revolução Francesa desconstruíram sistemas dinásticos não laicos, tal desconstrução abriu espaço para novas formas de visão de mundo, possibilitando pensar o ideal de nação. A partir do momento em que o rei absolutista, legitimado pelo direito divino, que representava a coesão entre os súditos, foi destronado pela Revolução de 1789, o Estado passou a ser o novo elemento de coesão. No âmbito do que Anderson chamou de capitalismo editorial, o romance e o jornal legitimariam o princípio de contiguidade de uma comunidade imaginada.

Juntamente com a imprensa e os jornais, a língua vernácula contribuiria decisivamente para a consolidação do ideal de nação. Entende-se que esse material impresso é sempre concebido a partir de uma história previamente selecionada, pois é através da linguagem “que conhecemos ao nascer e só perdemos quando morremos, que restauram-se passados, produzem-se companheirismos, assim como se sonham com futuros e destinos bem selecionados” (ANDERSON, 2008, p.14). Essa ação representaria o ideal de nação dentro de um espaço vazio, onde as fronteiras cronológicas tinham sido homogeneizadas. Neste ponto aconteceria uma seleção de memória, daquilo que seria histórico para a nascente nação, e a linguagem atuaria como amálgama desse processo:

Nesse sentido, a língua cumpre papel fundamental quando permite a unificação da leitura, a manutenção do suposto de uma antiguidade essencial, e, sobretudo, a partir do momento em que se torna oficial. Fica assim montado o cenário para a nação moderna, que nascia da convergência do capitalismo e da tecnologia da imprensa sobre a fatal diversidade da linguagem humana. (ANDERSON, 2008, p.13)

A reflexão sobre comunidades imaginadas nos leva aos debates a respeito da construção da memória. Segundo Maurice Halbwachs (2006, p.25), “fazemos apelo aos testemunhos para fortalecer ou debilitar, mas também para completar, o que sabemos de um evento do qual estamos informados de alguma forma [...]”. Embora o ato de lembrar seja individual, a memória é sempre coletiva:

Para que nossa memória se auxilie com a dos outros, não basta que eles nos tragam depoimentos: é necessário ainda que ela não tenha cessado de concordar com suas memórias e que haja bastante pontos de contato entre uma e as outras para que a lembrança que nos recordam possa ser reconstruída sobre um fundamento comum. (HALBWACHS, 2006, p.34)

No processo de construção de uma nação, a memória é fundamental para embasar a noção de coesão e identidade. Porém, essa memória é fruto do tempo presente, no qual o ato de lembrar é subjetivo, mas também social. Cabe mencionar, ainda, a existência de disputas de memórias, que teriam influência direta sobre o presente.

No contexto da formação dos Estados Nacionais, acreditava-se que a legitimação de um governo secular e democrático viria do povo. Porém esse mesmo povo, legitimador da hegemonia burguesa, traria incômodos à elite burguesa pela sua incultura. Para Canclini (1995, p. 208), “os românticos percebem essa contradição. Preocupados em soldar a quebra entre o político e o cotidiano, entre a cultura e a vida, vários escritores dedicam-se a conhecer os ‘costumes populares’. A partir da oposição ao cosmopolitismo, esses escritos impulsionariam os estudos folclóricos:

A inquietude de escritores e filósofos - os irmãos Grimm, Herder - por conhecer empiricamente as culturas populares formaliza-se na Inglaterra quando é fundada, em 1878, a primeira Sociedade do Folclore. Esse nome passa a designar em seguida, na França e na Itália, a disciplina que se especializa no saber e nas expressões culturais subalternas. Frente às exigências do positivismo que guiam os novos folcloristas, os trabalhos dos escritores românticos ficaram como utilizações líricas de tradições populares para promover seus interesses artísticos. (CANCLINI, 1995, p.209)

Entende-se que foi no século XVIII, no advento iluminista francês, que as expressões subalternas e os costumes populares do mundo rural foram alçadas ao posto de nacionais, em oposição a elementos considerados estrangeiros. Diferente

dos franceses, os alemães adotariam o conceito de cultura popular não num sentido valorativo, mas num sentido de alteridade em relação às outras nações europeias. A intelectualidade alemã acreditava que os camponeses eram os depositários da autenticidade frente ao avanço da modernidade e dos efeitos da sociedade industrial, por isso deveriam ter as suas tradições preservadas.

Para os folcloristas do século XIX, o povo conservaria os mais autênticos costumes e expressões culturais presentes na nação, que ainda estariam preservados apesar das transformações causadas pela industrialização. Por isso, valorizavam o registro dos costumes populares. Durante muito tempo, as manifestações culturais caracterizadas como folclóricas foram definidas como algo estático, congelado, “tradicional”, cujas origens não poderiam ser facilmente datadas.

Na visão dos folcloristas, a “tradição” seria depositária da autenticidade, em oposição ao cosmopolitismo. Segundo Cavalcanti (2010, p.9), “o mundo do folclore e da cultura popular emerge como abrigo nostálgico da totalidade integrada da vida com o mundo, rompida no mundo moderno; como repositório do espírito da nação”. Neste ponto surge uma questão cara aos folcloristas: a ideia de existência de uma cultura popular pura, autêntica e homogênea.

Voltemos, então, à Independência do Brasil, tendo em vista o debate teórico sobre a construção da nação, a memória, a “tradição” e a identidade nacional. A Independência do Brasil não se faria sentir apenas na esfera política, mas provocaria transformações no universo cultural e até mesmo comportamental da sociedade brasileira. Após a Independência, as elites do jovem país se dedicaram aos debates em torno da construção de uma identidade nacional. Neste contexto, a reflexão sobre o passado histórico e a edificação de uma literatura nacional assumiram grande importância.

O século XIX foi marcado pela constituição dos Estados Nacionais e também da história como disciplina. O processo de disciplinarização da história se relaciona intimamente com a construção dos Estados Nação, no que tange ao debate acerca do nacional. A história teria papel primordial na legitimação de um passado reconstruído que serviria de base para a ordem social existente, a afirmação do poder político e a construção da nacionalidade.

Segundo o historiador Manoel Luís Salgado Guimarães (1988, p.5), “o discurso historiográfico ganhou foro de cientificidade [...]”. Dentro deste cenário

percebe-se que a história teve um papel de destaque dentro do nacionalismo. Influenciada pelo positivismo, a escrita histórica do século XIX foi realizada a partir de uma visão romântica, baseada em grandes personagens e heróis nacionais, que contribuiria para a consolidação dos Estados Nacionais.

A criação do IHGB, em 1838, foi motivada pelo objetivo de proporcionar uma “gênese” à nação brasileira, através da edificação de uma história nacional, em consonância com a ideia de unidade política e territorial do país. Segundo José Murilo de Carvalho (2012), o IHGB foi criado com o objetivo de dar uma identidade ao Império:

A historiografia brasileira desde os seus primórdios adotou uma marca elitista, que trouxe grande impacto nas visões e discussões em torno da realidade do país. Seria neste contexto que nasceria em 1838 o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro com o objetivo de escrever a história brasileira, gerando uma identidade que a diferenciava de outras nações. A partir disso entende-se que “o instituto congregava o melhor da inteligência nacional [...]. Foi responsável pela maior parte dos estudos históricos, geográficos e antropológicos realizados durante o Segundo Reinado [...]” (CARVALHO, 2012, p.29)

A criação do IHGB ocorreu durante o Período Regencial, marcado por agitações políticas e sociais. Sua fundação atendia ao projeto conservador e centralizador da monarquia constitucional, cabendo a ele a construção de representações da ordem em meio ao caos, associado internamente às revoltas provinciais e, externamente, às repúblicas que emergiram do Império Espanhol.

O IHGB incorporou, desde sua criação, a tradição iluminista das academias literárias de Paris. No século XVIII, a cidade de Paris teve uma função primordial na disseminação das luzes nas províncias francesas, no processo de centralização encabeçado pelo Estado. No caso do Brasil, a fundação do IHGB atribuiu ao Rio de Janeiro uma função semelhante. Segundo Guimarães (1988), o Rio de Janeiro seria responsável por disseminar as luzes da civilização e do progresso no Império Brasileiro. Seus primeiros estatutos, inclusive, evidenciavam a pretensão de manter relações com instituições congêneres, nacionais e internacionais, de incentivar a criação de institutos históricos provinciais e de canalizar as informações sobre as diferentes regiões do Brasil.

O fato de que é a partir do IHGB no Rio de Janeiro que a leitura dessas histórias regionais será empreendida, reunindo, assim, na capital da monarquia todos os conhecimentos relativos às províncias, é a expressão evidente da existência, no interior da instituição, de um projeto claramente centralista. Projeto este bem articulado a um conjunto de interesses e questões e natureza política, econômica e social, que explicam o porquê de certas tematizações de uma historiografia nacional de elaboração, visando a

soma de conhecimentos, e porque não a produção de um saber sobre o “Brasil” capaz de viabilizar uma determinada ordem. (GUIMARÃES, 1988, p.24)

Um duplo projeto se apresentava perante a elite intelectual que compunha o IHGB. O primeiro desafio consistia em elaborar e sistematizar a história brasileira, dando uma gênese e um perfil para a nação. O segundo desafio era inserir o Brasil na tradição iluminista de civilização e progresso. O grande obstáculo para o cumprimento desses objetivos era a heterogeneidade da sociedade brasileira, formada por brancos, índios e negros.

Embora o conceito de nacionalidade nos moldes europeus fosse abrangente, a experiência brasileira era hierárquica e excludente. A representação de civilização presente no Brasil era restrita a brancos. “Escrever a história brasileira enquanto palco de atuação de um Estado iluminado, esclarecido e civilizador, eis o empenho para o qual se concentram os esforços do Instituto Histórico”, afirma Guimarães (1988, p.10).

A historiografia produzida pelo IHGB é, como não poderia deixar de ser, datada, e, portanto marcada pelo ideal de construção de uma identidade nacional. No Brasil, o início da elaboração da historiografia nacional foi promovido por uma elite letrada, reunida no IHGB, ao mesmo tempo em que “na Europa o processo de escrita e disciplinarização da história estava se efetuando fundamentalmente no espaço universitário” (GUIMARÃES, 1988, p.9).

Definir a identidade físico-geográfica da nação também fazia parte dos objetivos da elite intelectual que estava escrevendo a história brasileira a partir do IHGB. As viagens exploratórias, buscando registrar o conhecimento sobre as regiões do país, mais do que mensurar rios ou montanhas, tinham o objetivo de possibilitar a integração econômica da nação.

Buscando estabelecer as bases da escrita da história do Brasil, o IHGB lançou, em 1840, um concurso. O texto premiado foi o do alemão Karl Friedrich Von Martius. Em *Como se deve escrever a história do Brasil*, Von Martius adverte que os historiadores devem abordar, junto com as particularidades locais, a mescla das três raças na formação da sociedade brasileira. Esse seria, para ele, o ponto primordial da identidade da nação, abrindo espaço para a construção do mito da democracia racial. Ventura (1991) compreende que a proposta de Von Martius daria conta de dois problemas: o da gênese da nação brasileira e o da ideia de progresso, herdada

do Iluminismo. Cabe lembrar que a mescla proposta por Von Martius envolvia uma concepção de hierarquia racial, onde o branco assumia um papel civilizador frente aos indígenas e aos negros.

Contrastando com as ideias de Von Martius, Francisco Adolfo Varnhagen, “paulista de Sorocaba, descendente de alemães, homem de confiança do imperador Pedro II e autor da portentosa História Geral do Brasil, em cinco volumes, publicada entre 1854 e 1857 sob o patrocínio imperial” (VAINFAS, 1999, p.2), se posicionou contra a ideia de tornar o índio representante da nacionalidade. Influenciado por uma história branca, elitista e imperial, enxergava quase sempre os indígenas como bárbaros e selvagens, além de praticamente silenciar sobre os negros. No que tange à escravidão, Varnhagen adota uma posição mais conservadora, ao olhar com certa positividade o fato do cativo ter alegadamente retirado do estado de barbárie negros e indígenas. Defendendo o ideal de embranquecimento através da mestiçagem, Varnhagen apontava o caminho através do qual o brasileiro poderia se aproximar dos padrões raciais das nações civilizadas da Europa. A grande proposta do historiador será a unidade. Para que fosse possível civilizar o Brasil e definir o povo brasileiro, seria necessário promover o desenvolvimento das comunicações, fundamentais para a substituição do provincialismo pelo patriotismo. Só assim os interesses coletivos seriam colocados acima dos individuais.

Buscando monopolizar o discurso a respeito da história e da identidade brasileira, o IHGB passou a editar a Revista do Instituto Histórico. Não por acaso, um dos primeiros temas abordados na revista tinha relação direta com a integração das populações indígenas. Afinal, “para a jovem monarquia, que constrói sua identidade a partir da oposição às formas republicanas de governo, assegurar o controle sobre as populações indígenas significava garantir o poder do Estado Nacional [...]” (GUIMARÃES, 1988, p.21). Segundo a historiadora Maria Regina Celestino de Almeida (2010, p.135), “cabia instituir no país uma unidade territorial, política e ideológica, criando uma memória coletiva que unificasse as populações em torno de uma única identidade histórica e cultural”. Porém, esse projeto tinha um obstáculo muito grande: como construir uma nação baseada nos valores europeus num território de população mestiça? O que seria essa nação brasileira?

O que se entende como civilização, neste contexto, está diretamente ligado com o processo civilizatório europeu. Logo, qual seria o lugar de índios e negros nessa nação? No caso dos índios, a civilização representaria a destruição de suas

tradições e a imposição de uma homogeneidade, no sentido de que suas culturas jamais seriam respeitadas. Os negros, por sua vez, seriam imaginados sempre numa posição subalterna em relação aos brancos. Ronaldo Vainfas, em *Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira* (1999), aborda a questão racial ao longo da historiografia brasileira, compreendendo que desde Von Martius o papel da “raça” negra foi silenciado. Ao refletir sobre o lugar dos indígenas na construção da nação, Almeida (2010) traz importantes percepções:

A enorme diversidade de populações indígenas no território brasileiro dificultava não só a ação política de caráter geral, como também a construção de uma única imagem de índio condizente com os ideais da nova nação. Do ponto de vista político, a proposta assimilacionista seria mantida e acentuada, com procedimentos diversos, como já vinha ocorrendo no período pombalino. Do ponto de vista ideológico, discutia-se a possibilidade de tornar o índio símbolo nacional. O desafio era grande e as divergências eram muitas. Afinal, os índios ocupavam terras, ameaçavam colonos, recusavam-se ao trabalho e lutavam para conservar suas aldeias. Como transformá-los em símbolo nacional se eram considerados inferiores e ameaças ao desenvolvimento e progresso econômico do Estado? Certamente, esses índios não serviam para compor o projeto de construção da memória e história coletivas do novo Estado. (ALMEIDA, 2010, p.136)

Por tudo isso, a autora defende que “o lugar dos índios nessa história só poderia estar no passado” (ALMEIDA, 2010, p.138). O índio idealizado, sem atitudes de rebeldia, aliado dos portugueses, foi o escolhido para a representação da nação.

O Brasil do século XIX foi influenciado pelo pensamento romântico europeu, que adquiriu relevância nos ambientes da intelectualidade formada por folcloristas, literatos, educadores, artistas, que buscavam definir o popular e, inclusive através dele, as especificidades do Brasil e dos brasileiros:

Artistas, políticos, literatos, intelectuais tentaram responder a estas questões relacionando cultura popular com variados atributos por vezes contraditórios: ora com a não modernidade, o atraso, o interior, o local, o retrógrado, o entrave à evolução; ora com o futuro positivo, diferente, especial e brilhante para o país, valorizando as singularidades culturais e a vitalidade de uma suposta cultura popular, responsável pelo nascimento de uma nova consciência, uma nova civilização, sempre mestiça. (ABREU, 2003, p.84)

O movimento romântico valorizou a cultura popular. Mas quem seria o “povo”? Renato Ortiz (1992) compreende que certamente esse povo era idealizado, e não aquele que habitava as ruas do Rio de Janeiro e das outras cidades do Império:

Não é a cultura das classes populares, enquanto modo de vida concreto, que suscita a atenção, mas sua idealização através da noção de povo. O critério socioeconômico torna-se então irrelevante; interessa mapear os arquivos da nacionalidade, a riqueza da alma popular. “Povo” significa um

grupo homogêneo, com hábitos mentais similares, cujos integrantes são os guardiões da memória. (ORTIZ, 1992, p.26)

Nacionalismo e romantismo andaram lado a lado na construção da nação e da identidade brasileira. O romantismo, através da literatura, transformou o índio no legítimo representante da América, sendo idealizado como a expressão da nacionalidade brasileira. A escola, a Igreja e principalmente a imprensa divulgariam a produção romântica e a história (ou os fatos históricos selecionados pelos historiadores como representativos do passado da nação) em todo o território nacional. Assim, o projeto nacional encabeçado pelo Estado seria potencializado pela intelectualidade e poderia, ao menos teoricamente, em função dos altos índices de analfabetismo e do limitado acesso à educação escolar, alcançar os mais diversos territórios e corações brasileiros.

A imagem do índio, edificada pela literatura romântica, seria não apenas idealizada como também exótica. O exotismo, marcante nas descrições das paisagens naturais e dos índios, estaria relacionado à influência de valores eurocêntricos e de teorias europeias.

Roberto Ventura (1991) entende que o debate em torno de um tema e de uma forma para a escrita literária e histórica do Brasil sofreria influências de teorias importadas da Europa. Segundo Ventura, ao longo do processo de formação nacional brasileiro, a escravidão foi um grande problema para os partidários do liberalismo. Do ponto de vista do pensamento liberal, ela representava uma degradação ética e jurídica tanto para o escravo quanto para o senhor. Para o escravo, porque lhe roubava o direito de liberdade; para o senhor, porque o levava a adquirir maus hábitos, perdendo as virtudes morais.

Como naquele contexto não se pretendia pôr fim à escravidão na sociedade brasileira, as elites intelectuais partidárias do liberalismo recorreram à teoria climática de Montesquieu, que havia contribuído para o rompimento da visão edenizada da América, construindo uma imagem negativa do continente. Assim, a escravidão seria legitimada pelos fatores climáticos dos trópicos. Considerando-se as variáveis “raça” e “clima”, seria reproduzido um modelo eurocêntrico da suposta hierarquia das sociedades humanas, pela qual os homens mais belos e inteligentes estariam em regiões de clima temperado, a saber, na Europa. Assim, os europeus seriam, por definição, os povos civilizados. Segundo Ventura (1991, p.22), “o clima tórrido seria considerado um desvio negativo quanto a um modelo de natureza”.

O século XIX foi marcado pelos debates em torno do racismo científico e a inferioridade de povos não brancos. “A formação da antropologia esteve ligada à expansão colonial europeia e à difusão de uma ideologia civilizatória, cujo discurso ordenou os povos e raças, atribuindo-lhe um lugar e um papel na história humana” (VENTURA, 1991, p. 23). Neste período, em que existiam reivindicações de autonomia e originalidade a respeito da literatura nacional, é válido lembrar a existência de um forte apelo europeu percebido na incorporação de uma ideologia civilizatória etnocêntrica frente às culturas populares. Após internalizarem o discurso eurocêntrico, os literatos brasileiros encaravam a realidade do país e buscavam no “povo” idealizado, distante da realidade das ruas, elementos definidores da peculiaridade nacional.

Além da presença negra e indígena na população brasileira, os intelectuais das décadas posteriores à Independência tiveram que lidar com o passado da dominação portuguesa, que remetia à noção de atraso, enquanto a França era valorizada como modelo de civilização e a Inglaterra era reconhecida pelo poder econômico. O que estava em pauta era como apresentar o Brasil no cenário mundial como uma nação independente e moderna, que tinha no Rio de Janeiro o centro difusor do progresso.

Mostrar um novo Brasil implicaria, também, em “formatar” as suas expressões populares de acordo com os novos padrões idealizados pela elite burguesa, que se firmava como detentora de poder e status. Como afirma Felipe Ferreira (2005):

[...] a cidade do Rio de Janeiro já pode sentir os efeitos da separação política entre Brasil e Portugal. A nova nação independente buscará sua integração na organização capitalista mundial por meio da liberalização do comércio internacional, apresentando-se como centro exportador de matérias-primas e importador de manufaturados. Fazer parte desse processo, que gira em torno da Europa Ocidental, pressupõe uma aceitação não somente do poder econômico britânico, mas também da irradiação da cultura francesa. (...) enquanto Londres impunha ao mundo a organização econômica emanada da *city*, Paris era modelo de comportamento almejado pelas classes emergentes nas principais metrópoles do mundo (FERREIRA, 2005, p.41).

Economicamente o Brasil mostrava-se dependente e influenciado pela Inglaterra, e culturalmente buscava se aproximar dos ideais civilizatórios franceses. Da Inglaterra, muitos artigos ganhavam fama nas ruas e residências. Da França, a moda e os comportamentos exibidos na rua do Ouvidor, conhecida como “artéria da civilização”, faziam a febre da alta sociedade. De fato, em relação à França, houve

no Império do Brasil uma troca cultural significativa, pois o ideal francês de civilização se encaixava ao projeto nacional da elite:

Assim, o Rio de Janeiro tornou-se um centro de convívio social, transformando-se em um palco de manifestações artísticas e culturais, que, se não eram totalmente desconhecidas, apresentavam-se anteriormente de forma insignificante. Tal fato possibilitou também o aumento de festas e saraus entre a elite, que copiava o modelo europeu, sobretudo o francês. O luxo penetrava na cidade, e mesmo a moda recebeu novas influências com o estabelecimento de casas comerciais destinadas a atender a parcela restrita da sociedade, mas que ditava as regras do comportamento da elite econômico-social. Assim, os anos que se seguiram ao início dos Oitocentos, ampliaram de forma muito significativa as opções existentes da vida cultural do país, sendo essa profundamente marcada pelo ideário lusitano, além de mostrar-se, porém, permeada pelo pensamento francês, no qual residia a real civilização. (FERREIRA, 2011, p.42)

Enganam-se aqueles que pensam que o fluxo migratório português para o Brasil, a partir das Guerras Napoleônicas, terminaria em 1808, com a vinda da Família Real Portuguesa para o Brasil. Segundo Alencastro (2019, p.12), “personalidades diversas, funcionários régios continuaram embarcando para o Brasil atrás da corte, dos seus empregos e dos seus parentes, após o ano de 1808”. A historiadora Martha Abreu (1999), em estudo sobre a Festa do Divino no Rio de Janeiro, traz um panorama da cidade na primeira metade do século XIX:

[...] o perímetro urbano alargou-se consideravelmente, ultrapassando pântanos e lagoas, e a população da cidade registrou significativo aumento, destacando-se a presença de escravos africanos e imigrantes europeus, dentre eles, principalmente, camponeses portugueses e açorianos [...], além de, em número bem menor, artesãos franceses, comerciantes ingleses e mercenários alemães. (ABREU, 1999, p.45)

Após a Independência, o Rio de Janeiro se consolidaria não apenas como capital política do Império, mas também como capital cultural e econômica, criando padrões de comportamento que moldariam o país ao longo do século XIX. A Baía de Guanabara, porta de entrada do Império, tornou-se um local de constante intercâmbio dos viajantes que cruzavam o Atlântico, pois já antes de 1808 o porto fluminense se encontrava na rota dos navios que seguiam para o Atlântico Norte.

O Rio de Janeiro era entendido como o ponto de onde partiria a civilização para a nação, mas seria justamente na capital imperial que a escravidão seria exposta radicalmente, mostrando contraditoriamente a realidade social do país em relação aos ideais civilizatórios europeus. A presença da escravidão, juntamente com a economia essencialmente agrária, acaloravam os debates acerca da civilização e da modernidade.

Ao se analisar o porto fluminense, compreende-se que durante o crescimento

demográfico na primeira metade do século XIX, a Baía de Guanabara se manteve como um grande terminal negreiro, de forma que muitos dos escravos que chegavam ficavam retidos para suprir a demanda da capital.

Segundo Alencastro (2019, p.23), “no decurso do século XIX, os cativos representam da metade a dois quintos do total de habitantes da corte”. Esse número grande de escravos vivendo num mesmo espaço se deve basicamente ao auge do tráfico negreiro na década de 1840. “Do total de 206 mil habitantes que moravam na área nos anos 1850, 79 mil (38%) eram cativos (ALENCASTRO, 2019, p.23-24). Lilia Moritz Schwarcz (2001) afirma que, no início da década de 1850, a corte alcançaria o ápice na concentração urbana de escravos desde o fim do Império Romano. Eram cerca de 110 mil escravos sobre 266 mil habitantes (SCHWARCZ, 2001, p. 11).

A cena cotidiana era formada por escravos aos montes, sem contar os homens livres e pobres, brancos etc. A Independência não conseguiu apagar a mentalidade conservadora escravista. Contraditoriamente, da Corte partiam os principais ideais de modernidade conduzidos pela classe hegemônica, de forma que a elite, formada por intelectuais e autoridades, entendia que os espaços públicos, ruas, praças e teatros deveriam atestar o grau de civilização do Império.

As ruas seriam espaços privilegiados de efervescência cultural devido à circulação de diferentes etnias, hábitos e comportamentos. Segundo a historiadora Mônica Pimenta Velloso (2011, p.68), “também ali circulavam sons, rumores, boatos e os mais variados tipos de informações”. A rua era também um espaço social conflituoso, onde diversos grupos afirmavam suas visões de mundo, o que se refletia nas formas de apropriação deste espaço e nas formas de divertimento dos diversos atores sociais.

Uma das marcas do Rio de Janeiro é que, desde cedo, assumiu um posto de centralidade administrativa, seja na Colônia, no Império ou na República. Essa centralidade serviu de base para a construção da imagem de disseminador dos ideais nacionais de civilidade e progresso, muito forte no século XIX.

Se, nas reformas por que passaram as grandes cidades europeias — como Paris, Londres ou Viena — a ideia de progresso é predominante na organização dos modelos urbanos, no caso das cidades periféricas ao desejo das burguesias por modificações em seus espaços urbanos irá se somar a influência dos modelos econômicos do capitalismo globalizador. Cidades como Buenos Aires, Cidade do México e Rio de Janeiro devem adequar suas reformas de maneira a permitir seu funcionamento infra-estrutural como mercado de matérias primas.

Esta situação, de certo modo na periferia das transformações urbanas por que passa o mundo ocidental no decorrer do século XIX, iria, no entanto,

conceder a estas cidades satélites da economia mundial uma amplitude maior de manobra na estruturação de seus centros. (FERREIRA, 2000, p.14)

Como centro irradiador de valores, a capital do recém-nascido Império brasileiro deveria ter, assim, a capacidade de anular a visão provinciana, impondo hábitos e costumes, padrões de comportamento, de linguagem, de gosto e de moda, numa clara dinâmica unificadora e homogeneizadora (COSTA; O'DONNELL e MENDES apud COSTA e ZAMOT, 2010, p.25). A centralidade exercida pelo Rio de Janeiro neste período era a representação da oposição ao provincialismo muito latente no Brasil, enquanto ex-colônia, de forma que dentro de um processo civilizatório, tal cidade teria a função de ser ordenadora das províncias em busca da identidade e também dos aparatos materiais e simbólicos de poder (COSTA; O'DONNELL e MENDES apud COSTA e ZAMOT, 2010, p.34).

As décadas de 1840 e 1850, no Rio de Janeiro, podem ser entendidas como um tempo de intenção de aproximação aos ares europeus. Além disso, muitos imigrantes chegaram ao país, enquanto brasileiros das elites visitavam ou estudavam na Europa.

A corte era um ambiente bem diversificado. Estrangeiros dos mais diversos ofícios, como ferreiros, químicos, marceneiros, etc., perambulavam pelas ruas do centro da capital imperial. Buscando um alinhamento com a Europa, o comércio se expandia com a venda de artigos dos mais variados, como cobre, lã, sapatos, roupas, louças, artigos de luxo, pianos, espelhos, produtos de vidro etc.

Mary Del Priore (2016), em estudo sobre a gente brasileira no Império, reflete sobre a aproximação do Brasil aos ideais europeus:

[...] senhoras mais chiques, passaram a se pentear, não mais à portuguesa, mas, à francesa, indo ao teatro ouvir óperas cantadas por italianas, a quem os estudantes ofereciam flores, sonetos, discursos. Os meninos começavam a se educar em colégios, alguns estrangeiros, ou em academias. E não mais em casa com o tio capelão ou nas escolas de padres. Abandonava-se o comércio do português, do “marinheiro” da venda, do botequim, da quitanda, onde se adquiria o bacalhau e carne seca. O *chic* era comer à francesa, à italiana, à inglesa. A gente brasileira saía vagarosamente do campo, para a cidade. Recusava o antigo para adotar o novo. (DEL PRIORE, 2016, p.115)

A partir de meados do século XIX as maiores cidades se emancipam, lentamente, da supremacia rural:

Surgem, em consequência da disponibilidade dos capitais antes empregados no tráfico negreiro, novas aplicações; começam a aparecer as ferrovias, enquanto a navegação a vapor encurta as distâncias marítimas e permite aumentar o volume das trocas com o exterior e entre as províncias.

Pouco depois, é o cabo submarino que liberta a informação externa da subordinação dos paquetes, e o telégrafo une progressivamente as zonas mais próximas ao centro. Ao mesmo passo, desenvolve-se o comércio, a organização bancária e até a indústria, permitindo o aparecimento de figuras como Mauá, com suas iniciativas variadas, que parecem audaciosas aos contemporâneos. O quadro antigo vai sofrendo alterações, particularmente nas áreas urbanas que ganham vida própria, emancipando-se gradativamente da supremacia rural. (SODRÉ, 1977, p.214)

Naquele contexto, intelectuais e autoridades brasileiras eram influenciadas, de um lado, por representações da Inglaterra, ligadas à racionalidade e ao sucesso da organização capitalista, e de outro pela imagem da França, apresentada como *locus* privilegiado da civilização e da modernidade. Tais influências teriam consequências importantes na maneira como enxergavam os diferentes segmentos sociais, e muito especialmente as camadas populares, e suas formas de se divertir durante o período carnavalesco.

## **O entrudo**

Trazido para o Brasil pelos colonizadores portugueses, o entrudo se tornaria a grande mania não apenas no Rio de Janeiro, mas em todo o Brasil. “Caótica e desorganizada”, era assim que as autoridades do século XIX caracterizavam a festa lusitana recriada em terras americanas no período carnavalesco. Grande parte da população do Rio de Janeiro tinha o costume de jogar água, cinzas e pós de todos os tipos, líquidos imundos sobre as pessoas, de tal forma que isso explodia em quase toda a sociedade durante os três dias do carnaval.

Entrudo, como era conhecido o antigo carnaval português, tinha como significado “entrada”, em alusão ao início da primavera. Cercada por uma atmosfera de alegria e entusiasmo, a festa, que não era homogênea, tinha algumas características gerais. Os folguedos eram sempre divididos por sexo e idade, e geralmente os festejos se davam entre as famílias e vizinhos próximos. Segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz (1999, p. 30), “um boneco chamado Entrudo, ou João, às vezes acompanhado por um segundo personagem – Dona Quaresma –, passeava pelas ruas, seguido por um cortejo que entoava cantigas burlescas”. Após este cortejo acontecia o enterro e a leitura do testamento.

O entrudo no Brasil, reinventado através da incorporação de novos elementos ao modelo original português, causava verdadeira loucura na sociedade do Rio de Janeiro do século XIX, alcançando até mesmo as camadas mais elevadas. De uma

forma geral, é possível apresentar duas classificações para o entrudo: o familiar e o popular. Isso não quer dizer que não pudessem existir contatos ou trocas durante as brincadeiras, mas percebe-se que a ordem hierárquica era um determinante nas possíveis interações.

Vista com bons olhos, “[...] a brincadeira familiar era aceita, incentivada e, muitas vezes, louvada como um divertimento saudável do qual participava toda a família” (FERREIRA, 2004, p.96). Preparado com dias de antecedência, o entrudo familiar acontecia no interior das residências e envolvia toda a família, parentes e os amigos mais chegados. As bolas de cera tinham um lugar especial dentro da festa. Com o passar do tempo, passaram a ser chamadas de limões-de-cheiro e, dependendo do tamanho, laranjas-de-cheiro.

Tais reuniões iniciavam-se com grandes banquetes, e quase sempre o que estava sendo servido à mesa também virava uma arma de ataque ao oponente. Também eram usadas seringas, que deixavam os convidados totalmente encharcados. As famílias se preparavam para receber as visitas com estoques de limõezinhos prontos a serem arremessados. Quando estes acabavam, pedaços de pão, vinho, frutas e tudo o que estivesse à mão, que não causasse dano físico, era usado na brincadeira. Segundo Ferreira (2004, p.84), “ninguém aceitaria um convite para visitar um amigo nos dias de Entrudo sem saber que seria devidamente ensopado ao final do ágape festivo”.

Os escravos também eram alvos dos ataques acontecidos no interior das residências. Entretanto, não poderiam de forma alguma revidar, devendo aceitar a brincadeira com paciência e bom humor. Não era de se admirar encontrar até mesmo as mocinhas “de família”, movidas por um senso de liberdade, totalmente entregues às guerras familiares de água, hábito que em outra época do ano seria interpretado com maus olhos pela sociedade do Império. A edição de 4 de fevereiro de 1853 do periódico *A Marmota na Corte* saudava a chegada do entrudo e a liberdade que o mesmo trazia:

Está o entrudo a bater-nos a porta, e nós a preparar-nos para os festejos costumados à sua recepção!

Como é gostosa para o namorado a ocasião de quebrar um limão de água de flor no colo de sua amada! E dizem que o entrudo traz consigo desavenças? Não acredito; nunca as tive por esse motivo; e como é brinquedo que só se faz entre pessoas que se gostam, por forma nenhuma se podem voluntariamente fazer o mal. Que prazer tamanho que nós sentimos quando aquelas pessoas que nos merecem estima, veneração, e amizade, descendo da altura em que as coloca o nosso respeito, vem até nós, para divertir-se conosco, provando assim a importância que lhes

merecemos! Ah! Que até nos faltam frases para significar a explosão de nossa alegria! (*A Marmota na Corte*, 4 fev. 1853)

Esse tipo de entrudo, que era praticado no interior das casas, era jogado por indivíduos de um mesmo nível social e poderia ser entendido como uma forma de socialização entre as pessoas de boa família. Seria este entrudo familiar, que ecoaria nostalgicamente nas páginas do *Diário do Rio de Janeiro* do dia 13 de fevereiro de 1858:

Uma pessoa que passava ontem às 9 ½ horas da manhã pela rua dos Arcos sofreu um molho inesperado.

Uma bacia d'água, lançada do sobrado n.44, fê-lo recordar-se dos belos tempos do entrudo.

Alguma constipaçãozinha inocente é o mais que poderia resultar-lhe. (*Diário do Rio de Janeiro*, 13 fev. 1858)

Em outra esfera, não tão longe assim, estaria o entrudo popular, refletindo aquilo que se passava nas ruas do Rio de Janeiro, espaço que seria caracterizado, por jornalistas e autoridades, como a expressão do caos, da selvageria e da desordem. Na opinião de intelectuais e autoridades, parecia que a cidade ficava entregue a pessoas que estavam à margem da “boa sociedade”, como negros, escravos, libertos e pobres em geral, a ponto das famílias mais abastadas ficarem receosas de saírem de casa nesse período, com medo de serem atacadas pela população subalterna praticante dessa vertente da brincadeira. O entrudo popular era representado como violento e perigoso, se comparado ao familiar. Tintas, areia, água limpa ou suja, farinha, urina e muitas outras coisas poderiam servir de armas de ataque.

Havia uma espécie de hierarquia entre o povo que frequentava as ruas, e muitas vezes um escravo pessoal de algum senhor valia-se de sua função para exigir o respeito de outros escravos com funções de importância menos reconhecida, como os temidos “tigres”. Estes últimos eram escravos que transportavam as fezes e urinas das casas, para serem despejadas em alguma praia reservada para isso. O serviço era geralmente realizado à noite, para se evitar os horários de maior afluxo às ruas e um possível esbarrão em algum cidadão que cruzasse o caminho. Mas, durante o período do Entrudo, dá para imaginar as consequências de um encontro com esses carregadores. Boa parte da extrema má fama do Entrudo, provém exatamente da utilização desses dejetos como revide de alguma brincadeira. (FERREIRA, 2004, p.93).

Bons cheiros, perfumes, pétalas de flores e água limpa compunham os ataques do entrudo familiar, enquanto farinha, líquidos mal cheirosos, água suja e, em alguns casos, até mesmo fezes e urina, causavam a euforia do entrudo de rua. Algumas vezes as barreiras entre o familiar e popular se rompiam, e não era raro

encontrar pessoas de seus sobrados lançando água sobre os transeuntes, que em alguns casos invadiam as casas para revidar o ataque:

Quando alguém aparecia era no mesmo instante atacado em todas as direções e inundado de torrentes de água, tornando-se o chapéu alvo de milhares de ovos. E se não via nenhum atacante, tirava o chapéu para limpá-lo, mas alguma mocinha, oculta atrás de uma janela dos andares superiores, lançava-lhe prontamente uma bacia d'água na cabeça. Fugindo para o lado oposto, recebia nova dose; enfim, não havia como escapar. Nas lojas, atrás das portas das casas, mantinham-se homens escondidos com seringas e imensas gamelas contendo vários galões de água, que lançavam sem descanso no rosto ou no estômago dos transeuntes, de tal modo que a rua ficava inundada, como se fosse um prolongamento da baía (SOIHET, 2008, p.82).

A água era um dos principais símbolos do entrudo, fosse ela pura, perfumada, ou até mesmo com dejetos de esgoto, sendo jogada por foliões das janelas, detrás das portas, do alto das varandas, dos sobrados... Andar pelas ruas totalmente seco nos dias de Momo era praticamente impossível! Soihet (2008) entende que estes eram dias em que a população parecia se libertar dos bons modos e dos bons costumes, em que até mesmo as mulheres, conhecidas como “belo sexo”, se despojavam de sua timidez e se envolviam aos risos na tentadora brincadeira dos limões.

Uma correspondência de um leitor, que assina como “O Entrudado”, publicada no *Imperio do Brasil: Diario Fluminense*, expõe os dias de entrudo na capital do jovem Império do Brasil:

Qual será o motivo porque tendo desaparecido e dentre os tantos abusos, ainda se conserva o pernicioso divertimento do malvado entrudo? Será por ventura em respeito à sua diuturnidade que se tolera os seus desgraçados efeitos de prisões, desordens, doenças, e mortes? Que quer dizer, Sr.Redator, andarem uns poucos vadios, e até negros capadócios com tabuleiros de laranjas, e seringas a molharem a torto, e a direito, sem que escapem as Senhoras ainda de maior respeito, que encontram às suas janelas? Que quer dizer terem outros tinas, e bacias de banhos às suas portas, e atrevidamente agarrando as pessoas menos asseadas, sem distinção de sexo, ou idade, ou atenção às coisas que consigo trazem, arremessá-las furiosamente, e aos empurrões dentro de tais vasilhas, do que resultam mil danos, e desgraças, além das indecências que se notam especialmente com as mulheres? (*Imperio do Brasil: Diario Fluminense*, 1 jul. 1825)

Porém, nem só de limões e ataques de água vivia a folia carioca das ruas. Limões-de-cheiro, guerras de água, bisnagas, seringas, guerras às cartolas, velhos, diabinhos, zé-pereiras, cucumbis, e tantos outros “carnavais” faziam parte do cenário folião do centro do Rio de Janeiro. A “guerra às cartolas”, por exemplo, ganhou destaque na rua do Ouvidor:

A brincadeira consistia na organização de grupos de rapazes cuja missão era postar-se pelas esquinas – particularmente naquelas da “artéria da civilização”, como era conhecida a rua do Ouvidor – para, por meio de uma ação de guerrilha simbólica, impedir a passagem de homens que ousassem ir ver o Carnaval portando na cabeça seus próprios símbolos de distinção social. (CUNHA, 2001, p.51)

As famosas cartolas do século XIX significavam muito mais que simples adereços. Cunha (2001) compreende que elas representavam a aristocracia e a própria distinção social. Mesmo com todo o risco, existiam aqueles que teimavam em sair com suas cartolas nos dias de entrudo. Na grande maioria das vezes elas ficavam completamente destruídas. Destruir os símbolos da hierarquia era uma forma de manifestação do povo contra “[...] as cabeças dos brancos, patrões ou autoridades” (CUNHA, 2001, p.52), nem que fosse uma vez no ano.

Outro exemplo de brincadeira era o clássico “você me conhece?”, dito pelos mascarados com voz disfarçada, que “apimentava” ainda mais o ânimo dos foliões. A brincadeira consistia em sair fantasiado pelas ruas do centro do Rio de Janeiro abordando as pessoas e fazendo a pergunta “você me conhece?”. A partir dessa pergunta, poderiam ser inventadas histórias, mentiras, brincadeiras que visavam colocar o abordado numa situação embaraçosa. Porém, como não se podia identificar os foliões mascarados e sua condição social, a brincadeira foi progressivamente associada ao perigo, à violência e ao crime. Por outro lado, as brincadeiras do “você me conhece?” passaram a ser associadas à denúncia de práticas ilícitas dos foliões, como adultérios, roubos, trapaças nos negócios, etc., o que teria provocado, segundo seus detratores, episódios de violência e até de morte.

Outro elemento presente nas ruas do Rio de Janeiro durante os festejos carnavalescos eram os grupos de zé-pereira, que através das fantasias ridicularizavam as elites.

Casacas esfarrapadas viradas pelo avesso, com botões de pães de rala, dragonas de alho, calça preta com remendos de papel branco ou cartas de baralho, barrigas e traseiros proeminentes, letreiros presos nos chapéus – eis o vestuário tradicional dos participantes de outro desfile constante e popular do Carnaval carioca do período, os zé-pereiras (CUNHA, 2001, p.46).

Enquanto máscaras e diabinhos andavam avulsos pela cidade, grupos de zé-pereira provocavam estardalhaço. Quando os bumbos começavam a ser tocados, um ruído infernal tomava conta das ruas. Em geral os grupos de zé-pereira, organizados nos cortiços onde viviam as “classes perigosas”, despertavam mais medo que admiração nas elites defensoras da modernidade e da civilização.

A respeito da origem do zé-pereira no Brasil, Cunha (2001) relata que normalmente é atribuída a um sapateiro português que, movido pelo saudosismo, teria saído pelas ruas do Rio de Janeiro com fantasias improvisadas, tocando bumbo com um grupo de rapazes, de acordo com a tradição de sua terra natal.

No Brasil, a brincadeira conseguiria arrastar multidões de foliões, “enfeitados” pelo poderoso zabumbar, fazendo com que o bumbo se tornasse símbolo de folia. Desde seu aparecimento, toda brincadeira carnavalesca embalada por instrumentos de percussão passaria a ser classificada como zé-pereira.

Segundo Cunha (2001), as práticas carnavalescas populares eram sempre associadas aos negros, seja como participantes das guerras de água, seja como diabinhos, mascarados etc. Nesse sentido, os cucumbis atrairiam a atenção das autoridades no século XIX.

Cunha (2001) descreve os cucumbis como cortejos que encenavam um confronto entre índios e africanos, bem como a morte e a ressurreição do príncipe africano através do feiticeiro.

A história contada pelos cucumbis representa um cortejo de príncipes, princesas, feiticeiros, embaixadores de outras nações africanas e o povo, levando para o rei do Congo seu filho recém-circuncidado. A morte do príncipe, atacado por tribo inimiga que se veste de penas, como os índios do Brasil, dá origem a uma série de peripécias, encerrada pela ressurreição do jovem por intermédio da mágica do feiticeiro. Além das saudações em português, o enredo fecha-se com louvações a São Benedito e à Virgem Maria, novamente cantada no idioma dos brancos ao ritmo de ganzás, agogôs, xerequês, tamborins, chocalhos marimbas e adufes – ao passo que todo o resto permanecia na língua africana. As fantasias envergadas pelos participantes do cucumbi eram também bastante características: para os índios, círculos de penas nos joelhos, cintura, braços e pulsos; cocares e plumas com palas vermelhas, colares de miçangas, corais e dentes. Vestimentas mais ricas e caracteristicamente africanas diferenciavam o rei, a rainha, o embaixador e a Corte. Cobras, jabutis ou lagartos, às vezes vivos, outras empalhados, adornavam o feiticeiro e evidenciavam seu poder de controlar a natureza (CUNHA, 2001, p.41).

Sob os olhos da Igreja Católica e com apoio de parte dos jornalistas, os cucumbis eram vistos como possuidores de uma índole pacífica. Acreditava-se que seus praticantes não ofereciam perigo, ao contrário dos foliões fantasiados de diabinhos ou dos que brincavam de “você me conhece?”. No século XIX, essa manifestação de supostas origens africanas, que, no entanto, incorporara elementos das culturas e das paisagens locais, era encarada com tolerância, por acreditar-se que ela não ultrapassava os limites das hierarquias estabelecidas. Segundo Cunha (2001), elegendo os cucumbis como manifestações negras aceitáveis, intelectuais e autoridades construía a imagem de um Brasil tolerante e moderno, que “permitia e

apoiava” festejos negros. Na verdade, a permissividade em torno destas manifestações era um instrumento de dominação e controle. Porém, após a abolição, os cucumbis seriam colocados, por intelectuais e autoridades, no mesmo patamar de selvageria das outras formas de expressão carnavalesca.

Nas décadas que se seguiram à Independência o passado português foi associado ao atraso, o que teve consequências sobre a relação de intelectuais e autoridades com as formas populares de folia carnavalesca. O entrudo, em particular, foi considerado impróprio, enquanto novas formas de brincar o carnaval, mais adequadas ao modelo francês de civilização, foram valorizadas.

Durante quase todo o período colonial, o entrudo reinou de forma soberana sobre a colônia portuguesa na América. Porém, após a Independência do Brasil, tudo aquilo que era ligado a Portugal foi sendo estigmatizado como sinal de atraso e obsolescência.

A partir da década de 1830, o Brasil consolida sua situação de país independente e sua incorporação à modernidade. O Rio de Janeiro já vinha desempenhando um papel importante neste processo de articulação entre a economia brasileira e o mercado mundial, e mesmo antes de se tornar capital do Império Ultramarino Português (1808), o porto da cidade esteve “aberto” (ainda que ilegalmente) às culturas dos diferentes pontos do império. (FERREIRA, 2005. p.31)

Pouco a pouco, as transformações ocorridas no Brasil no primeiro quartel do século XIX vão mudando a mentalidade colonial do país. Mais do que permear a esfera política, a Independência do Brasil atingiu também o universo cultural da sociedade brasileira. Nesse momento, inicia-se a busca pela autenticidade nacional, buscando um esquecimento da dominação portuguesa, que remetia à noção de atraso.

Seria nessa lacuna que o modelo francês se tornaria a representação da civilização e da modernidade. O entrudo português passou a ser visto como desarmônico e indigno em relação aos costumes das nações civilizadas. O objetivo de autoridades e intelectuais era “purificar” o espaço urbano carioca através da adoção dos padrões franceses, considerados os certos para a nova capital.

O que estava sendo discutido era como mostrar o Brasil para o cenário mundial como uma nação independente e moderna, tendo a capital imperial como centro de irradiação do progresso. Para tanto, fazia-se necessária a formatação das expressões populares de acordo com os novos padrões idealizados pela elite burguesa, que lutava para se firmar como detentora de poder e status social.

Dentro deste contexto, surgem algumas questões: como apagar costumes altamente enraizados na população carioca? Como subjugar o entrudo, com todas as suas vertentes, ao progresso? A homogeneização carnavalesca proposta pelos defensores do progresso estava bem longe da heterogeneidade entrudística, representada pelos diabinhos, cucumbis e tantos outros atores sociais que circulavam pelas ruas do Rio de Janeiro.

Um edital do juiz de paz suplente da Freguesia de Sacramento, publicado no *Jornal do Commercio* em março de 1832, quase dez anos após a Independência, mostrava a tentativa de acabar com o entrudo:

Tendo a Câmara Municipal proibido o jogo do entrudo em razão dos funestos, e trágicos acontecimentos que de ordinariamente acompanham este bárbaro divertimento e tendo igualmente estabelecido penas contra quem o jogar, como se vê da Postura de 29 de novembro do ano passado, e considerando em quanto mais conveniente evitar que acometam crimes, do que ver-se um juiz na dura necessidade de os punir: recomendo a todos os meus concidadãos e moradores desta freguesia, ajam cada um por sua parte de observar aquela postura fazendo também que seus escravos a observem, para assim darem mais uma prova de que pertencemos à uma nação que sabe respeitar a lei, e abolir costumes que a barbaridade tem introduzido. (*Jornal do Commercio*, 3 mar. 1832)

Dentro da perspectiva de Foucault (2014) sobre a construção do discurso, compreende-se a intenção do juiz de paz de interditar um objeto, ou seja, há um mecanismo de exclusão das práticas do entrudo, que não se encaixariam mais nos limites de uma nação civilizada. Com base na perspectiva foucaultiana, percebe-se uma disputa em torno do espaço físico e social da capital do Império, de modo que, ao longo do edital, é visível a intencionalidade do autor em desqualificar o entrudo com todas as suas vertentes e também em associá-lo à barbárie.

Diversas foram as publicações a respeito da proibição do entrudo nos jornais da Corte, quando se aproximava o carnaval. Por exemplo, em 1835 o *Diário do Rio de Janeiro* chamava a atenção da população para o Código de Posturas que deveria ser “cumprido” naquele ano:

[...] sendo proibido o brinquedo do entrudo, tanto pela ordem da Polícia, como pelas Posturas da Câmara Municipal desta Cidade, e sendo necessário evitar por todos os meios as desordens que possam ocorrer neste Distrito, fica proibido o dito brinquedo: assim como a venda os limões de cera [...]. (*Diário do Rio de Janeiro*, 24 fev. 1835)

Anúncios como estes, que circulavam na imprensa já na década de 1830, apontavam que não seria apenas com leis ou códigos de posturas que o jogo do entrudo e suas molhadeiras seriam extirpadas. Exemplo disso foi a edição do *Diário do Rio de Janeiro* de 13 de fevereiro de 1836. No periódico, tornava-se público o

seguinte edital, assinado pelo fiscal da Freguesia do Engenho Velho, Manoel Joaquim Ferrão:

Fica proibido o jogo do entrudo dentro do Município; qualquer pessoa que o jogar, incorrerá na pena de dois a doze mil réis, e não tendo como que satisfazer, sofrerá de dois a oito dias de prisão. [...] As laranjas de entrudo que forem encontradas pelas ruas, ou estradas, serão inutilizadas pelos encarregados das rondas. (*Diário do Rio de Janeiro*, 13 fev. 1836)

O que chama a atenção é que, na mesma página, onde o fiscal se manifestava a respeito do cumprimento do código de posturas e da proibição das laranjas de entrudo, a seção de vendas dava ao leitor uma série de endereços onde era possível a compra da arma de ataque do povo que praticava o entrudo popular:

- 1 Limões de cheiro acham-se à venda todos os 3 dias de entrudo, na rua da Ajuda, n.121, defronte do beco de Manoel de Carvalho.
- 2 Na rua da Lapa do Desterro n.109, a subir o cais, vende-se limões de cheiro.
- 3 Na rua dos Ferradores debaixo do sobrado n.199, há grande sortimento de limões de cheiro para se vender, e também prepara-se tabuleiros para fora.
- 4 Na rua do Espírito Santo n.12, se vende muito bons limões de cheiro.
- 5 Na rua dos Inválidos junto ao n.57, vende-se limões de cheiro.  
rua de Mata Cavallos n.14, vende-se limões de cheiro.
- 6 Na rua de Santo Antonio n.40, vende-se limões de cheiro para o jogo do entrudo. (*Diário do Rio de Janeiro*, 13 fev. 1836)

A partir desta situação, em que parecia que o entrudo zombava das autoridades, estas últimas discutiam qual seria a festa certa, que se harmonizaria à nova realidade do Rio de Janeiro, outrora colonial e agora com ares de modernidade. Como romper com o passado cultural manifestado na festa portuguesa exercida no cenário carioca e que ainda estava tão entranhada na população? Questões como estas pautavam os debates. Entretanto, a cada novo ano, o entrudo aparecia como um defunto que ressuscitava, trazendo desgosto aos defensores do progresso.

Segundo Cunha (2001), na perspectiva de intelectuais e autoridades, o carnaval de Nice, Veneza e Paris seria o padrão e o espelho para o Rio de Janeiro, servindo como antídoto contra práticas consideradas selvagens e bárbaras do carnaval popular. Assim, o “carnaval civilizado” seria defendido, particularmente na imprensa, ao lado de outros divertimentos considerados dignos de uma nação civilizada e moderna.

## **Reflexões teóricas sobre Cultura Popular e suas implicações no estudo do Carnaval Carioca**

O termo cultura popular é por demais impreciso, por carregar uma gama de significados. Segundo Abreu (2003), todo conceito tem historicidade e capacidade de criar identidades. Seja no senso comum, onde ser popular é ter um grande número de adeptos, seja no sentido de alteridade, em oposição às práticas culturais consideradas eruditas, o termo cultura popular sempre foi muito controverso, justamente por seus diversos sentidos.

A obra de Mikhail Bakhtin, publicada originalmente em 1965, torna-se importante no debate historiográfico em torno da “cultura popular”, por abrir caminho para se pensar a transgressão e o estado de carnavalização não como uma oposição à elite, mas como uma oposição à cultura oficial.

Ao analisar o contexto de François Rabelais, Bakhtin confere importância ao escritor justamente pelo fato de estar profundamente ligado às fontes populares, o que, por sua vez, determinaria a sua concepção artística. Um dos pontos altos da obra de Rabelais é o fato de não estar enquadrada nos cânones vigentes da arte literária do século XVI, já que o autor buscou imprimir um caráter não oficial em sua escrita. Em consonância com o caráter não oficial presente na obra rabelaisiana, Bakhtin chama atenção para a necessidade de se compreender as características e dimensões da cultura popular na Idade Média e no Renascimento.

No contexto rabelaisiano, o riso era uma forma de oposição à cultura oficial, religiosa e feudal (BAKHTIN, 2010, p.3). As festas religiosas e o carnaval ocupavam um lugar especial no calendário popular. Esta última festividade, assim como o riso, expressava uma diferenciação daquilo que era oficial, defendido pela Igreja e pelo Estado. O carnaval era a representação de uma visão de mundo não oficial, como se fosse uma outra vida, vivida em determinada época do ano.

Segundo Bakhtin, não existiria, nas “etapas primitivas da vida social”, a distinção entre cultura oficial e não oficial. Tal dualidade teria surgido após a consolidação do Estado e do regime de classes. A partir de então, as formas cômicas assumiriam um caráter não oficial, transformando-se em expressão da cultura popular:

Entretanto, nas etapas primitivas, dentro de um regime social que não conhecia ainda nem classes nem Estado, os aspectos sérios e cômicos da divindade, do mundo e do homem eram, segundo todos os indícios, igualmente sagrados e igualmente, poderíamos dizer, “oficiais”. Essa característica persiste às vezes em alguns ritos de épocas posteriores. Assim, por exemplo, no primitivo Estado romano, durante a cerimônia de triunfo, celebrava-se e escarnejava-se o vencedor em igual proporção; do

mesmo modo durante os funerais chorava-se (ou celebrava-se) e ridicularizava-se o defunto. (BAKHTIN, 2010, p.5)

Bakhtin (2010) entende que o carnaval está situado nos limites entre a arte e a vida. Aos participantes que se envolvem nos festejos, não basta simplesmente assistir, eles vivem intensamente aquele tempo, pois durante o período carnavalesco não existe outra vida a viver senão aquela. “Durante a realização da festa, só se pode viver de acordo com suas leis, isto é, as leis da *liberdade*” (BAKHTIN, 2010, p.6). O carnaval seria a representação da própria vida por um determinado período de tempo:

As festividades têm sempre uma relação marcada com o tempo. Na sua base, encontra-se constantemente uma concepção determinada e concreta do tempo natural (cósmico), biológico e histórico. Além disso, as festividades, em todas as suas fases históricas, ligaram-se a períodos de *crise*, de transtorno, na vida da natureza, da sociedade e do homem. A morte e a ressurreição, a alternância e a renovação constituíram sempre aspectos marcantes da festa. E são precisamente esses momentos – nas formas concretas das diferentes festas - que criam o clima típico da festa. (BAKHTIN, 2010, p.8)

Para Bakhtin, os festejos populares se configuravam como espaços propícios para a manifestação de uma segunda vida para uma sociedade marcada pela rigidez da hierarquia social e da Igreja Católica. A partir disso, o autor defende que as festas oficiais não proporcionavam a liberdade e a desordem que as festas populares proporcionavam aos indivíduos. Pelo contrário, elas serviam para ratificar a ordem e o poder vigente:

Na prática, a festa oficial olhava apenas para trás, para o passado de que se serviu para consagrar a ordem social presente. A festa oficial, às vezes mesmo contra suas intenções, tendia a consagrar a estabilidade, a imutabilidade e a perenidade das regras que regiam o mundo: hierarquias, valores, normas e tabus religiosos, políticos e morais correntes. A festa era o triunfo da verdade pré-fabricada, vitoriosa, dominante, que assumia a aparência de uma verdade eterna, imutável e peremptória. Por isso o tom da festa oficial só podia ser o da *seriedade* sem falha, e o princípio cômico lhe seria estranho. (BAKHTIN, 2010, p.8)

De acordo com a obra de Bakhtin, o carnaval era a representação da libertação, ainda que temporária, de uma visão de mundo dominante, sendo marcado por um afrouxamento das hierarquias e regras. Assim, o estado de carnavalização compreende muito mais que um período denominado carnaval. Esse estado poderia compreender, no contexto que o historiador russo se propõe a analisar, outras épocas festivas do ano, como o Ano Novo, o Natal etc. É perceptível, nesse estado de carnavalização, uma comunicação entre os atores sociais, impossível em ocasiões “normais” em função da rigidez das hierarquias. Através da

comunicação estabelecida no estado carnavalesco, entende-se que a cultura hegemônica e a popular não são simétricas, mas também não são intocáveis entre si.

Carlo Ginzburg, ao publicar *O queijo e os vermes* em 1976, traz importantes reflexões sobre os conceitos de cultura popular e de circularidade cultural ao investigar a trajetória de um moleiro do norte da Itália, chamado Menocchio. Ginzburg (2006) expõe sua crítica à historiografia que acredita na unilateralidade da transmissão cultural da classe hegemônica para a subalterna. Para o autor, essa ideia de aculturação não consegue dar conta de toda a complexidade cultural existente nas sociedades:

Os historiadores sé se aproximaram muito recentemente – e com certa desconfiança - desses tipos de problemas. Isso se deve em parte, sem dúvida alguma, à persistência de uma concepção aristocrática de cultura. Com muita frequência ideias ou crenças originais são consideradas, por definição, produto de classes superiores, e sua difusão entre as classes subalternas um fato mecânico de escasso ou mesmo de nenhum interesse; como se não bastasse, enfatiza-se presunçosamente a “deterioração”, a “deformação”, que tais ideias ou crenças sofreram durante o processo de transmissão. (GINZBURG, 2006, p.12)

Ginzburg (2006) expõe a intenção de analisar a circularidade entre a cultura dominante e a subalterna, entendida não em termos de sobreposição, nem de assimilação, por via de mão única, da cultura dominante pelas camadas populares. Ginzburg defende a existência de constante troca entre o erudito e o popular.

Embora portador da cultura camponesa do século XVI, Menocchio sabia ler, e, portanto tinha acesso a elementos da cultura erudita, interpretados por ele a partir dos filtros da tradição oral. A partir da reconstrução da trajetória de Menocchio, com base em seu interrogatório pela Inquisição, Ginzburg encontra informações sobre suas ideias, sentimentos, fantasias e aspirações (GINZBURG, 2006, p.11). No discurso de Menocchio perante a Inquisição fica clara a convergência de dois mundos, um pautado na tradição escrita e outro na oral. Definindo Menocchio como um intermediário cultural, Ginzburg defende a ideia de circularidade cultural.

O século XVI foi marcado por consideráveis mudanças, como a Reforma Protestante, a Contrarreforma e a invenção da imprensa. Essas mudanças contribuíram para uma nova leitura do mundo, o que fez com que Menocchio entrasse em confronto com as autoridades vigentes. Tanto a invenção da imprensa, que desmonopolizou a escrita dos letrados, quanto a Reforma Protestante, lhe proporcionaram a possibilidade de confronto da tradição escrita com a oral, na qual

estava inserido. Os livros que o moleiro leu ao longo de sua vida, interpretados a partir dos filtros da tradição oral, serviram de base para as suas teorias e críticas a respeito do mundo e do Cristianismo.

Publicado originalmente em 1989, *Cultura popular na Idade Moderna* expõe as reflexões de Peter Burke sobre a cultura popular. Burke (2010) associa a cultura popular às classes subalternas, em oposição à cultura de elite. O autor afirma que em certas sociedades existiriam duas tradições culturais, a “grande tradição” e a “pequena tradição”. A grande tradição abrangeria o classicismo transmitido nas universidades, a escolástica, a teologia e alguns movimentos culturais que alcançaram uma minoria culta, como o Renascimento, a Revolução Científica e o Iluminismo. A pequena tradição se manifestaria nas canções e nos contos populares, nos folhetos e livros de baladas e em festividades como o Natal, o Ano Novo, o carnaval etc. Porém, para o autor, é necessário considerar a participação da elite em certas manifestações culturais populares, como, por exemplo, o carnaval.

Ao analisar os festejos carnavalescos, Burke se propõe a refletir sobre sua modificação ao longo dos séculos. O autor afirma que muitos historiadores se equivocaram ao tomar ao pé da letra as informações de viajantes sobre o carnaval, já que eles registravam o que viam sem saber o que estava por detrás das fantasias e das práticas carnavalescas. Era impossível saber, por exemplo, se uma mulher era uma cortesã ou uma nobre senhora, já que nestes dias as posições se invertiam.

Geralmente os excessos marcavam os festejos carnavalescos em cidades como Veneza, Florença, Roma ou Nápoles. A festa é vista como um período de suma importância na cultura popular, pois estes eram momentos propícios para as inversões daquilo que era costumeiro: pessoas paravam de trabalhar, se embriagavam etc.

Havia um maciço consumo de comidas e bebidas, o direito de usar máscaras, de insultar os vizinhos impunemente, de sujá-los com ovos, laranjas e limões e de cantar músicas com duplo sentido, sexual ou político. Obviamente, cada cidade tinha suas variações locais de temas universais, como gula, sexo e violência, e seus principais eventos característicos. (BURKE, 2014 apud CUNHA, 2002, p.28)

Ao chegarem os dias do festejo, aquilo que era oficial dava lugar para a inversão total. Segundo Burke (2010, p.249) “o povo usava máscaras, algumas com narigões, ou fantasias completas. Os homens se vestiam de mulher, as mulheres de homem; outros trajes populares eram os de padre, diabo [...]”. Uma característica dessa liberdade que durante todo um ano fora suprimida era a prática da pilhéria,

uma forma de agressão verbal em que canções populares eram embaladas por insultos e trocadilhos satíricos.

Muitas brincadeiras desse tipo se concentravam na figura do próprio “Carnaval”, que geralmente assumia a forma de um homem gordo, pançudo, jovial, muitas vezes enfeitado com comidas (salsichas, aves, coelhos), sentado num barril ou acompanhado (como em Veneza, em 1572) de um caldeirão de macarrão. A “Quaresma”, em contraste, assumia a forma de uma velhinha magra, vestida de preto e enfeitada com peixes [...]. (BURKE, 2010, p. 252)

Burke (2010) compreende o carnaval como um tempo de permissividade relativa, de excitações aumentadas, um tempo de “liberdade universal” para os participantes, que pareciam deter uma sensação de poder, de impunidade, onde (quase) tudo era permitido (BURKE, 2014 apud CUNHA, 2002, p.32). O fato de existir um afrouxamento dos limites entre as tradições da elite e do povo não significa que houvesse uma simetria entre as duas:

A elite participava da pequena tradição, mas o povo comum não participava da grande tradição. Essa assimetria surgiu porque as duas tradições eram transmitidas de maneiras diferentes. A grande tradição era transmitida formalmente nos liceus e universidades. Era uma tradição fechada, no sentido em que as pessoas que não frequentavam essas instituições, que não eram abertas a todos, estavam excluídas. Num sentido totalmente literal, elas não falavam aquela linguagem. A pequena tradição era transmitida informalmente. Estava aberta a todos, como a igreja, a taverna e a praça do mercado, onde ocorriam tantas representações. (BURKE, 2010, p.56)

Tentar homogeneizar a cultura popular é uma tarefa um tanto difícil, que beira o impossível. O próprio termo “pequena tradição” não consegue comportar a diversidade existente. Geralmente o termo cultura popular, quando evocado, refere-se à parcela mais visível do povo. Ao analisar a cultura popular, Burke (2010) entende que a mesma surge de todo um modo de vida, e que ela é variável de acordo com fatores ecológicos, físicos e sociais.

Em *A História Cultural: Entre Práticas e Representações*, publicado originalmente em 1988, Chartier faz uma crítica à história cultural francesa dos anos 60 e 70, “entendida na sua dupla vertente de história das mentalidades e de história serial, quantitativa” (CHARTIER, 1988, p.13). Para o autor, o grande desafio dessa história cultural era apresentar uma proposta teórico-metodológica que se contrapusesse aos interesses da história econômica e social, que em sua maioria eram decalcados das ciências exatas. Dentro desse debate, novos objetos foram surgindo, incluindo crenças, rituais etc. Chartier (1988) entende que a história das

mentalidades ou psicologia histórica se consolida num campo distinto da história econômica e social e da história intelectual literária.

O historiador em questão compreende que a própria narrativa histórica é uma representação, uma vez que o passado não é acessado e sim reconstruído. Do ponto de vista de Chartier, o interessante para a história cultural é investigar como uma determinada realidade é construída, ou representada, pelos diferentes segmentos presentes na sociedade. Para o autor, as lutas de representação têm tanto valor quanto as lutas econômicas, pois através delas os grupos sociais buscam impor aos demais sua concepção de mundo, seus valores, além do seu domínio:

A história cultural, tal como a entendemos, tem por principal objeto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler. Uma tarefa deste tipo supõe vários caminhos. O primeiro diz respeito às classificações, divisões e delimitações que organizam a apreensão do mundo social como categorias fundamentais de percepção e de apreciação do real. Variáveis consoante as classes sociais ou os meios intelectuais, são produzidas pelas disposições estáveis partilhadas, próprias do grupo. São estes esquemas intelectuais incorporados que criam as figuras graças às quais o presente pode adquirir sentido, o outro tornar-se inteligível e o espaço ser decifrado. (CHARTIER, 1988, p.16-17).

Como outros historiadores, Chartier considera imprecisa e complexa a categoria de cultura popular:

A cultura popular é uma categoria erudita. Por que enunciar, no começo de uma conferência, tão abrupta proposição? Ela pretende somente lembrar que os debates em torno da própria definição de cultura popular foram (e são) travadas a propósito de um conceito que quer delimitar, caracterizar e nomear práticas que nunca são designadas pelos seus autores como pertencendo à "cultura popular". Produzindo uma categoria erudita destinada a circunscrever e descrever produções e condutas situadas fora da cultura erudita, o conceito de cultura popular tem trazido, nas suas múltiplas e contraditórias acepções, as relações mantidas pelos ocidentais (e, entre eles, os scholars) com uma alteridade cultural ainda mais difícil de ser pensada que a dos mundos exóticos. (CHARTIER, 1995, p.179)

Chartier (1995) compreende que os modos de agir e pensar estão vinculados às relações entre os grupos, que são moldadas pelas estruturas de poder. Neste ponto percebe-se a intenção do historiador em analisar os processos de construção de sentido, que através de práticas e representações configuram as estruturas do mundo social.

Considerando as reflexões de Chartier sobre as lutas de representações é possível entender o cenário de disputas em torno da folia carioca. Fica claro que afirmar a civilização e o progresso era o objetivo da elite intelectual do Rio de Janeiro, formada por homens de letras, jornalistas, higienistas etc. A repressão aos

festejos do carnaval popular estava atrelada à revisão do universo cultural pela “[...] difusão do saber erudito, calcado na razão e na ciência” (SOIHET, 2008, p.60).

### **O carnaval e as classes perigosas**

Como vimos, a partir da vinda da corte para o Rio de Janeiro, a influência francesa se intensificou. Tal situação se estenderia por todo restante do século XIX e início do XX. Atrelada à defesa de comportamentos inspirados no modelo idealizado da cultura francesa, a crítica ao carnaval popular incidiria, especialmente, sobre o entrudo. “A estratégia da elite não somente deveria incluir uma nova forma de se brincar o carnaval, mas deixa claro que essa nova diversão ocupasse também o espaço do antigo entrudo” (FERREIRA, 2004, p.136).

O entrudo tinha os seus fiéis seguidores e praticantes, e era praticamente impossível ter carnaval sem ter guerra de limões e de água, o que com certeza muito irritava os defensores do progresso. Era função da polícia fazer valer os decretos contra a incômoda brincadeira popular, que na maioria das vezes eram inúteis. O Intendente Geral de Polícia da Corte e do Império, Luiz Paulo de Araújo Basto, fazia público, pelas folhas do *Diário do Rio de Janeiro*, em 27 de fevereiro de 1829, o seguinte edital:

Não se devendo em uma Sociedade civilizada, onde a conduta dos Cidadãos é regulada pelas Leis, que tem por único fim a sua felicidade e [ilegível], tolerar divertimento com o caráter de publicidade, quando deles, e de seu abuso pode resultar transtornos à ordem pública, e ataques à segurança individual; e sendo desta ordem o divertimento do entrudo, que pelo entusiasmo com que se joga, e por todas as bem sabidas circunstâncias, que o acompanham, dá muitas vezes lugar a faltas, e delitos, mesmo contra a vontade dos bons Cidadãos, que nele se empregam: muito convém lembrar a todos, que se abstenham de jogar publicamente, perturbando a ordem Pública. Recomendo portanto ao Snr. Comandante da Imperial Guarda da Polícia, que empregue todo o cuidado, para que se não permita a pessoa alguma jogar o entrudo, nas ruas Públicas, ordenando assim, e mui positivamente as patrulhas, que faça, executar essa minha ordem, advertindo pela primeira vez aos seus infratores, e pela segunda repreendendo-os, se for perturbada a ordem pública; e quanto aos negros, de forma alguma se tolere tal divertimento fazendo-os dispensar, e prender os que insistirem. Esta proibição também se estende com o Teatro, aonde inteiramente é vedado tal divertimento. E para constar se dará ao presente toda a publicidade necessária. Rio 24 de Fevereiro de 1829. (*Diário do Rio de Janeiro*, 27 fev. 1829)

Mesmo parecendo contraditório, o carnaval está intimamente ligado ao calendário da Igreja Católica. Segundo Ferreira (2004), a oficialização do carnaval está relacionada à ideia do papa Gregório I de estabelecer um período em que os

fiéis deveriam abdicar de sua vida cotidiana, afastando-se das coisas terrenas e se dedicando às coisas espirituais. O período deveria durar em torno de quarenta dias, em alusão ao tempo em que Jesus Cristo, de acordo com os Evangelhos, se isolou em jejum e oração para iniciar seu ministério. Esse período ficaria conhecido como Quaresma:

A usança foi-se espalhando, até que no ano de 1091, época do papa Urbano II, foi realizada uma reunião dos representantes da Igreja – chamada de Sínodo de Benevenuto - na qual se decidiu, entre muitas outras coisas, que estava na hora de se escolher a data oficial para o período da Quaresma. O primeiro dessa sequência de dias passa ser chamado de Quarta Feira de Cinzas [...]. (FERREIRA, 2004, p.25)

A Quarta Feira de Cinzas recebeu este nome pelo fato costumeiro dos fiéis receberem em sua testa a marca da cruz feita de cinzas em sinal de penitência. A Quaresma é compreendida da Quarta Feira de Cinzas até a Páscoa. Este seria o tempo de abstenção dos prazeres terrenos, onde os fiéis se dedicariam às coisas espirituais, meditando sobre as Sagradas Escrituras, dedicando-se, principalmente, ao jejum. Durante a Quaresma era proibido o consumo de carnes, substituídas por peixes secos e salgados (FERREIRA, 2004, p.26). É válido ressaltar que, numa época em que a Igreja Católica exercia poder muito grande, certamente tais preceitos eram obedecidos por amplas parcelas da população.

Compreendendo-se o que a Quaresma representava para a Igreja Católica, consegue-se entender os excessos percebidos no carnaval. Os quarenta dias iniciados na Quarta Feira de Cinzas representavam literalmente o afastamento da carne. Neste caso, o termo carne adquire um sentido abrangente, pelo fato de significar tanto o alimento para o corpo físico quanto a carnalidade espiritual, entendida como pecado dentro dos dogmas cristãos. O termo italiano *carne vale* traria o significado e a essência dos últimos dias anteriores à Quaresma. *Carne vale* significa “adeus à carne”. Em outras palavras, o carnaval seria o tempo de aproveitar tudo o que fosse possível com extrema liberdade, pois em breve um período de penitência espiritual se iniciaria. Parecia que neste período não existiam regras ou leis, era um espaço de total inversão.

Os festejos carnavalescos também poderiam ser entendidos pela Igreja como válvula de escape para as tensões acumuladas na labuta do dia-a-dia:

Ao “aceitar” o período do “adeus à carne” como um momento de relaxamento das pressões diárias, ela estaria demonstrando uma espécie de “boa vontade” com as tensões populares, podendo com isso coordenar com mais vigor todos os outros excessos anuais. (FERREIRA, 2004, p. 30).

Gluttonaria, agressão, bebedeira, profanação, sexo e violência. Essas eram as principais características do carnaval. O que faltava à Quaresma, existia de sobra no “adeus à carne”. O carnaval era considerado subversivo ao promover a inversão, representando o “mundo virado de cabeça para baixo”. Isso deixava claro à elite o caos e a desordem que tais festejos representavam.

Sidney Chalhoub (2017), ao longo de sua análise sobre os cortiços cariocas, expõe a reflexão da escritora, educadora e ativista social inglesa Mary Carpenter a respeito do termo “classes perigosas”:

[...] as classes perigosas eram constituídas pelas pessoas que já houvessem passado pela prisão, ou as que, mesmo não tendo sido presas, haviam optado por obter o seu sustento e o de sua família através da prática de furtos e não do trabalho. (CHALHOUB, 2017, p.23).

Influenciados pelas leituras europeias, os parlamentares do Império do Brasil herdaram dessas leituras a falta de delimitação entre classes perigosas e classes populares. Nos debates acerca do trabalho, ociosidade e criminalidade na sociedade brasileira, entendia-se que o trabalho era a maior virtude que um cidadão poderia ter, e que naturalmente levaria ao hábito da poupança, gerando, então, conforto (CHALHOUB, 2017, p.25). Uma vez que o cidadão vivesse na pobreza, recairia sobre ele a suspeita de não ser um bom trabalhador, abrindo espaço para a ociosidade: “[...] os pobres carregam vícios, os vícios produzem os malfeitores, os malfeitores são perigosos à sociedade; juntando os extremos da cadeia, temos a noção de que os pobres são, por definição, perigosos” (CHALHOUB, 2017, p.26).

Embora essa lógica fosse mais adequada ao trabalho livre assalariado, os escravos não somente foram incluídos, como também formaram o maior contingente, nas representações das classes perigosas. Cabe mencionar, ainda, que ao longo do século XIX os cortiços foram considerados abrigo privilegiado das classes perigosas.

No início da segunda metade do século XIX, após a abolição do tráfico negreiro intercontinental, ocorreria no Rio de Janeiro um crescimento demográfico, ocasionado pelo aumento do número de alforrias, pelo tráfico interno de escravos e pela chegada de imigrantes. Em tal contexto, muitos escravos conseguiam permissão para viverem fora da casa de seus senhores. “Viver sobre si”, como era chamado na época, proporcionava maior autonomia aos cativos, inclusive no que dizia respeito aos rendimentos de seu trabalho, já que eles podiam vender seus serviços como “escravos de ganho”, desde que repassassem a seus senhores uma

parte do que recebiam. Para os senhores, o fato dos escravos viverem “sobre si” desonerava-os das despesas com o sustento. Nessa lógica, muitos escravos passaram a viver nos cortiços.

Além de serem compreendidos como antro das classes perigosas, os cortiços, dentro de um discurso civilizatório, eram vistos como locais propícios para a disseminação de doenças e vícios. A partir de tal discurso, entendia-se que os hábitos dos pobres, assim como a sua moradia, eram prejudiciais à sociedade.

Neste contexto de associação entre periculosidade e pobreza, entende-se que durante os dias que antecediam a Quaresma, em que uma liberdade e permissividade maior afloravam no seio da população, a atenção policial sobre as classes consideradas perigosas aumentasse consideravelmente. A polícia da Corte, ao ver se aproximar o carnaval de 1855, alertou a população, nas páginas do *Diário do Rio de Janeiro*, afirmando que faria o que fosse necessário para reprimir o entrudo, de acordo com as determinações do Código de Posturas Municipais:

Pela policia se faz publico que será posta em rigorosa execução o §2.º do Tit. 8º do Código de Posturas, cuja disposição é a seguinte: Fica proibido o jogo do entrudo dentro do município, qualquer pessoa que o jogar incorrerá na pena de 4\$rs. a 12\$rs., e não podendo com que satisfazer sofrerá de 2 a 8 dias de prisão. Sendo escravo sofrerá 8 dias de cadeia, caso seu senhor não o mande castigar no calabouço com cem açoites, devendo uns e outros infratores serem conduzidos pelas rondas policiais à presença do juiz, para os julgar à vista das partes, e testemunhas que presenciarem a infração. As laranjas de entrudo que forem encontradas pelas ruas, ou estradas serão inutilizadas pelos encarregados das rondas.

Aos fiscais, com seus guardas também fica pertencendo a execução desta Postura. Secretaria da Policia da Corte. (*Diário do Rio de Janeiro*, 18 jan. 1855)

A questão da saúde pública ganharia destaque na década de 1850, quando depois de duas epidemias, uma de febre amarela e outra de cólera, foi criada a Junta Central de Higiene:

[...] está presente a ideia de que existe um “caminho da civilização”, isto é, um modelo de “aperfeiçoamento moral e material” que teria validade para qualquer “povo”, sendo dever dos governantes zelar para que tal caminho fosse mais rapidamente percorrido pela sociedade sob seu domínio. [...] há a afirmação de que um dos requisitos para que uma nação atinja a “grandeza” e a “prosperidade” dos “países mais cultos” seria a solução dos problemas de higiene pública. (CHALHOUB, 2017, p.40)

No auge da epidemia de febre amarela que atingiu o Rio de Janeiro na década de 1850, foi ratificado o discurso higienista de que a moléstia era ocasionada pela negligência das autoridades em relação às condições sanitárias da capital. A partir disso, uma nova tática surge para tentar acabar com a incômoda festa. Além

dos argumentos em torno da desordem social, afirma-se a ideia de que certos divertimentos populares trazem danos à saúde pública. A repressão contava com a presença de higienistas que alegavam que tais brincadeiras, além de causar a selvageria, também dariam margem ao aumento das doenças respiratórias e outras enfermidades causadas pela guerra de limões de cera e bisnagas de água. Pelas páginas do *Jornal do Commercio*, de fevereiro de 1831, a Comissão de Salubridade Geral da Sociedade de Medicina do Rio de Janeiro alertava a população sobre os males que o entrudo poderia causar:

A Comissão de Salubridade Geral da Sociedade de Medicina do Rio de Janeiro, tencionando redigir um mapa demonstrativo das moléstias, e das mortes originadas direta, ou indiretamente pelo jogo do entrudo, afim de poder bem conhecer, e avaliar a importância desta fonte geral de enfermidade, assinar-lhe o lugar, que lhe compete na categoria das causas mórbidas, que devem ocupar o cuidado da higiene pública, e fazer bem patentes, e assinalados seus terríveis efeitos; convida, e roga todos aos Snrs. Facultativos desta Capital, e seus arrabaldes, para que animados de zelo pelo bem público, ajam de lhe comunicar a este respeito as observações, e casos, que lhes ocorrerem, e enviar-lhe também um mapa demonstrativo das qualidades das moléstias produzidas pela dita causa, indicando-se nele os sexos, e as idades dos enfermos, a terminação feliz, ou mortal das moléstias, e mais particularidades dignas de atenção. (*Jornal do Commercio*, 12 fev. 1831)

Governo, polícia, médicos, intelectuais e autoridades sanitárias foram convocados para este grande combate ao velho inimigo. No mesmo contexto, a feição urbanística do Rio de Janeiro, com suas ruas estreitas, sujas e mal ventiladas, foi mencionada como fator adicional à insalubridade, já que contribuiria para a eclosão das epidemias que ameaçavam a saúde da população.

## Capítulo 2 – A imprensa e o novo modelo de carnaval

### A imprensa no Brasil oitocentista

A imprensa, segundo Marialva Barbosa (2010, p.11), “produz textos que falam de seu cotidiano e outros que deixam pistas sobre as suas relações com as instâncias de poder”. A partir disso, entende-se que no Brasil ela nasceria oficialmente com a chegada da Corte de D.João VI, em 1808.

A Imprensa Régia era a representação da própria censura na colônia, uma vez que tudo aquilo que se imprimisse no Brasil tinha que passar pelos olhos dos censores reais. Em 10 de setembro de 1808 saía o primeiro número da *Gazeta do Rio de Janeiro*, sendo este uma espécie de informativo daquilo que se passava no Velho Mundo:

Era um pobre papel impresso, preocupado quase que tão somente com o que se passava na Europa, de quatro páginas in 4.º, poucas vezes mais, semanal de início, trisemanal, depois, custando a assinatura semestral 3\$800, e 80 réis o número avulso, encontrado na loja de Paul Martin Filho, mercador de livros. (SODRÉ, 1977, p.23)

Tal periódico tinha o objetivo de agradar à Coroa e se afastava ao máximo dos problemas internos, uma vez que seus textos eram extraídos da *Gazeta*, de Lisboa, e de jornais ingleses. A *Gazeta do Rio de Janeiro* nascia de uma intenção e de um contexto histórico de declínio do absolutismo português. A transferência da Corte para o Brasil em 1808, e conseqüentemente a abertura dos portos, proporcionou a entrada de muitos estrangeiros na Colônia, de forma que também aumentou a entrada de folhetos e periódicos clandestinos. A partir disso as autoridades e seus adeptos consideraram necessária a existência de um jornal que falasse do absolutismo português e neutralizasse possíveis ideias contrárias, que chegavam através do contrabando de impressos.

Integrado à imprensa brasileira, o *Correio Brasiliense*, fundado por Hipólito da Costa em Londres, em 1808, tinha o propósito de fugir da censura prévia e de permitir que exilados do país participassem de suas lutas internas. Enquanto a *Gazeta do Rio de Janeiro* adotava uma vertente informativa, de periodicidade curta, o *Correio Brasiliense* seguia uma linha mais doutrinária e com preços mais altos. Tal periódico pretendia refletir a opinião pública, buscando levantar questões que

envolviam as relações entre Portugal, Brasil e Inglaterra. De Londres, em primeiro de junho de 1808, escrevia Hipólito da Costa suas pretensões com o periódico:

Levado destes sentimentos de Patriotismo, e desejando aclarar os meus compatriotas, sobre os fatos políticos civis, e literários da Europa, empreendi este projeto, o qual espero mereça a geral aceitação daqueles a quem o dedico.

Longe de imitar só, o primeiro despertador da opinião pública nos fatos, que excitam a curiosidade dos povos, quero, além disso, traçar as melhorias das Ciências, das artes, e numa palavra de tudo aquilo, que pode ser útil à sociedade em geral. Feliz eu se posso transmitir a uma Nação longínqua, e sossegada, na língua, que lhe é mais natural, e conhecida, os acontecimentos desta parte do mundo, que a confusa ambição dos homens vai levando ao estado da mais perfeita barbaridade. O meu único desejo será acertar na geral opinião de todos, e para o que dedico a esta empresa todas as minhas forças, na persuasão de que o fruto do meu trabalho tocará a meta da esperança que propus. (*Correio Brasiliense*, 1 jun. 1808).

A imprensa áulica, por sua vez, surgiria como uma tentativa de neutralizar periódicos que se levantavam contra o absolutismo, como o *Correio Brasiliense*, sendo amparada por D.João VI e agindo como sua defensora, através de jornais como *Idade de Ouro de Brasil*, fundado na Bahia, antiga capital do Brasil.

Também como parte da imprensa áulica foi fundado *O Investigador Português*. Tal periódico, fundado em Londres, teria o objetivo de fazer frente aos ataques do *Correio Brasiliense*. Porém, a partir de divergências internas quanto à permanência de D.João VI no Brasil, o auxílio enviado pela Coroa à folha foi suspenso e o jornal desapareceu em 1819.

A partir do processo de Independência do Brasil, a imprensa refletiu o clima político da época. As forças políticas anticoloniais existentes no Brasil eram unidas pela luta contra o monopólio colonial. No entanto, Sodré (1977) percebe a existência de uma heterogeneidade dentro dessas forças políticas anticoloniais, ou seja, para o historiador, “é na medida em que compreendem a necessidade de mobilizar e de unir as classes para a luta contra a dominação lusa que os representantes da classe dominante colonial fazem concessões à liberdade de imprensa” (SODRÉ, 1994, p.52).

O Príncipe Regente possuía a imprensa áulica a seu favor. Porém, a partir do retorno de D.João a Portugal, em 1821, como consequência da Revolução Liberal do Porto, surge a ameaça da exigência das Cortes Portuguesas de recolonização do Brasil. Este fator promoveria uma coesão momentânea da classe dominante brasileira.

O afrouxamento do exclusivo comercial metropolitano, que fora conquistado sem maiores convulsões a partir da Abertura dos Portos em 1808, parecia correr risco. O objetivo de unir, mobilizar e despertar a opinião colaboraria para o desenvolvimento de uma imprensa mais livre. No contexto político da época, entendia-se que a “liberdade” vivenciada pela imprensa no primeiro quartel do século XIX não era conquistada, mas sim concedida. E pelo fato de ser concedida poderia ser anulada a qualquer momento.

Uma vez conquistada a Independência, aquilo que unia as forças internas se diluiu e a estruturação do Estado passou a ser o grande problema da jovem Nação. A fase política que se inicia a partir de 1822 é por demais complexa, pelo fato de acarretar o debate em torno da Independência e da liberdade. Enquanto a classe dominante, formada pelos grandes proprietários de terras e escravos, simplesmente aceitavam a separação, as camadas médias não ansiavam apenas pelo rompimento dos laços com Portugal, mas por liberdade de opinião e participação política. A complexidade desta questão está em perceber que os senhores que apoiavam a Independência eram favoráveis à monarquia e à manutenção das estruturas hierárquicas no Brasil. Na verdade, o objetivo era garantir uma separação que não rompesse com a estrutura colonial.

Em junho de 1821, praticamente um ano antes da Independência, surgia na Corte o *Diário do Rio de Janeiro*, sendo este o primeiro jornal informativo do Brasil. Não foi um jornal áulico. Sua marca era o distanciamento das questões políticas:

Diário, ocupava-se quase tão somente das questões locais, procurando fornecer aos leitores o máximo de informação. Inseria informações particulares e anúncios: aquelas tratavam de furtos, assassinios, demandas, reclamações, divertimentos, espetáculos, observações metereológicas, marés, correios; estes tratavam de escravos fugidos, leilões, compras, vendas, achados, aluguéis e, desde novembro de 1821, preço de gêneros. (SODRÉ, 1994, p.58)

Em setembro de 1821, entrava em circulação o *Revérbero Constitucional Fluminense*, órgão favorável à Independência. Com textos vindos da Europa, seguia a linha doutrinária do *Correio Brasileiro*, gerando polêmicas a respeito dos interesses lusos no Brasil. Mais ou menos um ano depois o jornal deixaria de circular, segundo seus redatores por ter cumprido a missão de contribuir para a proclamação da Independência do país.

Os redatores do *Revérbero Constitucional Fluminense* enganaram-se em pensar que a Independência viria com a liberdade. Naquele contexto histórico, vale

lembrar que liberdade era um conceito por demais polissêmico. A liberdade almejada pelos grupos representados por esse jornal não estava relacionada à crítica à escravidão, que caracterizaria alguns periódicos abolicionistas das últimas décadas do século XIX, mas sim à liberdade de imprensa e de participação política. De todo modo, o grupo hegemônico buscava a separação política nos seus moldes, excluindo qualquer possibilidade de ampliação da participação política, e isso ficaria claro na dissolução da Assembleia Constituinte pelo Imperador.

Os primeiros anos da década de 1820 foram marcados pela censura e também pela aparição rápida de alguns jornais como o *Sabatina Familiar dos Amigos do Bem Comum*, o *Despertador Brasiliense* e *O Espelho*. Este último, surgido em outubro de 1821, embora áulico, assumia uma aura de pretensa neutralidade, sem opiniões ou posicionamentos políticos, o que o salvaria da censura. Deixaria de circular no Rio de Janeiro dois anos depois, em junho de 1823.

Uma vez ocorrida a Independência, os acalorados debates políticos giravam em torno da Constituinte. A questão principal era se a Assembleia estaria subjugada ao Imperador ou acima dele. Esse era o ponto que colocava em lados opostos os políticos. No fundo, o grande medo da elite era a possível inclinação de seus opositores às posições mais extremistas, como, por exemplo, a defesa da República. Para a classe hegemônica, a monarquia seria uma espécie de proteção, onde a pessoa do imperador seria o limite para a Assembleia.

A forma tutelar de governo foi sempre o ideal supremo dos conservadores, aferrados ao passado, temerosos do futuro: os homens bons sempre souberam governar, os do povo sempre trouxeram agitação, aos mais qualificados deveria caber sempre, pois que são, a tarefa de decidir, porque decidem bem, uma vez que possuem os requisitos para isso, experiência, prática, educação, cultura, discernimento. A ideia de povo, para eles, esteve sempre associada à de anarquia, tumulto, desordem. A Constituinte era ameaça de tudo isso. (SODRÉ, 1977, p.70)

Circulavam na Corte periódicos como o *Diário do Rio de Janeiro*, marcado pela sua omissão política, o *Revérbero Constitucional Fluminense*, com seu papel doutrinário, o *Gazeta do Rio de Janeiro*, como folha oficial, etc. Também surgiram outros, como *Reclamação do Brasil*, *Heroicidade Brasileira*, *A causa do Brasil no Juízo dos Governos e Estadistas da Europa* etc.

Esse agitado período político, em que estava em jogo um possível juramento do imperador D. Pedro I sobre a Constituição, foi marcado também pelo aparecimento de inúmeros periódicos que refletiam as lutas políticas. Porém, após a

dissolução da Assembleia, o imperador, através do poder moderador, ganharia poderes ilimitados, impondo maiores dificuldades à luta pela liberdade de imprensa.

O fechamento da Assembleia Constituinte e a criação do poder moderador na Constituição de 1824 representou, entre outras coisas, o cerceamento da liberdade de imprensa. O primeiro momento logo após a Independência foi marcado pela luta da ala liberal, formada por brasileiros empenhados em garantir, além da separação, a liberdade de participação política, temida pelos conservadores.

Seria apenas em maio de 1826 que a Assembleia Geral, o Senado e a Câmara se instalariam, abrindo espaço para o renascimento da imprensa nos moldes que conhecemos em tempos mais atuais.

Segundo Sodré (1977), o aparecimento do jornal *Astreia* refletiria a cisão entre o imperador e a Câmara. Com jornais como a *Gazeta do Brasil* e o *Diário da Câmara dos Deputados à Assembleia Legislativa do Império do Brasil*, mais uma vez, a imprensa áulica seria utilizada como um contraponto à crítica estabelecida.

A partir de 1826, quando foi instalada a Assembleia Legislativa, a chegada de estrangeiros no Rio de Janeiro, principalmente de franceses, que em grande parte eram jornalistas, livreiros ou tipógrafos, traria importantes contribuições à imprensa brasileira.

Segundo Sodré (1977, p.117), “um dos problemas mais importantes de que trataria a Assembleia Legislativa foi o da fundação dos cursos jurídicos, que teriam grande influência no desenvolvimento da cultura, das lutas políticas e da imprensa”. A imprensa se desenvolveria em estreita ligação com o cenário político.

Em dezembro de 1827 começaria a circular na Corte a *Aurora Fluminense*, assumindo uma posição contrária à imprensa áulica e ao absolutismo. Adotava uma linha mais doutrinária, com publicidade praticamente inexistente. Um fragmento do texto de introdução da primeira publicação do periódico expunha a sua orientação:

A aurora da liberdade que pela vez primeira espalhou o seu resplandecente manto sobre o vasto horizonte do Brasil em 1822, hoje brilha ainda com todo o seu esplendor: os primeiros raios desta filha do Céu fecundarão o solo sagrado da Pátria; desde a memorável era da independência uma geração nova cresce, e se nutre em os princípios de uma justa Liberdade, garantida pelo governo representativo. A Constituição dada à Nação por seu Soberano legítimo, acolhida com reconhecimento, interpretada com o mais severo juízo pelos Mandatários do povo, observada pelo poder executivo, e finalmente respeitada por todos os verdadeiros amigos da ordem, e do bem público, se reforça de dia em dia cada vez mais em suas bases, e na opinião pública exaure o impulso de seu crescimento. E assim qual seria o nosso mais sagrado dever, se não o de concorrermos por nossos trabalhos,

para mantermos o pacto legislativo, que liga a Nação ao Soberano! (*A Aurora Fluminense: Jornal Político e Litterario*, 21 dez. 1827)

Ainda em 1827, buscando romper o monopólio do *Diário do Rio de Janeiro*, entrava em circulação o *Jornal do Commercio*. Uma das características principais da folha era que, desde sua fundação, buscou não se ligar a nenhuma linha partidária, como tantos outros. A primeira edição, datada de 1º de outubro de 1827, anunciava os rumos que o periódico deveria tomar:

De hoje por diante continuar-se-á a publicação deste JORNAL DO COMMERCIO.

Esta folha exclusivamente dedicada aos senhores Negociantes conterà diariamente tudo o que diz respeito ao Comércio diariamente, tanto em Anúncios, como em Preços Correntes exatos de Importação e Exportação, entrada e saída de Embarcações, etc., etc.

Os proprietários bem ao fato de todos os ramos mercantis desta Capital não pouparão nem despesas nem zelo para tornar esta empresa digna de aceitação pública, e rogam para melhor desempenho dos seus deveres a proteção e assistência do honrado Corpo do Comércio. (*Jornal do Commercio*, 1 de out. 1827).

Não seria característica do *Jornal do Commercio* expor em suas páginas clamores partidários, mas sim fatos do cotidiano que constituíam a vida no Brasil do século XIX. O maior espaço para novidades, anúncios publicitários e eventos do cotidiano correspondia aos anseios do público. O jornal se tornou inovador pelo afastamento e certa isenção dos debates políticos, assumindo um caráter informacional. Barbosa (2010) traz importantes reflexões sobre os anúncios publicitários inovadores deste periódico:

Lá se sucedem as informações sobre as modistas da cidade, o que é oferecido nos cardápios dos hotéis, a descrição detalhada dos livros à venda e dos serviços de encadernação, a programação dos teatros da cidade ou mesmo da vizinha Niterói. A partir da década de 1840, as novidades tecnológicas, que começam a encher os olhos e os sentidos da cidade, convivem com anúncios de medicina homeopática e de seus remédios miraculosos. A apresentação do daguerreótipo, na Rua dos Latoeiros, 35, em janeiro de 1847, é a sensação do jornal para seu público, que pode ver as imagens do mundo através da mediação de uma máquina capaz de reproduzir cenas antes apenas percebidas pelo olhar humano. (BARBOSA, 2010, p.74)

O que consagraria este jornal seria o seu relativo afastamento das convulsões políticas, transmitindo, assim, uma visão de equilíbrio e prestígio diante da sociedade da época.

Ao se dividir em duas partes, “Política” e “Comercial”, o *Jornal do Commercio* buscava uma aproximação do cotidiano ao abordar temas variados como roubos, compras, aluguéis, declarações etc. Por outro lado, embora não fosse um jornal político, ele não deixava de apoiar ou criticar os atos do governo.

Assim, a isenção pretendida é questionável. Seu editor, o francês Pierre Plancher, ao chegar ao Brasil fugindo da perseguição política de Carlos X, se depara com um período político conturbado de consolidação da nação brasileira, após a dissolução da Constituinte pelo imperador. Ao denunciar os horrores da Revolução Francesa em suas edições, Plancher se colocava em consonância com a admiração de D. Pedro I por Napoleão Bonaparte, o que fez com que alcançasse prestígio junto ao imperador. Aos poucos, o editor francês se tornaria um difusor da cultura europeia no Brasil, indo de encontro aos ideais civilizatórios e conquistando prestígio junto à elite letrada e política do Rio de Janeiro, que ditaria os rumos da nação.

O *Jornal do Commercio*, mesmo tentando aparentar isenção, não deixaria de refletir a aliança de Plancher com os ideais políticos de D. Pedro I. Assim, tal periódico representaria a consagração do jornalismo conservador no Brasil.

Com o passar do tempo e a aproximação da Abdicação, as forças políticas se dividem. Essa divisão pode ser percebida na organização da imprensa quanto à sua orientação política, que buscava refletir a realidade. De um lado estavam os conservadores, alinhados com a imprensa governista áulica. Juntava-se a esse grupo conservador jornais como o *Diário Fluminense*, o *Jornal do Commercio*, o *Analista* etc.

O grupo político dos moderados tinha como carro chefe a *Aurora Fluminense*. Tal grupo pregava a monarquia constitucional. A *Astreia*, adotando a linha política moderada do grupo, buscava ser um meio termo entre os excessos, tanto dos conservadores quanto dos exaltados.

Em outro extremo, o *Clarim da Liberdade* e a *Nova Luz Brasileira* representavam os anseios exaltados, ao defenderem a participação popular como um todo no cenário político. O *Exaltado, Jornal Litterario, Politico, e Moral*, tinha como epígrafe o capítulo VII, artigo 145, da Constituição: “Todos os Brasileiros são obrigados a pegar em armas, para sustentar a Independência, e Integridade do Império, e defende-lo dos seus inimigos externos, ou internos” (*O Exaltado, Jornal Litterario, Politico, e Moral*, 4 ago. 1831).

Uma das características dos jornais do Primeiro Reinado, e principalmente do Período Regencial, era que os mesmos ampliavam os debates em torno da política do país. Segundo Barbosa (2015, p.13), “a imprensa e os jornalistas criavam uma espécie de teatralização da política e dos temas cotidianos”.

Ao analisarmos a imprensa, é preciso entender que aquilo que foi escrito nos diversos periódicos não corresponde à verdade, no sentido absoluto do termo, já que os jornalistas constroem representações das questões de cada momento histórico. Certa vez o historiador medievalista Marc Bloch (2001) afirmou que o homem, num sentido plural de diversidade, é o objeto da história, de forma que entender a história é compreender as ações dos homens no tempo, sendo impossível abstrair qualquer comportamento humano de um recorte temporal. Mais do que se debruçar apenas sobre a contagem do tempo cronológico, estudar as interações humanas é esmiuçar o tempo histórico, entender as rupturas e continuidades que possam estar contidas naquele período. A partir disso, compreende-se a imprensa como um sujeito de todo um processo histórico, que através dos escritos de seus jornalistas produz sentidos sobre o universo social.

Os historiadores buscam compreender as atitudes humanas dentro de um contexto. Paula Sibilia (2008) compreende que é impossível pensar o indivíduo fora de um processo histórico:

[...] é inegável que nossa experiência também seja modulada pela interação com os outros e com o mundo. Por isso, é fundamental a pregnância da cultura na conformação do que se é. E quando ocorrem mudanças nessa possibilidade de interação e nessas pressões históricas, o campo da experiência subjetiva também se altera, em um jogo por demais complexo, múltiplo e aberto. (SIBILIA, 2008, p.16)

Assim os jornalistas, através da sua atuação na imprensa, constroem representações da realidade e defendem seus próprios projetos para a sociedade. São frutos do seu tempo enquanto ajudam a forjá-lo.

Diferente da imprensa áulica, a imprensa iniciada no Período Regencial foi marcada por uma relativa liberdade de expressão, se comparada a períodos anteriores. O pasquim, com uma linguagem de tom agressivo, apresentava suas críticas e denúncias sobre o panorama político vigente.

Para Sodré (1977, p.180), “foram, assim, os males do meio e do tempo, agravados e alastrados às vezes, traduzidos na violência como norma e na injúria como moeda corrente, responsáveis pela fisionomia apresentada pelo pasquim”. O pasquim conseguiria levar para as ruas, com sua fúria e insultos como instrumento de luta, aquilo que era discutido nos gabinetes.

Esta etapa da imprensa brasileira, assim como as anteriores, sofreria fortes influências do clima político da época. O pasquim era o reflexo de uma época, de uma sociedade marcada por mais de três séculos de domínio colonial baseado na

escravidão. Questões como classe e cor surgiam nos debates, onde os defensores da manutenção dos privilégios sociais, políticos e econômicos se opunham aos extratos mais baixos da sociedade, que incluíam escravos, libertos, trabalhadores urbanos etc.

Os artigos presentes nos pasquins abordavam principalmente questões políticas. Frequentemente o imperador era acusado de defender os interesses dos portugueses no Brasil, o que demonstrava a permanência do sentimento antilusitano.

De um lado, um número esmagador de analfabetos, muitas vezes desinteressados da política institucional. De outro, uma elite letrada que visava a manutenção dos seus privilégios. O pasquim adotaria uma linguagem comum a ambos os lados: a da injúria, a dos insultos e difamações.

A técnica de imprensa, ainda nos primeiros passos do país, ao tempo com características formais ao pasquim: formato in-nº4, quatro páginas em regra, preço de venda avulsa de 40 réis, 80 no caso de dobrar o número de páginas. Não havia venda nas ruas; comprava-se nas tipografias e nas lojas de livros indicadas, exemplares isolados ou por assinatura. O título se referia, via de regra, a pessoas, acontecimentos, coisas de interesse notório no momento; quando não, sob disfarce, guardava alusão a isso. O pasquim, habitualmente, não trazia o nome do redator. Muitos desses nomes, por isso mesmo, ficaram em dúvida, com o passar dos tempos e, para identificação, é necessário recorrer depoimentos da época, nem sempre seguros. Guardava-se, por outro lado, rigoroso anonimato. (SODRÉ, 1977, p.182)

Uma característica do pasquim era que sempre era composto de apenas um artigo, com uma linguagem não culta, chula. Não tinha uma periodicidade certa. Era apresentado com uma epígrafe, que revelava a orientação do periódico e os objetivos do redator. Outra característica era que ele não era escrito por um grupo, mas geralmente por uma pessoa. Barbosa (2010) traz importantes reflexões sobre o tipo de linguagem usada nos pasquins:

Há que se acrescentar também que os insultos verbais presentes em profusão nesses periódicos fazem parte de uma linhagem narrativa, na qual a quebra de normalidade presumida, a inclusão de temas sensacionais e o apelo às formas retóricas são fundamentais para a conquista do público. Por outro lado, ao fazerem dos insultos e das chacotas, dos xingamentos e das bravatas o tema fundamental da imprensa, os jornais se incluem na ordem do dia, sendo objeto das conversas e dos casos que se contam pela cidade. Com isso, incluem-se quase que compulsoriamente entre as necessidades de um público que se alastra. (BARBOSA, 2010, p.49)

Os pseudônimos ganharam destaque na era dos pasquins e a ambiguidade das palavras era um contraponto com outros jornais que apresentavam uma

linguagem mais culta. Geralmente as autoridades políticas eram apresentadas, não pelos seus títulos ou nomes, mas por apelidos ridicularizadores.

Numa cidade onde o burburinho de vozes é a marca mais evidente e onde as palavras se divulgam aos gritos, também os impressos espelham esse mundo de natureza oral. Ainda que ecoadas pela boca dos grupos dominantes, essas falas, que são editadas pelos pasquins, possuem todos os índices do mundo da voz. O seu contexto de produção e de circulação, a forma como eram usadas (ou seja, também impressa) e a variedade cultural desse contexto são culturalmente determinados. [...] A força da pena, no século XIX, está inexoravelmente ligada à força da voz. (BARBOSA, 2010, p.52)

Os pasquins seguiram uma versão mais doutrinadora, com baixa característica noticiosa, apresentando mais um ponto de vista, sempre ligado à política. É possível perceber essa característica nos próprios títulos: *O Andradista*, *O D. Pedro II* etc. Outros adotavam nomes que representavam soluções de cura para o meio social, como *O Hospital Fluminense*, *O Médico dos Malucos*, entre outros. O sentimento antilusitano foi traduzido em títulos como *O Índigena do Brasil*, *O Tupinambá Peregrino*, *O Tamoio Constitucional* etc.

Identifica-se, nessa época, que o jornalismo político não deixou de existir, mas ao lado da política existia a intenção da conquista de um público mais abrangente. Segundo Paulo Knauss (2011, p.9), “o foco político dos primeiros tempos foi-se combinando a diversos outros enfoques que correspondiam aos costumes e interesses da sociedade de corte que caracterizaram o Brasil imperial”. Knauss (2011) afirma, ainda, que a leitura em grupo era um hábito dos tempos imperiais que proporcionava a difusão de textos e um espaço de sociabilidade, uma vez que tal prática promovia o debate e visava compensar o iletrismo da época.

A imprensa ia se caracterizando como um veículo de anúncios públicos, sem abandonar o viés político. Assuntos como a vida em sociedade e fatos do cotidiano eram mesclados com debates políticos e assuntos comerciais. Segundo Knauss (2011, p.10), “é próprio da imprensa do Segundo Reinado a diversificação de público-alvo, de funções informativas e gêneros narrativos acompanhando as transformações históricas da sociedade”. Os jornais da capital do império abordavam modos e comportamentos típicos de povos civilizados, fossem eles de vestimenta, de fala ou de hábitos. Por exemplo, tornou-se comum ler anúncios como o que o *Jornal do Commercio* fazia circular em primeiro de janeiro de 1850:

“ETIENNE, cabeleireiro de Paris, participa ao respeitável público que abrirá um estabelecimento pertencente a sua arte, onde se encarregará de

pentear senhoras à última moda e à sua satisfação, pelo diminuto preço de 10\$rs” (*Jornal do Commercio*, 1 jan. 1850).

Em outra ocasião, mais precisamente em 9 de março do mesmo ano, um professor de daguerreotipia, lotado na rua do Ouvidor, fazia públicos os seus serviços, que eram uma novidade no Brasil:

*Guilherme Telfer*, professor de daguerreótipo, oferece o seu préstimo àquelas pessoas que desejarem honrá-lo com o seu patrocínio, participando-lhes que com seus constantes estudos tem feito muito estimáveis descobertas da fotografia, pelas quais pode dar umas sombras de pintura do modo mais delicado possível, ao mesmo tempo dando expressão tão natural aos olhos que nenhum artista até o presente tem podido adquirir. [...] (*Jornal do Commercio*, 9 mar. 1850)

Em tempos anteriores à ascensão de D. Pedro II ao trono, não era característica da imprensa a conjugação com a literatura. O espaço para as letras ficava restrito às revistas e jornais especializados no assunto. A mudança começa a acontecer quando a imprensa política e panfletária começa a fundir-se com a literária. Nesse período surgiram revistas e periódicos como a *Minerva Brasiliense* (1843-1845), a *Guanabara* (1851-1855), o *Beija-Flor* (1849-1852) etc.

A imprensa, assim como em outras épocas, refletiu as mudanças que o Império vinha sofrendo. Assim, a segunda metade do século XIX presenciou a participação de literatos nos periódicos, dando ao jornalismo características literárias. Romancistas, poetas e homens de letras, como eram conhecidos, enxergaram nos periódicos a oportunidade de divulgar seus escritos, críticas e visões de mundo. Ao jornalismo deste período são atribuídas não apenas funções comerciais, já que ele é entendido como um instrumento pedagógico e civilizador.

No período de consolidação do Segundo Reinado apareceria na Corte o *Correio Mercantil*. Tal jornal buscava reunir os melhores elementos intelectuais da época, adotando uma linha mais leve e atraente através da publicação de folhetins.

O folhetim pode ser entendido como a principal expressão da conjugação entre imprensa e literatura. Surgido na França na primeira metade do século XIX, o folhetim, inicialmente, correspondia ao rodapé do jornal, no qual se publicava piadas, receitas culinárias, poemas, romances divididos em partes etc. Em sua fase inicial no Brasil, o folhetim seria ocupado por traduções, a exemplo de *Os mistérios de Paris*, de Eugène Sue, publicado pelo *Jornal do Commercio* em 1844.

A publicação pelo *Correio Mercantil*, em 1852, de *Memórias de um sargento de milícias*, de Manuel Antonio de Almeida, contribuiria para a consolidação das

bases do romance brasileiro. O folhetim tinha o dom de juntar o útil ao agradável: se de um lado os jornais precisavam vender, de outro os homens de letras encontravam, através da imprensa, um público ávido por literatura.

Com a chegada de José de Alencar ao *Correio Mercantil* em 1854, e posteriormente ao *Diário do Rio de Janeiro*, o jornalismo da década de 1850 reforçaria suas características literárias. Tais características não se manifestavam apenas na publicação de romances em partes, mas também na presença de cronistas, à época chamados de folhetinistas, que abordavam de forma leve assuntos do cotidiano e de interesse do público, como a falta d'água, a carestia, a peça de teatro do momento e o carnaval.

Uma geração de poetas e cronistas tentava, inclusive através da imprensa, consolidar a literatura nacional. Diferente dos românticos da primeira metade do século XIX, tais literatos não buscavam diferenciar o Brasil de Portugal, mas sim definir um novo padrão de nacionalidade, ligado aos modelos ingleses e franceses de progresso e civilização.

Essa elite letrada, em grande parte descendente da classe dominante, estaria carregada por seus preconceitos e visões de mundo. Apesar das divergências literárias, existia um amálgama que unia os homens de letras: uma visão negativa sobre a realidade nacional. Para eles seria necessária a definição de um projeto civilizatório para a sociedade brasileira. Nesta tarefa, eles definiam para si um papel crucial.

O desenvolvimento dos jornais como amplas unidades de produção e a transformação da escrita em trabalho assalariado significam modificações na relação do produtor com seu trabalho, nas representações que o produtor possuía acerca de sua posição, no seu papel na estrutura social e nas ideologias políticas que professa. (BARBOSA, 2010, p.142)

As análises do filósofo francês Michel Foucault (2014) ajudam a compreender o discurso que esses literatos proferiam a respeito de si e da sociedade brasileira. Segundo Foucault, através do discurso são exercidas as funções de poder e de controle sobre determinados grupos, em determinados períodos históricos. Dentro desta perspectiva, afirma o filósofo, o discurso em si é a explicitação do mundo no qual o próprio sujeito está inserido, ou seja, “[...] nada mais é do que a reverberação de uma verdade nascendo diante de seus próprios olhos” (FOUCAULT, 2014, p.46).

Uma vez que discursar está diretamente ligado ao poder, compreende-se que o discurso não é neutro, pelo contrário, ele busca um significado e tem um objetivo,

o que nas palavras de Foucault (2014) seria o desejo, manifestado ou ocultado. Mais do que isso, o discurso é o próprio objeto de desejo, porque através dele são revelados os ideais de uma luta ou aquilo que se busca apoderar.

Suponho que em toda a sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. (FOUCAULT, 2012, p.8-9)

Entende-se que os limites aplicados ao discurso se ligam ao desejo e ao poder. Segundo Foucault (2014, p.10) “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar”. Quem tem a posse do discurso, tem a partir da linguagem o poder de seduzir, dominar e produzir sentidos.

Leonardo Affonso de Miranda Pereira (1994), em importante estudo sobre literatura, imprensa e carnaval, entende que os literatos da segunda metade do século XIX, de alguma forma, sentiam-se responsáveis pelos rumos da nação. Para eles, “a literatura era vista como o campo privilegiado de construção do passado, do presente e, principalmente, do futuro” (PEREIRA, 1994, p.8).

Se por um lado esses homens de letras tinham a respeito de si uma imagem diferenciada dos demais indivíduos da sociedade imperial, por causa de seu prestígio social e cultural, por outro lado não possuíam o retorno financeiro que esperavam. A literatura fornecia a esses homens um certo status social. Porém, financeiramente, viver das letras era praticamente impossível. Neste caso, era necessária uma profissão, já que literatura não era encarada como ofício, mas sim como uma devoção. Não era raro vê-los desempenhando uma profissão e dependendo muitas vezes de favores para sobreviverem ou vivendo em cortiços no Rio de Janeiro. Também não era difícil encontrá-los nas mesas de cafés e confeitarias na rua do Ouvidor, expondo suas discordâncias e conflitos sobre o Brasil oitocentista.

Esse círculo literário era marcado por uma série de experiências comuns. Eles acreditavam que tinham a responsabilidade de ditar os rumos da nação brasileira. Porém, as condições financeiras não tão favoráveis em que viviam os colocavam em contato com grupos iletrados.

De fato, a proximidade com os grupos iletrados e suas práticas (não só as habitacionais e gastronômicas, mas também as festivas como o carnaval) diferencia a experiência desses homens daquelas vivenciadas pelas demais parcelas letradas da sociedade. Restava a eles, ao invés de ignorar

simplesmente essas práticas e tradições que viam pelas ruas - o que, por sua proximidade, seria impossível – transformá-las para que se encaixassem nas imagens que pretendiam construir para a nação. (PEREIRA, 1994, p.12)

No entanto, mais do que simplesmente registrar o cotidiano e a experiência das ruas, os literatos pretendiam cumprir a missão de transformar a nação e educar o povo. A partir dessa informação, compreende-se a apropriação que tais homens farão das festas populares em suas crônicas e artigos, principalmente do carnaval.

Desde a chegada destes literatos à imprensa, na segunda metade do XIX, os festejos carnavalescos, que contavam com a participação de muitos deles, como José de Alencar, Manuel Antonio de Almeida etc., passaram a fazer parte das páginas dos jornais. Devido à heterogeneidade da festa carnavalesca, neste novo tempo da imprensa, aqueles que tinham a missão civilizadora não poderiam ficar reclusos em seus próprios mundos literários e intelectuais.

Segundo Pereira (1999, p.17), “em um país de iletrados, era sobre as representações, nas crenças e nas práticas destes muitos grupos que devia incidir a sua mensagem civilizadora”. O público das ruas tinha a sua forma de falar, tinha as suas visões de mundo e preferências. Restava a estes intelectuais a apropriação destas preferências, para então assim transformar essa gente.

A necessidade de intervenção nas representações e práticas destes segmentos iletrados da sociedade, diagnosticada por este grupo de jovens literatos, parece no entanto uma tarefa difícil. Os homens de letras, acostumados a lidar com seus iguais – alvos fáceis de seus versos e frases bem construídas -, não tem ainda o seu forte na comunicação com um grupo do qual, apesar da íntima convivência, desconhecem o próprio jeito de ver e interpretar o mundo. (PEREIRA, 1999, p.17)

Como veículo de difusão de projetos para a nação, o jornalismo que despontava na segunda metade do século XIX, pretendendo alcançar o grande público, contribuiria para a publicização das visões de mundo destes literatos.

As crônicas ganhavam a atenção do público, justamente por retratar as mudanças nos costumes, como as expressas nos teatros e nos festejos populares, a exemplo do carnaval.

Decorrente do folhetim, a crônica moderna se mostra como um espaço que reflete informações sobre o cotidiano das cidades. A introdução da crônica nos jornais impressos do século XIX pode ser considerada uma espécie de divisor de águas, uma vez que, até o século XVIII, a crônica tinha a equivalência da narrativa histórica. A partir do jornal impresso, ela diminui de tamanho, dando enfoque aos

eventos cotidianos, e por último traz um tom leve e desprezioso, para ser consumida rapidamente. Assim, abordando temas do dia a dia, os escritores deste período questionam e criticam os rumos do país.

O surgimento da *Gazeta de Notícias* em 1875 deu um novo ritmo à imprensa carioca, justamente pelo fato de inaugurar o sistema de vendas avulsas, uma vez que até então os periódicos eram vendidos em livrarias e outras casas de comércio, frequentadas apenas por uma parcela mínima da população do Rio de Janeiro. Outro fator importante que contribuiu para o aumento da circulação da *Gazeta de Notícias* foi o preço mais acessível, graças aos anúncios publicitários da folha. Seu foco era comercial, não estando ligada diretamente aos interesses políticos.

A atividade da comercialização de jornais se tornava cada vez mais lucrativa, de forma que, para conquistar o grande público, os editores buscavam trazer em suas páginas assuntos que fossem do interesse do maior número de leitores. A partir disso, não era incomum encontrar conteúdos que estivessem fora do mundo das letras, como grandes crimes, assuntos que provocassem riso e acontecimentos populares. Os homens de letras tinham a função de captar os anseios populares, já que os debates literários e artísticos não eram assuntos dos mais comuns nas classes subalternas.

A presença de literatos torna-se comum nas páginas dos grandes jornais, pois escrever para a imprensa garantia destaque social e também uma fonte de renda. A presença dos homens de letras em tais jornais era ambígua. Muitos romancistas e poetas enxergavam o trabalho nas redações como algo humilhante, não correspondente com a imagem que tinham de si mesmos. Por outro lado, assinar uma coluna era algo que trazia status, e, além disso, o sustento. Pereira (1994) expõe o conflito que estes homens de letras tinham com o ambiente no qual estavam inseridos:

A própria necessidade de mudar o perfil dos jornais, trazendo temas que dissessem respeito às experiências de uma grande parcela da população costumeiramente excluída do noticiário para dentro de suas folhas para aumentar suas vendas, nos indica, entretanto, o distanciamento da população em relação ao mundo das letras – ao menos pelo modo como este mundo era definido pelos literatos. Indiferente às críticas literárias, às poesias e aos densos artigos que recheavam os jornais do período, é para os acontecimentos cotidianos, para a notícia mundana e para os gracejos leves que o interesse do grande público voltava seu olhar. (PEREIRA, 1994, p.15)

Nesta época não existia consenso entre os literatos quanto à popularização das letras. Existiam aqueles que acreditavam que essa proximidade com a multidão seria algo nocivo e até mesmo um vício, algo que deveria ser extirpado em nome da civilização. Porém esta popularização já tinha se iniciado, a partir do momento em que tais escritores passaram a fazer parte das redações dos jornais, dedicando-se à abordagem de temas cotidianos, retirados do universo das ruas.

Na contramão dos debates filosóficos e artísticos, muito comuns no seio elitista carioca do Império, ia o grande público com assuntos de cunho popular, como o entrudo. Abordando tais assuntos, os literatos atribuíam a si mesmos a função de moldar o povo, a fim de que ele coubesse no seu projeto de nação:

A mudança de atitude dos literatos, longe de apagar o conflito entre diferentes formas de ver e interpretar o mundo, apenas desloca seu eixo: ao invés da negação pura e simples das tradições e visões destes muitos grupos com os quais eles cruzavam nas ruas, cabia agora aos literatos transformá-las - em um processo que passa necessariamente pelo campo da cultura. (PEREIRA, 1994, p.17)

Esses homens teriam o grande desafio pela frente de intervir nas representações que a grande massa de iletrados tinha do mundo, bem como em suas práticas.

Estimulados por uma auto-imagem que fazia deles os próprios tutores destas camadas incultas, estes homens de letras se auto-atribuem uma espécie de missão pedagógica, a partir da qual se pudesse transformar o mundo das ruas. (PEREIRA, 1994, p.19)

Estes poetas e romancistas verdadeiramente se enxergavam como iluminados pela civilização e pelo progresso, crendo, ainda, que de suas letras dependeria o futuro da nação.

### **Carnavais à francesa nas páginas dos jornais: os bailes de máscaras e as primeiras sociedades carnavalescas na década de 1850**

“Afrancesar” ao máximo o Rio de Janeiro! Este era o grande objetivo das elites e dos intelectuais no Rio de Janeiro oitocentista. Porém, de acordo com a historiadora Fabiane Popinigis (2007), esse projeto podia se apresentar a partir de diversos prismas:

O sentido de “civilização”, quase como sinônimo de afrancesamento para a capital, apresentava inúmeras faces. Não apenas construía novos conceitos, novas formas de pensar e agir, de vestir-se, comer, conversar, mas fazia também o movimento contrário: impunha a necessidade de

destruir ou, ao menos, de modificar os elementos culturais que se apresentavam no dia-a-dia da cidade. (POPINIGIS, 2007, p.68)

Desde a chegada da Missão Artística Francesa ao Brasil em 1816, a cultura de tal nação exerceu forte influência sobre a então colônia portuguesa, alcançando as artes, a arquitetura, as obras literárias etc. Nas ruas do centro do Rio de Janeiro, a moda francesa era a mais requisitada.

Já nas décadas de 1830 e 1840, para Cunha (2001), os carnavais de Nice, Veneza e Paris serviriam como espelho e “antídoto contra as práticas selvagens e bárbaras”.

Na França, os chamados *bals masques* aconteciam no período de carnaval, com números musicais e danças previamente ensaiados para a ocasião. Esses bailes não eram abertos a qualquer pessoa, sendo restritos aos convidados daqueles que os organizavam. Segundo Ferreira (2004), a Ópera de Paris foi o local dos primeiros bailes considerados “públicos”:

Criado em 1716 pelo regente Felipe de Orleães (que reinou durante a menoridade de Luís XV), o chamado Baile da Ópera seria palco de fantásticas e licenciosas mascaradas durante os anos 1700. Naquela época, além de assistirem a balés com temas variados, os convidados do rei se divertiam participando da nova dança recém importada da Inglaterra, a country dance, ou contradança, que se opunha aos solenes minuetos dançados até então na corte francesa. Estas festas, das quais só poderia participar quem tivesse títulos, rendas ou presença de espírito, de acordo com as regras da época, terminariam quando da explosão da Revolução Francesa e só retornariam, sem os excessos anteriores, no período napoleônico. (FERREIRA, 2004, p.107)

Tais bailes não teriam apenas músicas orquestradas, mas espetáculos noturnos de músicas dançantes alternadas com balé. Esse novo formato do Baile da Ópera fez tanto sucesso que o salão da Ópera de Paris adquiriu fama internacional, sendo o mais imitado ao longo do século XIX.

O formato festivo é copiado por diversas outras salas de espetáculo a ponto de, em 1835, um pequeno livreto relatar que naquele ano estavam previstos para acontecer, durante o Carnaval, bailes públicos em pelo menos seis teatros parisienses: o teatro Palais-Royal, o Variétés, o Cirque-Olympique, o da Porte Saint-Martin, o Théâtre-Nautique e a Ópera-Comique. (FERREIRA, 2004, p.109)

Este modelo de baile público parisiense é uma construção da elite burguesa. A sociabilidade presente nestas festas representava a visão de mundo, o poder e a hegemonia da burguesia sobre a sociedade.

Em função da influência cultural que a França exercia sobre o Brasil, a década de 1840 foi marcada por uma série de bailes, reuniões e concertos. Tais

hábitos se tornariam práticas comuns da elite do Rio de Janeiro, sendo a década marcada também pelo surgimento de sociedades dançantes, como a Sociedade União dos Gamenhos, que realizavam recepções com quadrilhas e danças, na grande maioria importadas da França. Esse é também um momento em que as elites buscam novas formas de ocupação dos espaços públicos, que trariam novas possibilidades de lazer.

Os bailes eram compostos por membros da alta sociedade, pessoas de famílias ilustres e distintas, ou seja, pessoas que possuíam posses para brincarem da forma civilizada. Muitas vezes tais bailes serviam apenas para fortalecer as hierarquias ou alianças econômicas e políticas.

Um texto publicado no *Jornal do Commercio* mostra estes bailes na sociedade carioca na década de 1840:

[...] começarão às 8 ½ horas da noite no salão do referido teatro, o qual é formado da caixa e plateia do mesmo teatro, onde se poderá entrar mascarado ou sem máscara, como convier e haverá aí duas brilhantes orquestras de música para tocar e entreter o público, como se usa em semelhantes bailes: as senhoras e senhores que se acharem nos camarotes poderão descer, quando lhes aprouver, para o salão a passear. O preço da entrada é 2 [mil] réis por cada pessoa, sendo a dos camarotes da 1ª e 2ª ordem 5 [mil], os da 3ª 3 [mil] réis. Os bilhetes dos camarotes não dão outro direito senão o de escolha daquele lugar para melhor comodidade das famílias que os tiverem, visto que a entrada se paga por cada pessoa que entrar no referido teatro, à exceção dos criados que acompanharem seus amos, e que forem a seu serviço.

As pessoas que quiserem mascarar, no mesmo teatro, terão a comodidade de achar uma sala reservada para esse fim, onde podem depositar os seus vestuários. Os bilhetes estarão á venda no escritório do mesmo estabelecimento desde o dia 20 do corrente em diante. (*Jornal do Commercio*, 19 fev.1846)

Com o intuito de acabar ou pelo menos enfraquecer o entrudo, os bailes mascarados, que se tornariam comuns na década de 1840, eram a grande aposta da elite na legitimação do carnaval ideal, longe dos domínios dos festejos do populacho.

O ano de 1846 representou um marco na era dos bailes na capital imperial. A atriz Clara Delmastro, pelas folhas do *Jornal do Commercio*, em fevereiro de 1846 teve a “honra de participar ao respeitável público desta corte que, tendo obtido as competentes licenças, prepara um grande salão no teatro de S. Januário, afim de se fazer ali dois bailes mascarados pelo entrudo aos usos e costumes da Europa” (*Jornal do Commercio*, 17 fev. 1846).

Num primeiro momento da “era dos bailes”, somente os sócios ou pessoas convidadas poderiam fazer parte dos mesmos. Porém, os bailes promovidos nos

teatros, com venda de ingressos, como os dois mencionados acima, pareciam mais “democráticos”. Todavia, na grande realidade, a “democratização” representada por tais bailes só atingia aqueles que tinham recursos financeiros suficientes para adquirir os ingressos.

O periódico *A Imprensa*, de 6 de fevereiro de 1853, traz importantes reflexões sobre os *bals masques*, buscando a todo tempo associar o entrudo ao atraso e à inferioridade:

Aproxima-se o nosso entrudo, e com ele os dias e noites de maior folgança, distração e perigo para os que louca e apaixonadamente se entregam aos divertimentos próprios de tais ocasiões. Sem querermos nos demorar em considerações por demais justas e mais sabidas já por todos, a respeito do quanto de perigoso encerra o brinquedo dos limões e das águas, entre nós usado, repetindo o que por muitos tem sido dito, não podemos deixar de lamentar a falta de amor a si próprio e de obediência às leis, com que, a despeito de tudo, freneticamente e sem a menor reflexão se entregam ainda muitas pessoas a esse tão malévolo e repreensível modo de brincar, de preferência aos inocentes logros e divertidos enganos também próprios de tais ocasiões, e que hoje melhor do que nunca podem ser proporcionados de um modo mais agradável e completo pelos *masques*, felizmente introduzidos nesta corte, e que com razão são por muita gente preferidos já a qualquer outro divertimento em tais dias.

As festas anuais são de todos os tempos, como de todos os povos; não há povo por mais rude e bárbaro que seja, que não disponha de um ou mais dias durante o ano para completamente entregar-se à distração e ao folguedo; nos meios porém empregados para essas distrações, e na maneira enfim de divertirem-se, está sem dúvida uma das verdadeiras provas onde bem se pode medir o maior ou menor grau de adiantamento de cada um deles na escala da civilização.

No Brasil muito dos meios empregados para as distrações públicas e mesmo particulares, entre todas as quais pode o jogo do entrudo ser apontado como um dos primeiros, por certo que não correspondem ainda ao estado de adiantamento, a que temos ao menos a presunção de haver chegado, que tanto alardeamos, e apenas atestam o lamentável atraso de uma ainda recente primitiva, de que se podem considerar verdadeiros atos.

Na escolha dos dois gêneros de divertimentos entre nós adotados hoje para a época extravagante do carnaval, o *masque* e o *entrudo*, sem dúvida que, para o verdadeiro critério, deve o primeiro ter em todo o caso a primazia, e ser o segundo para sempre abolido e reprovado, por anti-higiênico, imoral e absurdo, pois além de dispendioso e incômodo, é ele sempre fértil dos mais tristes resultados, de que todos os dias se apontam novas vítimas, muitas das quais ainda hoje gemem entregues aos mais cruéis padecimentos, ou prematuramente descansam no âmago das sepulturas. (*A Imprensa*, 6 fev. 1853)

Com os olhos voltados para Paris, em seus sofisticados bailes, luxuosas fantasias e largas avenidas, a elite burguesa do Rio de Janeiro deixa-se envolver pelo charme, organização e progresso que a cidade francesa parecia refletir. A primeira investida da elite burguesa na construção de um “carnaval civilizado” obteve sucesso através dos bailes mascarados, logo transpostos para as ruas.

Os bailes de máscara irão, pouco a pouco, saindo às ruas sob a forma de mascaradas. Por volta de 1850, período de maior estabilidade política e

prosperidade econômica do Império, já era costume dos foliões burgueses colocarem uma máscara, vestirem uma fantasia e sair passeando pelas ruas, antes das danças nos bailes. Esta ocupação das ruas pela folia burguesa irá refletir as modificações pelas quais estava passando a paisagem urbana carioca. A rua deixa de ser vista apenas como lugar de negros escravos, de pobres, moleques e prostitutas — que começam a perder o espaço que ocupavam no Rio de Janeiro colonial — e passa, paulatinamente, a servir de espaço de lazer para a burguesia. Aos poucos o Carnaval será considerado como uma festa da rua, da ocupação de espaços públicos. (FERREIRA, 2013, p.19)

Entretanto, nem todos tinham a mesma opinião a respeito das mascaradas, sobretudo a partir do momento em que elas passaram a ser realizadas pelos segmentos menos favorecidos. Uma publicação do *Diário do Rio de Janeiro* de 22 de fevereiro de 1841 associava as mascaradas aos instintos primitivos da natureza humana:

As mascaradas representam uma das faces mais curiosas dos costumes populares; o mister dos disfarces, o gênio das transformações de roupa, de estado e de cara, é inerente à natureza humana e se confunde com seus mais vivos gostos e com seus instintos primitivos. Vemos esta propensão manifestar-se nas crenças desde seus mais tenros anos: elas se esforçam por imitar, por parodiar, muitas vezes mesmo antes de saberem falar, os gestos e os hábitos das pessoas encarregadas de vigiá-las. A sociedade antiga ou moderna permaneceu, nesse ponto, fiel às inclinações e gestos da infância: as nações, em sua posteridade ou decadência, na aurora ou no decréscimo das civilizações, nunca deixarão de praticar o culto da loucura e de celebrar certos aniversários que permitem a humanidade libertar-se das leis comuns da existência e transformar por alguns dias seu grave e positivo planeta em um país de louco e maravilhoso encantamento. (*Diário do Rio de Janeiro*, 22 fev. 1841)

Um texto publicado no periódico *Marmota Fluminense: Jornal de Moda e Variedade*, em 20 de fevereiro de 1855, relata o descontentamento dos redatores em relação às mascaradas e bailes mascarados: “Para nós as Mascaradas são mais perniciosas, e muito mais imorais que o Entrudo. A mocidade perverte-se muito mais nos – Bailes Mascarados” (*Marmota Fluminense: Jornal de Moda e Variedade*, 20 fev. 1855).

Nesse período, vários foram os artigos publicados em jornais deixando clara a existência de comportamentos considerados inadequados nos bailes carnavalescos. Até mesmo anúncios de bailes, estipulando claramente a “etiqueta” exigida, deixavam entrever a preocupação com comportamentos impróprios:

Para dentro do edifício será inteiramente proibido o jogo do entrudo, bem como assobios, gritos e assuadas; nem será concedido o fumar-se. Será marcado o espaço para as contradanças e valsas, estando os que não entrarem nas quadrilhas a distância necessária para que os pares não fiquem oprimidos.

O baile, tendo a denominação de - Mascarado -, exclui toda pessoa que não estiver vestida ou disfarçada com qualquer fantasia, de fazer parte das danças, cabendo-lhe somente a qualidade de espectador. Os intervalos para passeio não excederão de 20 minutos. Será respeitado o segredo dos dominós e máscaras, e ninguém poderá dirigir-lhes perguntas e travar com eles conversação que não seja decente e digna de repetir-se nas melhores reuniões. Da mesma sorte se haverão os máscaras uns para com os outros, e principalmente para com as famílias dos camarotes a que se dirigirem. Toda a pessoa que por algum modo ofender a decência, que provocar rixas e perturbar a ordem mantida no salão, será mandada retirar. (*Jornal do Commercio*, 4 mar. 1848)

O trecho citado demonstra que o sucesso dos bailes mascarados não significou a vitória do “carnaval civilizado” sobre as práticas populares. Afinal, os organizadores do evento consideraram necessário advertir que seriam proibidas as práticas do entrudo no recinto, inclusive a clássica brincadeira “você me conhece?”, devendo ser “respeitado o segredo dos dominós e máscaras”.

Por outro lado, também apropriados por segmentos menos favorecidos, os bailes passaram a abrigar comportamentos típicos do carnaval de rua, que vinham sendo criticados por intelectuais e autoridades partidários de modelos europeus (sobretudo franceses, mas não portugueses) de civilização. A história dos bailes mascarados revela a existência de uma intensa circularidade cultural na cidade do Rio de Janeiro, nos termos definidos por Carlo Ginzburg (2006).

A Europa do século XIX, em função dos desdobramentos das Revoluções Industrial e Francesa, foi marcada pela proeminência da burguesia, que atribuía a si uma missão civilizadora. A partir do momento em que os anseios burgueses tornaram-se mais amplos, tudo aquilo que era próprio da sociedade de corte, como, por exemplo, a importância da boa fala e a eloquência da linguagem, paulatinamente adquiriu caráter nacional. Esse seria o progresso, a rota para a civilização:

A civilização não é apenas um estado, mas um processo que deve prosseguir. Este é o novo elemento manifesto no termo *civilisation*. Ele absorve muito do que sempre fez a corte acreditar ser - em comparação com os que vivem de maneira mais simples, mais incivilizada ou mais bárbara - um tipo mais elevado de sociedade: a ideia de um padrão de moral e costumes, isto é, tato social, consideração pelo próximo, e numerosos processos semelhantes. Nas mãos da classe média em ascensão, na boca dos membros do movimento reformista, é ampliada a ideia sobre o que é necessário para tornar civilizada uma sociedade. O processo de civilização pelo Estado, a Constituição, a educação e, por conseguinte, os segmentos mais numerosos da população, a eliminação de tudo o que era ainda bárbaro ou irracional nas condições vigentes, fossem as penalidades legais, as restrições de classe à burguesia ou as barreiras que impediam o desenvolvimento do comércio - este processo civilizador devia seguir-se ao refinamento de maneiras e à pacificação interna do país pelos reis. (ELIAS, 2011, p.59)

A igualdade de direitos conquistada na Revolução Francesa fez com que a diferenciação instituída pelos títulos de nobreza desse lugar a uma distinção pautada nos comportamentos. Neste ponto, muito precocemente, a elite burguesa francesa conseguiu entender a importância da ocupação simbólica do espaço das ruas:

No verão, a sociedade parisiense passeava a pé pela Tuilleries; e em caleches, para as damas, e cavalos, pelo Champs-Élysées. O passeio a cavalo seguia até o Bois de Boulogne ou, durante a Semana Santa, até Longchamp. O desfile se desenvolvia em duas filas, uma subindo e a outra descendo nas laterais da rota. A rua propriamente dita era reservada às equipagens dos privilegiados. [...] Esta popularidade das *promenades* terá seu ápice na ocupação pela burguesia do chamado *boulevard*. [...] Simbolicamente, o *boulevard* designa um estilo de sociabilidade adotado pelos homens “da sociedade” e cujos espaços de encontro eram os próprios *boulevards*. (FERREIRA, 2005, p.185)

A adoção de tal modelo, também em espaços extra-europeus, geraria conflitos em torno do uso das ruas. Os segmentos populares, em especial, seriam acusados de usar de forma imprópria os mais diferentes espaços das cidades.

No Brasil, as ruas causavam medo na elite não apenas por serem, segundo Ilmar Rohloff Mattos (2004), o lugar da desordem, mas principalmente por serem o lugar de manifestações negras, como danças e batuques que ameaçavam a ordem pública. A rua era um espaço por demais complexo. Segundo Del Priore (2016), ao mesmo tempo em que a rua era um local de trabalho, ali também ocorriam os encontros e os momentos de sociabilidade:

Nas tabernas e nos botequins, prolongamento das ruas, jogava-se, ouvia-se música e bebia-se algo forte, estimulante. Na maior parte das vezes aguardente de cana, que devia ser apreciada pelos efeitos próprios das bebidas espirituosas. Mas não foi apenas para os mais humildes que se abriram os novos locais de venda de bebidas. Cafés, vendas e botequins eram os espaços públicos de sociabilidade frequentados pelas camadas baixas e médias no Rio de Janeiro. (DEL PRIORE, 2016, p.261)

As ruas do Rio de Janeiro da segunda metade do século XIX eram um espaço ocupado por gente das classes subalternas, que tinham no entrudo a forma mais desenfreada de divertimento nos dias de carnaval. Daí as tentativas de controle sobre esses espaços, acompanhadas, também, por tentativas de modificação dos costumes populares.

As tentativas de controle das autoridades sobre os espaços públicos vinham de décadas anteriores. Entretanto, esse controle seria intensificado depois da Revolta dos Malês na Bahia, em 1835, um dos mais importantes levantes escravos urbanos já ocorrido no Brasil. Refletindo sobre o controle das autoridades sobre as

“classes perigosas” e sobre o papel da polícia no império, o historiador Marcos Bretas (1998) afirma:

A formação do que viria a ser conhecido como polícia militar tem origem na vinda da família real para o Brasil em 1808. Adaptando instituições já experimentadas em Lisboa, o príncipe regente cria no Rio de Janeiro uma Intendência Geral de Polícia, órgão administrativo com poderes judiciais e encarregado de um amplo leque de tarefas na administração da cidade. Como a Intendência não dispusesse de pessoal para fazer valer suas determinações, foi estabelecida a Divisão Militar da Guarda Real de Polícia, corpo estruturado à semelhança do Exército, mas tendo como principal função atender às ordens do intendente na manutenção do sossego público. (BRETAS, 1998, p.222)

A Intendência Geral de Polícia manteve grande vigilância para estabelecer a ordem pública, sendo esta a grande preocupação dos defensores do progresso que buscavam inserir a capital nos moldes europeus. Segundo Costa; O’Donnel e Mendes (2010, p.24), “o órgão tinha a incumbência de, entre outras coisas, ordenar o abastecimento de água e comida, organizar a coleta de lixo e esgoto, construir e manter espaços públicos e implantar e organizar o sistema de transportes da capital”. Tendo como base os escritos do memorialista Vivaldo Coaracy (2015) sobre o Rio de Janeiro, compreende-se a abrangência do conceito de polícia imperial:

Na velha linguagem, tinha o vocábulo polícia extensão muito mais ampla do que hoje reconhecemos. Não se limitava a ação da Polícia à manutenção da ordem pública e à preservação e repressão de crimes e delitos. Estendia-se, poderosa, aos mais variados setores da vida da comunidade. O Intendente-Geral da Polícia era autoridade de alta categoria e amplos poderes, cujas funções abrangiam, além da organização e direção dos serviços policiais propriamente ditos, outras seções da administração, compreendendo encargos que hoje cabem à magistratura, à prefeitura e ao conselho municipal, à repartição de higiene e até ao Ministério da Agricultura, por excessivo que pareça. Cargo de tão grande importância só podia ser exercido por personalidade que à sólida competência reunisse a absoluta confiança do soberano. (COARACY, 2015, p.101)

Em 1830 foi promulgado o primeiro Código de Posturas, que mais tarde, em 1838, seria revisado. Abreu (1999) elucida que nesta primeira versão do Código de Posturas já se buscava a moralidade e os “bons costumes”, condenando a prática de soltar fogos de artifício, as gritarias, os jogos de escravos em espaços públicos etc.

Desde os anos 1830, os Códigos de Posturas revelavam esta direção da política municipal de civilizar o império em termos de limpeza, saneamento, moral pública, organização e embelezamento do espaço público. A ação da civilização na alçada municipal, [...] era o melhor caminho para os liberais de qualquer vertente procurarem agir contra a cultura popular “definida como atrasada, colonial e mestiça”. (ABREU, 1999, p. 219)

Em 1832, a Intendência Geral de Polícia daria lugar à Ilustríssima Câmara Municipal e aos os juizes de paz na responsabilidade de manter a ordem e o controle sobre os usos das ruas, as festas e outras diversões populares.

Algumas mudanças ocorreram nas reformas de 1838, que incidiriam exatamente sobre as festas e espetáculos públicos, procurando controlar crimes, como o de vadiagem, e a concentração das festas negras. Cabia à Câmara Municipal fazer o licenciamento das festas e de outros espetáculos públicos da cidade, além de zelar pelo Código de Posturas, que entre outras coisas fiscalizava a moral, a fim de garantir a tranquilidade e a ordem pública:

Dividindo com os Juizes de Paz nos anos de 1830 ou, de certa forma, dependendo do Chefe de Polícia, a partir da reforma do Código do Processo Criminal de 3 de dezembro de 1841, a Câmara Municipal sempre teve um papel a desempenhar nesta ação policial. Pelas atribuições dos Chefes de Polícia, a partir da década de 1840, que em termos amplos deveriam “ordenar, organizar e conhecer” a cidade, é possível avaliar a dimensão da participação da Câmara [...] e o necessário entrelaçamento com os outros poderes, inclusive com o governo central, pela circunstância de a capital imperial ser o Rio de Janeiro. (ABREU, 1999, p.193)

Para manter o controle atuavam, em cada freguesia, guardas municipais e fiscais que deveriam zelar pelo cumprimento do Código de Posturas, reprimindo possíveis infrações. Além disso, tais fiscais e guardas municipais de ronda pelas freguesias também tinham a função de recrutar homens livres para o corpo militar. Tal recrutamento na maioria das vezes não era espontâneo, de modo que estes homens eram arrancados das camadas mais pobres dos homens livres. Bretas (1998) afirma que esse engajamento não significava uma mudança instantânea no status desses homens, uma vez que eles conviviam com os mesmos problemas de outros grupos de trabalhadores.

Os anos da década de 1850, segundo a historiadora Martha Abreu (1999), representariam uma mudança no discurso de repressão:

Bem diferente dos perigos para a tranquilidade pública - a principal marca da intolerância na década de 1830 - os argumentos dos agentes defensores de um controle sistemático das manifestações festivas populares, nos anos 1850, construir-se-iam ao redor das preocupações com a vida e com a vagabundagem; estavam também em jogo os motivos da civilização e da moral. (ABREU, 1999, p.250)

Esse foi um momento em que existiu uma confluência das forças municipais, representadas através da polícia imperial, dos fiscais e funcionários da Câmara, de forma que a repressão se voltou contra as atitudes impróprias de uma capital civilizada, fazendo com que tais autoridades contribuíssem para o cerceamento das

manifestações e divertimentos populares. Exemplo disso foi o que a Secretaria da Polícia da Corte noticiou nas páginas do *Diário do Rio de Janeiro* em janeiro de 1855:

Pela polícia se faz público que será posta em rigorosa execução o § 2.º do Tit. 8º do Código de Posturas, cuja disposição é a seguinte: Fica proibido o jogo do entrudo dentro do município, qualquer pessoa que o jogar incorrerá na pena de 4\$rs. à 12\$rs., e não tendo com que satisfazer, sofrerá de 2 à 8 dias de prisão. Sendo escravo sofrerá 8 dias de cadeia, caso seu senhor não o mande castigar no calabouço com cem açoites, devendo uns e outros infratores serem conduzidos pelas rondas policiais à presença do juiz, para os julgar à vista das partes, e testemunhas que presenciarem a infração. As laranjas de entrudo que forem encontradas pelas ruas, ou estradas serão inutilizadas pelos encarregados das rondas. (*Diário do Rio de Janeiro*, 17 jan. 1855)

Abreu (1999), ao analisar as formas de controle da Festa do Divino, compreende que tais dispositivos de repressão estariam diretamente ligados com a consolidação do domínio senhorial. Uma marca forte desse período é que a polícia do Rio de Janeiro não atendia simplesmente aos ideais de repressão ao crime, mas era caracterizada principalmente por fazer parte da rede de favores do grupo hegemônico representante do Estado.

O carnaval carioca de 1855 seria um marco na luta de representações em torno da ordem, regularidade e progresso. De acordo com Bourdieu (1996), o espaço social organiza as práticas dos agentes no espaço físico. A partir disso, entende-se que quando pessoas de espaços sociais diferentes se encontram em um mesmo espaço físico, pode existir uma desconexão, justamente por suas disposições e seus gostos. O espaço social ocupado por cada grupo define as representações que se tem sobre o espaço físico:

A posição ocupada no espaço social, isto é, na estrutura de distribuição de diferentes tipos de capital, que também são armas, comanda as representações desse espaço e as tomadas de posição nas lutas para conservá-lo ou transformá-lo. (BOURDIEU, 1996, p.27)

Entende-se que “o espaço social é definido pela exclusão mútua (ou a distinção) das posições que o constituem, isto é, como estrutura de justaposição de posições sociais” (BOURDIEU, 2008, p.160). Nesta perspectiva compreende-se que não haveria espaço, em uma sociedade hierarquizada, que também não fosse hierarquizado e que não exprimisse, por sua vez, as hierarquias e distâncias sociais.

Neste contexto de luta de representações, o desfile do Congresso das Sumidades Carnavalescas, reproduzindo na rua o que acontecia nos bailes e o costume parisiense dos passeios organizados em trajetos definidos, seria

apresentado, por intelectuais e autoridades, como parâmetro do carnaval civilizado, como revela a publicação do *Correio Mercantil* de 14 de janeiro de 1855:

O carnaval!... Enquanto ele está longe, enquanto não vem transtornar o juízo com os seus momos grotescos, e as suas voluptuosas bacantes, aproveitemos a ocasião, e falemos a sério a seu respeito.

Creio que são inteiramente infundados alguns receios que há, de vermos reviver ainda este ano o jogo grosseiro e indecente do entrudo, que por muito tempo fez as delícias de certa gente. Além das boas disposições de público da corte, devemos contar que a polícia desenvolverá toda a vigilância e atividade.

Depois que o Sr. desembargador Siqueira, entre tantos outros benefícios que nos fez, conseguiu extinguir esse antigo costume português, a polícia carrega com uma responsabilidade muito maior do que nos anos anteriores. Outrora era um uso arraigado com o tempo, e por conseguinte, difícil de extirpar; hoje seria um abuso, que só a negligência poderia deixar que se renovasse.

Muitas coisas se preparam este ano para os três dias do carnaval. Uma sociedade criada o ano passado, e que conta já perto de oitenta sócios, todas pessoas de boa companhia, deve fazer no domingo a sua grande *promenade* pelas ruas da cidade.

A riqueza o luxo dos trajes, uma banda de música, as flores, o aspecto original desses grupos alegres, hão de tornar interessante esse passeio de máscaras, o primeiro que se realizará nesta corte, com toda a regularidade.

Quando se concluir a obra da rua do Cano, poderemos então imitar, ainda mesmo de longe, as belas tardes do *Corso* de Roma.

Entretanto a sociedade teve já este ano uma boa lembrança. Na tarde de segunda feira, em vez do passeio pelas ruas da cidade, os máscaras se reuniram no Passeio Público, e aí passaram a tarde, como se passa uma tarde de carnaval na Itália, distribuindo flores, *confetti*, e intrigando os conhecidos e os amigos.

Naturalmente, logo que a autoridade competente souber disto, ordenará que a banda de música, que costuma tocar no domingo, guarde-se para a segunda, e que em vez de uma sejam duas ou três. (*Correio Mercantil*, 14 jan. 1855)

Para Marzano e Melo (2010, p.13), “as práticas de lazer podiam ser oportunidades para a ostentação do luxo, da riqueza e de um determinado lugar social, reforçando as hierarquias”.

A ideia de lazer, assim entendida, nasce do conflito e o atualiza, apesar de conter grandes doses de riso e descontração. Essa nova organização da diversão, surgida do ideário das elites – detentoras por excelência do tempo livre -, mas também das pressões dos trabalhadores, se configura em sociedades cada vez mais marcadas pelas noções de espetáculo e consumo, que valorizam progressivamente as vivências públicas, cenários por onde desfilam tensões e conflitos sociais. Dessa forma, os lazeres exercidos fora do âmbito privado se inscrevem, indubitavelmente, na arena das disputas em torno dos usos do espaço público, maneiras privilegiadas de cada grupo inscrever a sua presença na cidade. (MARZANO; MELO; 2010, p.11-12)

Os preparativos para o préstito já eram assunto corrente entre as autoridades, que teriam a função de garantir a ordem do passeio daquele novo tipo de carnaval idealizado pela elite, como informa o texto publicado no *Jornal do Commercio*:

Aproximando-se este período de efervescência folgazã, não será por certo mal cabido pedir ao Sr. chefe de policia se digne mandar pôr em inteira execução as ordens que proíbem os limões e caldeiradas d'água, que naqueles dias emprestam à capital uma fisionomia semibárbara.

O seu digno antecessor, o Sr. desembargador Siqueira, já o ano passado conseguiu desarraigar a anacrônica usança; e do provado zelo o Sr. desembargador Figueira de Mello não espera menos a população da corte. Além das razões de humanidade e civilização já muitas vezes produzidas, acresce este ano uma consideração para que as ordens sejam rigorosamente cumpridas; e é que a cidade será percorrida por grande número de brilhantes mascaradas, que, certo, não se apresentarão se tiverem o menor receio de serem recebidas a baldes de água.

Entre estas mascaradas informam-nos que se avantajará a todas, pelo seu luzimento e propriedade, a do *Congresso das Summidades Carnavalescas*, sociedade organizada e constituída com toda a regularidade para os divertimentos do carnaval.

Montados em belas equipagens e vestidos com elegância e primor, os membros do *Congresso* atravessarão a cidade em todos os ângulos e invadirão os *faubourgs* da *gentry* e da *fashion* fluminense. Os *bouquets* e os *confetti* serão os projéteis de guerra dos galhofeiros invasores; e esperam ser combatidos com iguais armas. (*Jornal do Commercio*, 14 jan. 1855)

A notícia do desfile se espalhou pela cidade com dias de antecedência, contando com a simpatia dos intelectuais e a divulgação na imprensa:

Já anunciamos que alguns jovens distintos, querendo solenizar brilhantemente o primeiro aniversário da abolição do carnaval selvagem que por três dias transformava a rainha da América Meridional em lugarejo africano, tinham organizado uma sociedade com a denominação de *Congresso das Summidades Carnavalescas*.

Foi-nos confiado o programa aprovado pela diretoria da sociedade para a celebração do carnaval nos dias 18 e 20 do corrente, e aqui o publicamos. (*Jornal do Commercio*, 14 fev. 1855)

Tal publicação é interessante, porque reflete os ideais que norteavam a elite carioca de meados do século XIX. Este discurso não esconde a sua parcialidade em relação ao novo modelo de carnaval. Ao associar o entrudo à selvageria e à imagem de um lugarejo africano, o autor não só expõe a visão de mundo de um grupo hegemônico, como também se propõe a desqualificar o festejo popular.

É importante pensar o Brasil do século XIX como um país miscigenado, onde a partir de teorias eurocêntricas entendia-se que o atraso do país, e suas possibilidades futuras, eram decorrentes da mistura de diferentes raças. Segundo Schwarcz (1993, p.24-25) “do darwinismo social adotou-se o suposto da diferença entre as raças e sua natural hierarquia”. Porém, ao que se percebe, cientistas, políticos e literatos brasileiros receberam as teorias europeias, que tinham como base a condenação da mestiçagem, sem levar em conta a realidade étnica do país.

Com base em premissas europeias de civilização, defendia-se que o Império precisava revisar o seu universo cultural, inclusive no que dizia respeito ao carnaval,

marcado pela histórica presença do entrudo. Seria justamente neste momento que a intelectualidade utilizaria a escrita, através dos jornais, para garantir a sua posição hegemônica nos projetos culturais para o país, colocando na conta do entrudo tudo aquilo que era considerado arcaico e selvagem.

Não bastava apenas esvaziar o indesejável folguedo, era preciso preencher este espaço com a festa idealizada pela elite, representada pelo desfile do Congresso das Sumidades Carnavalescas.

Com uma imensa riqueza de detalhes e muito luxo, esse novo carnaval foi esperado pela alta sociedade com grande ansiedade. Saindo todos os sócios do mesmo local, o desfile percorreu grande parte das ruas da cidade, numa apropriação simbólica, conforme a publicação do *Correio Mercantil* de 14 de fevereiro de 1855:

O ponto de partida é no largo de D. Manoel, e o préstito seguirá pelo largo do Paço em frente ao Palácio Imperial; pelas ruas Direita, Violas, Ourives, São José, Quitanda, Hospício, Núcio, largo de São Joaquim, Imperatriz, Princesa, Flores, Conde da Cidade Nova, campo da Aclamação (do lado do Paraíso), ruas dos Inválidos, Relação, Lavradio, Matacavalos, Barbonos, Marrecas, largo da Lapa, rua das Mangueiras, travessa do Mosqueira, rua de Santa Teresa, cais da Glória até o Largo do Machado; continua pelas ruas das Laranjeiras, de Carvalho de Sá, volta ao largo do Machado, e segue pelo Catete para a rua da Princesa, praia do Flamengo, ruas do Príncipe, Catete até o cais da Glória, beco do Desterro, largo da Lapa e Passeio Público onde as Sumidades Carnavalescas entrarão; e de volta aos carros, seguirá o cortejo pelo largo da Ajuda, ruas de São José, Misericórdia, Assembleia, Carioca, largo do Rocio até o Teatro de São Pedro, onde finaliza o itinerário. (*Correio Mercantil*, 14 fev. 1855)

O itinerário escolhido pelo Congresso das Sumidades Carnavalescas passava pelas principais ruas da Corte, sendo este um passeio estratégico. Muito mais do que apresentar um desfile limpo e organizado, entendia-se que passar por determinadas ruas funcionaria como uma demarcação de território, um preenchimento de espaço social, anunciando o progresso e a tão sonhada civilização.

O ponto de partida foi o Largo D. Manuel. Um local de grande importância para o cotidiano do Rio de Janeiro, justamente por ser o local da chegada de embarcações e por abrigar o luxuoso Hotel Pharoux. Segundo Gérson (2015), nos salões do Pharoux se reunia a alta sociedade, atraída pelos vinhos e pelo tratamento de alta qualidade. Neste hotel se instalou um atelier de daguerreotipia, levando aos cariocas os experimentos da fotografia. O Largo também seria o lugar onde o moderno carnaval ganharia força, com o baile de máscaras do Teatro São Januário.

A rua Direita também foi escolhida para fazer parte do trajeto das Summidades. Nela havia uma atividade intensa de comerciantes, inclusive pela presença do Banco do Brasil, fundado por D.João VI em 1808. Durante a primeira metade do século XIX, a rua Direita se destacava em relação às demais:

Nas suas *Lettres du Brésil*, escritas ainda na proclamação da República, dizia Max Leclerc que ao percorrê-la tinha a impressão de estar num pedaço de Londres sob os céus do Egito, algo à moda oriental. Para outro viajante francês, chegado meio século antes, ela era a nossa Saint Honoré, a rua, por excelência, das grandes casas comerciais. (GERSON, 2015, p.28)

Fazendo parte do trajeto, a rua do Lavradio representava um ponto de grande importância na vida artística, política e social:

Nela o encarregado de negócios da França, o requintado M. Pontois, possuía uma chácara, na qual eram oferecidas festas encantadoras aos seus amigos. Distinguiam-se na relação de seus antigos moradores o ainda conde de Caxias de volta do sul em 1852, a artista Jesuína Montani (rival da Dorsat), Eduardo Laemmert na época da fundação de sua tipografia em 1843, o regente do Império Araújo Lima (marquês de Olinda), o marquês de Cantagalo, o visconde de Jaguarí, os gentis-homens da Corte Antônio Saldanha da Gama e José Joaquim de Sequeira e o grande ator João Caetano [...]. (GERSON, 2015, p.246)

Ter o Campo da Aclamação no trajeto do préstito refletia a apropriação simbólica de espaços importantes para a memória e a vida cotidiana da sociedade do Rio de Janeiro.

A história do Campo da Aclamação estava intimamente ligada à vida religiosa e política do Rio de Janeiro, o que já foi exposto pela historiadora Martha Abreu (1999). Tal espaço teve diversos nomes, como Campo de Santana, da Aclamação, e, depois, Campo da Honra. Tais nomenclaturas se relacionavam diretamente com as apropriações do espaço ao longo do tempo.

Assim, [...], recebeu o nome de campo da Aclamação depois das comemorações pelo início do reinado de d.Pedro I; foi sede das manifestações de 6 de abril de 1831, contra as diretrizes da política do primeiro imperador, e das do dia seguinte, celebrando a Abdicação, quando recebeu a denominação de campo de Honra. Durante o período regencial, foi palco de muitos distúrbios e movimentos da Guarda Nacional, que culminariam, em 1840, com a maioria de d.Pedro II e com o restabelecimento da denominação de campo da Aclamação, agora em homenagem ao segundo imperador. (ABREU, 1999, p.181)

O chamado Campo da Cidade era um local onde os moradores levavam o gado para pastar, segundo a historiadora Martha Abreu (1999). Por conta do seu terreno alagadiço, o espaço permaneceria desabitado até o momento do requerimento das terras para a construção da Capela de São Domingos. A partir de

então, aquela área passaria a ser conhecida como Campo de São Domingos. O estado da região é descrito pelo memorialista Vivaldo Coaracy:

Não havia ainda a cidade, no seu crescimento, transposto a Vala. O que para lá desse limite se desdobrava, era um vasto descampado, onde abundavam brejos e pântanos, atravessado por mal definida trilha que se dirigia aos engenhos dos Jesuítas, o Caminho Capueruçu. Estendendo-se até as vizinhanças da Lagoa da Sentinela, essa ampla área constituía o Campo da Cidade, em que os moradores soltavam a pastar as suas vacas leiteiras e onde, por algum tempo, era reunido o gado para o corte no Matadouro. (COARACY, 2015, p.87)

Segundo Gerson (2015), foram instaladas na igreja de São Domingos duas irmandades: a de São Domingos, com forte presença de africanos, e a de Sant'Ana, que agregava muitos crioulos e mandou buscar uma imagem da santa em Portugal. No entanto, logo a convivência entre elas tornou-se conflituosa. Assim, em 1735 começou a ser construída uma nova capela em devoção a Sant'Ana, que acabaria emprestando seu nome ao Campo.

Devido aos altos custos do saneamento, o Campo de Santana era uma região pantanosa, de charcos, onde se despejava lixo e dejetos humanos. O Campo seguiria nessa situação até a segunda metade do século XIX, quando, de acordo com os anseios civilizatórios de higienização, teria início o processo da construção de uma rede esgoto. Enquanto isso não acontecia, a presença dos tigres movimentava as noites do Rio de Janeiro:

Depositadas em barris adequados, as matérias fecais eram, à noite, transportadas por negros que as iam despejar no mar, à beira do cais, ou em fossas a esse fim destinadas. Aos pretos que, nas horas corriam apressados pelas ruas levando à cabeça esses peculiares barris, dava o povo o nome, que depois se estendeu às mesmas vasilhas, de tigres. Naturalmente pelo pavor que infundiam, afugentando quem de noite andasse pelas ruas, não só pelo terror dalgum perigoso esbarro, como pelos eflúvios, como um rastro, deixado, à sua passagem. (COARACY, 2015, p.88-89)

Esse cenário seria mudado somente no final do século XVIII, com a administração do Conde de Resende, o vice-rei D. José Luís de Castro. O processo gerou grandes gastos, sendo necessário ao governo contar com contribuições dos moradores e senhores escravistas, que cederam seus cativos para o trabalho de aterramento. Coaracy (2015) entende que, mesmo sendo arbitrário, o aterramento do Campo traria benefícios gerais para a população e para a capital do Império.

Desapareceu a charneca imunda substituída pelo mais amplo logradouro público. Determinou-lhe o vice-rei as dimensões, fixando o primitivo alinhamento. Começaram então a surgir em torno dele mais numerosas edificações, incorporando-o à área urbana, delineando as ruas em que se

converteram os caminhos que para ele convergiam ou dele irradiavam. (COARACY, 2015, p.89)

Desde a chegada da Corte portuguesa ao Brasil, o Campo foi utilizado como palco das principais comemorações, além de ser local de instalação dos principais edifícios da administração monárquica. Após a Independência, em substituição ao Paço colonial, o Campo abrigaria as principais solenidades oficiais do Império, além de residências de personalidades e sedes de instituições. Exemplos disso foram a residência do primeiro Intendente Geral de Polícia, Paulo Fernandes Viana, o palacete do Conde de Arcos, que em 1826 se tornaria sede do Senado do Império, a estação da Estrada de Ferro, inaugurada em 1858, o prédio da Casa da Moeda, inaugurado em 1868, a sede da Diretoria Geral do Corpo de Bombeiros, que lá se instalou em 1864 etc.

Por tudo isso, a passagem do Congresso das Summidades Carnavalescas fazia sentido naquele lugar. Não era interessante para os seus organizadores se apresentarem apenas para uma população incauta, entregue aos excessos do entrudo, porque, como afirma Cunha (2001), aquele préstito também representava um projeto pedagógico. Adentrar o então Campo da Aclamação, onde ficavam edifícios importantes da administração do império, era também um ato político, que buscava marcar presença em espaços simbólicos de poder.

Se, por um lado, o Campo de Santana era um espaço de importância política, era também um local historicamente marcado pela presença de escravos e de homens e mulheres livres e pobres no século XIX. Mesmo tendo sido aterrado e cercado das principais construções da administração pública, era um lugar de sociabilidade de diferentes atores sociais, como soldados, crianças, lavadeiras e carregadores de água, muitos deles escravos.

Dos chafarizes dependia o abastecimento de água à população, que neles vinha suprir-se ou a eles mandava buscá-los pelos escravos e serviçais, o que era sempre motivo de ajuntamento e disputas. Nos chafarizes os aguadeiros enchiam as pipas montadas em carroças com que percorriam as ruas, a apregoá-la e vendê-la, aos que não tinham por quem mandar buscá-la. E junto a muitos deles vinham as lavadeiras exercer seu mister, entre cantos, mexericos ou invectivas recíprocas. Nos tanques ou conchas, de que cada um era dotado, davam coqueiros e carreteiros de beber aos animais. Foram sempre as fontes públicas centros pitorescos de grande animação popular na velha cidade. (COARACY, 2015, p.102)

A rua do Ouvidor, que concentrava as principais redações de jornais, como a do *Jornal do Commercio*, a do *Diário de Notícias*, a do jornal *A Nação*, etc., além de confeitarias e lojas elegantes, teria um papel importantíssimo no processo de

legitimação de novas formas de brincar o carnaval. Desde a abertura dos portos, comerciantes ingleses e franceses, na grande maioria, se estabeleceram naquele local, oferecendo ao público diversas mercadorias, como sedas, perfumes, objetos de moda, alfaias de luxo, livros, etc. Além de comercializarem mercadorias importadas, estes estrangeiros levavam àquela rua seus modos e costumes europeus.

Nos dias de carnaval, circulavam na rua do Ouvidor grupos de zé pereira, velhos, diabinhos e cucumbis, representantes do carnaval popular. Também nela passariam a desfilar, diante de multidões que se acotovelavam nos passeios, os préstitos das sociedades carnavalescas, que seriam definidas por intelectuais e autoridades como formas civilizadas de festejo carnavalesco.

Segundo Gerson (2015), a partir de 1829 a rua do Ouvidor foi paulatinamente se consolidando como um local de modernidade e civilização. Exemplo disso foi a regulamentação da passagem de viaturas no precário calçamento de alvenaria, que seria substituído por paralelepípedos em 1857, favorecendo a maior circulação de pessoas naquele lugar. Outro diferencial da rua foi a substituição dos seus 19 lampiões à base de óleo de peixe por iluminação a gás, em 1832.

Na década de 1850, a rua do Ouvidor seria não apenas a mais política e jornalística do Rio de Janeiro, mas também a mais literária:

Os Laemmert, chegados ao país antes de 1850, haviam estado inicialmente na da Quitanda e acabariam por montar uma tipografia imensa e moderníssima na dos Inválidos. Na do Ouvidor imprimiram várias revistas, entre elas *A Vida Moderna*, de Artur de Azevedo e Luis Murat, *O Álbum*, de Artur, e a *Tebaida*, de Colatino Barroso, órgão dos simbolistas. Luís Batista Garnier, vindo da França em 1844, teria um digno sucessor nos seus parentes de Paris, construtores do edifício novo quase na esquina da Avenida, com todo o seu andar térreo destinado à exposição de livros, que Rui Barbosa visitava quase todos os dias finda a sessão do Senado. Depois, não existindo mais ninguém da família que dela pudesse cuidar entre nós, foi seu acervo absorvido pela Briguiet, que era antes na travessa do Ouvidor. A de Francisco Alves, fundada por seu tio Nicolau, de que era sócio Manuel Pacheco Leão, na rua Gonçalves Dias e mais tarde nela instalada, no mesmo lugar onde tinha sido, mas em outro prédio, a casa de modas de Mme. Lambert, costureira de d.Teresa Cristina, ao lado da Confeitaria Cailtau [...] E perto da Primeiro de Março já estava a Casa Crashley, que recebia livros e revistas do estrangeiro e tinha em Machado de Assis um dos seus fregueses, a dois passos da primitiva redação do Correio da Manhã. (GERSON, 2015, p.67)

Uma publicação do *Correio Mercantil* refletia a visão que se tinha da rua no início da década de 1850:

Quem quiser apreciar o desenvolvimento artístico que daqui a alguns anos há de ter o Rio de Janeiro não precisará mais do que ir observar as novas

construções que se estão fazendo nas ruas principais. Na do Ouvidor, por exemplo, passando a Vala, a direita subindo, levanta-se um palácio de duas janelas, com um sotãozinho quase na frente, que é um regalo ver-se a nova direção da arquitetura e o zelo com que se atende à beleza e regularidade que para o futuro devem ter os edifícios da rua das modas e novidades. (*Correio Mercantil*, 06 mar.1855)

Voltemos ao primeiro desfile do Congresso das Summidades Carnavalescas, em fevereiro de 1855. No final do préstito, os sócios se reuniram para um grande banquete em sua sede, finalizando assim o seu célebre desfile. Os envolvidos comemoraram o sucesso da empreitada, fruto da divulgação pela imprensa e do rígido controle da polícia sobre o comportamento dos populares. O *Periódico dos Pobres* comentou com euforia o êxito do préstito:

O Congresso das Summidades Carnavalescas fizeram o seu passeio no domingo á tarde pelas principais ruas desta cidade, e em todas elastiveram uma brilhante recepção, muito principalmente do belo sexo que os acolheram com flores e *buquets* dignos desse belo congresso, que ricamente trajando lindos costumes, apresentaram no país uma novidade já digna dele. Na terça feira à tarde o nosso Passeio Publico foi o *rendez-vous* de tudo quanto teve bom gosto. A concorrência de povo, de máscaras, de música, e de lindas moças tornaram a tarde lindíssima. (*Periódico dos Pobres*, 24 fev.1855)

Os homens de letras, nas redações dos jornais, comemoraram o grande acontecido, e o carnaval de 1855 foi encerrado com louvor. O primeiro passo em direção à civilização do carnaval tinha sido dado no desfile do Congresso das Summidades Carnavalescas, ou simplesmente “Carnavalesca”, como também era conhecida.

Nas páginas do *Correio Mercantil* de 22 de fevereiro de 1855, um jornalista expôs suas reflexões a respeito do carnaval daquele ano:

O carnaval este ano terminou como havia começado, com ruidosa e frenética alegria.

Terça feira muitas ruas da cidade e o Passeio Público estiveram literalmente apinhadas de gente, por entre a qual circulavam numerosos máscaras, mais ou menos ricamente vestidos. No teatro de S.Pedro, onde se reuniram para cima de cinco mil pessoas de todas as classes, reinou verdadeiro delírio. O prazer era geral.

À meia noite foi servida, no grande salão da quarta ordem, a ceia do Congresso das Summidades Carnavalescas. Além de todos os sócios ricamente fantasiados, estiveram presentes muitas famílias respeitáveis e pessoas de distinção. Entre outras saúdes fizeram-se as seguintes:– Ao progresso, à civilização, À abolição do entrudo antigo. – À imprensa do Brasil.– Aos chefes de polícia que concorreram para a abolição do entrudo antigo, os desembargadores Siqueira e Figueira de Mello. – À diretoria da sociedade. (*Correio Mercantil*, 22 fev. 1855)

A “Carnavalesca” serviu de molde e alicerce para o aparecimento de inúmeras sociedades que ainda estavam por vir. O dia 18 de fevereiro de 1855

ecoaria por muito tempo na memória do carnaval no Rio de Janeiro. Dois dias depois do primeiro desfile, as Summidades Carnavalescas tomariam as ruas novamente. Tamanho esforço aplicado na organização, no luxo, na divulgação nos jornais e na aliança com a polícia não apenas garantiu um desfile ordeiro, mas também propiciou uma “aula de civilização” para os foliões cariocas.

A Sociedade Carnavalesca, e grande número de outras pessoas mascaradas percorreram ontem as ruas da cidade, pacífica e alegremente; foram aplaudidos e festejados sem que o mais pequeno incidente desagradável viesse perturbar o divertimento. Está pois definitivamente firmado entre nós o gosto europeu nas folias de carnaval, e foi de uma vez para sempre proscrito o entrudo colonial. (*Correio Mercantil*, 19 fev. 1855)

Em poucos anos, logo após o desfile da Carnavalesca em 1855, surgiram várias sociedades, seguindo o mesmo exemplo de organização, como o Clube Carnavalesco, a Sociedade Carnavalesca Veneziana, a Sociedade Euterpe Comercial, a União Carnavalesca de Botafogo, o Congresso das Damas, etc. Assim, em 7 de fevereiro de 1857, o *Diário do Rio de Janeiro* apresentava o préstito carnavalesco da Veneziana:

Falamos da União Veneziana.

Esta sociedade, que mandou vir de Paris os mais próprios, os mais ricos e mais escolhidos figurinos, tenciona, segundo nos consta, concorrer com um valioso contingente para o brilhantismo dos três dias de carnaval; um baile nos espaçosos salões do congresso, um passeio majestoso de carro e a cavalo pelas ruas mais frequentadas da cidade, e outro pedestre por algum escolhido arrabalde da mesma, formam o programa da festa que deve seguir a bem dirigida associação. [...]

Massa energúmena de moços e moças, de velhos e velhas, segui sem receio a marcha dos batedores que vos chamam, saudai com arroubo a aparição e eles vos retribuirão profusamente com flores, com versos e com o prazer que de si irradiam. [...] (*Diário do Rio de Janeiro*, 7 fev. 1857)

Ordem era o que não faltava nos desfiles das sociedades carnavalescas. Diferente dos entrudistas, as sociedades possuíam um roteiro pré-estabelecido com início, meio e fim, de forma que, com dias de antecedência, o itinerário era divulgado nos jornais da cidade. Organização, escolha de fantasias e definição de carros alegóricos faziam parte da pauta que era discutida nas sedes dos clubes. Uma publicação do *Jornal do Commercio*, de 24 de janeiro de 1857, revela o alto investimento que alguns sócios faziam, fazendo encomendas de fantasias vindas da Europa para os préstitos:

Tendo chegado da Europa, pelo ultimo paquete, os figurinos de costumes para o baile de fantasia e passeios desta sociedade no próximo carnaval, achar-se-ão expostos à escolha dos Srs. Sócios, em uma das salas do Club Fluminense, no Domingo 25 corrente, desde as 10 horas da manhã até ao meio dia. Mandou-se vir também alguns figurinos para senhoras, que serão oferecidos às que quizerem fantasiar e honrar o baile do Congresso das

Summidades, podendo mandar buscá-los, para escolher, ao Club, no dia acima designado, e nos seguintes, à casa do presidente da sociedade, rua das Violas n.40. - O 1º secretário, A.P.C. Jobim. (*Jornal Commercio*, 24 jan. 1857)

Porém não era propósito da elite carioca apresentar apenas um espetáculo visual, mas sim mostrar à população, através dos préstitos, tudo aquilo que o carnaval popular não poderia oferecer: uniformidade, orientação, civilização e progresso.

Através de reuniões periódicas, as sociedades admitiam novos sócios, alteravam seus estatutos e organizavam os desfiles. “Esse conjunto de normas e fiscalizações internas mantinha coeso o grupo de desfilantes e dava às autoridades a tranquilidade necessária para deixar as sociedades livres de controles oficiais” (FERREIRA, 2004, p.162).

A cidade do Rio de Janeiro tornou-se palco da intensa luta do carnaval tido como civilizado contra o resistente entrudo e outras formas de carnaval popular. A participação elitista nos festejos de rua, através dos desfiles das sociedades carnavalescas, só fez aumentar a repressão da polícia às práticas do entrudo, que até então não possuíam um concorrente à altura no “ringue” carnavalesco. Uma publicação do *Correio Mercantil*, de janeiro de 1856, deixa transparecer que a cada novo ano ressurgia a mesma preocupação dos defensores do progresso: o possível retorno do entrudo:

A sociedade Carnavalesca, que se prepara este ano para grandes festejos, manda pedir-nos que lembremos ao Sr. chefe de polícia a aproximação do entrudo e a necessidade de não deixar cair em olvido as disposições que proibem o bárbaro jogo de água e limões, a favor do qual ainda podem aparecer os recalcitrantes de mau gosto. Brevemente daremos notícias de que pretende fazer este ano aquela sociedade. (*Correio Mercantil*, 06 jan.1856)

A década de 1850 chegaria ao fim dando a entender que o carnaval civilizado tinha extirpado o indesejável entrudo. Uma publicação do *Jornal do Commercio* de 7 de fevereiro de 1859, com tons de poesia, celebrava o tão sonhado progresso na festa carnavalesca, a partir da alegoria de um casamento do Congresso das Summidades Carnavalescas com a Sociedade Veneziana:

O Congresso das Summidades Carnavalescas fez ontem público que o seu baile de fantasia deverá ter lugar no dia 5 de março. As Summidades Carnavalescas já têm conquistado muitos títulos de glória e louros imarcescíveis para que precisem ainda de uma recomendação. É a eles principalmente que devemos os primeiros passos e bons exemplos de elegância e bom gosto das nossas festas de carnaval, e sem dúvida que as ilustres e veneradas summidades que têm feito ressuscitar e têm apresentado nos seus magníficos e graciosos carros tantas personagens

dos séculos passados, continuarão no mesmo empenho, dando assim brilhantes espetáculos à capital do Império.

A Sociedade Veneziana, que igualmente com tanta galhardia se há ostentado nos espetáculos carnavalescos, não faltará este ano a apresentar-se disputando a primazia a seu rival e amigo – o célebre Congresso das Summidades.

Não deve e não pode haver ciúme sério e nocivo entre um e outro: porque uma é do sexo feminino, e o outro do masculino: o que pode e deve haver é namoro forte entre o Congresso e a Veneziana, e conforme os usos dos namorados elegantes, tanto a ele como a ela cumpre que se mostrem ostentando brilhantismo, luxo, maneiras apuradas, e tudo mais que acha consagrado nas regras sublimes da arte do namoro.

Mãos à obra portanto: o Congresso que se mostre digno da Veneziana, e esta daquele, e que assim nos dêem uma bela festa de carnaval.

Este singular e inocente namorico carnavalesco pode bem até trazer-nos uma novidade. O enterro do carnaval já não tem o merecimento da novidade, e está mais que repetido: porque não terminará a festa carnavalesca na noite de terça feira com o *casamento do Congresso com a Veneziana*? Um noivo e uma noiva, esta com um véu além de uma máscara, dois padrinhos, e uma madrinha, trinta ou quarenta moças com inveja da noiva, e outros tantos marmanjões sentindo cócegas no coração, o banquete do casamento, e todos os outros episódios de um casamento não poderão encher de encanto as festivas despedidas das nossas duas formosas sociedades carnavalescas.

Namorem-se pois e casem-se, que não podem fazer coisa melhor. Quem se lembrará de preferir um enterro a um casamento?

Casem-se, ainda que se divorciem na quarta feira de cinzas para se casarem outra vez em 1860.

Tal conselho que julgo dever dar ao Congresso das Summidades Carnavalescas e à Sociedade Veneziana: pensem bem nele, que hão de me achar razão. [...]

Como ainda tenho tempo, voltarei a este assunto na minha próxima semana; insisto porém, e desde já na minha ideia, do casamento do Congresso com a Veneziana, até por que dessa união podem provir filhinhos que nos divertirão muito em 1860. (*Jornal do Commercio*, 07 fev. 1859)

### Capítulo 3: As sociedades carnavalescas e o entrudo nas últimas décadas do Império

Pelas páginas do *Correio Mercantil* de 25 de fevereiro de 1855, José de Alencar comemorava: “o entrudo está completamente extinto; e o gosto pelos passeios de máscaras tomou este ano um grande desenvolvimento” (*Correio Mercantil*, 25 fev. 1855). Mas, ao que parece, a comemoração de Alencar expressava mais o seu desejo e dos seus semelhantes, do que propriamente o que se passava nas ruas.

Anos depois das palavras otimistas de José de Alencar sobre o fim de entrudo, parecia que os literatos tinham chamado para si a responsabilidade de ditar os rumos da nação através de suas letras:

Da mesma forma, dos tipos da imprensa, desse trabalho insano, diurno, sossegado e perseverante, sai à luz para discriminar-se o belo do feio, o bom do mal, o útil do inútil, o agradável e o belo do triste e do horrendo graças à imprensa; a humanidade não pode esconder as cenas e os episódios do viver que pertence ao público e à sua opinião. (*Diário de Rio de Janeiro*, 24 jan. de 1869)

Cabia aos homens de letras, dentro desta “missão civilizadora”, o papel de discernir aquilo que seria a forma certa de brincar o carnaval. Como expressa o fragmento supracitado, a luz que emanava desta elite intelectual, que atuava nas redações dos jornais, serviria como instrumento de distinção na sociedade da segunda metade do século XIX.

Neste ponto, pode-se relacionar a distinção empreendida por essa elite intelectual, por vias culturais, às reflexões de Bourdieu (2008). O mesmo compreende que não há naturalidade nas necessidades e comportamentos culturais. Pelo contrário, estes são frutos de processos educacionais, ou seja, através da família, da escola etc., além da origem social, que pode influenciar as práticas e gostos de um indivíduo. Com base na afirmativa, corrobora-se que os literatos pretendiam, pedagogicamente, modificar os costumes populares, ao passo que os segmentos menos favorecidos mantinham-se fiéis às práticas corriqueiras de seu grupo social, mesmo que não faltassem posturas e editais da polícia tentando reprimi-las.

Ao início de cada novo ano, as sociedades e clubes carnavalescos contavam com o apoio dos homens de letras para se consolidarem como representantes do carnaval civilizado, ocupando o lugar do entrudo. Porém, a realidade daqueles

tempos levava a crer que tal costume, considerado arcaico por intelectuais e autoridades, era um moribundo difícil de morrer. Como mostra uma publicação do *Correio Mercantil*:

As festas do carnaval vieram distrair os habitantes desta cidade nos últimos dias do entrudo. Houve bailes de máscaras no teatro S.Luis e passeatas carnavalescas nos dias 11 e 13.

Os influentes de tais festas procuraram por todos os modos acabar com o prejudicial brinquedo das cabacinhas, mas não o conseguiram.

Derramou-se água a valer nos invólucros de borracha, e, como de propósito, até os máscaras receberam boas molhadelas. Costumes seculares não se extinguem facilmente. As mascaradas não foram lá das mais interessantes; temos tido anos melhores. (*Correio Mercantil*, 4 mar. 1866)

Ao se iniciar um novo ano, lá estava ele, ressurgindo com seus limões, bisnagas e molhadelas, para depois morrer novamente, agitando sempre as canetas daqueles que refletiam e escreviam sobre tal período, através de suas crônicas e folhetins.

Os anos seguintes ao grande marco que tinha ocorrido em 1855, com o primeiro desfile do Congresso das Summidades Carnavalescas, foram marcados pelo auge dos préstitos das sociedades carnavalescas. Na década de 1860, as então consagradas grandes sociedades já tinham conseguido consolidar o seu lugar na folia carioca. Em cada um de seus préstitos, chamavam a atenção da imprensa e de um público cada vez maior, que se deslocava de bairros periféricos para o centro do Rio, a fim de verem os desfiles.

O primeiro desfile das Summidades e, posteriormente, de outras sociedades como a Veneziana, ecoaram por anos, e isso contribuiu para que outros grupos, nos mesmos moldes, atuassem na legitimação deste novo carnaval. Nesse ponto, destacaram-se três sociedades que buscaram delimitar seus espaços na folia na segunda metade do século XIX. Eram elas os Tenentes do Diabo, os Democráticos e os Fenianos.

Surgida em 1855 com o nome de Euterpe Comercial, e também conhecida como Zuavos Carnavalescos, a famosa sociedade carnavalesca Tenentes do Diabo tinha como objetivos recreativos o desfile pela cidade e também a realização de bailes para seus sócios. Segundo Ferreira (2004), o grupo se tornaria famoso pelo fato de seus membros terem abandonado um baile para ajudar a apagar um incêndio que acontecia nas proximidades. Esse ato de bravura teria chamado para a associação a atenção da sociedade. Seu estandarte era representado pelas cores

vermelha e preta, e sua sede era chamada de “caverna”. Das três sociedades acima mencionadas, os Tenentes do Diabo seriam os mais elitistas em sua composição. Um convite publicado no *Jornal do Commercio*, de um baile à fantasia promovido pela sua comissão de carnaval, deixava transparecer o racismo estrutural da sociedade:

É hoje o grande baile, o baile à fantasia,  
Oferto à Velha Guarda!  
Vós todos, que trazeis dentro da alma a alegria,  
Tendes consciência branca e não consciência parda.  
(*Jornal do Commercio*, 5 fev. 1880)

Em 1867 surgia, com o nome de Democráticos Carnavalescos, o Clube dos Democráticos:

A história que envolve sua origem é bastante curiosa, envolvendo um grupo de foliões que teria fundado, com seus poucos recursos, a Sociedade Carnavalesca dos Vinte Amantes e comprado um bilhete de loteria com a promessa de criar um poderoso clube carnavalesco caso fossem premiados. A sorte parece ter sorrido para os rapazes que usaram o dinheiro do prêmio para cumprir o prometido. A sede do clube chamava-se “castelo”, suas cores eram o preto e o branco e os sócios eram conhecidos como carapicus, peixe comum do litoral brasileiro. (FERREIRA, 2004, p.172-173)

Em comparação com os Tenentes do Diabo, que tinham entre seus sócios estrangeiros e pessoas de posses da área comercial, os Democráticos agregavam pessoas de classes menos abastadas.

Sob as cores vermelho e branco, surgia em 1869 o Clube dos Fenianos, resultante de uma dissidência com os Tenentes do Diabo. Esta era uma sociedade formada pelos jornalistas e letrados, ou seja, “o clube foi fundado com o objetivo de condenar para sempre o uso das bolinhas de cera e de acabar de vez com a seringa [...] associando o atraso do entrudo ao governo imperial” (FERREIRA, 2004, p.173).

Compreende-se que o contexto sociopolítico da época refletia-se sobre as práticas carnavalescas, onde “o gosto do monarca pela brincadeira condenável parecia, aos olhos dos partidários do rei Momo reinventado, contribuir para que o entrudo, monarca destronado, persistisse comandando o Carnaval nas ruas” (CUNHA, 2001, p.54).

O surgimento desses clubes carnavalescos marca uma diferenciação das pioneiras sociedades, como a Carnavalesca e Veneziana. O que se percebe na década de 1850 é que ambas eram formadas por pessoas de posses e de “boa família”. Os Tenentes do Diabo, Democráticos e Fenianos aos poucos romperiam com essa elitização.

Um dos pontos chaves que marcaram a história destas três grandes sociedades foi a produção de uma linguagem carnavalesca que refletia o clima sociopolítico da época. Essa linguagem seria expressa nos pufes. Segundo Tinhorão (2000):

A escolha desse nome para as conclamações ou convite aos foliões, começadas a imprimir em folhas volantes ou a publicar nos jornais brasileiros desde o final da década de 1870, aproveitava o sentido de anúncio ou louvação em linguagem exagerada ou extravagante das palavras *puff*, em inglês, e *pouf*, em francês. Palavras de origem onomatopaica, cuja evolução semântica, aliás, não deixava de apresentar ela mesma certo caráter carnavalesco, uma vez que, começando por significar a emissão explosiva e repentina de um som, passaria, pelo verbo francês *pouffer*, a dominar o estourar do riso ou cair na gargalhada. Historicamente, no entanto, a linguagem dos *pufes* carnavalescos tem sua origem na enfiada de versos em que os poetas das companhias loucas ou burlescas francesas, ligadas às confrarias ou corporações, parodiavam atos oficiais (como falas do trono, discursos, proclamações reais etc.) em suas encenações carnavalescas, aproveitando as paradas dos desfiles. (TINHORÃO, 2000, p.87)

Durante os desfiles, existiam paradas estratégicas, onde diante do público eram lidos esses pufes, convocando o povo ao prazer e alegria que os dias de carnaval prometiam. Além dessa convocação, os pufes expressavam rivalidades entre as sociedades, seja exaltando a si próprias ou diminuindo as outras. Os títulos dos pufes eram preparados especialmente para o dia dos préstitos. Eram caracterizados pelo humor, muitas vezes associado à política.

A relação estreita das grandes sociedades com a imprensa, principalmente através dos homens de letras, era de suma importância na legitimação deste carnaval. O periódico *Semana Ilustrada*, em janeiro de 1862, demonstrava expectativa para os folgedos daquele ano, já que os do ano anterior não tinham sido tão satisfatórios assim:

Mais oito semanas e estaremos a braços com o primeiro folião do século - o carnaval.

Pelo que tenho visto será ele no corrente ano mais brilhante do que nunca. Grandes são os preparativos que se fazem em todas as camadas sociais! As Summidades Carnavalescas já começaram a executar os seus planos de melhoramentos, quer do baile, quer dos passeios. É um desforço contra a apatia do ano passado.

Tanto melhor.

Venha a alegria entreabrir os lábios das belas fluminenses, desenrugar a fronte da mocidade cortesã, distrair a imaginação dos estadistas, dos comerciantes, dos médicos, dos literatos, de todos, enfim, que há seis ou mais meses *vivem vegetando* neste sensaborão Rio de Janeiro.

Venha o Carnaval, com seu cortejo de ditos chistosos, de vozes afinadas, de sedas, de veludos, de fitas, de flores, de rendas, de bulício, de loucura, pintar com vivas e alegres cores o pardacento e monótono horizonte da vida fluminense.

Bem vindo seja ele! (*Semana Ilustrada*, 5 jan. 1862)

Além do apoio de literatos, que escreviam pufes e crônicas exaltando os préstitos, as sociedades contavam com profissionais das artes, como atores e cenógrafos, que tinham intensa participação nos desfiles, de forma a atrair os olhares da população. Assim, os préstitos apresentavam ao público tudo aquilo que o entrudo não conseguia.

O luxo e o espírito eram as bandeiras que, na concepção desses carnavalescos de “primeira classe”, eram capazes de opô-los ao Carnaval do “zé-povinho” para guindá-lo pelo exemplo a um novo patamar de civilidade e urbanidade modernas. (CUNHA, 2001, p.115)

Juntamente com os pufes, os carros de crítica conseguiram levar uma imensa multidão de foliões ao furor, com a abordagem de temas do momento durante os préstitos. Como os itinerários das sociedades eram divulgados nos jornais com dias de antecedência, desde muito cedo as pessoas se deslocavam para as ruas contempladas para presenciar o desfile.

Os carros de críticas, ou de “ideias”, passaram a aparecer nas ruas, entremeados aos ricos carros alegóricos que marcavam os desfiles das primeiras agremiações – como as Sumidades Carnavalescas ou a União Veneziana (CUNHA, 2001, p.126).

Algumas sociedades apresentavam em seus préstitos carros que faziam alusão ao fim definitivo do entrudo; outras incluíam mulheres seminuas fantasiadas luxuosamente. Cada agremiação aparecia, de ano em ano, com uma novidade, sempre com o intuito de conseguir a aceitação e os aplausos do povo, que mesmo sendo adepto dos limões e seringas de água, parava para assistir, alucinado, aos préstitos que adentravam as ruas trazendo a tão sonhada modernidade.

A partir da legitimação deste carnaval idealizado, foi notável o deslocamento de pessoas, durante os dias de folia, para o centro do Rio de Janeiro, em busca de um lugar para assistir os luxuosos préstitos das grandes sociedades carnavalescas. Porém, todo esse sucesso também gerava problemas, pois apesar de todo o discurso de “vitrine da civilização”, o centro da cidade ainda possuía ruas estreitas e mal pavimentadas, o que, juntamente com a deficiência de bondes, só aumentava o caos. Diligências, cavalos, foliões, zé-pereiras, brigavam por um espaço nas ruas durante os festejos de Momo, de forma que manter a ordem durante esses dias era missão praticamente impossível.

As ruas tiveram um papel importante na legitimação deste carnaval. Na verdade, tratava-se de uma via de mão dupla. Era importante para as agremiações

que a população presenciasse e reverenciasse os seus préstitos, o que também era uma forma de impedir a prática do entrudo, nem que fosse apenas naquele momento. Para a vizinhança das ruas contempladas, fazer parte do trajeto era uma forma de movimentar a economia do lugar. Uma publicação do *Jornal do Commercio* de 8 de fevereiro de 1860 deixa transparecer a disputa das ruas na festa:

Quase todos os moradores das ruas por onde têm de passar as sociedades carnavalescas envidam gosto e despesa para fazerem uma recepção honrosa aos verdadeiros amadores das folias delicadas do carnaval. É uma rivalidade amigável em que estão todas as ruas.

A rua de S. Pedro, desde a da Quitanda até a rua Direita, diz que não cede nenhuma sua irmã em primor e vontade; veremos.

A sociedade Palestra Fluminense, querendo concorrer também com um grande quinhão, mandou erigir no largo de S. Domingos um bonito coreto, onde tocará uma banda de música nos dias 19 e 21, depois das 4 horas da tarde. (*Jornal do Commercio*, 8 fev. 1860)

Ao analisar esse novo tipo de carnaval, idealizado pelas sociedades carnavalescas, compreende-se a concentração dos préstitos em alguns espaços privilegiados da cidade. É interessante ressaltar que moradores de diferentes ruas defenderam publicamente a “candidatura” das mesmas à passagem dos préstitos. O próprio comércio, conseguindo captar essa disputa, investia pesado nos anúncios de artigos que pudessem ser usados na passagem das grandes sociedades. Exemplo disso foi um anúncio publicado no *Jornal do Commercio*, em 14 de janeiro de 1868, de um estabelecimento voltado para a iluminação:

Iluminações a giorno!!

Consiste em copos de cores prontos a acender, balões e lanternas venezianas, o que enfeita tanto de dia, quão linda à noite; é boa ocasião para os festejos do Carnaval!

Achava-se na casa das BICMAS-MONSTRO, única empresa neste gênero de tudo que for preciso para iluminar ruas inteiras, coretos, arcos do triunfo, janelas, chácaras, etc. Vendem-se e alugam-se lustres de 40 a 250 copos, estrelas, coroas, copos, lanternas e balões; aos doze, aos cento e milhares. [...]

A dita casa tendo uma fábrica de fogo artificial, terá um grande sortimento de fogo de Bengala de todas as cores, para queimar na rua na passagem das sociedades Carnavalescas. (*Jornal do Commercio*, 14 jan. 1868)

Já em 1857, o *Correio Mercantil* publicou um pedido de moradores do Catete para que as ruas do bairro fossem contempladas com os préstitos carnavalescos: “Roga-se à digna sociedade Carnavalesca a bondade de alterar o seu programa de passeio na terça feira de entrudo, contemplando também o bairro do Catete [...]” (*Correio Mercantil*, 20 fev. 1857). O *Jornal do Commercio*, em 7 de março de 1859, publicou as reclamações de um leitor em relação aos trajetos escolhidos por algumas sociedades:

Enquanto as diretorias das sociedades Summidades Carnavalescas, União Veneziana e outras, não mudarem o sempiternal programa dos seus passeios, concentrados em algumas ruas privilegiadas, ao que parece, deixando assim deserta, silenciosa e triste, fora destes pontos, esta imensa cidade, outrora tão divertida pelo jogo sempre regretável de entrudo; enquanto, digo, isso existir, haverão devotos entre os moradores destas ruas, hoje abandonadas, que pedirão sempre a nossa Senhora da Equidade que lhes mande estes três dias, sobre eles sós, do céu, bem entendido, abundância de água, a título de indenização, e para lhes recordar incontinentemente o tempo de alegria dos suaves limões de cheiro. (*Jornal do Commercio*, 7 mar. 1859)

Com doses de sarcasmo e ironia, o leitor mostra sua indignação pela concentração dos préstitos sempre nas mesmas ruas. Porém, suas palavras deixam transparecer que, mesmo tendo as grandes sociedades obtido sucesso, as práticas do entrudo sempre estavam rondando e a qualquer hora poderiam voltar, colocando em xeque este novo carnaval.

Ainda sobre os trajetos dos préstitos das grandes sociedades, uma publicação do *Jornal do Commercio* de 1 de fevereiro de 1883, em nome do secretário dos Tenentes do Diabo, fazia público o seguinte aviso: “Pede-se às comissões de festejos não consentirem que fiquem os coretos além da calçada, afim de não impedirem o trânsito dos carros de ideias” (*Jornal do Commercio*, 1 fev.1883). A partir disso, entende-se a existência de outros fatores que podiam influenciar na escolha de uma rua, como elucida Ferreira (2004):

O gigantismo das sociedades também poderia ser um fator na determinação dos roteiros de ruas a serem seguidos, pois a largura de algumas vias ou as limitações de altura em outras poderiam impedir a passagem das grandes alegorias, que haviam se tornado parte integrante dos grupos mais importantes. Calcula-se que uma alegoria devia medir cerca de 7,5 metros de altura por 3,3 metros de largura, o que devia dificultar bastante seu trânsito pelas estreitas ruas apinhadas de gente do centro do Rio de Janeiro durante os dias de Carnaval.(FERREIRA, 2004, p.185)

Uma impressionante mobilização era feita pelas comissões, que enfeitavam ruas buscando atrair os préstitos das sociedades carnavalescas, cuja passagem geraria lucro aos comerciantes e prestígio aos moradores. A grande massa de foliões ansiosa pelos desfiles movimentaria a economia daquela rua, alcançando o comércio ali existente – confeitarias, cafés, restaurantes e hotéis – que se desdobrariam para atender a multidão que se deslocava para o centro do Rio. Segundo Cunha (2001), o lucro não alcançaria apenas os comerciantes, mas também famílias que alugavam a bons preços as sacadas, varandas e janelas de seus sobrados, como camarotes, para os foliões que desejassem assistir a passagem dos préstitos de uma forma privilegiada:

Assim, de maneira geral, as comissões de festejos do centro da cidade dedicam-se a promover a decoração cada vez mais sofisticada das ruas com arcos, “iluminação a giorno” capaz de multiplicar o brilho dos préstitos, flores e guirlandas, colchas nas sacadas, instalação de coretos e todo tipo de parafernália destinada a abrilhantar o Carnaval e atrair o público. Frequentemente tais comissões faziam publicar nos jornais apelos para que as sociedades passassem pelos seus respectivos quarteirões, enfeitados e preparados para brilhar nos dias da folia. (CUNHA, 2001, p.122)

Boa parte da população se envolvia intensamente nos préstitos que invadiam as ruas do centro do Rio de Janeiro, mas enganam-se aqueles que pensam que o entrudo foi abandonado pelos seus fiéis praticantes, que dividiam-se entre um desfile ou outro e as laranjinhas e limões de cera. Escravos, libertos, mestiços, brancos pobres etc., as “classes perigosas”, eram vigiadas de perto pela polícia, que buscava a todo custo ordenar a folia. As autoridades policiais, através de circulares e da ação nas ruas, buscavam o cumprimento do Código de Posturas. Seus esforços ficaram registrados nos jornais de maior circulação da época, como o *Diário do Rio de Janeiro*, que em 1875 levou a público uma circular que elencava as responsabilidades da polícia durante o período momesco.

1.<sup>a</sup> Fará executar rigorosamente o § 2º tit.1º parte 2ª da postura municipal, que proíbe o jogo do entrudo, tendo em consideração que nela se acha implicitamente compreendido o fato de se lançar sobre alguém nas ruas e lugares públicos qualquer quantidade de água por meio de instrumentos, vulgarmente conhecidos por esguichos, borrachinhas ou bisnagas, fazendo lavrar os autos das infrações cometidas, afim de tornar-se efetiva, na conformidade da lei, a multa cominada na postura.

Os escravos e vagabundos serão presos e conduzidos à presença da autoridade para o devido fim, na forma prescrita na postura e na lei.

Os esguichos, borrachinhas ou bisnagas, que forem encontradas em poder de alguém nas ruas e lugares públicos, serão inutilizadas pelas patrulhas, como determina a citada postura.

2.<sup>a</sup> Não consentirá que sobre alguém, a pretexto do jogo do entrudo, se atire polvilho, qualquer outro pó ou estalos fulminantes, lavrando autos de flagrante contra os que forem encontrados na prática de tais fatos, que devem ser qualificados como crimes de dano ou ofensas físicas, precedendo a tal respeito nos termos da lei. (*Diário do Rio de Janeiro*, 29 jan. 1875)

A preocupação não pairava apenas sobre os comportamentos dos foliões, mas principalmente sobre as alusões que os mesmos faziam, a partir de suas fantasias e alegorias, a certas figuras da sociedade, conforme indica o terceiro item da circular: “Fará retirar quaisquer figuras, que aparecerem nos dias de carnaval, contendo alusões a pessoas certas e determinadas e a funcionários públicos (*Diário do Rio de Janeiro*, 29 jan. 1875).

As camadas populares não apenas se interessavam em contemplar o carnaval das grandes sociedades. Logo, os segmentos menos favorecidos trataram

de brincar a seu modo durante a passagem dos préstitos, de modo que até mesmo costumes africanos se fizeram presentes naquelas ocasiões. Essa participação do populacho fez acender um sinal vermelho nos defensores do carnaval idealizado. Por outro lado, nos dias em que as grandes sociedades não desfilavam, grupos subalternos faziam seus próprios desfiles, em parte mimetizando o estilo carnavalesco considerado civilizado.

A partir da teoria de Ginzburg (2006) sobre a circularidade cultural, compreende-se que neste momento, a despeito das tensões entre os atores sociais em disputa pela definição do modelo de carnaval adequado à capital do Império, existiam constantes trocas entre a cultura dominante e a subalterna.

Segundo Ferreira (2004), corrobora-se a existência de um diálogo entre o erudito e o popular:

A mistura decorrente dos encontros e tensões proporcionadas pelas estreitas ruas de implante colonial do centro do Rio vai permitir, e mesmo incentivar, o diálogo e a troca de informações entre as diferentes turmas de foliões que disputam entre si o mesmo espaço carnavalesco. Ao se olharem, se estranharem ou se admirarem, os grupos, inicialmente formados por conjuntos razoavelmente homogêneos de pessoas, iam incorporando novas formas de organização das turmas que passeavam pelas ruas ou mesmo que assistiam os desfiles. No início, ou seja, por volta da década de 1850, o que se via no Carnaval do Rio de Janeiro eram dois tipos quase opostos de grupos. De um lado, as sociedades sofisticadas, procurando repetir por aqui o Carnaval elegante europeu, através de suas fantasias luxuosas, carruagens decoradas e passeios ao som de clarins ou de bandas interpretando trechos de óperas. De outro lado, os grupos populares, de forte influência entrudística, com roupas improvisadas e passeando ao som de bumbos ou qualquer outra forma de percussão. [...] Essas quatro principais vertentes iniciais (os passeios, as fantasias dos bailes, os tambores populares e os batuques e enredos negros) vão se intercomunicar e influenciar mutuamente de todas as formas possíveis, fazendo com que em pouco tempo o Rio de Janeiro fosse palco de uma verdadeira confusão carnavalesca. (FERREIRA, 2004, p.207)

Acompanhando a crescente campanha abolicionista, a guerra contra o entrudo se tornou mais intensa a partir da década de 1870. Já em 1871 a escravidão foi golpeada pela Lei do Ventre Livre, que mesmo sendo tímida em relação ao cenário mundial, já apontava para o fim do cativo. O grande temor da elite era que o crescente número de libertos prejudicasse a manutenção da hierarquia social. Os festejos carnavalescos e outras festas estavam constantemente em pauta nos debates sobre a manutenção da ordem e da civilidade dos costumes. Marzano (2008) traz importantes reflexões sobre o efeito das leis abolicionistas no cotidiano do Rio de Janeiro:

A Lei do Ventre Livre, de 28 de setembro de 1871, reconheceu aos escravos, entre outros direitos, o de formação de pecúlio, fruto de heranças, doações ou do próprio trabalho consentido pelos senhores. Também garantia o acesso à alforria mediante indenização, independente do desejo senhorial. A sociedade tornara-se bem mais complexa, sendo cada vez mais difícil definir, pela aparência, a condição dos habitantes da cidade. O grande número de libertos e negros livres circulando pelas ruas impedia o reconhecimento imediato dos escravos, gerando uma situação de suspeição generalizada. Aliado ao descompasso entre as bases teóricas e práticas cotidianas da escravidão, esse fato evidenciava a ameaça de grandes mudanças. (MARZANO, 2008, p.186)

Se por um lado tais leis anunciavam o enfraquecimento da escravidão no Brasil, por outro geravam uma espécie de medo nas elites, que enxergavam em tais ações políticas o risco da ameaça às hierarquias sociais. Outro temor latente vinha de parte dos segmentos subalternos, que encaravam com incerteza as medidas repressivas a respeito dos divertimentos e costumes, entre eles os festejos carnavalescos, que estavam tão entranhados naquela gente.

O desembargador chefe de polícia, através de uma circular expedida publicamente em 29 de janeiro de 1875, chamou a atenção das autoridades policiais para as atitudes indesejáveis presentes nos últimos carnavais:

Tem-se dado ultimamente no carnaval cenas vergonhosas, que muito depõem contra o estado da nossa civilização.

A rapaziada de casaca entende que ninguém pode sossegadamente apreciar aquele divertimento admitido por uso antigo e procura retrair-se à selvageria anterior a 1854.

Famílias honestas, homens sérios, são nas principais ruas da cidade agredidos, não só com a água cheirosa, imunda e mesmo parada com nitrato de prata, senão também com polvilho, pós de diferentes qualidades e com massas de estalos fulminantes.

A saúde e as roupas são danificadas, e bem vezes há ofensas físicas.

Daí resultam queixumes, que degeneram em rixas, seguindo-se pancadarias e ferimentos.

Cumpra pôr termo a abusos intoleráveis, que diretamente atacam a segurança individual. Recomendo, portanto, a V.S. que, tomando o assunto na consideração que merece, envie esforços, para obstar no próximo carnaval a repetição de fatos semelhantes [...]. (*Diário do Rio de Janeiro*, 29 jan. 1875)

Um folheto escrito pelo literato Luiz Guimarães Júnior e publicado no *Diário do Rio de Janeiro* em 11 de fevereiro de 1872, abordando os dias de carnaval, mostrava a nova fase em que entravam os festejos carnavalescos no Rio de Janeiro a partir da década de 1870:

É preciso, de vez em quando, uma hora e uma arena para a humanidade expandir os vãos da sua graciosa maldade e da sua coruscante ironia. O Carnaval foi inventado nesse sentido. No carnaval nada se respeita, - nem narizes, nem nomes, nem barbas, nem suíças! Quem quiser qualquer dessas partes integrantes do tipo comum, pode alugá-la a tanto por hora! [...] É o tempo em que só não se aluga o espírito... porque não há!

Antigamente, quando os nossos avós viviam, tudo corria mais honestamente, mais simplesmente, mais economicamente, e era além disso mais fresco tudo! As laranjas de cheiro faziam o efeito dos *chicards*, e uma laranjada nas ventas, valha a verdade, incomodara mais do que o bumbo de Zé Pereira no ouvido do próximo. (*Diário do Rio de Janeiro*, 11 fev. 1872)

Chama atenção nas palavras de Guimarães, na parte inicial do folhetim, a ideia de que o carnaval sempre seria um período de loucura, onde nada se respeitaria. Também se percebe que o literato caracteriza o entrudo, praticado por seus avós, como algo próprio de um período em que tudo era mais simples, o que leva a crer que nos novos tempos, quando o Brasil buscava se inserir no cenário capitalista mundial, aquela brincadeira não seria mais tolerada.

Para Guimarães “a civilização caminha, e com ela o Carnaval. Vão se purificando os costumes, os roubos, os *dominós*, as suíças, as bisnagas, as reputações, os puffs e o espírito [...]”. Naquele ano de 1872, esperava-se dos principais clubes carnavalescos um desfile triunfal:

Este ano pleiteiam a palma do triunfo as sociedades *Tenentes do Diabo*, *Fenianos*, *Internacional Carnavalesca*, *Estudantes de Heidelberg* e outras. São pela maior parte compostas de moços de espírito que tem mais de uma vez e em idêntica circunstância dado provas de elegância e gosto. (*Diário do Rio de Janeiro*, 11 fev. 1872)

Toda essa expectativa deixava transparecer a crítica do literato às antigas fantasias que eram utilizadas pelas classes subalternas em tempos anteriores aos bailes e préstitos das grandes sociedades:

A época dos bichos passou também. Era meio de se chamar a atenção do povo ir vestido de macaco, de ganso, de galinha ou de boi. [...] A vestimenta, como dizer? O disfarce que merece quanto a mim o lugar de honra no baile carnavalesco é o *dominó*. (*Diário do Rio de Janeiro*, 11 fev. 1872)

A década de 1880 realmente foi marcante para o Brasil, pois além de ter sido palco da abolição, trouxe a proclamação da República, que certamente proporcionou importantes transformações para o carnaval carioca. Compreende-se também que este será um período em que o carnaval elitista se apropriará de alguns elementos populares, como o zé-pereira.

O barulho dessa brincadeira de origem lusitana arrastava multidões de foliões, “enfeitiçados” pelo poderoso zabumbar. O sucesso do zé-pereira foi tão grande que o bumbo passou a ser sinônimo de folia. Depois disso, toda forma de brincadeira embalada pelo som de instrumentos de percussão passou a ser classificada como zé-pereira.

Apesar de serem caracterizados como pacíficos e possuírem grande popularidade, como os cucumbis, os grupos de zé-pereira exibiam fantasias com elementos que faziam alusão à hierarquia social, ridicularizando as elites.

Os grupos de zé-pereira, com o som de seus bumbos estrondosos, impactavam os demais participantes dos festejos carnavalescos, como máscaras, velhos e diabinhos que andavam avulsos pelas ruas. Quando os bumbos começavam a ser tocados, um ruído infernal tomava conta de toda a cidade.

Muitas vezes era nos cortiços que se organizavam os zé-pereiras, envolvendo negros, brancos pobres e outras pessoas com “índoles suspeitas”, como as prostitutas. Apesar disso, essa brincadeira estrondosa caiu nas graças do povo. Como o zé-pereira se tornou uma das maiores expressões dos festejos carnavalescos do Rio de Janeiro, algumas sociedades, nas décadas finais do século XIX, passaram a adotar a brincadeira em seus desfiles e bailes. Segundo anúncio publicado no *Jornal do Commercio* em 1880, naquele ano a Sociedade Euterpe Comercial encerraria o seu desfile com o Sr. Zé-Pereira em pessoa (*Jornal do Commercio*, 1 fev.1880).

O campo da cultura e o próprio carnaval são territórios conflituosos e heterogêneos. Assim, cabe refletir sobre a apropriação do zé-pereira por algumas sociedades carnavalescas a partir das reflexões de Burke (2010) sobre a existência de uma grande e de uma pequena tradição. O historiador em questão considera a possibilidade de participação da elite nas festas populares, o que não deixa de ser percebido nos dias de carnaval da segunda metade do século XIX no Rio de Janeiro.

Como os desfiles e bailes das grandes sociedades se concentravam no domingo e na terça-feira de carnaval, a segunda-feira ficava entregue aos amantes do entrudo. Nesse ponto, a segunda-feira pode ser entendida como um momento em que as fronteiras entre a pequena e a grande tradição, nas palavras de Burke, se tornavam fluidas, permitindo que alguns membros da elite, por trás de suas máscaras e fantasias, se envolvessem no entrudo.

Apesar disso, no discurso dos jornalistas e literatos, o carnaval das grandes sociedades tinha alcançado a tão sonhada hegemonia no território carnavalesco carioca. Mas o entrudo ainda dava sinais de sobrevivência, e vez ou outra voltava, mais forte do que nunca, com suas bisnagas, limões de cheiro e ataques de água, trazendo um profundo incômodo aos defensores do progresso.

Neste contexto, os excessos do carnaval de 1879 ainda ecoariam por muito tempo nos ouvidos dos “pais de família”, que pelas folhas do *Jornal do Commercio* se mostravam apreensivos para a folia de 1880:

Estão se aproximando os dias dos folguedos carnavalescos, passatempo agradável à população, mas de gravíssimas consequências para os foliões. No carnaval do corrente ano, conforme se espera, haverá menos entusiasmo ainda do que no de 1879, e do que quantos temos visto nestes últimos anos.

Em 1868 os membros das sociedades carnavalescas empenharam-se, alguns até o sacrifício, para serem agradáveis à população fluminense, porém os esforços deles foram em vão, porque o uso e o abuso da água, que já então eram sensíveis, desgostaram. Aumentando sempre de ano para ano, reaparece, com vimos em 1879, o verdadeiro entrudo, seguido de todo o seu cortejo fatal de febres perniciosas, bronquites, tuberculoses e muitas outras moléstias de caráter sério.

Algumas das principais sociedades carnavalescas resolveram já há tempo não percorrer as ruas, não só porque os sócios que se fantasiavam expunham-se a mil provocações, como também porque, em lugar de serem bem aceitos pela população, eram por esta desfeiteados. [...]

A estação ingrata que atravessamos e as febres de mau caráter, que fazem diariamente numerosas vítimas, foram de certo as causas que levaram o digno chefe de polícia a tomar providências para prevenir grandes males. [...]

Assim, contamos que serão desprezados os limões de cheiro e todo e qualquer uso d'água, com o fim de molhar os transeuntes. [...] (*Jornal do Commercio*, 1 fev. 1880)

Em meio aos apelos contra o entrudo, além dos corriqueiros argumentos de ordem moral e civilizacional, elencavam-se outros relativos à higiene e à saúde pública. Não era incomum ver textos como este nos principais periódicos da época, alertando a população sobre os males que as molhadelas poderiam causar aos corpos suados. Outro texto publicado no *Jornal do Commercio* alertava que o recorrente entrudo “mata em poucos dias as pessoas que na rua são molhadas, ou causa-lhes longos e atrozes sofrimentos” (*Jornal do Commercio*, 5 fev. 1880). O Rio de Janeiro tinha sofrido uma epidemia de febre amarela em 1850, uma de cólera em 1855, e uma de varíola em 1865. Os debates sobre saúde pública eram inflamados, fortalecendo a ideia de que, além de perturbar a ordem pública, o entrudo poderia contribuir para um “cortejo fatal” de doenças, como tuberculose e tantas outras.

A repressão contava com a colaboração de médicos e higienistas, que alegavam que tais brincadeiras, além de causarem a selvageria, também dariam margem ao aumento das doenças respiratórias e outras enfermidades. Já no período republicano a *Gazeta de Notícias*, em fevereiro de 1895, publicou um anúncio da Inspetoria de Higiene, advertindo a população sobre o perigo das guerras de água:

A Inspeção Geral de Higiene aconselha aos habitantes desta capital que se abstenham do jogo do entrudo, divertimento bárbaro, impróprio de uma nação civilizada [...]. Se a condenação de tão nocivo entretenimento é um dever das autoridades sanitárias e da classe médica, em tempos normais, na estação que atravessamos deve ela ser imposta pelos homens de ciência [...]. As supressões bruscas de transpiração, os resfriamentos, consequência imediata do entrudo, são as causas mais poderosas da tísica pulmonar, de todas as moléstias graves, especialmente da febre amarela. (*Gazeta de Notícias*, 9 fev.1895)

Em 25 de fevereiro de 1881, as três principais sociedades carnavalescas – Tenentes do Diabo, Democráticos e Fenianos – lançaram um manifesto expondo todo o seu descontentamento em relação à participação dos setores mais populares nos desfiles:

À população fluminense,  
Inaugurando o carnaval nesta corte, há longos anos, pelas memoráveis associações *Sumidades* e *Venezianas*, o seu aparecimento foi acolhido com geral agrado pela população fluminense, que nesse folguedo viu, com justeza e discernimento, uma prova de progresso e civilização, e que, unindo-se aos esforços daquelas sociedades, secundando-as nos seus desejos, amparando-lhes o intento, baniu de seus antigos hábitos, como nocivo, como anacrônico, como impróprio da sociedade moderna e da civilização adiantada a que tem atingido, o bárbaro divertimento do entrudo. Largos anos decorreram, durante os quais a população, fiel ao acertado empenho que sobre si tomara, mostrou-se e viveu esquecida desse divertimento reprovado, que poderia ter feito as delícias de nossos antepassados, mas que a geração atual, toda adiantamento, ilustração e progresso, não comporta. (*Jornal do Commercio*, 25 fev. 1881)

A primeira parte do manifesto traz à memória dos leitores a década de 1850, que marcou o aparecimento das duas sociedades carnavalescas pioneiras no Rio de Janeiro, o Congresso das Sumidades Carnavalescas e a União Veneziana. Já de início, o texto deixa claro o anacronismo do entrudo, mostrando que para aquela geração, que se julgava ilustrada e defensora do progresso e da civilização, a antiga festa colonial era totalmente desarmônica. O entrudo colocava em risco tudo aquilo que tinha sido conquistado em nome de um carnaval burguês nos moldes parisienses, como se percebe nos parágrafos seguintes do manifesto:

Entretanto, de há dois anos para cá, o entrudo começou a ressurgir, e, avançando gradativamente, ameaça este ano tomar proporções assustadoras. O seu restabelecimento será o aniquilamento completo do carnaval, isto é, o atraso em vez de progresso, a treva em lugar da luz, a morte substituindo a vida.  
Conservadoras das gloriosas tradições das sociedades *Sumidades Carnavalescas*, *Venezianas*, *Boêmia* e outras que souberam abrilhantar as festas do carnaval com o esplendor com que abrilhantaram as cidades mais cultas da adiantada Europa, as sociedades *Tenentes do Diabo*, *Democráticos* e *Fenianos* têm em sua existência também gloriosa, e que já data de não poucos anos, sabido sustentar aquele brilho e luzimento com aplauso da população.

Sem medir esforços, sem refletir em sacrifícios, sem calcular dispêndios, ainda este ano se apresentam elas, pretendendo exceder em esplendor ao luxo ostentando nos anos anteriores.

Seria incontestavelmente doloroso que esses dispêndios, que estes sacrifícios, que estes esforços fossem mal compreendidos e tivessem imerecido acolhimento, sendo assim suplantado o carnaval, que representa a civilização, pelo entrudo, que representa o barbarismo! (*Jornal do Commercio*, 25 fev. 1881)

As três principais sociedades carnavalescas compartilhavam de um mesmo ideal, apresentando-se como herdeiras das pioneiras da década de 1850. Outro ponto importante desta publicação se assemelha em muito do ideal iluminista. Assim como os filósofos ilustrados, que se viam como detentores das luzes do progresso, essas associações carnavalescas apresentavam-se como portadoras da solução para as trevas do entrudo, que ameaçavam a capital do império nos dias de Momo.

Convictas, pois, de que os seus folguedos públicos são, não só uma distração inocente para a população desta cidade, como principalmente uma manifestação incontestável de seu adiantamento moral e civilizador -, unidas em uma só ideia, abraçadas em um só desejo, as sociedades *Tenentes do Diabo*, *Democráticos* e *Fenianos* apelam para a sensatez, para a inteligência e sobretudo para a proverbial cortesia do público fluminense, pedindo-lhes a abstenção do entrudo, ao menos durante a passagem dos préstitos carnavalescos.

Lutando entre si para conquistar a palma na graça, na ordem, no luzimento com que se hão de apresentar, unem-se entretanto com a mais sincera cordialidade no pedido que fazem as três sociedades signatárias deste manifesto, e entregam à população desta corte, convictas do seu discernimento, da sua amabilidade e da delicadeza de seu trato, a decisão e sua causa. (*Jornal do Commercio*, 25 fev. 1881)

Mesmo atraindo para si próprios o papel de ditar os rumos culturais da nação, os homens de letras não eram unânimes em suas opiniões sobre o entrudo. Existiam aqueles que se mostravam nostálgicos, como o romancista e poeta Valentim Magalhães nas folhas da *Gazeta de Notícias*:

[...] Em anos anteriores ainda havia por aqui – Carnaval. Hoje há unicamente – o Entrudo.

Bem sei que tu fizeste as delícias dos nossos avoengos, Entrudo; que foste o regalo desta heróica S. Sebastião.

Permita contudo que eu te diga francamente, abrindo o guarda-chuva:

- És estúpido e brutal.

O que não impede de nenhum modo que sejas também – delicioso.

Afinal de contas o defluxo é um prazer como qualquer outro, e um limão de cheiro pode ter uma graça.

Todavia lembrarei aos loucos d'estes três dias - que é lícito ter juízo uma vez por ano.

Quer dizer: - O verdadeiro entrudo e cada um em sua casa com sua mulher e seus filhos.

Glória à Momo! [...] (*Gazeta de Notícias*, 15 fev. 1885)

Valentim Magalhães definia, assim como seus pares, o entrudo como brutal e estúpido. Porém, mostrava-se nostálgico em relação ao entrudo familiar, não vendo mal nenhum nos limões de cheiro, que seriam símbolos de um tempo delicioso.

O jornalista e teatrólogo Artur Azevedo, outro importante literato, famoso observador do cotidiano carioca, deixa escapar sua visão ambígua sobre o entrudo nas páginas do *Diário de Notícias*:

Tendo dito alguma coisa sobre o carnaval, é justo que eu diga alguma coisa também sobre o entrudo.

À vista dos outros anos, pode-se dizer amanhã que em 1886 não houve entrudo. Faço votos para que em 1887 não haja nem a sombra de um limão de cheiro, para a satisfação do bom senso e da higiene pública.

Entretanto – é força confessar – o entrudo é a animação, a alegria, o movimento, a vida, enfim, quando não é a morte. (*Diário de Notícias*, 9 mar. 1886)

Mesmo conhecendo a posição da maioria dos literatos, Artur Azevedo ainda afirmaria, em 1887, não ser um inimigo intolerante do entrudo: “Reconheço que é uma brincadeira estúpida, inconveniente, o que quiserem: mas que diabo! A gente diverte-se!” (*Diário de Notícias*, 9 mar. 1887).

Escrevendo em jornais como o *Diário do Rio* e o *Jornal do Commercio*, o poeta e jornalista Carlos de Laet não tinha muita fé na eficácia das Posturas e proibições divulgadas pelos periódicos nos dias antecedentes à folia:

Isto é só para inglês ver, porque os ingleses são talvez os únicos que não se divertem com o “divertimento”. Quanto aos mais, não há dúvida; pode a polícia proibir quanto quiser como faz todos os anos, que os limões hão de infalivelmente arrebentar-se no costado do povo, arrojados pelo próprio povo. (*A Semana*, 14 fev.1885)

Paulatinamente, o que era considerado carnaval (o desfile das grandes sociedades), foi se destacando das demais manifestações, que passaram a ser consideradas como entrudo, sendo neste período ainda mais combatidas e reprimidas. Cunha (2001) esclarece, a esse respeito:

*Entrudo* significara durante muito tempo (e, para boa parte da população carioca, ainda mantinha este sentido no final do século XIX) o mesmo que *Carnaval*: um conjunto de brincadeiras e folguedos realizados quarenta dias antes da Páscoa. Apenas no final do século a palavra passou a ser utilizada por autoridades, políticos, jornalistas e literatos para nomear exclusivamente a “molhaçada”, e com sentido oposto ao da palavra *Carnaval*, que designava sobretudo préstitos, bailes, batalhas de confete e outras práticas mais recentes, às quais se atribuía superioridade em face dos folguedos rudes e incultos do entrudo. (CUNHA, 2001, p.25)

No processo de codificação de um novo carnaval, os literatos tiveram suma importância, ao construírem um discurso que desautorizava o entrudo. O discurso dominante entre as elites intelectuais postulava o distanciamento, a passos largos,

dos festejos das classes subalternas, e a aproximação a novas linguagens e códigos culturais. O próprio uso desses novos códigos seria uma forma de distinção, ou seja, “[...] um ato de conhecimento, uma operação de decifração e decodificação, que implica o acionamento de um patrimônio cognitivo e de uma competência cultural” (BOURDIEU, 2008, p.10).

Na visão preconceituosa dos literatos, patrimônio cognitivo e competência cultural eram duas coisas que as classes populares não tinham, e que o entrudo jamais poderia oferecer. Dentro desta perspectiva, corrobora-se que a cultura expressava as diferenças sociais entre os indivíduos.

Através do discurso, a elite intelectual, ou parte dela, desqualificava e excluía o entrudo, representado pelos máscaras ambulantes, bisnagas e molhadelas, de sua concepção de carnaval. O problema era que a população entendia entrudo e carnaval como a mesma coisa. A linguagem exprimia diferenças simbólicas e posições sociais:

As diferenças associadas a posições diferentes, isto é, os bens, as práticas e sobretudo as maneiras, funcionam, em cada sociedade, como as diferenças constitutivas de sistemas simbólicos, como o conjunto de fonemas de uma língua ou o conjunto de traços distintivos e separações diferenciais constitutivas de um sistema mítico, como signos distintivos. (BOURDIEU, 1996, p.22)

O grande desafio para estes literatos se apresentava na clara distinção destas duas modalidades de folia. Uma crônica de Carlos de Laet publicada em fevereiro de 1879 mostra a intenção do poeta em desqualificar as vertentes do entrudo:

[...] *Horror, horror, most horror!*

E por isso vieram os máscaras: a intriga que se ata num corredor e vai acabar no hotel, a inventiva mordaz, embora polida, que numa frase bem calculada desvenda o segredinho atraído, o fausto das mãos dadas com o bom gosto a fazer ressurgir personagens e ideias já mortas, o cetim a lutar com a epiderme, e o veludo negro humilhado pelos olhos enfebrecidos na expectativa do prazer - tudo isso é ou era antes o carnaval, o carnaval utopia, fantástico, ideal, como imaginavam aqueles soberbos e aristocráticos venezianos, artísticos e luxuosos em todas as suas diversões. Mas, oh! Diabrete de roupa vermelha e rabinho sobraçado, torno a encontrar-te e – agora reparo! – como estás degenerado da tua régia estirpe, ó nobre máscara veneziano! [...] (*Jornal do Commercio*, 23 fev. 1879)

Laet, através de sua crônica, faz uma reflexão sobre o que o carnaval veneziano tinha se tornado no Rio de Janeiro, ao ser apropriado pelas classes populares. Os máscaras tinham assumido uma posição de periculosidade nas ruas da capital, justamente por não se saber quem estava por trás da fantasia. Isso abria espaço para outra brincadeira que tinha perdido a “inocência”: o “você me

conhece?”. Tal brincadeira poderia colocar o interpelado numa situação difícil e constrangedora, ao revelar segredos ou até traições políticas e amorosas. O literato vê este tipo de folia como degeneração de um carnaval ideal, existente somente no campo da utopia.

Na crônica de Laet, não faltavam críticas ao zé-pereira, sendo este responsabilizado pela disseminação de doenças como a febre amarela:

[...] E tu também, roncador dos cortiços, Zé pereira, bronco, lorpa, achavascado, tu me entristece, porque vendo-te suar com 89 Fahrenheit e a bater, incessante e enraivecido como um artigo de oposição, lembra-me logo que pode agarrar-te a febre amarela, ela que também se diverte enquanto o governo delibera! [...] (*Jornal do Commercio*, 23 fev. 1879)

Depois de fazer uma alusão à Lei do Ventre Livre, promulgada em 1871, o literato afirma que a proibição do entrudo acabou, contraditoriamente, aumentando o interesse por ele. Assim, o fim de sua proibição acabaria por provocar seu desaparecimento. Laet expressa, claramente, uma perspectiva evolucionista, acreditando que o “carnaval civilizado”, a ser inventado ou aprimorado pelas autoridades, triunfaria, naturalmente, sobre o entrudo.

[...] O espírito público manifesta-se contra a mascarada e suspira pela bisnaga, porque se lhe afigura com o prestígio do fruto proibido. Liberte-se a bisnaga, como se libertou o ventre escravo, e a bisnaga cairá para não mais levantar-se.

Antes disso, contudo, urge decretar alguma coisa que substitua o carnaval-entrudo. Invente-se, projete-se, mas queremos coisa nova: reforma ou revolução.

Os fabricantes da futura constituinte devem pensar maduramente nisto... Há muitos anos que nós, o povo, vivemos a constipar-nos uns aos outros, e já estamos aborrecidos de ver as mesmas caretas...

Dêem-nos alguma coisa mais sincera do que a máscara e mais séria do que o esguicho. (*Jornal do Commercio*, 23 fev. 1879)

Na visão de grande parte dos literatos, o carnaval seria um espaço privilegiado para a reconstrução da sociedade, justamente por atingir todas as camadas, alcançando desde os estratos mais elitistas até as classes subalternas. O carnaval reformado agiria como um elemento de coesão, homogeneizando as diversas manifestações foliãs dos atores sociais que brincavam nos dias de Momo.

As três principais sociedades daqueles tempos – Tenentes do Diabo, Democráticos e Fenianos – se afastavam da primeira geração das sociedades carnavalescas – Congresso das Summidades Carnavalescas, Clube X, Zuavos, Boêmia e União Veneziana. Na primeira geração, o luxo estava por todo lado, principalmente nas fantasias de cunho histórico. O luxo e a riqueza de detalhes

rapidamente as diferenciavam das outras brincadeiras que ocorriam pelas ruas do Rio de Janeiro.

A segunda geração, buscando atrair os olhares e aplausos dos foliões, passou a apresentar em seus préstitos mulheres seminuas, temas de alusão política e críticas sociais. Segundo Pereira (1994), essas agremiações assumiram para si um papel civilizatório, substituindo a ênfase na riqueza e no luxo pela crítica social. Intenções e conotações políticas era o que não faltava nos carros de crítica, e a questão da abolição da escravatura, que sem dúvida contou com o apoio de políticos, letrados, advogados, etc., não deixou de ser abordada nos préstitos.

O memorialista Mello Morais Filho (1999) traz uma reflexão sobre a recepção dos carros de críticas pelo público:

E a alusão deixou de ser pessoal para abranger um círculo, um fato, uma ação. Aplaudidas muitas das suas críticas pela fidelidade das reproduções, os acontecimentos mais ridículos e frisantes do ano são transportados para aqueles cenários ambulantes, como para um baixo-relevo executado por mestre. O povo ri-se a bom rir, porque conhecendo os assuntos, pode dar aos personagens os nomes autênticos. (FILHO, 1999, p.38)

Segundo Cunha (2001, p.127), “assim, imbuídos do velho espírito de porta vozes, as sociedades carnavalescas pretenderam amplificar aquelas que consideravam as grandes causas políticas do período”. A questão abolicionista e as críticas à monarquia foram temas correntes nos préstitos, principalmente através dos pufes e dos carros de crítica. Segundo Pereira (1994, p.79), “colocando-se como ardorosos defensores da libertação dos escravos, estes grupos carnavalescos formam [...] uma representação toda própria do processo [...]”.

Cunha (2001) reflete sobre os impactos causados pelo carro de críticas dos Fenianos no carnaval de 1881, criticando duramente a monarquia:

Os mesmos Fenianos, em 1881, causaram sensação no Carnaval ao apresentar um dos mais violentos carros de crítica já visto no Carnaval carioca, intitulado “A mancha de Júpiter”, no que foi secundado no mesmo ano pelos Democráticos, que trouxeram à rua do Ouvidor carro de crítica com mesmo nome e assunto. Neles, estava representada a figura do imperador-Júpiter, cercado de figuras que contemplavam distraidamente os planetas com uma luneta (hábito atribuído ao gosto do monarca pela “ciência”). Em uma das versões, a imperial túnica branca estava manchada de negro; em outra, a testa do imperador apresentava uma notável nódoa, apontada com espanto pelos astrônomos do carro de críticas (CUNHA, 2001, p. 128).

No carnaval de 1883, os Tenentes do Diabo, mesmo debaixo de ataques de limões de cheiro, fizeram um desfile memorável, dando destaque à temática do abolicionismo, tão forte ao longo daquela década:

[...] Por isso bem fizeram os Tenentes que tiveram uma nota afinada naquele concerto de falsetes e molhadelas. O seu préstito numeroso e bom passou pelas ruas da cidade entre bravos e gritos de alegria. Não nos demorando em falar sobre todas as *ideias* por eles *aventadas*, somente diremos que o maior gosto presidiu a confecção do carro *triumfal*, o carro da liberdade, saudado entusiasticamente pelas 4 partes do globo, que vêem com grandes olhos o dia em que não haja um escravo no nosso país. Os *Tenentes* apresentaram-se irrepreensivelmente. Foram os heróis da grande batalha, os vencedores do dia. Apesar de serem maltratados com limões e esguichos, atravessaram impavidamente grande número, de ruas e à noite recolheram-se ao teatro Pedro II. [...] (*Gazeta da Tarde*, 7 fev. 1883)

Pode-se notar neste trecho, repleto de crítica social, que as sociedades, ao trazerem em seus préstitos temas sociopolíticos, como o abolicionismo, refletiam o posicionamento de parte dos literatos, dos políticos e mesmo do povo. Em meio às disputas em torno da definição do carnaval carioca, os Tenentes do Diabo defenderam, através de uma alegoria presente em seu carro de ideias, a liberdade frente as “4 partes do globo”.

As ações dos homens de letras e das autoridades em defesa do novo carnaval, no decorrer da década de 1880, surtiram efeito. Sob o pseudônimo de Filindal, o poeta e dramaturgo Filinto de Almeida refletia sobre o carnaval de 1886:

O deslumbrante carnaval do Rio de Janeiro, há quatro anos suplantado e vencido pelo entrudo grosseiro e pulha, parece querer voltar ao seu antigo esplendor. Efetivamente o carnaval deste ano esteve muito superior aos três últimos anos. Os brutalíssimos limões de cheiro, brinquedo bárbaro e pernicioso, acossados pela polícia, refugiaram-se para os arrabaldes, e aí mesmo apareceram em pequena quantidade. Reinou a bisnaga nas ruas principais e um ou outro limão que apareceu vinha envergonhado do tristíssimo papel que representava quem o jogava. Para este bom resultado concorreram muito as medidas tomadas pelo Sr. Dr. Coelho Bastos e o pedido que a Junta de Higiene dirigiu à população. As ruas por onde haviam de passar as sociedades carnavalescas enfeitaram-se galhardamente, alfombrando-se de folhas de mangueira e iluminando-se à noite, menos com os arcos de gás do que com os famosos olhos das moças fluminenses. (*A Semana*, 13 mar. 1886)

No ano seguinte, mais precisamente em 18 de fevereiro de 1887, uma publicação do periódico *A Semana* deixava transparecer a consolidação da separação entre carnaval e entrudo:

O carnaval é uma festa esplêndida, digam o que quiserem os pessimistas, mas é preciso que seja carnaval *carnaval*, como foi o deste ano. Quando esta festa popularíssima, porém, consiste apenas em *entrudo*, ou melhor dizer, em água, mais ou menos limpa e fria, atirada sobre os que passam, cheios de fadiga e banhados em suor, então deixa de ser um divertimento para ser uma sandice, transformando-se de gracejo em crime, porque é a origem de muitas moléstias, quase sempre de prognóstico muito grave. [...] As sociedades carnavalescas, qual delas mais espirituosas, mais ricas, mais cheias de esplendor, reanimaram-se, depois de morto o entrudo, e vieram

deslumbrar cá fora o povo que as acolhia cheio de admiração e prazer, batendo palmas e dando *vivas*. Se alguém tentar emitir uma opinião franca sobre qual delas levou a palma à outra, há de forçosamente sentir-se em dificuldades sérias porque, se os Democráticos, por exemplo, foram os primeiros no espírito das críticas que apresentaram, os Fenianos os excederam em luxo, no apurado gosto das vestimentas que trajavam. Pelas ruas, e afora as sociedades, foram os carnavalescos em tudo iguais aos dos outros anos, diminuindo o número dos clássicos *diabinhos*, em cujo disfarce se ocultavam muitos capoeiras e gatunos, e aumentando consideravelmente o dos *dominós*. [...]  
O carnaval revive, por conseguinte, do nada a que ficou reduzido o entrudo. (A *Semana*, 18 fev. 1888)

Através das reflexões deste literato, de pseudônimo Gêvê, nota-se a distinção entre duas festas: uma resumida a água, fadiga e suor, e outra representada pelo desfile das sociedades carnavalescas. O autor busca esvaziar a legitimidade do entrudo, associando-o ao crime e celebrando o autêntico carnaval idealizado pelos homens de letras. Segundo Pereira (1994, p.102), “estes poetas e romancistas defendiam uma festa feita por poucos, onde caberia aos foliões das ruas o passivo papel de espectadores”.

A década de 1880 seria marcada por acontecimentos políticos, especialmente a abolição da escravidão e a proclamação da República, que contribuiriam para as modificações sofridas pelo carnaval. Esses dois acontecimentos políticos arrefeceriam, paulatinamente, a euforia em torno das sociedades carnavalescas. Afinal, que outros assuntos igualmente candentes os carros de críticas, que eram a febre da população, apresentariam em seus préstitos? Vale lembrar que as críticas à monarquia e a defesa do abolicionismo tinham feito a multidão vibrar durante os desfiles. Por outro lado, seria justamente nesse momento que os cucumbis e outras manifestações marcadamente negras e com possíveis origens africanas seriam colocadas na ilegalidade, sendo apresentadas como mais uma vertente entrudística e como sinal de selvageria.

No início do período republicano, as sociedades carnavalescas tenderiam a perder o entusiasmo pela política:

Dos ideais radicais da década anterior até a política dos anos pós-florianistas, muito se havia modificado o cenário político do país. Os intelectuais e escritores que abrilhantaram os préstitos e as “ideias” carnavalescas na década de 1880 haviam atravessado as agruras do jacobinismo no poder e mostravam seu desalento em face dos rumos do novo regime. Nesse contexto é visível, sobretudo entre Democráticos e Tenentes, o declínio do entusiasmo pela política – aliado a um apetite decrescente para a crítica: seus patronos portugueses decerto sentiram-se poucos seguros no período 1891-4. Quanto aos Fenianos, desde as origens mais apegados aos radicalismos republicanos, parecem ter mantido a chama viva por mais tempo [...]. (CUNHA, 2001, p.137-138)

Ao se refletir sobre a trajetória das grandes sociedades carnavalescas, percebe-se que a glória dos primeiros desfiles, ainda na década de 1850, não levou à morte do entrudo, a despeito do otimismo expresso por literatos na imprensa. A persistência do entrudo sugere que não apenas os populares, mas também a elite envolvida no carnaval das grandes sociedades, não deixava de participar das guerras de limões de cera, nem que fosse do alto dos sobrados.

As ações da polícia na tentativa de reprimir os folguedos entrudísticos se mostraram falhas, e não seria apenas com simples editais publicados nos periódicos que os fiéis praticantes do entrudo abandonariam costumes arraigados no seu cotidiano.

Moura (1995) entende que, após a Abolição, a capital foi alvo do crescimento desordenado, ocasionado pelo grande fluxo de libertos, imigrantes, estrangeiros e pela diáspora baiana.

De fato, os baianos se impõem no mundo carioca em torno de seus líderes vindos dos postos do candomblé e dos grupos festeiros, se constituindo num dos únicos grupos populares no Rio de Janeiro, naquele momento, com tradições comuns, coesão, e um sentido familístico que, vindo do religioso, expande o sentimento e o sentido da relação consanguínea, uma diáspora baiana cuja influência se estenderia por toda a comunidade heterogênea que se forma nos bairros em torno do cais do porto e depois na Cidade Nova, povoados pela gente pequena tocada para fora do Centro pelas reformas urbanísticas. (MOURA, 1995, p.85-86)

O resultado desse crescimento foi a ocupação da zona portuária, dos cortiços e outras moradias pouco valorizadas, onde não existia saneamento básico e a possibilidade de transmissão de doenças era um fato. Depois do fim da monarquia e das reformas de Pereira Passos, muitos desses moradores ocupariam a região da Cidade Nova, conhecida como “Pequena África”:

Com a destruição de muitas das velhas casas nas ruas imediatas ao cais, muitos negros sobem a antiga rua do Sabão, que, começando no porto, chegava até o Campo de Santana, e de lá, numa extensão, subia até a Cidade Nova, onde passam a se apertar, os recém-chegados, com seus primitivos moradores. É nessa área onde, já então na virada do século, voltam a se concentrar os baianos, em torno das ruas Visconde de Itaúna e Senador Eusébio, Santana e Marquês do Pombal, convergindo na praça Onze de Junho, o antigo Rossio Pequeno, cujo novo nome celebrava a batalha do Riachuelo — , seus pontos de encontro. (MOURA, 1995, p.56)

Em habitações coletivas que insistiam em se manter, em residências modestas e em festas como a da Penha, pandeiros, cuícas, violões e tamborins começariam a formatar o samba. Porém, o ritmo seria logo atribuído à ilegalidade, sofrendo dura repressão, pois acreditava-se que ele era um elemento perturbador da

ordem pública. Com um tom racista, característico da época, a elite acreditava que o samba alimentava a brutalidade e a selvageria nas pessoas, a ponto do *Jornal do Brasil*, em 12 de outubro de 1908, publicar: “[...] os marmanjos saltam, desengonçam-se e fazem piruetas gigantescas, obedecendo a determinados ritmos, enquanto as raparigas requebram, pulam em bamboleios flácidos” (*Jornal do Brasil*, 12 out. 1908).

As reformas ocorridas no centro do Rio de Janeiro, comandadas pelo prefeito Pereira Passos com o intuito de mostrar que a nova República era cosmopolita e moderna, contribuiriam para “redesenhar” a festa de Momo nos primeiros anos do século XX. O carnaval europeu das grandes sociedades sofreria, contraditoriamente, com os novos rumos que os ideais de civilização e progresso dariam à cidade. Cunha (2001) afirma que “as grandes sociedades foram sendo encurraladas pela modernidade, foram enfraquecendo já na primeira década do século XX, até chegar ao ponto de mendigar favores do poder público” (CUNHA, 2001, p.149).

A construção da avenida Central tirou a hegemonia carnavalesca da rua do Ouvidor. As reformas empreendidas por Pereira Passos causaram uma mudança significativa, contribuindo para transformar as relações da população carioca com o espaço público:

Em ciclo minguate, as Grandes Sociedades deveriam ainda adaptar-se às dimensões da nova avenida, cuja inauguração inviabilizou seu tradicional passeio pelas ruas estreitas do centro antigo, onde a população já não se espremia para vê-las passar. Assim, os comerciantes das antigas ruas transversais não assinavam mais os Livros de Ouro – e os da avenida Central não precisavam fazê-lo, pois detinham o monopólio do novo espaço carnavalesco. (CUNHA, 2001, p.149).

Esta fase da folia carioca contrastaria com as últimas décadas do século XIX, havendo maiores negociações entre a burguesia e as camadas populares. Tal situação geraria o surgimento de várias manifestações carnavalescas baseadas nos moldes dos préstitos das grandes sociedades. Iniciava-se a era dos ranchos e cordões, que de certa forma resultavam da ação pedagógica das elites sobre as camadas populares. Esses grupos buscavam parecer-se com as grandes sociedades, possuindo estatutos e reuniões de associados, como parte de uma estratégia para o alcance de reconhecimento perante a população e a classe hegemônica. Ainda assim, novamente os festejos momescos ficariam divididos em duas vertentes: o pequeno e o grande carnaval. Neste momento, o grande carnaval

envolveria as sociedades carnavalescas, e o pequeno carnaval englobaria outras manifestações, como, por exemplo, os ranchos e cordões:

Com a modernização da cidade e o deslocamento dos antigos moradores do Centro para a Cidade Nova, o “pequeno Carnaval” toma a praça Onze de Junho. Além dos ranchos que se organizam, trabalhadores irregulares, biscateiros, desocupados, malandros, a gente estrangulada no mercado de trabalho e a molecada esperta, saem em grupos anárquicos, formando blocos e cordões, quando a alegria desenfreada se junta por vezes à violência, principalmente nos esperados encontros com grupos rivais com quem invariavelmente se atracam em formidáveis brigas. Mas os ranchos, vindos de bases familiares ou corporativas dos baianos, originavam-se da tradição processional dramática de origem religiosa, elaborando uma narrativa dramática no desfile, a partir de acontecimentos históricos fundamentais e de seus personagens repetidos e atualizados. Muitos desses ranchos tinham seus “sujos” compostos por seus próprios integrantes, grupos carnavalescos que saíam depois do dia do desfile, informais e satíricos, já descomprometidos com as formalidades da situação festiva ligada à identidade tradicional do grupo. (MOURA, 1995, p.88-89)

Segundo Cunha (2001), inúmeros foram os ranchos e cordões que nas primeiras décadas do século XX apareceram no cenário carioca: Destemidos das Chamas, Terror do Castelo, Flor da Gamboa, Flor do Castelo, Flor da Gente, Ameno Resedá, Operários de Vila Isabel, Recreio dos Anjos, Prazer da Providência, Estrela de Vila Isabel, Caprichosos de São Cristóvão, Chora na Macumba, Iaiá Sacode a Saia, etc.

[...] No pequeno trecho que compreende as ruas Visconde de Itaúna, Senador Pompeu, Senador Eusébio e Barão de São Félix, nas imediações da Praça 11, no período que cerca a virada do século XX, poderíamos avistar a sede do Candomblé de João Alabá (rua Barão de São Félix, 174), O Cabeça de Porco (logo abaixo, no número 154) e vários outros cortiços e estalagens (para citar dois: o do número 26 da mesma rua, onde morreu o Príncipe Obá, em 1890, e o do número 23 da Visconde de Itaúna). Eram estes, entre muitas outras casas suspeitas, os vizinhos dos cordões Rompe e Rasga, Teimosos Carnavalescos, Estrela da Aurora, Filhos do Inferno, Triunfo de São Lourenço, Nação Angola, Filhos de Satã, entre outros situados naquele trecho da cidade onde, em meados da década de 1880, nascera também a Sociedade Carnavalesca Progressista da Cidade Nova (rua Senador Pompeu). Muitos ranchos antigos ou mais recentes também se estabeleceram por ali, como o Pedra do Sal, o Rosa Branca – que saía da casa da mãe-de-santo Tia Ciata, local famoso por seus pagodes e que constituía referência importante para a região – e o Rei de Ouros, para ficar nos mais conhecidos. Nasceram e viveram por lá, por volta desses anos, gente como Sinhô, Donga, João da Baiana, Heitor dos Prazeres e tantos outros personagens [...] (CUNHA, 2001, p.168)

O carnaval que se formou nos anos iniciais do século XX refletia a presença de grupos considerados suspeitos aos olhos dos jornalistas. Porém, essa suspeição era certa sobre os cordões e ranchos. Segundo Cunha (2001, p.151), “uma infinidade de grupos, pequenas sociedades e grêmios recreativos brotava todos os dias, tratava de obter registros e autorizações nos cartórios e distritos policiais [...]”.

A esses grupos não era reconhecido o “espírito” que pairava sobre as grandes sociedades carnavalescas. Na verdade, a imprensa estigmatizava os ranchos e cordões com horror, desprezo, mostrando que essa era uma expressão vinda do populacho. A essa altura o entrudo tinha sido colocado em segundo plano. Porém, tinha deixado os seus indesejáveis frutos, representados pelas agremiações compostas pelas classes populares de diferentes partes da cidade que se formariam na passagem do século XIX para o XX.

Segundo Soihet (2008, p.60), “candomblé, capoeira, romarias religiosas, pandeiro, violão, cordões carnavalescos, sambas, entre outras formas de expressão cultural, eram objetos de intensa repressão”. Esse foi um momento de oposição às crenças e práticas populares, justamente por não se harmonizarem com os valores da modernidade em construção no Rio de Janeiro republicano. Entretanto, a repressão sobre as manifestações populares não fez com que os atores sociais cerceados pela elite aceitassem passivamente essas limitações.

Esse era um tempo de exclusão e limitação das manifestações populares, especialmente ou na política. Num período em que a imprensa e intelectuais se apropriavam de valores europeus para interpretar o Brasil, Soihet (2008) compreende que seria no campo da cultura que os segmentos populares encontrariam coesão e identidade. A resistência imposta pelos populares, através dos cordões, ranchos e outras manifestações, fez com os mesmos mantivessem suas vivências culturais, ainda que cerceadas pelas autoridades.

A partir da década de 1920, com base nos ideais nacionalistas e modernistas, é possível perceber uma progressiva valorização das manifestações culturais negras, mesmo que de uma forma estereotipada. Soihet (2001) corrobora que “havia uma visão da cultura negra como próxima à natureza, caracterizada pelo primitivismo, em que estaria o fundamento da nacionalidade” (SOIHET, 2001, p. 112).

Nos anos iniciais da República, em um contexto de modernização do Brasil, o Rio de Janeiro procura atrair para si a síntese do espírito nacional. O modernismo leva à cena brasileira a intensificação do diálogo entre elementos da cultura popular e da elite. Ferreira (2005) apresenta importantes reflexões sobre este período:

[...] o processo modernista carioca não se baseia somente na incorporação de elementos da cultura popular pela cultura da elite, mas, principalmente, na identificação e individualização de formas – e formatos – culturais nas manifestações, já híbridas, da chamada cultura popular. O exemplo do

carnaval é esclarecedor. O que veremos acontecer em finais do século XIX e, principalmente, nas primeiras décadas do século XX, será uma lenta delimitação, por parte da intelectualidade, das novas formas carnavalescas, por meio de sua identificação como elementos “culturalmente” importantes; em outras palavras, elementos definidores de nossa modernidade. (FERREIRA, 2005, p.146)

Como afirmado anteriormente, as reformas de Pereira Passos geraram o afastamento de alguns grupos das áreas centrais do Rio, fazendo com que novos espaços de intensa vida urbana fossem criados. Nesse ponto, a população mais pobre seria empurrada para a Cidade Nova:

Criada, na primeira metade do século XIX, a partir dos sucessivos aterros da lagoa da Sentinela e do saco de São Diogo, a Cidade Nova, que abrigava inicialmente as chácaras de famílias ricas deslocadas pela chegada da Corte ao Rio de Janeiro, é, posteriormente, abandonada por estas famílias que migram, principalmente, para a Zona Sul da cidade. Como resultado dessa migração, muitas das antigas casas são transformadas em moradias coletivas ocupadas por famílias de baixa renda, e a região torna-se uma das maiores concentrações de operários na cidade. (FERREIRA, 2005, p.153)

A Praça Onze, dentro deste espaço formado por negros, brancos pobres e pela gente humilde em geral, se tornaria um ponto de concentração de batucadas e de resistência cultural, sendo também marcada pelo encontro de diversos grupos carnavalescos de áreas adjacentes, como a Saúde, o Morro da Providência etc.

A partir da ocupação da Cidade Nova pela gente pobre deslocada pelas obras, que a superpovoada na virada do século, a praça se tornaria ponto de convergência desses novos moradores, local onde se desenrolariam os encontros de capoeiras, malandros, operários do meio popular carioca, músicos, compositores e dançarinos, dos blocos e ranchos carnavalescos, da gente do candomblé ou dos cultos islâmicos dos baianos, de portugueses, italianos e espanhóis. (MOURA, 1995, p.57-58)

Mesmo tendo em sua composição social pessoas vindas dos morros e de outras áreas populares, entende-se que este é um período de progressiva diferenciação entre cordões e ranchos. Tais manifestações passariam a ser associadas ao carnaval popular. Aqueles grupos que desfilavam a pé, influenciados pela tradição negra, ao som de batuques, vão sendo identificados como cordões. Os ranchos seriam aqueles grupos mais abertos à absorção da cultura dominante, sendo identificados como representantes da cultura popular:

[...] ranchos usavam alegorias sobre carroças, mesmo que em escala menor que as sociedades, enquanto os integrantes dos cordões, com suas variadas fantasias, seguiam invariavelmente no chão, a pé; os cordões caracterizavam-se sobretudo pela percussão acompanhada de cantoria, na qual um ou dois dançarinos vestidos de índios entoavam a copla, e o coro em uníssono repetia o estribilho (ou chula), por vezes acompanhados apenas por cavaquinho e violão, mas os ranchos harmonizavam seu canto, apresentavam-se com percussão leve (pandeiros e castanholas etc.) e com

volume instrumental considerável, que incluía cordas e sopro (do que resultava a diferença musical entre marchas-rancho e o batuque sincopado dos cordões); a presença de mestres de canto ou de harmonia era, assim, marca característica dos ranchos, tendo em vista a necessidade de ensaios mais estruturados para suas apresentações – ao passo que os cordões muitas vezes com um mestre-de-pancadaria, a quem cabia afinar o ritmo da percussão; nos ranchos, o destaque era dado pela forte presença feminina – as saloias ou pastoras, que dominavam o diapasão do canto e do desfile enquanto os cordões, embora nem sempre excluíssem as mulheres, eram predominantemente masculinos em suas saídas à rua. (CUNHA, 2001, p.152)

O conceito de Carnaval como festa do povo e essência da alma da nação vai sendo consolidado, também a partir da legitimação da imprensa, como mostra o *Jornal do Commercio*:

Festa, talvez, a única exclusivamente popular, a ela associam-se todas as classes sociais políticas. Às janelas ostentam as damas as suas elegantes e luxuosas toaletes e nas ruas aglomera-se o povo para ver passar e aplaudir desde o *princês* até o *fidalgo*, desde o atroador zé-pereira até aos brilhantes préstitos das diversas sociedades que porfiam pela palma da vitória. (*Jornal do Commercio*, 17 fev. 1901)

Já na década de 1910, o *Jornal do Commercio* publicava: “O Carnaval carioca é um Carnaval que se vai hipercivilizando, que está fadado mesmo a contribuir largamente para a educação artística do espírito público [...]” (*Jornal do Commercio*, 3 fev. 1913).

O romancista Coelho Neto, pelas páginas do periódico *O Imparcial*, expunha a importância da apropriação, pela elite, de manifestações populares, em especial os ranchos:

[...] Os antigos “cordões” constituídos de capoeiras, que se fantasiavam de diabos, de velhos, de morcegos e de índios e “cucumbys”, eram maltas perigosas que se aproveitavam das máscaras para resolver à navalha antigas pendências. E havia também estrondosos zabumbados e inofensivos zé-pereiras.

Hoje os “cordões” são grupos corais que se ensaiam em cantos e em marchas coreográficas de evoluções graciosas. Não trazem luxo, não se impõem pela riqueza, apresentam-se, porém, asseadamente sempre com uma cantiga satírica ou amorosa e vão, assim, despertando no interesse pela música e trazendo para a grande festa da cidade as lânguidas melodias dos sertões, a voz da terra desde as regiões dos rios até as fronteiras pampeanas. (*O Imparcial*, 16 fev. 1926)

Segundo Soihet (2008, p.131), “após 1917, o samba popularizou-se sobremaneira, assumindo a primazia do carnaval carioca”. A partir da década de 1920, o carnaval carioca passaria por novas modificações. As autoridades municipais iniciariam ações sistemáticas de controle oficial sobre o carnaval, imaginando que, através dele, seria possível expressar o espírito da nacionalidade

brasileira, fazendo com que o Rio de Janeiro, como vitrine do Brasil, fosse visto como cosmopolita e moderno. Moura (1995) destaca:

A modernização da cidade e a situação de transição nacional fazem com que indivíduos de diversas experiências sociais, raças e culturas se encontrem nas filas da estiva ou nos corredores das cabeças-de-porco, promovendo essa situação, já no fim da República Velha, a formação de uma cultura popular carioca definida por uma densa experiência sócio-cultural que, embora subalternizada e quase que omitida pelos meios de informação da época, se mostraria, juntamente com os novos hábitos civilizatórios das elites, fundamental na redefinição do Rio de Janeiro e na formação de sua personalidade moderna. (MOURA, 1995, p.85-86)

A construção dessa visão seria divulgada no mundo, especialmente a partir da década de 1930, de forma que o samba, alçado à categoria de ritmo tipicamente brasileiro, se tornaria símbolo do carnaval. Para Moura (1995) esse é um momento de redefinição cultural do Rio de Janeiro:

Surgem novas sínteses culturais dessa rale, instituições — formas de organização do grupo, inicialmente heterogêneo e disforme, formado por indivíduos reunidos apenas por uma situação de subalternidade comum — gêneros artísticos — musicais, dramáticos, festeiros, processionais, esportivos — como novas paixões populares, situações particulares a esta cidade, local de encontro e celebração. (MOURA, 1995, p.86)

Naquela altura, os mecanismos de circularidade cultural e, depois deles, os meios de comunicação, levariam aos ouvidos do povo brasileiro nomes como Hilário Jovino, Noel Rosa, Donga, Heitor dos Prazeres, João da Baiana, Pixinguinha, Carlos Cachaca, Sinhô, Cartola e tantos outros. Desde então, e, sobretudo a partir da década de 1930, o samba só ganharia novos adeptos, fazendo-se presente em agremiações carnavalescas e sendo apresentado como ritmo brasileiro, elemento definidor da identidade nacional.

## Conclusão

O presente estudo buscou analisar a construção de um discurso civilizatório sobre as diversões carnavalescas, capitaneado pela elite burguesa, através da imprensa carioca da segunda metade do século XIX.

O festejo carnavalesco denominado entrudo se estabeleceu no Brasil, ainda no período colonial, como resultado da presença portuguesa no território. A partir da Independência em 1822 buscou-se, além da construção política da nação, a superação de um modelo cultural ligado à antiga metrópole portuguesa, que naquele momento passou a ser associada ao atraso. Esta busca teria como consequência a crítica ao entrudo e a afirmação de novas formas de folia carnavalesca, associadas ao modelo francês de civilização.

Desde 1808 a imprensa se desenvolveria na então colônia, primeiramente debaixo dos olhos do príncipe regente, mas também refletindo a teatralização da política através das páginas de seus periódicos. Após a independência a publicação de jornais se intensificou, confirmando as ideias de Benedict Anderson (2008) a respeito das relações entre o capitalismo editorial e a imaginação nacional, que sugerem que a imprensa, juntamente com o romance e a língua, atuam como elementos de coesão da nação.

Nos anos pós independência foram marcantes os debates em torno da nacionalidade, de forma que, sob influência do iluminismo francês, foi fundado o IHGB, com o objetivo de promover a escrita da história do Brasil. Porém, a história que foi escrita refletiu o contexto sociopolítico da época, expondo uma visão de mundo hierarquizada racialmente.

O Rio de Janeiro oitocentista era marcado pela presença de rígidas hierarquias, conflitos e grande heterogeneidade social e cultural. Nos dias de momo, tais características não deixavam de se manifestar nos festejos carnavalescos. A imprensa, através das crônicas dos literatos, promoveu um discurso de desqualificação e desautorização do entrudo, apresentando-o como indecente, incauto, imoral, bárbaro etc., associando-o, e aos seus praticantes, ao atraso da nação.

Diversas foram as vezes em que os jornais alertaram sobre os males do jogo das molhadelas e limões de cheiro, atribuindo ao entrudo a responsabilidade por

mortes de causa respiratória. Vale lembrar que o Rio de Janeiro daqueles tempos era atacado por grandes epidemias, decorrentes da sua insalubridade. Aos olhos dos defensores do progresso, os dias entregues ao entrudo geravam mortes, incômodos e perigo à saúde pública.

Editais policiais e posturas municipais buscavam reprimir o entrudo, sem no entanto surtirem o efeito desejado. Mais do que simplesmente proibir o entrudo, as autoridades pretendiam estabelecer novas formas de uso das ruas, que deveriam ser apropriadas pelas elites, como no caso francês. Foi de suma importância para os defensores do progresso trazerem para o espaço das ruas o modelo das festas e bailes carnavalescos que aconteciam nas sedes de clubes e sociedades dançantes das elites.

A imprensa teve papel importantíssimo na legitimação da importação de um modelo idealizado de carnaval francês, readaptado em solo brasileiro. Tal processo foi capitaneado pelos homens de letras, que tomaram para si a responsabilidade de ditar os rumos culturais da nação.

Em crônicas publicadas nas folhas do *Jornal do Commercio*, do *Diário do Rio de Janeiro* e de outros periódicos da época, o carnaval, foi um tema privilegiado pelos literatos. Por ser objeto de forte apelo popular, o carnaval servia de mote para a exposição dos projetos culturais dos literatos para o Brasil. Embora todos estes homens não comungassem de uma mesma opinião sobre carnaval e a nacionalidade, compartilhavam a crença de que de suas penas e letras dependiam os rumos da nação.

José de Alencar celebrava em 1855 o fim do entrudo. Porém, tal comemoração era prematura, pois o entrudo estava longe de desaparecer da cidade. Aquele foi o ano do primeiro desfile do Congresso das Summidades Carnavalescas e da Sociedade Veneziana, que serviriam de molde para aquelas que constituiriam a tríade carnavalesca nas décadas seguintes: Tenentes do Diabo, Democráticos e Fenianos.

Legitimando as sociedades carnavalescas e combatendo o entrudo na segunda metade do século XIX, a imprensa abriu espaço para o surgimento de novas expressões de folia nos anos iniciais da República, como os populares ranchos e os cordões.

## Referências Bibliográficas

### Livros e artigos:

ABREU, Martha. Cultura popular, um conceito e várias histórias. *Ensino de história: conceitos, temáticas e metodologia*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, p. 83, 2003.

ABREU, Martha. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org). *História da vida privada no Brasil: Império: a corte e a modernidade nacional*. 1 ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2019.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios na história do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas*. 2ª ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. 7 ed. São Paulo: Hucitec, 2010.

BARBOSA, Marialva. *História cultural da imprensa: Brasil-1800-1900*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2010.

BLOCH, Marc. *Apologia da história ou ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

BOURDIEU, Pierre. *A Distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp, 2008.

BOURDIEU, Pierre. *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papiрус, 1996.

BRETAS, Marco Luiz. A polícia carioca no Império. *Revista Estudos Históricos*, v. 12, n. 22, p. 219-234, 1998.

BURKE, Peter. *Cultura popular na idade moderna: Europa, 1500-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CANCLINI, Nestor G. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp, 1995.

CARVALHO, José Murilo de. *A construção nacional: 1830-1889, volume 2 / coordenação José Murilo de Carvalho*. -1ª Ed.- Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *Entendendo o folclore e a cultura popular*. Mimeo, 2010.

CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril: cortiços e epidemias na corte imperial*. 2ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difusão Editora, 1988.

CHARTIER, Roger. Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico. *Revista Estudos Históricos*, v. 8, n. 16, p. 179-192, 1995.

COARACY, Vivaldo. *Memórias da cidade do Rio de Janeiro*. 5ed. Rio de Janeiro: Documenta Histórica, 2015.

COSTA, Frederico Lustosa da; O'DONNELL, Julia Galli; MENDES, Pedro Barbosa. Rio de Janeiro, uma cidade na história. In: COSTA, Frederico Lustosa da; ZAMOT, Fuad (Org). *Rio de Janeiro: uma cidade, muitas capitais*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

CUNHA, Maria Clementina Pereira (org). *Carnavais e outras f(r) estas: ensaios de história social da cultura*. São Paulo: Editora da UNICAMP, 2002.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Ecoss da Folia: uma história social do Carnaval carioca entre 1880 e 1920*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

DEL PRIORE, Mary. *Histórias da gente brasileira: volume 2: Império*. São Paulo: LeYa, 2016.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador, volume 1: uma história dos costumes*. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. 13.ed., 2 reimpr. - São Paulo: Edusp, 2010.

FERREIRA, Felipe. *Inventando Carnavais: O surgimento do Carnaval carioca no século XIX e outras questões carnavalescas*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

FERREIRA, Felipe. "Rio de Janeiro, 1850-1930: A Cidade e seu Carnaval." In: *Espaço e Cultura*, 9-10. Rio de Janeiro, 2000.

FERREIRA, Felipe. *O Livro de Ouro do Carnaval Brasileiro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

FERREIRA, Tania Maria Bessone da Cruz. A presença francesa no mundo dos impressos no Brasil. In: KNAUSS, Paulo et al. (Org). *Revistas ilustradas: modos de ler e ver no Segundo Reinado*. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2011.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. 24 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

GERSON, Brasil. *História das ruas do Rio de Janeiro: (e da sua liderança na história política do Brasil)*. 6 ed. Rio de Janeiro: Bem-Te-Vi, 2015.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GUIMARÃES, Manoel Luis Salgado. "Nação e Civilização nos Trópicos. O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de Construção de uma Nação nos Trópicos". *Estudos Históricos*, v. 1, n. 1, 1988.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

HOBBSAWN, Eric J.; RANGER, Terencer. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: paz e terra, 1997.

KANAUSS, Paulo. Introdução. In: KANAUSS, Paulo et al., organizadores. *Revistas ilustradas: modos de ler e ver no Segundo Reinado*. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2011.

MARZANO, Andrea. *Cidade em cena: o ator Vasques, o teatro e o Rio de Janeiro, 1839-1892*. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2008.

MARZANO, Andrea; MELO, Victor Andrade de (org). *Vida divertida: histórias do lazer no Rio de Janeiro (1830-1930)*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2010.

MATTOS, Ilmar Rohloff de. *O tempo saquarema*. São Paulo: Hucitec, 2004.

MENDONÇA, Sonia. Estado, violência simbólica e metaforização da cidadania. *Revista Tempo*, n.1, 1996.

MORAIS FILHO, Mello. *Festas e tradições populares do Brasil*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1999.

MOURA, Roberto. *Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro*. 2ed. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Dep. Geral de Doc. e Inf. Cultural, Divisão de Editoração, 1995.

ORTIZ, Renato. *Românticos e folcloristas: cultura popular*. São Paulo: Olho d'água, 1992.

PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *O carnaval das letras*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1994.

POPINIGIS, Fabiane. *Proletários de casaca: trabalhadores do comércio carioca (1850-1911)*. São Paulo: Editora UNICAMP, 2007.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Carnaval brasileiro: o vivido e o mito*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1999.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Império em procissão: ritos e símbolos do Segundo Reinado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

SIBILIA, Paula. *O show do eu: a intimidade como espetáculo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

SODRÉ, Nelson Werneck. *História da Imprensa no Brasil*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Edições do Graal, 1977.

SOIHET, Rachel. *A subversão pelo riso: estudos sobre o carnaval carioca da Belle Époque ao tempo de Vargas*. 2. ed. Uberlândia: EDUFU, 2008.

TINHORÃO, José Ramos. *A imprensa carnavalesca no Brasil: um panorama da linguagem cômica*. São Paulo: Hedra, 2000.

VAINFAS, Ronaldo. Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira. *Tempo*. n.8,1999.

VELLOSO, Monica Pimenta. Um agitador cultural na Corte: a trajetória de Paula Brito. In: KNAUSS, Paulo et al., organizadores. *Revistas ilustradas: modos de ler e ver no Segundo Reinado*. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2011.

VENTURA, Roberto. *História Cultural e Polêmicas Literárias no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras,1991.

### **Fontes (periódicos):**

#### **1. A Aurora Fluminense: Jornal Político e Litterario, Rio de Janeiro.**

*A Aurora Fluminense: Jornal Político e Litterario*, 21 dez. 1827.

#### **2. A Imprensa, Rio de Janeiro.**

*A Imprensa*, 6 fev. 1853.

#### **3. A Marmota na Corte, Rio de Janeiro.**

*A Marmota na Corte*, 4 fev. 1853.

#### **4. A Semana, Rio de Janeiro.**

*A Semana*, 14 fev.1885.

*A Semana*, 13 mar. 1886.

*A Semana*, 18 fev. 1888.

#### **5. Correio Brasiliense, Rio de Janeiro.**

*Correio Brasiliense*, 1 jun. 1808.

**6. *Correio Mercantil*, Rio de Janeiro.**

*Correio Mercantil*, 14 jan. 1855.

*Correio Mercantil*, 19 fev. 1855.

*Correio Mercantil*, 22 fev. 1855.

*Correio Mercantil*, 25 fev. 1855.

*Correio Mercantil*, 6 mar. 1855.

*Correio Mercantil*, 6 jan. 1856.

*Correio Mercantil*, 20 fev. 1857.

*Correio Mercantil*, 4 mar. 1866.

**7. *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro.**

*Diário de Notícias*, 9 mar. 1886.

*Diário de Notícias*, 9 mar. 1887.

**8. *Diário de Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro.**

*Diário do Rio de Janeiro*, 27 fev. 1829.

*Diário do Rio de Janeiro*, 24 fev. 1835.

*Diário do Rio de Janeiro*, 13 fev. 1836.

*Diário do Rio de Janeiro*, 22 fev. 1841.

*Diário do Rio de Janeiro*, 17 jan. 1855.

*Diário do Rio de Janeiro*, 18 jan. 1855.

*Diário do Rio de Janeiro*, 7 fev. 1857.

*Diário do Rio de Janeiro*, 13 fev. 1858.

*Diário de Rio de Janeiro*, 24 jan. de 1869.

*Diário do Rio de Janeiro*, 11 fev. 1872.

*Diário do Rio de Janeiro*, 29 jan. 1875.

**9. *Gazeta da Tarde*, Rio de Janeiro.**

*Gazeta da Tarde*, 7 fev. 1883.

**10. *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro.**

*Gazeta de Notícias*, 15 fev. 1885.

*Gazeta de Notícias*, 9 fev.1895.

**11. *Imperio do Brasil: Diario Fluminense*, Rio de Janeiro.**

*Imperio do Brasil: Diario Fluminense*, 1 jul. 1825.

**12. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro.**

*Jornal do Brasil*, 12 out. 1908.

**13. *Jornal do Commercio*, Rio de Janeiro.**

*Jornal do Commercio*, 1 out. 1827.

*Jornal do Commercio*, 12 fev. 1831.

*Jornal do Commercio*, 3 mar. 1832.

*Jornal do Commercio*, 19 fev.1846.

*Jornal do Commercio*, 4 mar. 1848.

*Jornal do Commercio*, 1 jan. 1850.

*Jornal do Commercio*, 9 mar. 1850.

*Jornal do Commercio*, 14 jan. 1855.

*Jornal do Commercio*, 24 jan. 1857.

*Jornal do Commercio*, 7 fev. 1859.

*Jornal do Commercio*, 7 mar. 1859.

*Jornal do Commercio*, 8 fev. 1860.

*Jornal do Commercio*, 14 jan. 1868.

*Jornal do Commercio*, 23 fev. 1879.

*Jornal do Commercio*, 1 fev.1880.

*Jornal do Commercio*, 5 fev. 1880.

*Jornal do Commercio*, 5 fev. 1880.

*Jornal do Commercio*, 25 fev. 1881.

*Jornal do Commercio*, 1 fev.1883.

*Jornal do Commercio*, 17 fev. 1901.

*Jornal do Commercio*,3 fev. 1913.

**14. *Marmota Fluminense: Jornal de Moda e Variedade*, Rio de Janeiro.**

*Marmota Fluminense: Jornal de Moda e Variedade*, 20 fev. 1855.

**15. *O Exaltado, Jornal Litterario, Político, e Moral*, Rio de Janeiro.**

*O Exaltado, Jornal Litterario, Político, e Moral*, 4 ago. 1831.

**16. *O Imparcial*, Rio de Janeiro.**

*O Imparcial*, 16 fev. 1926.

**17. *Periódico dos Pobres*, Rio de Janeiro.**

*Periódico dos Pobres*, 24 fev. 1855.

**18. *Semana Ilustrada*, Rio de Janeiro.**

*Semana Ilustrada*, 5 jan. 1862.