

O caráter religioso e profano das festas populares: Corumbá, passagem do século XIX para o XX

João Carlos de Souza¹
UFMS/Dourados

RESUMO

Neste artigo, analisamos as características das festas populares de São João e do Carnaval em Corumbá (MS, antigo MT), na passagem do século XIX para o XX. A população pobre vivia a cidade à sua moda, produzindo lazer e festas, espaços de intensa sociabilidade. Os rituais que as constituíam situavam-se entre os universos religioso e profano, o que conferia maior autonomia para a população operar nesses espaços. Assim, elementos simbólicos, como a água e o fogo, sofreram re-atualizações (re-significações), consideradas supersticiosas pela Igreja Católica.

Palavras-chave: Corumbá; Festas populares; Religioso; Profano.

ABSTRACT

This article analyses the characteristics of popular feasts of Saint John and the Carnival in the city of Corumbá, in the state of Mato Grosso do Sul, formerly state of Mato Grosso (Brazil), during the turn of the 20th century. The poor population lived in the city in its own way, producing leisure and feasts, spheres of intense sociability. The constituting rituals fall within religious and secular universes, conferring greater autonomy to the population to act in these spheres. Thus, symbolic elements such as water and fire undergo resignifications considered superstitions by Catholic Church.

Keywords: Corumbá; Popular feasts; Religious; Secular.

Corumbá constituiu-se num centro comercial para Mato Grosso logo após a Guerra do Paraguai (1865-1870). Essa condição, sem dúvida, esteve associada ao fato de ter-se tornado o ponto terminal da navegação internacional pelo rio Paraguai. Recebeu, então, grande impulso, saindo da condição de um pequeno vilarejo, na qual se havia mantido por quase um século. Fora fundada em 1778, à margem direita do rio Paraguai, para servir de ponto de apoio ao forte Coimbra e assegurar territórios a Portugal, então disputados com a Espanha.

Nas últimas décadas do século XIX, recebeu muitos imigrantes para-

guaios, bolivianos, italianos, portugueses e, posteriormente, sírio-libaneses, que tiveram participação direta na constituição de sua vida urbana. Efetivos do Exército e da Marinha também contribuíram na formação de sua população. A vila, favorecida por isenções de impostos nos primeiros anos da década de 1870, acolheu várias casas comerciais, aspecto que, somado às imigrações, contribuiu para um rápido crescimento. Assim, foi elevada à condição de cidade em 1878.

É nesse período, que se estende até a segunda década do século XX, no processo de constituição de seu meio urbano, que discutiremos a participação da população de trabalhadores em festas populares, entendendo-as como um momento significativo de sociabilidade, integração de culturas e tensões entre algumas de suas facetas, de expressões autônomas e de resistências aos novos comportamentos requeridos pela ideologia da modernidade, expressos principalmente pelos termos civilização e progresso. Recuperamos tais vivências na imprensa periódica, em relatos de viajantes e memorialistas, discutindo seus significados e conflitos.

As camadas populares revelam uma maneira própria de viver o espaço urbano de moradia, trabalho e lazer, bem como sua religiosidade. Burlam a vigilância dos espaços institucionalizados, quer os ligados à Igreja Católica, quer aqueles sob as autoridades políticas civis, pois também vivem, em parte, as tentativas de imposição da disciplina de trabalho, quanto ao emprego fixo, à assiduidade e aos horários estabelecidos, aspectos associados à ampliação da mão-de-obra livre naquele período. O desejo de impor controle aos trabalhadores era manifesto sob essas diversas formas.

A leitura que alguns viajantes realizaram sobre os mato-grossenses de então era depreciativa, pois, segundo aqueles, seu comportamento não se enquadrava aos padrões tidos por civilizados. Encontramos comentários dessa natureza nos escritos do Cônego Jacomo Vicenzi sobre sua viagem pelo Mato Grosso, em 1918. Afirmou ele que quanto mais se afastava do centro civilizado, mais percebia que o sentimento religioso e, por conseguinte, de justiça e de moral eram menores. Utilizou-se até mesmo dos verbos “ver” e “apalpar”, em relação a esse enfraquecimento.²

Há, portanto, para o Cônego, um *locus* da civilização, o litoral, do qual provinha, e o meio urbano. Quanto às regiões mais afastadas, ao chamado sertão, ao interior, caracteriza-o como o lugar da barbárie. Associa o sentimento religioso (entenda-se: das práticas católicas) ao da civilização, por modelar comportamentos segundo um certo padrão aceito nos meios europeus,

desconsiderando, nesse caso, a religiosidade indígena e a dos africanos e afro-descendentes.

A Igreja Católica, desde meados do século XIX, manifestava preocupação com um maior enquadramento disciplinar e doutrinário, tanto dos clérigos como de seus fiéis, e tinha por referência os padrões europeus, processo que ficou conhecido por *romanização*. Assim se explica a decisão de trazer os padres salesianos para Corumbá, o que ocorreu em 1899, e mesmo a criação de sua diocese em 1910. Nesse contexto, várias práticas populares de religiosidade, em razão das superstições que as envolviam, ou não eram reconhecidas, ou eram vistas com suspeitas pela Igreja; entre elas, as festas que possuíam maior autonomia popular.

As festas juninas eram tradicionais em Corumbá. Nos periódicos do final do século XIX, há referências a elas. Identificamos as primeiras menções no jornal *O Iniciador*, de junho de 1882 e 1883, especialmente sobre as festas de Santo Antônio e São João. Na primeira década do século XX, no artigo “Festas Tradicionais”, o *Autonomista* comentava que os santos católicos Santo Antônio e São João haviam sido muito festejados em junho de 1908, com fogueiras, balões e todas as classes de jogos de salão. Em muitas residências realizaram-se belas *soirées*, prolongadas até de madrugada. Dessas informações, é possível identificar já naquele momento uma distinção entre as comemorações de setores da elite local, que se reuniam em seus clubes e salões, e a forma popular, realizada em frente às casas. A dança, o baile pela noite adentro, era uma das características, não só dessas festividades juninas, mas, em geral, de todas as comemorações religiosas.

Com relação às comemorações de São João, mais especificamente, o referido periódico noticiou: “Diversas imagens de S. João, apesar do cortante frio que reinou na noite de 23, foram levadas em procissão até o porto da cidade, em cujas águas sofreram o indefectível banho tradicional”³

Havia tantas procissões e andores do santo quantos fossem os festeiros. Tratava-se de pessoas que cumpriam promessa. Todas as procissões acabavam se encontrando na ladeira central, de acesso ao porto e ao rio Paraguai, pois a cidade situa-se numa barranca, aproximadamente trinta metros acima do nível do rio. O banho do santo constituiu-se numa das particularidades dos festejos de São João em Corumbá. Conforme Frederico A. G. Fernandes, essa prática veio da tradição dos árabes: “O santo é lavado no Rio Paraguai, no intuito de renovar suas forças e abençoar tudo o que se relaciona com as águas e com o homem”.

O banho ocorria à meia-noite, na passagem de 23 para 24 de junho, pois

acreditava-se que as águas do rio Paraguai tornavam-se milagrosas e também começavam a baixar. Ao analisar as simbologias desse ritual, Eunice Ajala Rocha menciona duas versões preservadas por festeiros e cantadores tradicionais de cururu, que participaram dessas festas desde as primeiras décadas do século XX. Numa delas, contava-se que, após ter sido decapitado, o corpo de São João Batista foi atirado a uma fogueira, contudo permanecia íntegro, brilhante. Tomado pelos discípulos de Jesus, foi lançado ao rio Jordão. Numa segunda versão, salientava-se que algumas pessoas, ao verem o corpo na fogueira, tentavam apagar o fogo jogando água, mas a fogueira ficava ainda maior. A água que se esparramava junto ao fogo tinha propriedades curativas. Após ser atirado às águas do rio Jordão, o corpo teria encontrado Jesus, momento em que estava inteiro, a cabeça ligada ao tronco e João vivo: foi quando João batizou Cristo e Cristo batizou João.⁴

Conforme esses mesmos informantes, a festa era uma tradição nas aldeias de Portugal, e foram, portanto, os portugueses que a trouxeram para o Brasil. Buscando compreender suas origens européias, encontramos referências significativas em Peter Burke, ao discutir a cultura popular na Europa moderna. A festa de São João na Europa coincide com o solstício de verão e o autor sugere que a Igreja medieval adotou uma festa pré-cristã e a fez sua. Chegou a essa conclusão identificando os vários rituais que compunham aquela festa: acender fogueiras, tomar banho em rios, mergulhar ramos. E apresentou a sua interpretação:

O fogo e a água são símbolos usuais de purificação, de modo que é plausível afirmar que o significado da festa era a renovação e a regeneração, e também a fertilidade, pois também existiam rituais para adivinhar se a próxima colheita seria boa ou se uma determinada moça se casaria no ano seguinte.⁵

Assim, a festa foi reinterpretada como o batismo de Cristo. No hino a São João, cantado pelos cururueiros em Corumbá, as duas últimas estrofes referem-se a esse fato, além de mencionarem a segunda versão, a que já nos referimos, do batismo do próprio João, realizado por Cristo:

III
João Batista Santo
Como Deus usou
A quem batizaste
A vós batizou

A quem batizaste
A vós batizou

IV
João batiza Cristo
Cristo batiza João
Onde foram batizados
No Rio Jordão
Onde foram batizados
No Rio Jordão.⁶

A festa de São João possui a riqueza de várias tradições que foram sendo incorporadas. Existem significados que se entrecruzam, crenças que unem o sagrado ao profano. Nessa perspectiva, Frederico Fernandes sintetiza:

A festa de São João no Pantanal torna-se um cadinho onde sentimos vibrações da cultura pré-cristã europeia, da religiosidade dos missionários portugueses do século XVIII, de árabes — de onde vem a ablução do santo — de índios e de negros. Com certeza, toda essa variedade formou o cimento que ainda sustenta a tradição...⁷

É perfeitamente identificável na festa de São João um núcleo religioso cristão, cujo referencial é a Bíblia: o profeta que vivia no deserto e anunciava a vinda de Cristo; o batismo de Jesus no rio Jordão; a decapitação de João Batista. Também vigoravam práticas devocionais católicas, como a novena, a reza e a veneração da imagem do santo. Existe o emprego de uma simbologia constituinte da festa (água, fogo, alimento), que extrapola esse universo religioso e apresenta um potencial passível de re-significações, em razão de sua universalidade e de seus pontos de contato com as mencionadas festas pré-cristãs, como no pantanal acabou acontecendo. Exemplificando, a água utilizada no rito do batismo também simboliza a esperança de boa colheita, maior produção e fertilidade.

Um dos temas dessa festa, portanto, é a renovação. O fogo e a água associam-se à esperança de renascimento e dias melhores. No contexto da região, o rio tinha uma importância vital para toda aquela população, que vivia e dependia do fluxo das cheias e vazantes dos rios do pantanal. Daí, a crença de que na noite de São João, após o banho do santo, as águas do Rio Paraguai

começavam a baixar. O ciclo das águas na região, de modo geral, compreende a cheia de dezembro a junho e a vazante de junho a dezembro.

A própria caracterização de João Batista pela Bíblia carrega elementos que potencializam essas associações. Era apresentado como um eremita, um profeta que vivia no deserto, comia gafanhotos, conforme descrito no Evangelho de São Lucas. Uma vida típica de quem vivia em lugares selvagens. Em razão disso, foi identificado com o espírito da vegetação e, na Europa, era representado com um ramo na mão, fato que também se verifica no Brasil.

Outro aspecto que singulariza a festa em Corumbá é a atribuição de função casamenteira a São João. Assim, as mulheres realizam várias práticas e simpatias para conquistar o par pretendido. Eunice Ajala Rocha afirma que São João foi adotado como casamenteiro em Corumbá, recebendo mais pedidos nesse quesito que o popular Santo Antônio. Na ocasião em que as procições se encontravam, antes do banho no santo, as moças aproveitavam para passar por baixo dos andores. Essa prática ajudaria a conseguir marido ou apressar o casamento de quem tinha namorado. Além dessa, havia outras simpatias, como a expressa nos seguintes versos:

Estenda com segurança
Numa linha, uma aliança,

Meio copo de água fria
Firme o pulso, energia! ...

Se bater... conte as batidas
Serão elas as medidas

Que antecedem o momento
Do sonhado casamento.⁸

É possível identificar essas simpatias com os rituais de adivinhação, fertilidade e renovação já mencionados, presentes nas festas pré-cristãs.

Como parte integrante da festa, a comida, a alimentação dos convidados merece um olhar mais detido. Distribuída de graça, ponto alto da festa, adquire uma importância simbólica significativa, tanto se estabelecermos relação com os ritos religiosos, a comunhão dos católicos, quanto no que se refere àquela sociedade, com sua hierarquia e respectivas diferenças sociais. Na festa, havia fartura, alimentação à vontade para todos. Os mais ricos bancavam as despesas sozinhos, enquanto os pobres faziam coletas para conseguir

oferecer a comida e cumprir sua promessa, o que gerava espaços de solidariedade.

Essas festas tinham importância particular para os pobres e um olhar, ainda que breve, sobre suas atividades pode auxiliar na compreensão de seu universo cotidiano. Os pobres trabalhavam principalmente no setor informal da economia da cidade, em atividades que garantiam o funcionamento de sua infra-estrutura de transporte, água e comércio. Os trabalhadores do transporte de cargas em carroças e carros de boi transportavam todo tipo de mercadoria: eram responsáveis pelo funcionamento da vida cotidiana, carregando água, lenha, materiais de construção. Os carregadores braçais, incluindo-se os indígenas, davam sua imensa cota de suor no andamento das atividades do porto, carregando e descarregando mercadorias das embarcações. Os vendedores ambulantes faziam os produtos chegar aos pontos mais distantes. Apesar de todas essas atividades, por não estarem vinculados ao trabalho fixo, geravam suspeitas, não estavam submetidos a um controle maior, à disciplina das horas.

Nos espaços da festa encontramos os trabalhadores do setor informal da cidade, integrados com a comunidade. A presença nessas atividades populares revela que não perdiam oportunidades de inserção, especialmente nas festas de São João e nas demais comemorações religiosas/profanas. Entre os festeiros lembrados desde o início do século XX, consta o vendedor ambulante Aquidabã. Segundo Renato Báez, ele tinha promessa a São João Batista e todos os anos, em junho, promovia novena noturna em sua casa, sempre com grande participação, e realizava a festa do Santo, com fartura de comida e bebida.⁹ Havia grande presença popular nas festas de São João. É possível que isso se explique, além das simbologias já citadas, em função de uma identificação das camadas pobres com o santo, representado como uma figura simples, vestido de pele de ovelha e descalço.

Os momentos de sociabilidade já ocorriam durante a preparação das atividades, especialmente nas festividades promovidas pelos pobres. Um deles era a própria coleta de alimentos. Na festa, a alimentação distribuída a todos ganhava a dimensão de partilha.

Entre as festas, a de São João apresenta uma relação muito significativa com o universo rural. Os símbolos que a compõem, já mencionados, não deixam de ser reveladores. A própria gratuidade dos alimentos lembra os mutirões de trabalho pelo interior do Brasil, os quais, após a colheita, são seguidos de refeição e mesmo baile, promovidos pela família que está sendo beneficiada. Para compreender melhor a importância manifestada em relatos

sobre esse momento da festa, a refeição coletiva, recorreremos a Bakhtin e suas reflexões quanto ao banquete, que nos oferece outras possibilidades de interpretação:

Nos trabalhos por mutirão, há o trabalho coletivo, seguido da refeição. O comer não é um ato da vida privada, nem um ato meramente biológico, mas um acontecimento social. Há um significado fundamental: devora-se a parte do mundo que se acabou de conquistar.

Um elemento presente nas festas populares e nas organizadas pela Igreja em Corumbá era a comida. Festa que é festa tem comida e bebida, e de graça. No caso da festa de São João, fazia parte integrante da promessa. Já mencionamos o vendedor ambulante Aquidabã como um festeiro, e a fama de sua festa também pela fartura de comida. Os festeiros ofereciam salgadinhos, à noite, e o almoço no dia seguinte, alguns até o jantar. Além do churrasco, do arroz carreteiro, da sopa paraguaia...

Essa indissociabilidade da festa com a alimentação está ligada às imagens do banquete, da abundância e do universal. Deter-nos-emos um pouco nessa simbologia da festa, que culmina com a refeição. Ao analisar os banquetes da época de Rabelais, Bakhtin assinala seu universalismo. Culminam após atividades de trabalho, realizadas coletivamente. O banquete representa a vitória do homem sobre o mundo:

O banquete celebra sempre a vitória, é uma propriedade característica da sua natureza. O triunfo do banquete é universal, é o triunfo da vida sobre a morte. Nesse aspecto, é o equivalente da concepção e do nascimento. O corpo vitorioso absorve o corpo vencido e se renova.

... as imagens de banquete guardam sempre sua importância maior, seu universalismo, sua ligação essencial com a vida, a morte, a luta, a vitória, o triunfo, o renascimento. Por essa razão, essas imagens continuaram a viver, no seu sentido universalista, em todos os domínios da obra criadora popular.¹⁰

Comenta ainda Bakhtin que o banquete é uma peça necessária a todo regozijo popular. Nas imagens do comer e beber, de graça, revela a tendência à abundância.

Incorporando mais essa dimensão, arriscamos uma interpretação sobre popularização dessa festa e a caracterização do santo como casamenteiro. Apesar de “cristianizada”, a festa de São João manteve uma série de simbolismos universais, que, no contexto da região pantaneira, ganharam força, adquirindo elementos autônomos em relação às festas institucionalizadas pela Igreja

Católica. Os ritos do fogo, da água e da refeição, conforme já comentado, guardam uma associação com o renascer, a renovação e a fertilidade. É possível interpretar que em função de todos esses simbolismos, gerando grande sociabilidade, a festa tornou-se também momento propício para arrumar um(a) parceiro(a), uma vez que era a grande oportunidade de encontro. As festas duravam dias, encerrando-se com a de São Pedro, em 29 de junho, e muitos moradores das fazendas vinham para a cidade nessa ocasião. Isso ajuda a compreender por que São João assume também o papel de santo casamenteiro.

Outra característica da festa era a cantoria e a dança, fazendo parte da reza e também do baile. Os curureiros têm uma participação especial nas festas de São João, presidir o levantamento do mastro. Cantam, dançam e rezam acompanhados de dois instrumentos, a viola de cocho e o reco-reco. Ao referir-se ao Cururu, Eunice Ajala Rocha assim o define:

O Cururu é uma “brincadeira” que envolve movimento, música, cantoria e sapateado, na qual tomam parte somente homens. Encerra um duplo sentido, de religiosidade e lazer que se entrelaçam e se unem de acordo com o motivo que leva o grupo a se reunir, dando origem a movimentos diferenciados.¹¹

Na imprensa, encontramos uma das primeiras referências sobre essa dança no periódico *O Iniciador*, de outubro de 1880. Tratava-se de uma reclamação de alguns moradores do acampamento de São Francisco Xavier, pedindo providências às autoridades competentes “afim de q’os amantes de tal divertimento Cururú deixe descansar a humanidade altas horas da noite, pois que quem trabalha de dia quer descansar aquellas horas ... Assinado: um que não é vadio”.¹²

Pode-se perceber a inserção desse divertimento no âmbito popular pelo espaço em que está situado, o acampamento São Francisco. Algumas áreas da cidade formaram-se após a Guerra do Paraguai, com a chegada de tropas do Exército, acompanhadas dos viandantes, que se estabeleceram próximos à barranca do rio. Não respeitavam o planejamento das quadras previstas para a cidade, em formato de xadrez, e seu caráter provisório foi permanecendo. Tais áreas tornaram-se objeto de discussão na primeira década do século XX, com tentativas de incorporá-las ao plano da cidade e ao padrão de casas consideradas higiênicas. Predominavam, nessas áreas, os moradores das camadas populares.

A matéria do jornal oferece elementos para inferir outros aspectos do cotidiano. Observamos que essa reclamação é realizada em pleno mês de outo-

bro, no qual não havia festas tradicionais; portanto, o motivo de os curureiros se reunirem era o lazer e o ensaio. Registra que a dança provocava barulho e era desenvolvida até altas horas da noite, prejudicando o sono de pessoas que precisavam trabalhar no dia seguinte. Do caso, dois aspectos podem ser salientados. Em primeiro lugar, o fato de que alguns moradores estavam inseridos numa rotina de trabalho no dia seguinte, revelando que a cidade já possuía um certo grau de organização do trabalho, exigindo determinada disciplina e ordem pública, sem invasão da privacidade de alguns, de seu descanso. Apela-se para a autoridade, exigindo providências, restabelecimento da ordem. Um segundo aspecto caracteriza-se como o reverso do anterior, é a atribuição desqualificadora para os adeptos dessa modalidade de música/dança, insinuando-se que os mesmos não tinham o que fazer, eram vadios. Havia, portanto, conflitos gerados pelos estilos de vida que se constituíam na cidade, mesmo entre os trabalhadores. Esse tipo de discriminação ocorreu em outras cidades, como no Rio de Janeiro, em relação às populações negras e ao samba.¹³

O Cururu tinha presença marcante em várias festas, não só nas juninas, como também em outras atividades sociais e religiosas, como casamentos, batizados etc. Assim, era praticado durante todo o ano pelos grupos que se reuniam para ensaiá-lo. Considerando esses aspectos, a “brincadeira” era trabalho levado a sério, o que não subtraía o caráter prazeroso e sadio da atividade, vivenciada também como lazer. Os cantadores, as duplas do Cururu, ganhavam maior significado e destaque nos momentos de comemoração, pois eram elementos chave da animação e, conforme Fernandes, essa responsabilidade dos cantadores era uma forma de integrá-los à sociedade. E conclui que “é muito comum os laços fraternais entre os cantadores e demais festeiros estenderem-se para além da festa, por meio do compadrio”.¹⁴

As reclamações não eram dirigidas unicamente ao Cururu. O mesmo periódico, um mês antes, em sua seção Campo Neutro, registrara as considerações da moradora Maria de los Angeles Silva, defendendo a dança Gomba, que possui o mesmo nome do instrumento que a acompanha. A moradora informava que tinha lido no *Corumbaense*¹⁵ um artigo criticando a dança, e que havia pessoas incomodadas com a sua prática. Questionou o porquê de as pessoas não se incomodarem com “a cantarola do tal Cururu dias e noites seguidos”. Argumentou, além disso, que para realizarem seu divertimento, pagavam licença, contribuindo com os cofres públicos, e pediu que a polícia não desse maior importância ao artigo.¹⁶

Provavelmente, as mulheres paraguaias estavam naquele período preparando a festa de Nossa Senhora das Mercês, comemorada no início de setem-

bro, conforme noticiado em *O Iniciador* em número subsequente ao da referida carta da paraguaia Los Angeles.¹⁷ Na comemoração profana da festa, entre outras diversões, constava a Gomba.

Danza colectiva de origen negro, de carácter frenético y gran número de participantes. Se bailaba a partir de 1860 al ritmo de tambores de diferentes tamaños, algunos de grandes dimensiones y sonido profundo que era audible a varios kilómetros. Se volvió muy popular y su práctica fue combatida y luego perseguida por las autoridades, por considerarse lasciva y ruidosa, al punto que en 1878 se prohibió su práctica, por las autoridades eclesiásticas.¹⁸

A menção à polícia, por parte de Maria los Angeles, para que não desse ouvidos às críticas feitas à Gomba, ganha uma nova dimensão ao considerarmos as informações sobre a dança e as restrições que sofria no próprio Paraguai, em 1878, em razão do barulho e da lascívia, dois componentes intensamente combatidos nesse período, especialmente no meio urbano, onde havia grande preocupação com a disciplinarização e o controle dos trabalhadores. Em um país estrangeiro, os paraguaios poderiam sofrer restrições ainda maiores; daí, provavelmente, sua preocupação em não ver a polícia envolvida.

Revela que era usual e recorrente solicitar os serviços da polícia para trabalhos dessa natureza. Dela, esperava-se a solução dos conflitos cotidianos, sua intervenção para impor a ordem, o silêncio, a tranqüilidade. Era o poder de polícia a serviço da nova ordem que o meio urbano e sua modernidade estavam a requerer, mesmo numa cidade em formação e nada industrial, como Corumbá.

As opiniões de Maria los Angeles nos permitem inferir que havia alguma rivalidade entre os grupos populares, ou, mais especificamente, com relação aos paraguaios, pois a Gomba estava associada a sua cultura, ao lazer da colônia paraguaia. Não podemos desconsiderar o período em que isso estava ocorrendo, relativamente próximo do término da guerra contra o Paraguai, em torno de onze anos, o que, em parte, explica a discriminação e os conflitos para com os paraguaios. Além disso, confirma que os grupos de Cururu se reuniam com frequência, mantendo-se permanentemente em atividade ao longo do ano, e não só em períodos de festas.

Outro aspecto significativo das mencionadas denúncias é que a imprensa de Corumbá, em 1880, também tinha repercussão junto aos grupos populares. Se estes não liam os periódicos, pelo menos suas lideranças tinham acesso a eles e tomavam conhecimento do que lhes interessava mais diretamente,

pois, de alguma forma, isso lhes era comunicado. A resposta de Maria de los Angeles, por sua vez, não foi veiculada no mesmo jornal que publicara o artigo criticando a Gomba, mas em outro, adversário.

As festas, com todos os componentes que as constituem, são mencionadas com frequência pelos memorialistas ou em depoimentos de pessoas que viveram no início do século XX, revelando que marcaram época e a memória de certos segmentos sociais. A presença dos trabalhadores do setor informal, conforme mencionamos, revela que possuíam diferentes formas de sociabilidade, que não estavam isentas de conflitos, mesmo entre grupos populares, como as referências sobre as práticas da Gomba e do Cururu. Para além das questões já mencionadas, as festas constituíam-se em momentos privilegiados de difusão de tradições, como as duas referidas danças.

As comemorações de São João não tinham uma dimensão institucional, oficial, uma vez que partiam da iniciativa das pessoas que faziam promessas, os chamados festeiros. Esse número, conforme aludido pelo periódico *Autonomista*, de junho de 1908, já citado, era expressivo. A casa do festeiro era o centro das comemorações: da novena, do erguimento do mastro, da reza, da fogueira, da música, dos comes e bebes, do baile, das diversões. Constituíam-se no local significativo da festa, pois se transformava em centro de uma sociabilidade mais ampla. Momento em que os participantes reafirmavam seus laços de parentesco, amizade e vizinhança, num ambiente de confraternização. As portas se abriam e, com isso, a possibilidade de consolidar os laços de família, a afeição para com os amigos e os nexos interpessoais, além de se criar oportunidade para novos contatos sociais, ampliar o grupo de pessoas que conheciam.¹⁹

A maior presença dos setores populares, de trabalhadores, não significa a exclusão de outros segmentos sociais, como militares e comerciantes, que também participavam como festeiros ou acompanhantes das procissões e depois comemoravam as festas em salões, em seus clubes. Essas outras formas de comemoração, porém, revelam outras segregações que já ocorriam no espaço da cidade.

Vários traços da organização das festas populares eram compartilhados com as oficiais, promovidas pela Igreja Católica: os festeiros, o capitão-de-mastro, o alferes-de-bandeira. Nessa organização, nas festas populares de São João, incluíam-se também os cururueiros, as puxadoras de reza, (os festeiros são também conhecidos por juiz e juíza; rei ou rainha) compunham o chamado rainhado (reinado). Um grupo indispensável, de apoio à arrecadação de doações, era também mobilizado nas festas da Igreja. O cronista Gavião,

por exemplo, ao publicar em 4 de dezembro de 1909 suas impressões da semana, mencionou que acordara às 5 horas da manhã de uma segunda-feira com foguetes, música e um movimento de moças e rapazes se dirigindo à Igreja Matriz. Afirmou que, de sua janela, presenciou a formação de “um bando precatório para coletar esmolas a São Benedito”. O autor questionava a fama de milagreiro do santo, afirmando que os milagres que já lhe haviam sido atribuídos se tornaram corriqueiros para a ciência da época. Não é desse debate que nos ocupamos, mas da importância que tal prática assumia na preparação das festas, envolvendo parcelas da população, especialmente os jovens.²⁰

Além das festas juninas, as mais comemoradas pela Igreja, mencionadas pela imprensa e também por memorialistas eram: a do Divino Espírito Santo, em maio/junho (festa móvel), a de São Benedito (no mês de setembro) e a da Imaculada Conceição, no início de dezembro. Paralelamente à organização, outros componentes comuns às festas promovidas pela Igreja e por populares eram a refeição gratuita, sob responsabilidade dos festeiros do ano, a música e o baile. Podiam incorporar atividades artísticas, como apresentação de peças teatrais. Nas comemorações da Igreja, no último dia, havia sempre um sorteio dos próximos festeiros, geralmente pessoas da elite local, comerciantes, militares ou políticos. Essas festas, até a segunda década do século XX, constituíam-se em forte apelo à população. Mesmo na década seguinte, nas festas de Nossa Senhora (Imaculada Conceição), matava-se gado e as pessoas ficavam quase uma semana comemorando. Essa festa era realizada na margem esquerda do rio, em frente à cidade.

Apesar de as festas populares, como a de São João, apresentarem na sua organização geral elementos comuns com as oficiais, algumas de suas práticas causavam desconfiança entre autoridades eclesíásticas, que tentaram coibi-las. Eunice Rocha afirma que um pároco chegou a solicitar forças policiais, nas principais ladeiras da cidade, para proibir as procissões de São João. Embora prejudicados, os festejos se mantiveram, as procissões passaram por caminhos mais distantes e estreitos para atingir as margens do rio ou as cacimbas.²¹

A interpretação desse fato mereceria estudo mais aprofundado, mas não nos furtamos a apontar alguns aspectos. A festa de São João, como já mencionamos, representou uma tentativa de cristianizar ritos pagãos de fertilidade, associados ao solstício de verão na Europa, e aqui no Brasil, em Corumbá, incorporou outras marcas, como o cururu, de origem indígena. Assim, apesar de “cristianizada”, ganha uma autonomia popular, normas próprias que fogem ao controle da Igreja Católica, incorporando novos significados e práticas. As próprias versões citadas, por exemplo, sobre a morte de João Ba-

tista e os acontecimentos milagrosos com seu corpo, não constam da Bíblia. Notamos, também, que práticas consideradas supersticiosas pela Igreja, tais como o banho do santo e as simpatias para se obter o desejado parceiro amoroso, guardam proximidades com o núcleo de significados e os elementos simbólicos das festas pré-cristãs, a água, o fogo, a renovação e a fertilidade.

A resistência dos festeiros e da população às tentativas de interferência à força em suas formas de comemorar pode ser entendida também como a necessidade de garantir um espaço autônomo, pois as festas eram uma das oportunidades que os trabalhadores pobres tinham para fazer da vida algo mais agradável. Eram esperadas e apreciadas pelo povo, um momento de suspensão dos problemas e da miséria, de expectativas e esperanças, enfim, de humanização da vida dos oprimidos.

As várias formas de intervenção das autoridades para controlar certos hábitos e práticas da população — tais como a da Igreja, em relação às procissões e ao banho do santo, ou a da polícia, contra certas danças, jogos e corridas de animais, a fim de instaurar a ordem e o silêncio — podem ser entendidas dentro do contexto de estabelecimento de um novo modo de vida na cidade, até mesmo de acentuar a disciplina de trabalho. Daí, viam a necessidade de extinguir tradições não condizentes e promover a repressão ao desejo de se divertir livremente. Mesmo que as autoridades mencionadas agissem por razões distintas (oposição religiosa e legal às formas populares de diversão), possuíam em comum a pretensão de controle sobre o tempo livre dos trabalhadores.

Thompson, ao analisar a situação da classe trabalhadora na Inglaterra na passagem para o século XIX, afirma que o Metodismo mediou a disciplina do trabalho na industrialização. As proibições metodistas contra jogos de cartas, danças, teatro etc. deixavam clara sua intenção de extirpar as tradições pré-industriais dos distritos manufatureiros. Dessa forma, as diversões dos pobres foram alvo de uma forte oposição religiosa e legal. Há que se considerar, contudo, segundo o mesmo autor, que, se novos padrões de disciplina do trabalho acabaram sendo incorporados e prevalecendo, as diversas formas de resistência fazem parte dessa história, perspectiva com a qual trabalhamos.²²

Nas festas oficiais, realizadas sob a organização mais direta da Igreja, em seu espaço institucional, existia preocupação do clero com o comportamento dos participantes, especialmente as mulheres. A participação feminina, que era marcante nas festas ou celebrações, por vezes assumia atividades ou funções não recomendadas pelo bispo de Cuiabá, Dom Carlos, que, em carta de 29 de junho de 1900, enviada aos padres salesianos, manifestou seu descon-

tentamento com a “profanação” da festa do Divino Espírito Santo, qual seja, o fato de moças cantarem no coro da Igreja, juntamente com os homens, e acompanharem a procissão, conduzindo as varas que circundavam os festeiros. Nessa missiva, criticou o então vigário Constantino Tarsio por anuir e assistir a tudo como um palerma. Em resposta, o padre salesiano Cavatorta confirmou o fato, complementando que era crônico o problema da presença de moças e homens em atividades religiosas conjuntas, e que ninguém se admirava disso.²³

A resposta do Padre Cavatorta indica que a presença feminina quebrando hierarquias, tida como profanação pelo bispo, era comum e plenamente aceita pela comunidade local. Essa ocorrência nos permite supor que a influência de imigrantes possibilitava novas relações sociais, mais informais que as de costume, sendo ali menor a segregação entre homens e mulheres nas atividades religiosas. Outra possibilidade consiste em interpretar a atuação da Igreja com menor peso hierárquico; o bispado era em Cuiabá e o vigário nem sempre respeitava suas orientações, o que lhe acarretou suspensão pelo bispo, no exercício de suas ordens, em fins de 1900, e, posteriormente, sua transferência para Cáceres.²⁴

Em Corumbá, as festas populares, como a de São João, eram momentos ímpares de expressão e manifestação da cultura popular, de sociabilidade, integrando diversas tradições, nas quais as camadas populares se envolviam com intensidade. As festas possuem um potencial para se tornarem um momento de liberação e de manifestação popular, ou mesmo de quebra de comportamentos padronizados.

Em carta publicada pelo *Iniciador* de 1º de julho de 1883, em sua seção Campo Neutro, o missivista registrou que na noite de São João a animação fora grande, com muitas fogueiras, muitas salvas e muitos gatos pretos (bebedeira). Elogiou o fato de não ter ocorrido nada de grave a lamentar, avaliando que os amantes do “Deus Baccho” talvez estivessem compreendendo a importância de saber beber. Considerou que Corumbá não oferecia nenhuma distração e, quando ocorria uma festa, ela se tornava verdadeiramente popular. O texto sugere que, ao referir-se ao popular, o autor pensasse nessa dimensão de liberdade, algazarra, bebedeira e desregramento, próximos dos rituais carnavalescos.

Nessa perspectiva, os autores que tratam da festa de São João em Corumbá, já citados, ao caracterizarem o momento em que as várias procissões, com seus andores, se encontravam na ladeira próxima ao porto, afirmam que os

vivas, os rojões e as simpatias (passar por baixo do andor) assumiam o caráter de rituais carnavalescos.

Trata-se de mais um ponto de contato com aspectos observados por Peter Burke em relação a essa festa na Europa. Afirma que em Florença, cuja comunidade tinha o santo por padroeiro, e mesmo na Estônia, adotavam uma forma carnavalesca de comemoração:

Num certo sentido, toda festa era um Carnaval em miniatura, na medida em que era uma desculpa para a realização de desordens e se baseava no mesmo repertório de formas tradicionais que incluíam procissões, corridas, batalhas simuladas, casamentos simulados etc. ... as grandes festas do ano tinham rituais em comum, e que o carnaval constituía um agrupamento especial importante de tais rituais. Pensar nas festas religiosas dos inícios da Europa moderna como pequenos carnavais está mais perto da verdade do que concebê-las como graves rituais sóbrios à maneira moderna.²⁵

O Carnaval, especificamente, era uma festa importante no âmbito da cultura da cidade. Apesar de considerado profano, sua compreensão só se completa se pensada em relação à quaresma, um tempo de jejum, abstinência de carne, sacrifícios e orações, proposto pela Igreja Cristã em preparação à Páscoa: celebração da Paixão, Morte e Ressurreição de Cristo. É nessa oposição que o Carnaval ganha maior sentido. Trata-se de festa que aglutina rituais e outras práticas vivenciadas de forma menos intensa nas demais comemorações.

Era festejado desde o final do século XIX, em Corumbá, constituindo-se em mais uma de suas tradições populares. A principal forma de se comemorar era o famoso *entrudo*, consistindo em foliões que davam verdadeiros banhos d'água nos transeuntes, os quais, em geral, acabavam aderindo à brincadeira. Era hábito, entre as famílias da elite, reunirem-se e fazerem uma guerra de limão-de-cheiro. Havia todo um jogo de cumplicidade. Escolhiam previamente uma casa e seus moradores sofreriam o assalto, ocasião em que se estabelecia uma batalha entre os dois grupos, cujo principal componente era a água, atirada por meio de vasilhas. Mulheres e homens participavam e, muitas vezes, a brincadeira finalizava-se com um animado baile e comes e bebes.²⁶

Nessas brincadeiras, havia também extrapolações dos padrões aceitáveis, tais como o uso de limão-de-cheiro com outros líquidos, tinturas para manchar as roupas, água com odores desagradáveis ou mesmo pimenta, com o objetivo de atingir os olhos dos transeuntes. Nem todos aceitavam a natureza da brincadeira e muitos partiam para briga.

Essa forma de brincar o carnaval, originária da tradição portuguesa e introduzida no Brasil desde os tempos coloniais, que se diferenciava de outras forma europeias, como, por exemplo, a de Veneza, com o tempo foi sendo considerada não muito civilizada, e sofria restrições. Os bailes de salão, com fantasias e máscaras (especialmente fundamentados na tradição veneziana) e os préstitos passaram a representar mudanças na forma de comemorar e mais de acordo com os novos padrões considerados civilizados.²⁷ Contudo, as práticas descritas não foram de todo eliminadas, convivendo durante longo tempo com as novas. Abordamos esse momento constituidor de novas formas de comemorar e seus significados.

Mudanças na forma de comemorar, a partir de meados do século XIX, revelam transformações do meio urbano, de incorporação de novos comportamentos associados à modernidade. Trata-se de uma trajetória de convivência das manifestações populares e de sua participação na festa, como também de elaboração do espetáculo, a partir do qual os trabalhadores menos favorecidos tornam-se assistência (dos préstitos e corsos), e mesmo essa condição deveria ser bem comportada, vigiada pela polícia.

Todos os anos, o Carnaval ocupava espaços e referências na imprensa de Corumbá, quer sobre chamadas para os preparativos, quer sobre o transcorrer da folia, dos bailes. Entre as suas formas de apresentação, que passaram a ser valorizadas, constava a realização do préstito carnavalesco, o desfile de carros de tração animal, com diversas alegorias, configurando sátiras e homenagens a personagens ou a acontecimentos recentes. Assim, essas formas de festejar eram também incorporadas em Corumbá.²⁸

Considerando os temas abordados nesses desfiles, entre 1904 e 1911, é possível mapear e analisar as principais questões que povoavam as preocupações de parte dos corumbaenses naquele momento. Ao mesmo tempo em que conviviam com a possibilidade de comunicação imediata com o mundo, via telégrafo, careciam de outras tecnologias já disponíveis em outros centros, como a iluminação elétrica — a que possuíam era a querosene; daí, o chiste sobre a iluminação a fumaça, tematizada pelas alegorias. As principais preocupações com a cidade referiam-se à ordem, ao incômodo que as casas velhas do centro provocavam, prejudicando seu embelezamento, e que, à época, a prefeitura tentava eliminar, o que significava afastar dali os mais carentes. Uma greve dos despachantes foi ironizada. O termo *greve* ainda não era muito usual, e carregava naquele momento um sentido de subversão, perigo. O próprio jogo do bicho, que retornava, após ter sido combatido por um general que viera para cuidar das fronteiras, figurava naquele universo de críticas.

As críticas não tinham caráter de contestação ao sistema e ao regime republicano, eram forjadas no âmbito da elite local e, em parte, constituíam-se em ataques de ordem pessoal, com revanche após o carnaval. Sua elaboração era feita pela juventude corumbaense e pelos letrados — jornalistas e poetas —, haja vista a produção de folhetos em versos. Em razão do exposto, podemos afirmar que tinham um caráter predominantemente conservador. Além disso, sofriam uma censura prévia, pois os clubes tinham que apresentar um projeto das alegorias para a polícia, para serem examinadas antes do desfile. Mais uma vez, a vigilância. Ressaltamos, por fim, que embora tenhamos constatado a presença do povo nos desfiles, não há participação direta deste em sua preparação — pelo menos, nesse momento.

Contudo, ressalte-se que o carnaval, no espaço urbano, constituía-se num dos poucos momentos de explicitação de crítica, a partir do humor presente nesses desfiles. Na imprensa corumbaense, não havia a veiculação do humor visual, pelo menos até a segunda década do século XX, e a crítica social mais mordaz, escrita, ficava por conta dos vários pasquins, que tinham vida efêmera, e dos quais apenas temos referências muito gerais. Porém, grande parte desses descambava para as disputas infundáveis e divergências de detalhes, ataques pessoais para desqualificar adversários.

Em razão das considerações apontadas, podemos afirmar que as festas que adquiriram um caráter popular mais acentuado em Corumbá estavam vinculadas a tradições e a elementos simbólicos que ofereciam à população maior possibilidade para re-significá-los, a partir de seu cotidiano e contexto social. Foi o caso das festas de Carnaval e São João, com as quais a população mais se identificava. Assim, os elementos simbólicos desta última — como a água, o fogo e seus significados de renovação e fertilidade — originários de festas pré-cristãs e que haviam sido apropriados pelo Cristianismo, acabaram sendo reapropriados pela população, através do mesmo campo simbólico.

Nas festas populares aqui analisadas, é característica a imbricação entre o sagrado e o profano, cujo entendimento implica considerá-los em conjunto. São exatamente as fronteiras pouco definidas desses campos que oferecem margem às práticas devocionais, às orações, às simpatias, igualmente à diversão, ao lazer e à bebedeira, constituindo-se em momentos importantes de sociabilidade, mas também de resistências e contestação.

NOTAS

¹ Este artigo fundamenta-se no último capítulo da tese de doutorado em História Social *Sertão cosmopolita: a modernidade de Corumbá (1872-1918)*, defendida na FFLCH/USP em 2001.

² VICENZI, J. *Paraíso Verde: impressões de uma viagem a Mato Grosso em 1918*. s.n.t. [1922].

³ Festas Tradicionais. *Autonomista*, Corumbá, 27. jun.1908, n.149, anno IV, p.1.

⁴ ROCHA, E. A. *A festa de São João em Corumbá*. São Paulo: EditorAção, 1997.

⁵ BURKE, P. *Cultura popular na idade moderna*. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p.205.

⁶ PÉREZ, Â. M. (Org.) *Cadernos Literários*. São João — Mato Grosso do Sul (Testemunhos literários). Porto Alegre: Caravela/ICP, Corumbá: Núcleo Cultural Português do Mato Grosso do Sul, 1988, n.78, p.12.

⁷ FERNANDES, F. A. G. *Os Cururuzeiros na festa pantaneira de São João: apontamentos de literatura oral*. *Revista Letras*, São Paulo, n.37/38, 1997/1998, p.122-3.

⁸ Sobre a simpatia do andor, ver ROCHA, op. cit., p.48; os versos em PÉREZ, op. cit., p.21.

⁹ BÁEZ, R. *Corumbá: figuras & fatos*. Bauru: Tip. e Livr. Brasil, 1964, p.119-22. Citado como um dos festeiros famosos, também por PÉREZ (Org.), op. cit., p.14.

¹⁰ BAKHTIN, M. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. 4.ed. São Paulo: Hucitec, Brasília: Ed. UnB, 1999, p.247 e 246, respectivamente. Grifos do original.

¹¹ ROCHA, E. A. *Uma expressão do folclore mato-grossense: cururu em Corumbá*. Porto Alegre, 1981. Dissertação (Mestrado) – PUC, p.33. Citado em Rocha, *A festa de São João em Corumbá*, op. cit., p.42. Sobre a origem do Cururu, informa que nasceu da aglutinação dos ensinamentos dos jesuítas na catequese e dos valores culturais da música e dança próprios aos indígenas. p.46.

¹² *O Iniciador*, Corumbá, 31.out.1880.

¹³ Entre outros autores, José Geraldo Vinci de Moraes, *Cidade e cultura urbana na primeira república* (2.ed., São Paulo: Atual, 1995) trata da constituição da música no meio urbano e de sua relação com as chamadas classes perigosas, especialmente no capítulo 4. As metrópoles e a formação das culturas populares urbanas.

¹⁴ FERNANDES, F. A. G., op. cit., p.121.

¹⁵ Fundado em julho de 1880, conforme noticiado por *O Iniciador* em 18.jul.1880; não ti-

vemos acesso ao artigo mencionado pela Maria de los Angeles, pois os primeiros números microfilmados e disponíveis de *O Corumbaense* são de 1881.

¹⁶ A Gomba. *O Iniciador*, Corumbá, 12.set.1880, n.74, anno IV, p.2.

¹⁷ Noticiário. *O Iniciador*, Corumbá, 16.set.1880, n.75, anno IV, p.1. Sobre a festa de N. S. das Mercês.

¹⁸ SZARAN, L. DICCIONARIO DE LA MÚSICA EN EL PARAGUAY. Asunción, 1997, p.232. Pelas informações que obtivemos, parece que a dança deixou também de ser praticada no Paraguai.

¹⁹ Ao analisar as possibilidades de relações que as festas informais e os bailes promovidos pelos trabalhadores pobres de São Paulo no início do século XX propiciavam, essas alternativas são comentadas por PINTO, M. I. M. B. *Cotidiano e sobrevivência*. A vida do trabalhador pobre na cidade de São Paulo, 1890-1914. São Paulo: Edusp, 1994. p.248-9.

²⁰ Sobre o “rainhado”, ver FERNANDES, F., op. cit., p.125. A crônica de Gavião foi publicada no *Correio do Estado*, Corumbá, 4.dez.1909, n.60, anno I, p.1.

²¹ ROCHA, E., op. cit., p.49. As tentativas de coibição encerram uma contradição, pois, segundo a autora, historicamente, a festa de São João pode ser considerada como uma “invenção” da Igreja; comenta sua formação com base nas cerimônias pagãs na Europa e a capacidade de adaptação dos padres, que traduziram em festa cristã aquelas práticas. p.53-4. Também constatou, em períodos mais recentes, outro aspecto do sincretismo religioso da festa: muitas procissões partem de terreiros de umbanda. Sobre as origens da festa, ver FERNANDES, F., op. cit.

²² THOMPSON, E. P. *A formação da classe operária inglesa*. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p.293, 300-1.

²³ DUROURE, Pe. J. B. *Na cidade branca*. (Mimeogr.) Sobre os salesianos e crônicas do Colégio Santa Tereza em Corumbá. A correspondência do Pe. Cavatorta datava de 12.jul.1900. Os salesianos abriram o colégio em abril de 1899.

²⁴ DUROURE, Pe. J. B., op. cit., p.2-3. Os principais atritos com o bispo, além do relatado, foram: aceitar pessoas afiliadas à maçonaria como padrinhos de batismo e confirmação e celebrar missa pelo finado Humberto 1º, Rei da Itália, exibindo seu retrato e fazendo discurso durante a celebração, o que estava proibido pela Internunciatura Apostólica, tendo motivado a aplicação da sanção. O vigário também entrou em atrito com os salesianos, que chegaram em 1899.

²⁵ BURKE, P., op. cit., p.222-3. Sobre as regiões nas quais a comemoração da festa de São João assumia formas carnavalescas, ver p.218-9.

²⁶ BÁEZ, R., op. cit., p.11-2, comenta as formas de comemoração do Carnaval em Corumbá no início do século XX.

²⁷ ALENCASTRO, L. F. de. Vida privada e ordem privada no Império. In: NOVAIS, F. A. (Coord. Geral) *História da vida privada no Brasil*. Império: a corte e a modernidade nacional. 1ª reimpr. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, v.2. O autor informa que em meados de 1840 foi organizado no Rio de Janeiro, por uma trupe italiana, “um carnaval veneziano de máscaras”. Afirmou que, alguns anos depois, o *Jornal do Commercio* saudou a nova festa: “O Carnaval ... é mil vezes preferível ao entrudo de nossos pais, porque é mais próprio de um povo civilizado e menos perigoso à saúde”, p.52-3.

²⁸ *Ibidem*, p.52, comenta que os desfiles de carros alegóricos, no modelo italiano, foram também incorporados no Rio de Janeiro, em meados do século XIX, juntamente com os bailes de máscaras, de salão.