

Carlindo Fausto Antonio

**Carnaval, Identidade
Étnico-Cultural e
Educação Não-Formal**

Universidade Estadual de Campinas
Faculdade de Educação
1997

Carlindo Fausto Antonio

**CARNAVAL, IDENTIDADE ÉTNICO-CULTURAL
E EDUCAÇÃO NÃO FORMAL**

Dissertação apresentada, como exigência parcial para obtenção do Título de Mestre em Educação na Área de Ciências Sociais aplicadas à Educação, à Comissão Julgadora da Faculdade de Educação da UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS, sob a orientação da Profa. Dra. OLGA RODRIGUES DE MORAES VON SIMSON.



14802204

Este exemplar corresponde à redação
final da Dissertação defendida por
Carlindo Fausto Antonio e aprovada
pela Comissão Julgadora.

Data: 23.09.97

Assinatura: Olga R de Moraes Souza Junior
Orientadora

Comissão Julgadora:

Rafael A. Marques
Luiz de Fátima e Souza
Olga R de Moraes Souza Junior

AGRADECIMENTOS

Para realização da pesquisa fui auxiliado pelo CNPQ, que forneceu a bolsa de estudo, a quem agradeço.

À professora e orientadora Dra Olga Rodrigues de Moraes Von Sinsom, pelo estímulo, paciência e ajuda na orientação da pesquisa e organização e análise dos dados e revisão do texto original, sem o que este trabalho não existiria.

À professora Dra Zeila de Brito Fabri Demartine agradeço as oportunas observações e sugestões ao texto apresentado na qualificação.

À professora Dra Neusa Maria Mendes de Gusmão fico também grato pelas críticas feitas e que muito contribuíram para aprofundar e melhorar certos capítulos e idéias.

Agradecimentos devo também aos funcionários da Faculdade de Educação e do Centro de Memória da Unicamp que, solícitos, sempre colaboram da melhor maneira possível.

Ao meu irmão Gervásio José Antonio, o Mestre de capoeira Gê, e aos militantes do Afoxé Ylê Ogum e carnavalescos entrevistados durante a realização desse trabalho: Mestre Tulé, Mestre Marcos Simplicio, Cidinha, Rita, Mário Arcanjo, Alceu Estevan, Magali, Sr. José Carlos e José Augusto Sampaio, um abraço afetuoso.

DEDICATÓRIA

**À Angela Aparecida Bassualdo Antonio e
aos nossos filhos: Missáue Inaê Antonio,
Husani Kamau Antonio e
Quênia Dandara Antonio (in memoriam)**

RESUMO

A intenção da nossa pesquisa foi estudar , no carnaval e em dois períodos : 1942 - 1900 e 1982- 1992, as possibilidades de educação não formal e a construção de identidade étnico- cultural. Constatada tal possibilidade, isto é, a existência de educação não formal no espaço carnavalesco e também a construção de identidade étnico-cultural, vamos agora destacar os pontos centrais desse processo educativo. Vimos , no século XIX, a partir de 1850, o Entrudo e o Carnaval Veneziano disputarem a hegemonia pelos modos de festejar o carnaval. Trajeto, aliás, que acompanha as transformações sociais e as atividades festivas e recreativas do mesmo período, em Campinas. No capítulo inicial, constatamos os recursos e os meios utilizados pela imprensa , setor comercial e a camada elevada enriquecida com a lavoura do café para tentar “civilizar” as camadas populares. Não há ainda no século XIX manifestações de rua típicas e brasileiras. Temos ,de um lado , como observa a pesquisadora Olga von Simson ,” o *Carnaval Veneziano, mais requintado, cópia dos carnavais europeus, em que membros das camadas mais elevada da população desfilavam, ricamente fantasiados, diante do povo, que apenas assistia mas não participava.*”¹ E, do outro, o Entrudo, manifestação popular, desde o Brasil colônia mas, da mesma forma, tradição copiada dos europeus.

Na intervenção do afoxé Ylê Ogum, no ano de 1982 ,pudemos constatar , numa manifestação criada pela camada popular e negra, elementos típicos e culturais diferenciados dos padrões europeus. Vimos não apenas os aspectos lúdicos e de lazer, mas uma forma de intervenção organizada no espaço festivo e com ênfase pedagógica não formal para conscientizar os negros e também para construir novas concepções de carnaval, de tradição e de identidade negra. O lugar da festa carnavalesca tem, dessa forma , um significado social mais amplo e repensa tradições e matiza o que muitos convencionaram como o ápice das manifestações populares e negras, as escolas de samba (ou um modelo em especial de escola de samba) .

¹ Olga R. de Moraes von Simson, *A Burguesia se diverte no reinado de Momo: Sessenta anos de evolução do carnaval na cidade de São Paulo (1885-1915) .*Dissertação de mestrado.1984. USP p. 242.

ÍNDICE

I - INTRODUÇÃO	09
A EDUCAÇÃO NÃO FORMAL E A TRANSFORMAÇÃO DOS FOLGUEDOS CARNAVALESCOS	09
CAPÍTULO I	14
1 AS TRANSFORMAÇÕES NO CARNAVAL CAMPINEIRO DO SÉCULO XIX : INFLUÊNCIA DA IMPRENSA E SETOR COMERCIAL - TEMA E PROBLEMÁTICA	14
1.1 A TRAJETÓRIA DOS FOLGUEDOS	16
1.2 CAMPINAS: UMA CIDADE EM RÁPIDA TRANSFORMAÇÃO	20
1.2.1 CULTURA E LAZER	24
1.2.2 A GRANDE IMPRENSA	29
1.3 O ENTRUDO EM CAMPINAS	30
1.4 O CARNAVAL VENEZIANO	44
1.4.1 O PAPEL DA IMPRENSA NA TRANSFORMAÇÃO DO CARNAVAL CAMPINEIRO	51
CAPÍTULO II	64
QUADRO SOCIAL, POLÍTICO E URBANO PRÉ-ADVENTO DO YLÊ OGUM	64
2 CAMPINAS 1900 - 1980: ASPECTOS DA URBANIZAÇÃO E CRESCIMENTO	64
2.1 REVISTAS, LIVRARIAS, CINEMAS, ASSOCIAÇÕES E TEATROS	68
2.1.1 URBANIZAÇÃO E CULTURA	69
2.2 PEQUENA HISTÓRIA POLÍTICA DO MOVIMENTO NEGRO	72
2.3 ORGANIZAÇÕES NEGRAS EM CAMPINAS: PASSADO E PRESENTE	83
2.3.1 QUADRO DAS ENTIDADES NEGRAS CAMPINEIRAS	86

2.3.2	ENTIDADES NEGRAS PÓS 1970	94
2.4	“PRA TUDO SE ACABAR EM ESCOLA DE SAMBA	97
CAPÍTULO III		109
O MOVIMENTO NEGRO POLÍTICO E O MOVIMENTO NEGRO DE ESPRESSÃO CULTURAL: A HISTÓRIA DO AFOXÉ YLÊ OGUM, DE CAMPINAS		109
3	INTRODUÇÃO	109
3.1	A HISTÓRIA DO AFOXÉ YLÊ OGUM	114
3.1.1	A PRÉ-HISTÓRIA	117
3.1.2	COMO AS ACADEMIA DE CAPOEIRA E OUTRAS ENTIDADES ATUAVAM NO YLÊ OGUM?	122
3.2	A DIDÁTICA DO SAMBA E AS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS DE RUA	137
3.3	ELEMENTOS DE RUPTURA: ASPECTOS DA TRADIÇÃO	142
CAPÍTULO IV		150
IV - CONCLUSÃO : O ESPAÇO DO CARNAVAL COMO ESPAÇO DA CONTRADIÇÃO E DA TRANSFORMAÇÃO		150
V - FONTES:		156
	JORNAIS	156
	CRONISTAS	157
	ENTREVISTAS	157
VI - BIBLIOGRAFIA GERAL		159
VII - BIBLIOGRAFIA SOBRE CARNAVAL E CULTURAL		161
VIII - BIBLIOGRAFIA SOBRE CAMPINAS		165

INTRODUÇÃO

A EDUCAÇÃO NÃO FORMAL E A TRANSFORMAÇÃO DOS FOLGUELOS CARNVALESCOS

No dizer de Paulo Freire: ensinar é uma especificidade humana, exige comprometimento, intervenção no mundo, tomada consciente de decisões e, por fim, ensinar exige reconhecer que a educação é ideológica².

Se ensinar é uma especificidade humana, cabe-nos, a partir dessa compreensão, entender que a educação, o ato de ensinar e a aprendizagem não se confinam à escola tradicional e podem acontecer em outros momentos e espaços da vida social os quais devem, na nossa perspectiva, constituir-se como novo objeto de estudo.³

A educação, do ponto de vista que aqui nos interessa, é a atividade que se realiza em espaços cada vez mais amplos, e que se chamará de educação não formal ou não escolar, isto é, o momento no qual a construção ou reconstrução do ato de ensinar se dará com espontaneidade e com conteúdo didático e finalidades delimitadas pelas forças sociais. Tal compreensão possibilita-nos pensar numa sociologia da educação não formal como nos propõe Janela, A. A. baseado em Bourdieu:

Se, como afirma Bourdieu, a sociologia da educação (escolar) configura seu objeto particular quando se constitui como ciência das relações entre a produção cultural e a reprodução social, ou seja, no momento em que se esforça por estabelecer a contribuição que o sistema de ensino oferece com vistas à

² Freire, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo, Paz e Terra, 1997. p.103

³ Afonso, Almerindo Janela. *Sociologia da Educação Não-Escola: Reactualizar um Objeto ou Construir uma Nova Problemática?* Universidade do Minho/Portugal, 1983. p. 86.

reprodução da estrutura das relações simbólicas entre classes, então, também é possível, por analogia, propor uma sociologia da educação (não- escolar) que estude como se caracterizam os contextos educativos informais, mas sobretudo, não formais, enquanto instâncias de reprodução ou mudança social⁴.

É válido também esclarecer que a educação formal caracteriza-se " por uma sequência e fica restrita à escola. Já a educação informal abrange todas possibilidades educativas no decurso da vida do indivíduo, constituindo um processo permanente e não organizado . Por último, a educação não-formal (que é a que nos interessa) embora obedeça também a uma estrutura e a uma organização (distintas, porém das escolares) e possa levar a uma certificado (mesmo que não seja essa a sua finalidade), diverge ainda da educação formal no que respeita à não fixação de tempos e locais e à flexibilidade na adaptação dos conteúdos de aprendizagem a cada grupo concreto ⁵ "

Outro dado importante a considerar é a diversidade de possibilidades educativas, como observa Janela, não organizadas que se escondem sob a designação de educação informal. O que o autor discute é a possibilidade de estabelecer um campo ou um contexto para o desenvolvimento de estudos nessa área, a partir, sobretudo, de contextos onde possam ocorrer processos relevantes de educação e aprendizagem.

Dentro dessas delimitações, vamos privilegiar o que se poderia chamar de espaço carnavalesco ou uma didática não formal orientada para as manifestações culturais de rua e salientando como elas poderiam agir como novos campos de lutas sociais.

⁴ Idem. p. 86

⁵ Idem. p. 87

É relevante considerar ou pensar na ação transformadora da educação não formal. Para tal propósito o quadro comparativo apresentado por Almerindo Janela serve como ponto de partida para uma compreensão da educação formal (escolas tradicionais) e da educação não-formal (associações) :

ESCOLAS TRADICIONAIS	ASSOCIAÇÕES DEMOCRÁTICAS PARA O DESENVOLVIMENTO
Apresentam um carácter compulsório	Apresentam um carácter voluntário
Dão ênfase à instrução	Promovem sobretudo a socialização
Favorecem o individualismo e a competição	Promovem a solidariedade
Visam a manutenção do “status quo”	Visam o desenvolvimento
Preocupam-se essencialmente com reprodução cultural e social	Preocupam-se essencialmente com mudança social
São hierárquicas e fortemente formalizadas	São pouco formalizadas e pouco ou incipientemente hierarquizadas
Dificultam a participação	Favorecem a participação
Utilizam métodos centrados no professor-instrutor	Proporcionam a investigação-ação e projetos de desenvolvimento
Subordinam-se a um poder centralizado	São por natureza formas de participação descentralizada

Fonte: Afonso, Amerindo, Janela. Sociologia da educação não-escolar: reatualizar um objeto ou construir uma nova problemática? Portugal, Universidade do Minho. 1983. p. 91.

Da mesma forma é possível pensarmos, as idéias contidas no quadro comparativo proposto acima, num mundo onde nem sempre temos controle sobre as manifestações culturais de rua ou das associações através das quais elas são dirigidas, pois as associações carnavalescas podem ser governadas de longe e por imperativos distantes, estranhos à realidade dos seus próprio manifestantes. Poderíamos, nesse caso, dizer que as associações carnavalescas já “não nos obedecem”, já que elas respondem à racionalidade da ação dos agentes hegemônicos que atuam também no espaço educacional da escola tradicional. Indagamos, mesmo concordando com a caracterização do carácter não formal e educativo presente nessas associações, se aspectos da educação formal/escolar podem ser repassados para os espaços educativos

não-formais? No caso de uma resposta afirmativa, escolas de samba, blocos afros, afoxés e outras associações se tornam veículos educacionais sim, mas de agentes distantes intermediados pelo poder das federações, ligas ou união de escolas de samba. Os regulamentos dos desfiles de escola de samba demonstram claramente a associação entre o poder municipal e as ligas para regulamentar o desfile e impor modelos. O regulamento do carnaval de Campinas do ano de 1996 confirma tal disposição:

O Carnaval Oficial de 1996 será promovido e organizado pelo Departamento de Turismo, em conjunto com a União das Escolas de Samba de Campinas e a Comissão Organizadora, nomeada pelo Prefeito Municipal, e conforme as normas estabelecidas neste Regulamento."

São concordes também, como demonstraremos, alguns artigos da Associação das Escolas de Samba, Blocos, Cordões e Ranchos Carnavalescos e da Liga Independente das Escolas de Samba de Campinas:

Congregar e Representar Escolas de Samba e Blocos Carnavalescos que tenham sede, foro no Município de Campinas e cidades circo-vizinhas. (sic)

Manter Filiação junto a Federação das Escolas de Samba e Entidades Afins, do Estado de São Paulo. ⁶

Congregar associativamente as agremiações carnavalescas atualmente existentes... Exercer as suas atividades consoante as leis, os princípios da moral e os bons costumes, respeitando-os, cumprindo-os e os fazendo cumprir.

Definir os motivos enredos e os respectivos títulos para os desfiles e concursos. ⁷

É através do entendimento do significado do cotidiano e da ação dessas organizações e de outros discursos exteriores a elas, que não se limitam ao

⁶ Liga das escolas de samba de Campinas. p.1. Capítulo 1. Fundada em 1990.

⁷ Associação das Escolas de Samba, 'Blocos, Cordões e Ranchos Carnavalescos de Campinas e Região. p.1 Fundada em 1961.

período carnavalesco, que poderemos, talvez, contribuir à necessária teorização dessa relação entre educação não-formal, associações carnavalescas organizadas em ligas, federações e o poder público.

Vamos analisar, tendo por limite os aspectos educativos não formais, o carnaval no século XIX: num período de imposição, através da imprensa, comércio e associações recreativas e dançantes criadas pelos comerciários⁸, como o club Semanal, de formas chamadas “civilizadas” de festejar Momo. Tentaremos entender os mecanismos de controle da ação dos praticantes do Entrudo (o povo) e do Folguedo desejado (pela elite) o Carnaval Veneziano, com os convites à ação e as maneiras de desenvolvê-los assim como os limites à mesma pregados e reafirmados pela educação não formal. Mas, por outro lado, reconhecemos também que os praticantes do Entrudo impõem à cidade a sua maneira de brincar e, mesmo à revelia do senso referendado pela imprensa e setor comercial, recolocam em outros termos a luta pela hegemonia nos modos de brincar o carnaval além da polaridade “o popular dominado versus o burguês das elites”. Ao contrário, no período do estudo em Campinas, para uma compreensão do fenômeno carnavalesco é preciso matizar tal polaridade e recolocar novas mediações entre o popular e o burguês pois, o intercalar constante de tal polaridade foi, a rigor, impulsionador na criação de novas formas nacionais de folguedos carnavalescos: ranchos, blocos e escolas de samba. Percebemos em Campinas, apesar da perseguição por parte do poder constituído, a não dissolução do carnaval popular e sim a sua transformação nesse período. A pergunta que pretendemos responder é a seguinte: qual a natureza da transformação e da participação popular no carnaval? E qual é o papel da educação não formal em tal transformação?

⁸ Temos ainda muitas outras associações: Sociedade Carnavalesca Campineira (1869), Sociedade Carnavalesca Democráticos (1889), Sociedade Carnavalesca Fenianos, Sociedade Carnavalesca Recreio Juvenil (8 de maio de 1868) também dos moços do comércio. Há também organizações voltas para a organização política e o lazer dos imigrantes é o caso do Club Famigliare XX de Settembre. (Diário de Campinas, 31/01 de 1894)

Capítulo I

As Transformações no Carnaval Campineiro do século XIX- Influências da Imprensa e do Setor Comercial

1 Tema e Problemática

O capítulo inicial deste trabalho descreve o carnaval campineiro no século XIX e a tentativa de substituição do Entrudo pelo Carnaval Veneziano. A descrição foi feita a partir de meados do século XIX, pois Campinas experimenta, nesse período, uma importante fase de transformação econômica, tendo por base o florescimento da cultura cafeeira no Oeste paulista.

Para ostentar as riquezas geradas pela florescente produção cafeeira, nos espaços festivos e carnavalescos, as camadas abastadas da Campinas escravista dos anos 50, do século XIX, vão importar da Europa uma outra forma de brincar o carnaval que pudesse corresponder ao grau de desenvolvimento econômico e cultural dos campineiros. A recém importada forma de festejar Momo é o Carnaval Veneziano que, a partir de 1854, vai ser imposto à sociedade campineira em oposição à outra forma também copiada, desde o período colonial dos europeus, o Entrudo.

O Carnaval Veneziano vai ser proposto pelos poderes públicos, pelas camadas abastadas, pelos comerciantes emergentes que veiculando-o pela imprensa como modelo civilizado de divertimento carnavalesco com ostentação do luxo visava ao controle social e ao polimento da folia, se opondo ao violento e incontrolável jogo do Entrudo, para cá trazido pelos colonizadores lusitanos.

Para tentar compreender essa realidade, pesquisamos os jornais do século XIX: Gazeta de Campinas, Diário de Campinas, Correio de Campinas e a Opinião Liberal de Campinas. Além dos jornais, buscamos informações e dados nos seguintes cronistas urbanos: Jolumá Brito, José de Castro Mendes, Rafael Duarte e Leopoldo do Amaral.

Concluímos, assim, a primeira parte do trabalho que consistiu na descrição do carnaval do século XIX com a finalidade de observar: "a transformação do carnaval campineiro nesse século salientando o papel da Imprensa e setor comercial que num processo de educação não formal tentam impor uma nova forma de brincar.

O objetivo da segunda parte da pesquisa é o carnaval do século XX. Analisaremos na década de 80, a partir da inserção do Afoxé Ylê Ogum e da militância anti-racismo, a construção de uma identidade étnico-cultural, por parte dos negros, no espaço carnavalesco dominado pelo modelo espetacular copiado do Rio de Janeiro. Não pretendemos contar a história completa do carnaval campineiro, o objetivo é verificar em dois momentos- de 1842 a 1900 e de 1982 a 1992- aspectos do fazer carnavalesco para discutir nossa hipótese. Para esse fim, no século XX, realizamos entrevistas com líderes carnavalescos de Campinas.

Feitas essas observações, salientamos o objetivo central deste trabalho que é: retratar historicamente dois momentos precisos da trajetória do folguedo carnavalesco em Campinas, tentando perceber se essas manifestações culturais se constituíam num espaço de educação não formal, impondo às camadas populares a visão burguesa ou permitindo que estas veiculassem sua própria visão sobre o mundo. Tentaremos enxergar para além dos folguedos de Momo, percebendo nesse espaço os embates sócio-étnico-culturais presentes na sociedade local.

1.1 A Trajetória dos Folguedos

Esta parte do trabalho tem por objeto o confronto entre o Entrudo e o Carnaval Veneziano. A motivação básica é captar a tensão entre as duas manifestações, além das reciprocidades e das simples influências, supostas ou reais, de uma forma carnavalesca sobre a outra. Se a mencionamos, neste momento, é para precisar melhor o sentido em que se organiza a abordagem conjunta do Entrudo e do Carnaval Veneziano. Em outras palavras, esse ângulo de abordagem está assentado na decisão de enfocar o atrito, não apenas como espaço propício à investigação do Entrudo e do Carnaval Veneziano, mas também como campo privilegiado de observação de inúmeras relações que, por não serem exclusivas das manifestações carnavalescas, se mostram especiais para um exame privilegiado dos fenômenos social e urbano e, mais precisamente, para entender a vida na cidade em rápido processo de transformação. Convém esclarecer que este tipo de pesquisa não tende, nem visa, a desconsiderar o contexto de onde provêm o Entrudo e o Carnaval Veneziano, nem tampouco a relegar o modo pelo qual eles se interpenetram, mas estudar a sua implantação em contexto brasileiro.

A propósito dessa realidade, não obstante as idas e vindas desse processo de viabilização e restrição carnavalesca, é possível montar um quadro desse período.

De 1854 a 1864: período no qual o Entrudo e o Carnaval Veneziano são apresentados, sobretudo, via imprensa e crônicas literárias, como modelos carnavalescos distintos e paralelos.

De 1864 a 1874, período denominado, segundo cronistas e imprensa, de florescimento do carnaval campineiro,⁹ há uma predominância dos artigos e de propaganda repelindo o Entrudo e exaltando o Carnaval Veneziano. Em

⁹ Duarte, Rafael. *Campinas de Outrora*. Campinas, autoria do auto, 1927. capítulo XXIX, p.27

Feita a delimitação do período e centrando o nosso olhar na luta pela hegemonia dos modos de brincar o carnaval, indagamos: como as condições da sociedade campineira vão balizar os condicionamentos ditados pelas metrópoles? Será que a complexidade e o crescimento econômico da cidade de Campinas permitiram a todas as camadas sociais a adoção das novas maneiras de brincar o carnaval, e quais os reflexos dessa nova influência carnavalesca na maneira de festejar Momo das mesmas?

No artigo escrito por Jolumá Brito, "Histórias da História de Campinas", a propósito dessa forma híbrida e amalgamada pela estética do Entrudo e do Veneziano, grifamos o que segue:

"Mas continuando com o nosso carnaval de 1873, proibia o programa dos congressistas que se atirasse toda espécie de jogos de água ou outro qualquer líquido (era recomendação baldada e inútil) assim como atirarem-se ovos, polvilho ou outro qualquer elemento proibido. O jogo de polvilho, então, era o show preferido pelos moços campineiros. O camarada que levasse uma tromba d'água com uma laranjinha de cera e em seguida uma boa chuva de polvilho chegava em casa daquele jeito, quase irreconhecível!... Vinham em seguida outras proibições de que se abusava muito".¹⁷

Bisnagas e laranjinhas provam que o polimento da folia não eliminou totalmente atitudes provenientes do Entrudo.

No artigo "Campinas dos velhos tempos", de Jolumá Brito, publicado pelo Jornal de Domingo, 20/02/1977, essa realidade é reafirmada para 1897: "O carnaval era assim com laranjinhas de cêra, as seringas de folhas de Flandres e com as surpresas que consistiam no banho ao menos precavidos".

Para entender essa realidade, a investigação está sustentada na seguinte hipótese: a imposição do modelo de Carnaval Veneziano determinou um atrito entre as formas já difundidas do Entrudo e aquela recém transplantada da

¹⁷ Brito Jolumá - Jornal Última Hora, dia 23/12/1960

Europa. Decorre daí a necessidade de estudarmos esta tensão, entre o Entrudo e o Carnaval Veneziano, para uma melhor compreensão do processo cultural numa cidade em fase de enriquecimento com o florescimento da cultura cafeeira no oeste paulista.

A feição do Carnaval Veneziano vai se mostrando preponderante, do final do século XIX até 1920, pela expansão do processo civilizador cuja base é a marcha: do café à indústria. Quais as condições econômicas e sócio-culturais encontradas em Campinas que serviram de base a esse processo de transformação? Como essas mudanças vão conduzir à hegemonia do modelo de brincar chamado civilizado, do carnaval Veneziano, e restringir, na proporção do grau de consolidação das práticas citadinas, o exercício do Entrudo, isto é, da chamada barbárie carnavalesca?

1.2 Campinas : Uma Cidade em Rápida Transformação

Antecedentes históricos e econômicos: 1732- 1900

Campinas está localizada na área centro-oeste do estado de São Paulo, distante da capital

em aproximadamente cem quilômetros.

No ano de 1732, a opulenta Campinas atual não passava de uma simples e pobre parada mais conhecida como o “Bairro do Mato Grosso”, denominação dada então pelo fato de estar localizada entre densas florestas, onde se achavam as trilhas que rumavam para Goiás.¹⁸ Além da agricultura de subsistência, um incipiente comércio se desenvolvia com as tropas que transitavam para Minas, Goiás e Mato Grosso.¹⁹

Com o desenvolvimento da localidade, segundo recenseamento de 1767, a população chegava a 400 habitantes, entre brancos livres e escravos. Não era apenas uma parada; mas um núcleo denominado “Campinas de Mato Grosso”.

¹⁸ Álbum Histórico Informativo: Campinas ontem/hoje. 1ª edição. 1995.

¹⁹ Semeghini, Ulysses C. Do Café à Indústria: uma cidade e seu tempo. Campinas, Unicamp, 1991. p. 16

Na ficha descritiva de Campinas, temos:

" 27 de maio de 1774 - Francisco Barreto de Leme é nomeado pelo "Morgado de Matheus-Fundador e diretor da nova povoação das Campinas de Mato Grosso. 14 de julho de 1774 ,Data oficial da fundação de Campinas. Frei Antonio de Pádua celebra a primeira missa, sendo instalada a Freguesia da Conceição das Campinas do Mato Grosso. Em 14 de dezembro de 1797 O Arraial é elevado à categoria de" Vila". 29 de dezembro é criada a Comarca . Fez-se um recenseamento no ano de 1822, logo após a Proclamação da Independência, e acusou 7.369 habitantes, assim discriminados :

<i>Negros</i>	-	<i>3.434</i>
<i>Branços</i>	-	<i>2.389</i>
<i>Pardos</i>	-	<i>1.546</i>
<i>Total</i>	-	<i>7.369- habitantes"</i> ²⁰

Com a introdução da cana de açúcar em suas terras, a povoação ganha um impulso muito importante para o seu desenvolvimento. No ano de 1836, segundo Ulysses C. Semeghini, no livro *Do café à Indústria," a povoação contava com cerca de 6.600 pessoas das quais 3.950 eram escravos. Campinas, no ano de 1836 , possuía 93 engenhos e ostentava o título de maior produtor de açúcar de São Paulo".*

A ocupação das terras e o desenvolvimento da região ocorreram a partir da segunda metade do século XVIII. São conhecidos vários casos de negociantes, enriquecidos com o comércio e os transportes, que adquiriram terras e se tornaram plantadores de cana e proprietários de engenhos. ²¹

²⁰ Álbum Histórico Ilustrativo, informativo: Campinas ontem e hoje. 1ª edição, 1995.

²¹ Saes,1986 opud. Semeghini, Ulysses, C. *Do Café à Indústria : Uma cidade e o seu tempo.* Campinas, Ed Unicamp, 1991. P.17

Como prova do crescimento ,no dia 05 de fevereiro de 1842, a Vila e elevada à categoria de “Cidade de Campinas”.

A atividade açucareira estimulou também o surgimento e o desenvolvimento da rede urbana. Dos 83 municípios que compõem a Região Administrativa de Campinas, muitos foram fundados antes de 1850: Mogi-Mirim (1769) , Bragança (1797), Campinas (1797) , Piracicaba (1821) , Capivari (1832) , Lindóia (1832), Amparo (1839) ,Limeira (1842) , Rio Claro (1845) , Casa Branca (1841) e Jundiaí (1655).

Com a evolução da produção açucareira e com o crescimento da cidade, há também o impulso para o plantio de café.” *Reanimando-se o comércio de café, os fazendeiros de Campinas começaram a substituir as plantações de cana pelos cafeeiros. As colheitas de 1842 e 1843 foram importantes e anunciavam que , dentro em breve, o novo município do Oeste tornar-se-ia o maior centro produtor do Brasil.*”²²

A partir das reflexões de Ademir Gebara, baseadas nos Almanques de Campinas, Cleber Maciel , no livro Discriminações Raciais : negros em Campinas (1888- 1921), observa os sinais de urbanização desde 1870. O texto de Gebara , construído com informações dadas por José Maria Lisboa entre 1870 e 1873, afirma que: “*naquela época a cidade passava por um processo de urbanização, no qual acomodavam-se as estruturas agrícolas da família patriarcal, com os componentes de uma comunidade atendida por inúmeros serviços urbanos como ferrovias, correio, telégrafo, teatro, clubes, escolas, iluminação a gás, jornal, serviço que, entre outros, oferecem a viabilidade de aflorarem atitudes menos integradas àquelas pre-existentes, à medida que alguns desses serviços tendem a modificar mecanismos de controle social quer*

²² Pestana,1927. opud. Semeghini, Ulysses, C. Do Café à Indústria : Uma cidade e o seu tempo. Campinas, Ed Unicamp. 1991. P. 22

pela participação dos elementos urbanos e das categorias não comprometidas como o sistema.” ²³

A população em 1890 para todo o município era de 60 mil pessoas, dados fornecidos pelo Intendente Municipal, Dr. Viera Bueno.²⁴

Na década imediata à proclamação da República, a cidade de Campinas viveu um período difícil. No total, cerca de 2.600 moradores morreram de febre amarela, nas epidemias de 1889, 1890, 1892, 1896 e 1897.²⁵ Soma-se à febre amarela a epidemia da varíola. As baixas ficaram em torno de 10% da população da cidade e trouxeram sérias dificuldades ao progresso da chamada Princesa do Oeste:

“ já que famílias e fortunas fugiram da cidade que antigamente tinha sido conhecida como Princesa d'Oeste. Muito trabalho foi preciso para sanear a cidade e torná-la, novamente, habitável. “ ²⁶

As epidemias deixaram marcas profundas na cidade. Medidas sanitárias, como a instalação de um desinfectório central e obras de saneamento, foram tomadas no final do século 19 e início do século 20, em consequência do trauma deixado pela febre amarela.²⁷

Superadas as epidemias, o município recupera parte de suas riquezas e volta a atrair a população dispersa durante as epidemias da febre amarela e varíola.

Do ponto de vista político, para Campinas, *a República significou* , a exemplo do fim do trabalho escravo, *a consolidação dos interesses dos fazendeiros de café, a elite política e econômica da cidade. E o café continuaria*

²³ Gebara, Ademir. Campinas (1869-1875) Republicanismo. Imprensa e Sociedade. Mimeo. Tese de Mestrado.USP.1975.p.18.

²⁴ Maciel,Cleber da Silva. Discriminações Raciais : Negros em Campinas (1888-1921). Campinas: Ed. Unicamp. 1987. P.41.

²⁵ Pedro, José Martins. Jornal Correio Popular. 1997. Sábado/03 de maio - Campinas.

²⁶ Rueda, Eliana Cristina. Campinas: panorama histórico e sócio-cultural no período 1890-1950. Campinas, Boletim do Centro de Memória da Unicamp V.6 Nº 11 jan/jun. 1994. p.50

²⁷ Pedro , José Martins. Jornal Correio Popular. 1997. Sábado 03 de maio . Campinas

ainda por toda a Primeira República, a determinar o desenvolvimento econômico da cidade, de forma que ela permanecesse como principal centro econômico do interior e segunda cidade mais importante do Estado."²⁸

1.2.1 Cultura e Lazer

A riqueza proveniente dos lucros da produção de açúcar e depois com o café, *propiciou não apenas uma série de melhoramentos materiais que beneficiaram a cidade, mas igualmente preocupações de ordem cultural, artística, social e religiosa.*²⁹

Segundo o professor Amaral Lapa, no livro *A cidade: os Cantos e os Antros*, é no último quartel do século XIX que a Câmara do município, atendendo ao crescimento da cidade, inicia um processo de construção e preparo dos logradouros públicos. Dentre os espaços públicos, destacamos: Boulevar Campineiro, inaugurado em 29 de outubro de 1876. Passeio Público (atual Centro de Covivência) em 14 de novembro de 1876. As praças do perímetro central da cidade no período recebem uma série de melhorias: Em Dezembro de 1881, inaugura-se o Chalé Restaurante do Bosque dos Jequitibás, a Praça Carlos Gomes é urbanizada no dia 20 de dezembro de 1883 e da mesma forma as praças do Pará, Bento Quirino e Visconde de Indaiatuba (Largo do Rosário).³⁰

Além dos logradouros públicos, são inúmeras as entidades recreativas e culturais formadas ao longo desse período do século XIX. As inúmeras associações colaboram com os artistas amadores, geram empregos e incentivam o convívio social e criam novas opções de lazer para os campineiros.

²⁸ Souza, Rosa Fátima de. *Classes Populares e educação popular na Primeira República: problemas, valores e lutas*. Mestrado. Faculdade de Educação, Unicamp. p.72. 1992.

²⁹ Rueda, Eliana Cristina. *Campinas: panorama histórico e sócio-cultural no período 1890-1950*. Campinas, Boletim do Centro de Memória da Unicamp V.6 Nº 11 jan/jun, 1994. p.50

³⁰ Lapa, Amaral. *A Cidade: Os Cantos e os Antros*. São Paulo, Ed. Edusp, 1996. p.141.

A esfera de atuação das entidades recreativas compreendem a música, o canto, o teatro, as artes plásticas e a literatura, o ensino e a política.

Destacamos algumas: Clube Semanal fundado em 16 de julho de 1857, cujo caráter era recreativo dançante e criado a partir da iniciativa dos comerciantes. Há também a Sociedade Artística Beneficiente criada em 19 de setembro de 1869, que se afirmava como a mais antiga associação beneficente da cidade, fundada para assistir os artistas carentes; a Sociedade Teatral Bohemia Dramática Campineira (22 de maio de 1870); a Sociedade Scandinava de Leitura Nordem, que oferecia leitura de livros e jornais (1853) ; a Sociedade Recreio Familiar (1 de outubro de 1872) de moças e rapazes; a Recreio Juvenil (8 de maio de 1868) ; a Sociedade Recreio Universal (2 de fevereiro de 1897); Sociedade Recreio Comercial (1874); a Terpsichore Familiar (17 de setembro de 1869) formadas por moça que, ao que tudo indica, eram da alta sociedade (1870 contavam com 60 sócias; Jovem Terpsichore (fevereiro de 1869) ; Club Mozart de música em 1882; no ano de 1865 funda-se o Gabinete de Leitura Campineiro e ainda na área das letras ou de leitura no ano de 1873, no mês de março, era fundada a Arcadia Luso-Brasileira e , em 1889, o Grêmio Comercial, que possuía biblioteca,e, em 1886, as alunas do Colégio Florence fundam o Club da Amizade,literário e musical.³¹

Há inúmeras sociedades cuja data de fundação nem sempre ficaram registradas nos jornais da época , nos Almanques ou não foram encontras pelos pesquisadores, mas funcionavam no período estudado, como: Sociedade Trabalho e Progresso do Arraial de Souza; Sociedade Promotora de Instrução(1870); Sociedade Alemã de Canto Liedertafel Concordia e Gesangberein (17 de maio de 1870 : não sabemos se é uma única); Deutscher Handwerker Gesangvesei Eintracht(1º janeiro de 1890) ; e Sociedade Allemã Gymnastica Infantil (19 de julho de 1885) . São da época também: Sociedade Carnavalesca Campineira (1869) , Sociedade Carnavalesca Democráticos(1889), Sociedade Carnavalesca Fenianos, Sociedade Recreio Juvenil (8 de maio de 1868),

³¹ Lapa, Amaral . A Cidade: Os Cantos e os Antros São Paulo,Ed Edusp ,1996 pp.142,143

Sociedade União e Progresso (5 de agosto de 1868) , Club Familiar Vinte de Setembro , Sociedade Alemã de Instrução e Leitura (que tinha uma biblioteca com com 600 volumes, escola com 50 alunos e o Cemitério dos Protestantes), Sociedade Rrecreio da Mocidade (5.7.1869) , Sociedade Recreio dos Artistas (1870 ; em 24.12.1884, fundou-se a Sociedade de Dança familiar , também chamada Recreio dos Artistas) , Triumpho Campineiro (20.7.1878) Lyra Campineira (8.12.1877), Sociedade Dramatica Dezesseis de Março (16.3.1870) , Sociedade Dramatica Ensaio Campineira, Sociedade de Canto Phil'Euterpe (14 .9.1871) ,Loja Maçônica Independência (1867) , Loja Maçônica Liberdade e Ordem (1898) , Sociedade Aurora Familiar (21.7.1872) , Grêmio Girondino (1.3.1876, Sociedade Pic-Nic Campestre (27.7.1898), Sociedade Musical Fhilarmonica Artística Campineira (29.8.1876) , Quarteto dos Irmãos Álvaro (violino, flauta, bombardino e piano) , Sociedade P. Bohemia Dramatica (2.9.1877), Club de Instrução (19.8.1877) , Club Flôr de Liz, Athletas do Futuro (dramática ,10.1887) , Club de Athlético (1.9.1896, Sociedade Musical União Artística, União e Progresso (5.8.1868, Club Juvenil (22.7.1877) , Sociedade de Dança Club XX (só de mulheres), Sociedade Carlos Gomes (28.4.1878) . Amplia-se ainda esta relação com a Sociedade Italiana Confedrata (2.11.1884) , Club Republicano, Club Campineiro (1865) Club Cassiano Junior , Clube Cassiano Campineiro, Club XV (10.11.1885) , Club Eden Campineiro (12.1.1890), Club Gymnastico Portuguez, Club Dramatico 20 de Setembro , Club Democraticos (1888) Circolo Italiani Uniti (1881) , Sociedade Portuguesa de Beneficência (20 .7.1883) , Sociedade Musical Particular Luiz de Camões (10.6.1880) , Club Mar-Hardy, Club União Comercial (23.8.1885) , Campinas Library, Recreio Literario de Leitura, Euterpe Infantil , Orquestra Campineira, Artística Campineira, União Artística Campineira, União Artística, Société Française 14 Juillet (14 .7.1885) etc.³²

As associações criadas para a socialização e para a organização dos negros, no período e nos anos imeditatos à abolição do trabalho escravo, estão

³² Lapa, Amaral . A Cidade: Os Cantos e os Antros São Paulo , Ed. Edusp , 1996. p.143

no capítulo que trata das Organizações negras. Cabe no tocante às entidades negras, do ponto de vista numérico e expressivo, as mesmas observações feitas para as entidades e associações do século XIX, em Campinas: ³³ “é impressionante o número de sociedades recreativas e culturais que se multiplicam nesse período...”

Cuidando também do lazer , da recreação e prestando auxílio, principalmente, destacam-se as irmandades religiosas. São exemplos: A Irmandade do Divino Espírito Santo, Irmandade do SS . Sacramento da Conceição (1870) e do SS. Sacramento da Santa Cruz, Irmandade de N.S. do Rosário, Irmandade do São Benedito, Irmandade das Almas, Irmandade de N.S. da Conceição, Irmandade de Santa Cruz, Irmandade de N.S. das Dores, Confraria do Senhor dos Passos, Apostolado do Oração (2.1.1891) , Sociedade Particular de N.S. das Dores (5.9.1885), Irmandade N.S. do Carmo (1898), Apostolado do SS. Coração de Jesus (27.1.1885). ³⁴

Acrescentem-se ainda a esse amplo quadro de associações e irmandades as bibliotecas, que revelam o nível médio de cultura das camadas da sociedade campineira. Além do Gabinete de Leitura com o sua biblioteca circulante, temos mais quatro bibliotecas, sendo que duas delas superam em quantidade de livros o acervo do Gabinete de Leitura. Todas de iniciativa particular; mesmo que se tenha em conta que tenham o seu acesso restrito apenas aos que pertenciam à instituição que as mantinha, impressiona, contudo, sabermos que essas duas conseguiram reunir tal quantidade de livros fossem, respectivamente, a Biblioteca do Club Mac-Hardy, com 6000 volumes de obras em diversas línguas, e a Biblioteca do Club Republicano, com 5000 volumes...As demais bibliotecas eram a Maçônica, fundada em 14 de julho de 1884, com 2000 volumes e a biblioteca da Asociedade de Recreio dos Artistas com 800 volumes.

Associações, bibliotecas organizam-se mantendo os interesses antagônicos das classes, o que aciona, nos argumentos de Amaral Lapa , no

³³ Ibidem

³⁴ Lapa, Amaral. A Cidade: Os Cantos e os Antros. São Paulo, Ed Edusp.1996. pp.143,144

livro *A Cidadania: Os Cantos e os Antros, a organização generalizada da sociedade local*.

As organizações vinculadas aos interesses dos imigrantes e outras de cunho político(pré ou pós abolição do trabalho escravo ou República) são estratégias desenvolvidas no âmbito da sociedade local , que visavam aos objetivos de solidariedade e de preservação de valores ou de questionamentos.

A propósito dessa realidade, são oportunas as reflexões de Maria Cristina :

“Por outro lado, considera-se ainda que as associações trazem inerentes a si, quase sempre, uma atitude discriminatória, pois excluem os que não podiam pagar, o que ocorria tanto entre estrangeiros quanto entre brasileiros.”³⁵

A estratificação da sociedade campineira tem a sua representação nos espaços de lazer, leitura e político . Tais espaços contribuem para alargar e fortalecer as divisões sociais e raciais que a ordem burguesa impunha. Mas revelam também, pelo número de entidades e pelo alcance social , o crescimento e desenvolvimento da cidade.

Marco do desenvolvimento ou das aspirações burguesas da cidade de Campinas é o teatro São Carlos (1850) .

“ No Teatro São Carlos (1850- 1922) , cuja idéia de construção data de 1846, resultando de uma sociedade por ações- Associação Campineira do Theatro S. Carlos- criada em 1846, e teve seu prédio terminado em fins de 1847, exibiam-se orquestras, tendo havido também memoráveis bailes “masques”, que se realizavam à noite, iluminados a querosene e mais tarde a gás, além de espetáculos de variedades e outros com companhias dramáticas, líricas, zarzuelas espanholas, operetas e revistas, “bouffos”parisienses, acrobatas e ginastas japoneses, predigitadores e a grande maioria dos cantores de ópera e dos atores nacionais e estrangeiros, de grande renome que vieram a

³⁵ Gabriel, Maria Cristina Chiaradia. Além das Fronteiras do Colonato: O Ajustamento da Coletividade italiana à Sociedade Local Campineira durante a Grande Imigração (1886 a 1920) . D. Mestrado, IFCH,1995,p.72.

Campinas como Furtado Coelho e Lucinda Simões, os artistas da Companhia Ferrari e outros. No velho Teatro exibira-se, em 4 de julho de 1886, no original francês da peça de Alexandre Dumas Filho La Dame aux Camélias, a famosa Sarah Bernabardt."³⁶

1.2.2 A Grande Imprensa

Os jornais de grande circulação no período são estes seis: o Diário de Campinas, fundado em 1875. Foi o primeiro jornal diário, mas fechou em 1901; o Gazeta de Campinas foi fundado em outubro de 1869 como bi-semanário e em 1876 passou a ser diário. Desapareceu em maio de 1889 e ressurgiu no período de maio de 1921 a outubro de 1930 como o nome de Gazeta de Campinas; o Correio de Campinas surgiu em janeiro de 1885 e fechou em dezembro de 1919; o Cidade de Campinas iniciou em dezembro de 1890 e fechou em 1915; o Comércio de Campinas nasceu em setembro de 1900 e circulou até 1920; e o Diário do Povo que iniciou em janeiro de 1912.³⁷

Do ponto de vista ideológico, o quadro traçado pelo historiador Cleber Maciel é bastante elucidativo:

"O Correio de Campinas, tinha como pontos básicos o abolicionismo e o republicanismo, além de ser um informativo diário da vida campinense onde a população negra é notícia constante. Ester jornal tem um visão liberal da sociedade campinense e de oposição à violência das autoridades, conforme os momentos conjunturais e seus interesses políticos, de tal forma que proporciona um desenho bastante dinâmico da sociedade. Esse mesmo modelo de jornalismo predomina no Cidade de Campinas, "órgão do Partido Republicano Federal."

De forma geral, todos seguem o mesmo padrão com apenas algumas variações de enfoques, dependendo dos interesses e preocupações de suas direções. A apresentação

³⁶ Mendes, José de Castro, História de Campinas, Correio Popular, Campinas, 6.3.1969, Suplemento.

³⁷ Maciel, Cleber da Silva. Discriminações Raciais: negros em Campinas (1888- 1921) Campinas, Ed.Unicamp. 1987. p.69

gráfica, invariavelmente, é a mesma para todos, inclusive as preocupações com paginação ou privilegiamento de certos assuntos, o com opiniões para defender ou atacar. Suas diferenças só ficam explicitadas, de forma definida, em algumas situações determinadas como por exemplo, em uma campanha ou outra, em que tomando posições diferentes, defendem ou atacam uma ou outra autoridade representante do poder.”³⁸

1.3 O Entrudo em Campinas

Os primeiros registros do Entrudo remontam o século XVII. A brincadeira do Entrudo era realizada nos três dias que precedem a quaresma. A finalidade da brincadeira era ensopar e enfarinhar transeuntes distraídos, servindo-se de bacias, seringas ou bisnagas cheias de água. As vítimas eram surpreendidas nas praças ou quando passavam despercebidas mas ao alcance dos jatos d'água desferidos através das janelas das casas.

Por suas características bárbaras e inconvenientes, o Entrudo atraía e repelia atenções e adeptos. A despeito das restrições:

“Recebi do ex-procurador - multa de Entrudo - Joaquim José Gomes, Joaquim Duarte, Joaquim Barroso, Antonio de Barros, Manoel Vaz de Lima, Francisco Joaquim, João Pinto Barreto e Esmeralda de Tal - 5 de maio de 1837. Em 4 de maio de 1838 pagaram 19 pessoas que brincavam de Entrudo 19 mil reais ”.³⁹

Há dois aspectos relevantes neste quadro de restrições: de um lado, a inserção feminina experimenta as mesmas punições, mostrando uma participação ativa do sexo feminino nas brincadeiras. Por outro lado, mesmo com as restrições legais, o jogo do Entrudo segue com seu cortejo de água e desmandos. Podemos, em Campinas, notar como o Entrudo estava arraigado

³⁸ Ibidem

³⁹ Brito, Jolumá, manuscritos, Unicamp, Centro de Memória.

aos costumes daquela época e, sobretudo, como ele resistia às proibições oficiais:

*“Consta que a polícia proibiu laranginhas - Um policial que mora na rua das Flores anda se divertindo a jogar laranginha andando com uma ordenança atrás para jogar Entrudo”.*⁴⁰

As leis, as disposições legais ficavam, muitas vezes, apenas no papel. O Entrudo seguiu firme convivendo com os modos, chamados civilizados, do Carnaval Veneziano até que estes se impusessem à sociedade urbana campineira, no final do século passado, como a nova forma de comemorar o carnaval.

Além dos espaços públicos, isto é, as praças, os largos e calçadas, as brincadeiras do Entrudo eram feitas também no interior das casas. As famílias iniciavam o jogo à tarde, nos dias destinados ao carnaval, por volta das 4 ou 5 horas. Os envolvidos faziam visitas às famílias amigas e munidos de projéteis de água entrudavam-se. Depois, ensopados dos pés à cabeça, simplesmente atiravam das janelas dos sobrados, laranjas e limões de cheiro nas pessoas que por ventura cruzassem as calçadas próximas.

É de Leopoldo Amaral o relato que mostra muito bem a extensão e o alcance do Entrudo que, nos seus abusos, não ficava apenas entre os “amigos”:

*“Certa vez (mencionamos este episódio que põe em relevo o grau a que chegava o entusiasmo pelo Entrudo) o saudoso e benemérito coronel Joaquim Quirino, que possuía um gênio folgazão, quanto eram elevados os seus sentimentos de caridade, de benemerência, de civismo e de justiça. Commandava um grupo de rapazes, em plena rua do Commercio, recrutando, dizia, transeuntes para irem refrescar as idéias no banheiro”.*⁴¹

⁴⁰ Brito, Jolumá, manuscritos, Unicamp, Centro de Memória.

⁴¹ Amaral, Leopoldo. Campinas- Recordações: Carnaval de Outrora, capítulo XXXIX, p.249

Percebe-se neste trecho que a afirmação da distinção social do coronel Joaquim Quirino é ressaltada para justificar o seu envolvimento com o Entrudo. Esse esforço fica por conta da associação entre Entrudo e vandalismo, violência e atraso social. Na mesma crônica aparece uma das constantes associações entre o Entrudo e a cidade de Campinas. Diz Leopoldo Amaral numa tentativa para localizar no tempo e no espaço o Entrudo: *"Não possuíamos ainda o serviço de água e esgotos"*.⁴²

Apesar de generalizado pela cidade, percebe-se que o Entrudo era feito por todos, mas no entanto, de forma diferente: ricos e pobres, homens e mulheres tinham seus modos próprios de fazer o jogo.

O Coronel Quirino, homem pelo jeito abastado e com reconhecimento social, podia exercer a brincadeira de maneira indiscriminada, mas mesmo assim explodia a violência:

"Acertou de passar um cavalheiro que não gostava de tais brincadeiras, nem contava com aquele violento encontro. Agarraram-no. Ele protestou, procurando desesperadamente desvencilhar-se. Irritou-se e por fim, sacou de um revolver. Alvorçou-se então a vespera!"

*Chegaram-se-lhe todos e, no exercício do supremo direito da força, arrebataram-lhe a arma. Teve que passar pelas forças caudinas⁴³ : - foi para o banho. Quando voltou, ensopado dos pés à cabeça, a tremer, achou melhor rir da peça que lhe haviam pregado e aderiu ao "batalhão" do coronel, entrando, como outros, a recrutar transeuntes.*⁴⁴

⁴² Idem Amaral, Leopoldo

⁴³ * caudinas - (Do latim caudinus) - adj. 1 - De, ou pertencente ou relativo a Cáudio, antigo povoação da Itália. s.m. 2 - O natural ou habitante do Cáudio.

⁴⁴ Idem Amaral, Leopoldo, capítulo XXXIX p. 249

De 1864 a 1874 o Entrudo sofre sérias restrições em Campinas. Nos primeiros anos da década de 70, o Entrudo aparece apenas nos anúncios e nas propagandas negativas que antes enfatizavam o caráter civilizador e inocente do Carnaval Veneziano.

“Espera-se que o carnaval este anno tomará as mesmas proporções agradáveis dos

*annos anteriores. Ora, que mais nos aproximamos da civilização não devemos abandonar tal brinquedo para nos entregarmos ao abolido e pernicioso jogo das laranginhas”.*⁴⁵

Há uma investida do Carnaval Veneziano e a imprensa não dá espaço para o Entrudo. Aparecem notas esparsas e voltadas única e exclusivamente para desmoralizar a sua prática:

*“tem por fim não só proporcionar a esta população alguns dias de expansão e regozijo, como ainda terminar de vez com o pernicioso e caduco brinquedo de água”.*⁴⁶

Nos anos de 1875 e 76 as denúncias e as notícias do jogo de água e polvilho não aparecem. Mesmo as propagandas pró- Carnaval Veneziano são esparsas no ano de 1876. No ano de 1877 são muitas as propagandas estimulando o Carnaval Veneziano, mas o Entrudo continua fora dos noticiários da época.

O ano de 1878 marca uma espécie de renascimento do Entrudo. As matérias são frequentes e estão na página dois do jornal, isto é, no noticiário:

“Começou já e com intensidade crescente este nunca esquecido e tradicional divertimento que põe em alarma os inimigos da água em globos de

⁴⁵ Gazeta de Campinas - 6 de janeiro de 1872 pag 3 anúncio

⁴⁶ Gazeta de Campinas, 10 de janeiro de 1873, pág. 3

cêra, bisnagas, etc., e traz em delirante roda viva os seus numerosos dilletant. A julgar pela quantidade aquosa que desde já se tem empregado nos felizes pacientes, estamos ameaçados de um verdadeiro dilúvio".⁴⁷

O Entrudo, que viveu um refluxo até 1874, volta no espaço deixado pelas sociedades Zuavos e União e Progresso e outras que, a partir desse momento, na cidade de Campinas, deixam de lado as cavalgadas numerosas. Aparecem no cenário carnavalesco outras associações e constituem-se, cada uma a seu modo, em estéticas inovadoras que provocam um desdobramento da festa, saindo do contorno unificador dos congressistas. O cronista Rafael Duarte capta muito bem esse momento: *"Por muitos annos ainda, continuou o carnaval, tendo entre nós brilhante commemoração até o anno de 1874, em que, parece, começou o seu declínio. Já não se trocavam flores entre damas e foliões..."*⁴⁸

A partir de 1874, o carnaval concentrou-se em inúmeras sociedades, mas o Entrudo voltou à cena no momento de transição, nesta passagem, houve um afrouxamento das fiscalizações e das restrições e os amantes da molhação invadiram a cidade.

No ano de 1878 até mesmo os comerciantes que tradicionalmente anunciavam máscaras e bigodes investem no entrudo:

"Laranginhas! Viva o Entrudo! A rua do Commercio n.º 66 é onde se pode encontrar o que há de superior em laranginhas, já pela delicadesa com que são feitas e já pelo perfume fino e agradável que contém".⁴⁹

Serão frequentes a partir de 1878 as propagandas anunciando máscaras e laranjinhas ou pinturas para carnaval e laranjinhas. O interesse dos comerciantes é justificado pelo surto de água:

⁴⁷ Gazeta de Caminas, 20 de fevereiro de 1878

⁴⁸ Duarte, Rafael. Campinas de Outrora. Campinas, autoria do autor, capítulo XXIX, p. 127

⁴⁹ Gazeta de Campinas, 8 de fevereiro de 1878

“Entrudo. Já começou na cidade o antigo brinquedo das laranginhas, o que quer dizer que o Entrudo este anno promete ser dos mais assustadores.

Será isto bom?

Será isto mau?

As opiniões divergem por tal forma, que nós mesmos oscilamos em um mar de conjecturas”.⁵⁰

O retorno firme do Entrudo e o grande número de associações carnavalescas parecem confirmar a nossa hipótese: o carnaval passa nesse ápice do Entrudo a incorporar elementos provenientes dessa prática festiva. O grande número de agremiações parece facilitar o renascimento do Entrudo para depois reorientá-lo. Mas antes desse momento, nos jornais do ano ainda de 1879, as notícias referentes ao Entrudo são predominantes e dividem até mesmo os espaços já consagrados para as propagandas do Carnaval Veneziano.

O noticiário do ano de 1879 trouxe um número expressivo de artigos analisando esse renascimento do Entrudo:

“O Entrudo - nas tardes deste últimos dias tem feito furor na cidade o anachronico Entrudo que outróra fez as delícias dos nossos avós, e provavelmente, a julgar pelo que estamos vendo, vai também fazer a dos nosso netos. Aturemo-lo!... Consta-nos que há na cidade um grande projeto de inundação para os três dias de Entrudo; já não há mais cera à venda e nem borracha. Os combates à bola de água estão tomando proporções assustadoras, de maneira que não há ahí ninguém que possa andar enxuto, por mais seriedade que ostente. Metade da população da cidade acha-se a esta hora fazendo laranginhas, e a outra metade está destinada a servir de alvo às mesmas, de maneira que não se pode evitar uma borrasca, um dilúvio e quem sabe se um

⁵⁰ Gazeta de Campinas, 11 de fevereiro de 1879) (noticiário pág. 2

naufrágio. Felizmente há da parte de todos, ao que nos consta, a maior disposição para o arrependimento na quarta-feira de cinzas”.⁵¹

Esses artigos ocupam um espaço mais nobre, no jornal, e não ficam restritos à seção de anúncios. Os textos são enfáticos e numericamente representativos e ocupam um espaço mais opinativo do jornal, o noticiário. São textos longos cujos julgamentos de valor revelam a difusão do combate ao Entrudo feito pela imprensa. O Entrudo é mais uma vez associado, como em tantas outras, ao atraso. No mesmo artigo o jornalista deixa claro um fato econômico muito relevante: os lucros com as laranjinhas e o envolvimento da população na produção dos objetos do jogo carnavalesco.

O noticiário volta a dar espaço para o Entrudo no dia 25 de fevereiro:

*“Novo dilúvio - não podem ter outro nome, senão aquelle, as loucuras do Entrudo nésta pacífica e enxuta cidade, de sábado a esta parte. A inundação tem sido geral, não havendo rua nem casa onde os milhares de laranginhas não tivessem de se encontrar com centenaes de potes d’água!... Conspicuos cidadãos de todas as idades tem sido cuidadosamente agarrados em plena rua, e conduzidos ao sacrifício do banho, envolvidos em um sorriso de terror que lhes dá uma graça especial! Também a cousa é assim uma vez por anno... E as senhoras? Estão com uma espécie de febre d’água que dá para a expectativa sympathica dos apostolos da medicina. A água chega a todas as casas e a todas as pessoas, e pode-se até considerar um milagre a sahida désta folha hoje, que, valha a verdade, vae lavada na onda do dilúvio!... Mas enfim, consola-nos a idéia: é que este estado anormal só aparece de 12 em 12 meses.”*⁵²

Percebe-se que o Entrudo continua levantando protestos gerais e mobilizando as forças físicas e intelectuais daqueles que defendiam o Carnaval Veneziano, visto como uma manifestação significativa do modo de vida chamado civilizado e urbano. No entanto, como é fácil verificar nestes textos, o fato de ele

⁵¹ Gazeta de Campinas, 22 de fevereiro de 1879, noticiário

⁵² Journal Gazeta de Campinas, 25 de fevereiro de 1879, noticiário,

expressar hierarquicamente e responder e/ou corresponder a um conjunto de interesses e desejos catalogados como civilizados e legitimados por posturas municipais, não significa, de modo algum, naquele momento, (1879, por exemplo), que ele seja aspiração estética e carnavalesca de toda a sociedade campineira. Ou seja: o Carnaval Veneziano não se difunde por toda a sociedade. Há uma disputa histórica pela fixação do seu significado e dos seus limites. Apesar disso, a imprensa continua negando ao Entrudo o status de manifestação carnavalesca:

“Festas carnavalescas - propriamente carnaval póde-se dizer que não houve...”.

*Nas ruas é que houve um outro desaguisado⁵³ *, de feio aspecto, que deu em resultado uma dúzia de prisões, e ao que nos consta, duas ou três cabeças quebradas, e uma catastrophe, que mencionamos em outro lugar⁵⁴. Antehontem alguns mascaras bem vestidos percorreram em carros as ruas da cidade, porém não foram devidamente apreciados porque a totalidade da atenção pública estava voltada para os estrepitosos desvarios do Entrudo que este ano assumiu gigantesca proporções. Na terça-feira a tarde o delírio chegou até onde era possível chegar. Milhares de laranginhas, borrachas d'água, potes, bacias, ataques em público, casas escaladas, uma gritaria, vidros quebrados, mobílias atiradas para o meio da rua, tudo isto forma, a maior confusão e balburdia que esta cidade tem visto em taes festas! Famílias inteiras acompanhadas.....de multidão de carregadores.....com laranginhas davam combates enormes a outras famílias, as quaes cada vez que pegavam uma victima punham-na de mólho em uma banheira até que a tal pedisse misericórdia! Felizmente não morreu ninguém afogado! Calcula-se em 10.000\$000 a importância das laranginhas que foram gastas em Campinas”.⁵⁵*

⁵³ * desaguisado, s.m. - conflito entre pessoas; desordem; rixa; discussão

⁵⁴ O jornal Gazeta de Campinas, traz informações sobre o Entrudo, violência e Carnaval, p.1

⁵⁵ Jornal Gazeta de Campinas, 27 de fevereiro de 1879,

Cria-se nesses anos 70 e, em especial, nos anos 78 e 79, um circuito de manifestações que reproduzem, de forma reiterada, as mesmas dificuldades e problemas causados pelo Entrudo no início dos anos 50 do século XIX. As notícias comprovam isso, no entanto, ao contrário da realidade inaugurada em meados do século XIX, neste momento não é possível manter o Entrudo e o Carnaval Veneziano regularmente separados. Os comerciantes, a imprensa e as sociedades carnavalescas começam efetivamente a aceitar a manifestação de elementos provenientes do Entrudo. Parece-nos, nesse momento, que a imposição do carnaval copiado dos europeus, o Veneziano, sofre os ataques mais significativos do Entrudo. E por outro ângulo de análise a assimilação por parte do setor comercial, por exemplo, da laranjinha é, a rigor, uma imposição daqueles que jogavam o Entrudo.

A busca do lucro com as laranjinhas impõe, ao comércio que ansiava pela fixação do Carnaval Veneziano, uma volta ao tradicional Entrudo. Há, por parte do comércio emergente, uma reorientação na qual, decididamente: as diferenças são absorvidas para que haja universalização de uma nova prática carnavalesca e comercial.

O comércio realiza essa mudança colocando lado a lado, nas lojas e armazéns, os produtos provenientes do Entrudo somados àqueles novíssimos produtos incorporados via Carnaval Veneziano, muitas vezes, importados da Europa. A imprensa realiza a mesma operação, os anúncios e as matérias do Carnaval Veneziano e do Entrudo estão lado a lado e, a bem da realidade, não é o Entrudo que vai ficando refinado, mas sim o Carnaval Veneziano que vai incorporando elementos provenientes do Entrudo. A mudança, a nova didática vai sendo imposta paulatinamente. O final da década de 70 é o marco dessa transformação.

Nos anos 80, as propagandas para vender laranjinhas continuam presentes nos jornais e a prática do Entrudo firme:

*“Era acolhido entre todas as famílias. Moços e velhos de ambos os sexos, todos rodeiavam-no, affaveis, curiosos. Velhos chefes de família em lugar de anachronica boceta de rapé, traziam uma laranginha em cada algibeira. As crianças preferiam os perfumados limões ao soldadinho de chumbo. Ninguém podia sahir à rua, sem voltar com as vestes alagadas. Levantava-se n’água, comia-se n’água, passeava-se na água. Era um tempo amphibiologico. O Entrudo sentia orgulho de si mesmo!”*⁵⁶

No mesmo texto o jornalista afirma: *“O Entrudo mesmo como que tende a morrer.”* O polimento da folia, nesse período, é bastante evidente e o Entrudo parece ser, aos poucos, absorvido e somado, dentro de certos limites, ao projeto do Carnaval Veneziano.

O Entrudo quando aparece isolado é recriminado, aliás, como sempre foi, ou seja, ele é rejeitado quando não está dentro dos limites impostos pelo poder público e referendados pela imprensa e setor comercial. Esses contextos são fornecidos e impostos pela imprensa e pelo comércio. A imprensa e comércio fixam um sentido que é considerado o desejado para a festa carnavalesca e para a cidade: a inserção de aspectos do jogo do Entrudo no brincar mais civilizado do Carnaval Veneziano.

Dentro dessa lógica as laranjinhas são anunciadas:

*“Laranginhas - Rua Direita, nº 122, João Braz da Silva”.*⁵⁷

Mas ao mesmo tempo o seu uso é restringido, há limites:

“Ao exmo. Delegado de Polícia:

*Uma comissão especial pede ao Dgmo. Delegado de Polícia que proíba o atiramento de laranjinhas nos mascaras na ocasião da passeata pelas ruas visto tomar parte nas passeatas grande número do sexo frágil”.*⁵⁸

⁵⁶

⁵⁷ Gazeta de Campinas, 19 de fevereiro de 1882

O artigo acima remete-nos para a luta pela hegemonia nos modos de brincar o carnaval. Entrudo e Carnaval Veneziano não são os mesmos de meados do século XIX. De acordo com o nosso ângulo de análise, o Entrudo e o Veneziano têm ou carregam novas formulações e estas são reelaboradas no atrito, no processo sócio-histórico em que as manifestações são produzidas. Os dados parecem indicar que não cabe mais aqui um certo tipo de Entrudo, pois o mesmo não é viável à nova cidade mas, da mesma forma, o Carnaval Veneziano não é compatível com os anseios de muitos que não se enquadram no sentido restritivo e sofisticado da sua manifestação.

No ano de 1882, flagramos essa notícia que parece ir ao encontro do que esboçamos acima para o Entrudo:

*“Água e socos - Hontem às 5 horas da tarde, deu-se um pequeno distúrbio do modo seguinte: Em uma venda à rua Luzitana esquina da rua da Ponte, estava um indivíduo a jogar Entrudo, e na ocasião em que passava um preto, atirou-lhe água; este resistiu, intentou esconder-se para evitar a desordem, mas vendo que era perseguido fez frente aos urbanos, e depois de ter sido bastante espancado a refle⁵⁹ * entendeu que era bom retribuir e foi dando bordoadas de cêgo. O rolo tomou proporções indiscriptíveis, houve pânico, o povo corria, os urbanos também, faziam-se comentários e suppunha-se pelo menos uma morte. Mas cousa não passou de uma pouca d'água, alguns socos e prisões. Puras exaltações carnavalescas.⁶⁰*

Entretanto, quando olhamos as propagandas recriminando o Entrudo, num olhar descuidado podemos, então, achar que o Entrudo foi aos poucos sendo refinado ou simplesmente substituído. Isso acontece porque as marcas,

⁵⁸ " Gazeta de Campinas, 1882: A Comissão

⁵⁹ * Refle, s.m. - Espingarda curta; (Bras) sabre usado por policiais

⁶⁰ Gazeta de Campinas, 21 de fevereiro de 1882, página 2 - notícias

as imposições deixadas pelos praticantes do Entrudo são apagadas pela imprensa. Aos olhos da imprensa o Entrudo estava morto. Morto, é claro, na opinião dos cronistas, mas vivo, como podemos observar, no cotidiano e na preferência dos campineiros.

Não assistimos ao fim do Entrudo pura e simplesmente, mas assistimos à transformação do carnaval. O Entrudo deixa as marcas, ele se impõe, quer pela violência, quer pelo alcance e disseminação de suas práticas numa convivência prolongada com o Carnaval Veneziano..

Aliás, a violência é a tônica dos artigos publicados pelos jornais. A não diferenciação entre as modalidades do jogo do Entrudo é flagrante, a imprensa capta sempre os extremos. Mas há modalidades do jogo não tão frequentes nos noticiários que, no entanto, estão lado a lado com o Carnaval Veneziano. Este trecho é bem informativo nesse sentido:

*“Era uma roda-vida, um borburrinho! Laranginhas, bisnagas eram expostas à venda pelos estabelecimentos das cidades e pelas ruas. Raiava o almejado dia! O sol tinha mais vivos fulgores. Pelas physionomias notavam-se uns raios de alegria e contentamento. Era que todos sentiam-se attrahidos pelas chammas da mocidade, do entusiasmo, chegava o carnaval, alegre, temível e ruidoso. Encontrava em plena praça pública, a disputar-lhes os direitos, o seu antagonista poderoso, impertinente - o Entrudo. Ambos queriam reinar, dominar; ambos desejavam preferência. Um mixto de flores e de água. De um lado tilintar agúdo dos guisos, sons rouquinhos das cornetas, grossas gargalhadas dos mascaras, faziam-se ouvir. Do outro, bisnagas, limões de cheiro, um turbilhão de esguichos cruzavam as ruas em todas as direcções. Era um verdadeiro cahos.”*⁶¹

No carnaval de 1885 o Entrudo aparece nos jornais associado à violência. Como já ressaltamos, a imprensa, invariavelmente, dá destaques para esta

⁶¹ Jornal Gazeta de Campinas, 21 de fevereiro de 1882/ coluna de variedades

forma do jogo. O espaço dos ataques, desta modalidade de Entrudo, foi o Largo do Rosário:

“É incrível o espetáculo que tem apresentado o largo do Rosario nestes dias. Juntam-se alli uns parceiros e agarram o primeiro transeunte e à força dão-lhe banho na bica do chafariz daquelle largo.

Se fosse só isto, enfim podia passar, porque o tempo é consagrado à loucura; mas o peor é que tem havido scenas verdadeiramente brutaes e que é preciso evitar para decoro desta cidade que se preza de civilisada.

Um rapaz, de casa do sr. dr Ricardo, segundo nos dizem, foi agarrado tão barbaramente que algumas pessoas intervieram e como estivessem alli postados dous permanentes perguntaram-lhes (sic) ao que elles pacatamente responderam que não tinham ordem. Alguns dos agarrados, procuram defender-se e nesse acto perfeitamente legitimo tem puxado de armas. Eis alguns fatos:

Um cidadão italiano que teve a infelicidade de passar por aquelle largo foi esmurrado, isto quando já fugia ao banho. Antonio das Neves ficou muito maltratado, Augusto Lebre teve a mesma sorte. Um pobre preto velho tambem estava a ponto de ir para a bica, quando um cocheiro impediu o banho, continuando o preto a ser preto. O sr. Joaquim Luiz de Oliveira, estabelecido no largo, estava tambem condemnado a ir à bica, e puxou de revolver. Felizmente a arma falhou. Houve berreiro, gritaria, apitos, o diabo!

Foi cercado um carro que, indo da rua General Osorio, chegava ao largo. Cercaram-no e quizeram molhar dois homens que iam na boléa. Nova balburdia. Um delles desceu armado de chicote começou a distribuir chicotadas furiosas, recebendo tambem uma chuva de soccos.

Compreende-se que a polícia não prohibia o Entrudo, porque enfim isto está por tal forma arraigado nos costumes que a autoridade se sujeitava a ver a cada momento a sua ordem desrespeitada; mas que se prohibam scenas como as de

ante-hontem é uma obrigação; mesmo attendendo a que ellas podem dar motivo a alterar-se a ordem publica.

*Temos plena convicção de que o sr. capitão Pimenta, tão zeloso dos deveres do seu cargo attendera ao que dizemos, pois somos echo de innumeras pessoas vexadas pelas repugnantes scenas que se dão nas praças da cidade e em outros lugares onde os exaltados entrudistas se atiram a um pobre christao como S. Thiago aos mouros”*⁶²

Nos anos 90 do Século XIX , as laranjinhas e as bisnagas continuam sendo objetos corriqueiros nas atividades carnavalescas. No ano de 1902 continua a todo o vapor, segundo Jolumá Brito, o enfarinhamento dos foliões e a laranjinha começará a ser substituída por um artefato industrializado visto como “elegante e refinado” ____ a lança-perfume :

*“A brincadeira de bisnaga, ou fossem os lança-perfumes, começaram propriamente no carnaval de Campinas em 1902, estavam na moda nesse ano, foram lançados recentemente quando até o sifon havia entrado na dança (sic), isto é, para substituir as proibidas laranjinhas, mas com água de sifon que são essas garrafas cheias de gas, com que se preparam, hoje é quase raro, refrescos e coqueteis. ...Nesse mesmo ano de 1902 continuavam em moda o uso da farinha de trigo que jogada em pacotes nos foliões ou mesmo nos que não o fossem, ficava todo mundo com cara de palhaço!”*⁶³

Nessas condições, e como resultado da força dos praticantes do Entrudo, há proibição oficial e matérias jornalísticas dando ênfase à manifestação no ano de 1907:

“O Entrudo

A polícia local, por determinação do Secretario da justiça e segurança pública, não permittirá , este anno, o jogo do Entrudo, apprehendendo os

⁶² Jornal Correio de Campinas, Quinta-feira, 19 de fevereiro de 1885

⁶³ Brito , Jolumá. Manuscritos, Centro de Memória - Unicamp

agentes quaesquer objetos que se relacionem com aquelle brinquedo e que forem encontrados.

A respeito publicamos hoje um edital e para elle chamamos especial atenção da população campinense.

A medida posta ora em pratica e reclamada pela população sensata, só merece louvores.

*O Entrudo precisa ser abolido de todo centro civilisado.*⁶⁴

A resposta ao edital aparece, no mesmo jornal, no dia 190/02/1907 e diz:

“... mas um simples edital impondo ao abuso as penas de lei, lançou mais frieza sobre o carnaval do que quanta agua gelada se pudesse fazer correr pelas costas e pela cabeça dos carnavalescos.”

1.4 O Carnaval Veneziano em Campinas

A década de 50 do século XIX é o marco inicial do carnaval de estilo Veneziano em Campinas. Segundo Jolumá Brito. *“E o carnaval em nossa Campinas começou de maneira firme em 1854”*.⁶⁵ Essa década é marco também de mudanças de comportamento e costumes pois, nesse período, a cidade de Campinas sofre transformações econômicas e sócio-culturais e estas alcançam as folias de Momo. A urbanização da cidade parece receber novos impulsos, é um marco dessa urbanização a construção do Teatro São Carlos, sem dúvida, palco significativo desse novo modo de festejar Momo.

Nos vários jornais pesquisados a partir do ano de 1869, constatamos a importância do teatro São Carlos para a encenação de inúmeras peças, muita vezes, importadas da Europa e, sobretudo, para divulgação e a realização dos bailes “*masqués*”.

⁶⁴ Jornal Cidade de Campinas Nº 1759, ano X. Sexta-feira, 8/02/1907.

⁶⁵ Diário do Povo, sábado - 19 de fevereiro de 1977

*“Os bailes “masqués” realizavam-se, os mais concorridos, no theatro São Carlos, cuja platéia era nivelada ao palco, transformando-se em vasto salão, iluminado a Kerosene e mais tarde a gaz. Nos camarotes enfeitados, famílias se apresentavam a assistir àquella alegre expansão da mocidade, que se não excedia em suas danças saracoteadas. Morigerados rapazes, pelo menos em quanto as famílias alli estavam.”*⁶⁶

Carnaval Veneziano e bailes masqués formas que a sociedade campineira, a sua parcela abastada, absorveu das manifestações européias difundidas lá, no velho continente, desde o início do século XIX .

Essa parte abastada da Velha Campinas reorientava o modo de comemorar os festejos: usando máscaras e brincadeiras mais polidas e ao mesmo tempo propagando costumes luxuosos, não só nas fantasias mas, muito especialmente, nos suntuosos cortejos: *“viam-se pendões flamejantes, troféus fantásticos, galhardetes vistosos”,...*⁶⁷

O Carnaval de Préstito, em Campinas, segundo cronistas da época, atraia muitos foliões, Rafael Duarte, no livro Campinas de Outrora, afirma para o ano de 1864 que: *“comcorreram para mais de duzentos mascaras a cavallo, sem levar em conta a infantaria, cujo numero era enormemente grande”*.⁶⁸

É de Rafael Duarte, no mesmo livro, as informações que demonstram a importância e o alcance dos congressos carnavalescos realizados em Campinas: *“Tinham fama essas nossas festas. Das commarcas vizinhas, de São Paulo e da própria Côrte affluíam, em grande escala, os apreciadores do Momo, attrahidos pela justa fama e opulencia nos nossos prestitos”*.

⁶⁶ Amaral, Leopoldo. Carnaval de Outrora : Campinas -recordações. Campinas, Livro do autor. p. 127

⁶⁷ Diário do Povo, sábado - 19 de fevereiro de 1977

⁶⁸ Amaral, Leopoldo. Carnaval de Outrora : Campinas -recordações. Campinas, Livro do autor. p. 127

Como eram organizadas as festas carnavalescas em meados do século XIX? Segundo Leopoldo Amaral:

*“Organizava-se uma directoria executiva dos folguedos, que recebia os nomes das pessoas que deviam tomar parte no Congresso, as quaes recebiam cartões com o numero correspondente à inscrição, pagando cada uma cinco mil réis, com direito à passeata e aos bailes no Theatro São Carlos.”*⁶⁹

As taxas e as inscrições eram largamente divulgadas pelos jornais. As restrições apareciam nos anúncios e eram didáticas, esclarecedoras: não tomarão parte e nem participarão dos bailes os foliões que não comprovarem o pagamento. Essa era a tônica das propagandas que, com outras palavras, carregavam exatamente esse conteúdo.

Em Campinas, dois grupos centralizavam os festejos, os Beduínos e os Zuavos. Fantasiavam-se de Beduinos os sócios do Clube Semanal e os Zuavos eram associados à União e Progresso⁷⁰.

No ano de 1870 são muitas as notícias, veiculadas pelos jornais, informando o programa das Sociedades e as regras a serem obedecidas no desfile. No jornal Gazeta de Campinas temos um bom exemplo:

“Sociedade Democrática União e Progresso. Participo aos Srs. Sócios que a primeira partida deste mez, sob a direção do Principe de Joinville, terá lugar hoje quinta- feira no salão do Grande Hotel, largo da Matriz Velha. Tendo assembléia geral em 3 do corrente resolvido que as duas partidas deste mez fossem dadas à fantasia , previno aos que não estiverem presentes para se prepararem como quer que sejam. Cada sócio tem o direito de levar dois convidados também à fantasia e podem procurar os cartões de ingresso em

⁶⁹ Leopoldo Amaral - Campinas - Recordações, Carnaval de Outrora, pag. 243

⁷⁰ Clube que reunia os funcionários do setor comercial de Campinas.

*casa do Thesoureiro. É expressamente proibido levarem mascararas ou barbas postiças. O secretario Conde de Flamborg.*⁷¹

No mesmo jornal temos também notícias cujas orientações, por si mesmas, revelam de maneira indireta a preocupação com o Entrudo:

“No domingo ultimo passeiou por várias ruas da cidade o bando precursor do carnaval...”. E conclui dessa forma:

*“Fazemos votos para que assim seja, pois é este um folguedo innocente e de que mesmo se ufanam as grandes povoações do mundo civilisado”.*⁷²

Essa matéria é uma referência ao carnaval da Sociedade Democrática União e Progresso, cuja finalidade, além de divulgar a Sociedade, é associar o Carnaval Veneziano aos modos civilizados. Sutilmente, no caso específico desse artigo, a imprensa vai disseminando o embate entre o civilizado, o modelo copiado dos europeus, chamado Veneziano, e o bárbaro, o velho Entrudo.

O novo e o civilizado vão ser disseminados nas festas carnavalescas e serão, é evidente, denominados de estilo Veneziano.

A imprensa cumpre um papel didático fundamental, de divulgar as sociedades e os artigos usados nessa nova forma de brincar:

*“Mascararas, Flôres, grinaldas e boquets”.*⁷³

E o Carnaval Veneziano é o modelo, pois antes, ele é o reflexo dos novos comportamentos sociais e de novas aspirações culturais e interesses econômicos dos comerciantes, sobretudo. Assim o carnaval é o espelho do progresso no qual os campineiros vão se mirar. Ludicamente a festa carnavalesca vai, quando busca um certo refinamento, tentar corresponder ao progresso, isto é, ao calçamento das ruas, à iluminação, ao teatro. O carnaval

⁷¹ Jornal Gazeta de Campinas, 10 de fevereiro de 1870

⁷² Gazeta de Campinas, 10 de fevereiro de 1870

⁷³ Gazeta de Campinas, 10 de fevereiro de 1870

tem de corresponder minimamente à civilização que se implantou na cidade com o florescimento da economia cafeeira.

O que fica evidente, nos anos 70 do século XIX, é a inseparabilidade entre o Carnaval Veneziano e a nova realidade econômica. Em outras palavras, o Carnaval Veneziano precisa de uma organicidade, ele não nasce ou é estimulado apenas pela imprensa, necessita-se de condições prévias, quer das agremiações carnavalescas, quer do quadro citadino em si mesmo. Tendo por base esse raciocínio, podemos afirmar que Campinas estava dentro do estágio de desenvolvimento citadino exigido pelas práticas carnavalescas copiadas de franceses e italianos.

No espaço específico do carnaval não é difícil constatar a presença do setor comercial:

“Havia a sociedade Recreio Juvenil (meninos), União e Progresso (rapazes do commercio), e Club Semanal, a maior representação. Quatro bandas de musicas davam realce às festas: a de Sant’Anna Gomes, (d direcção de Azarias de Mello), de Santa Cruz (amadores, composta de negociantes do bairro), a Philorphenica (moços do commercio) e uma de meninos”.⁷⁴

Os representantes do setor comercial são hegemônicos. Por conta disso as aspirações desses comerciantes são veiculadas nos jornais, e as agremiações carnavalescas incorporam para simbolizarem ludicamente e financeiramente os esforços dos comerciantes que as legitimavam.

Carnaval Veneziano é também de interesse do poder público porque permite controlar as violências do brincar carnavalesco do Entrudo. Regulando a participação através da criação do espetáculo montado pelas camadas elevadas para divertir o povo, e colocando a maioria da população urbana numa posição passiva dentro dos folguedos carnavalescos. Esse controle era realizado também

⁷⁴ Amaral, Leopoldo, opus cit p. 245

quanto à forma de se brincar no Carnaval Veneziano, como expressam as seguintes normas veiculadas pelas associações via imprensa:

“É expressamente proibido levarem mascaras ou barbas postiças”.⁷⁵

Outro exemplo aparece no dia 27 de fevereiro de 1870, no programa da Sociedade Club Semanal para festejar o carnaval do dia 1º de março de 1870. São dez artigos, o décimo diz:

“Este programa sendo ratificado pelo Director da Sociedade Carnavalesca Campineira, terá força da lei e todos os sócios ficam obrigados a sujeitarem-se a elle. Campinas, 25 de fevereiro de 1870. O Director Raphael d’Abreu Sampaio. Vice-Director Francisco d’Araujo Rozo”.

E outro no dia 1 de janeiro de 1871:

“...O Director pede que ninguém falte a estes bandos, e se apresentem vestidos com toda a decencia. Os antigos socios que não quizerem fazer parte da sociedade poderão pedir suas isenpções oito dias antes dos festejos, e os que quizerem entrar para a Sociedade deverão apresentar já suas propostas ao Directorio para estes deliberar sobre a sua admissão.

Os bilhetes para os sócios se destribuirão nos dias dos festejos das 8 às 10 horas da manhã, em casa do Secretario e sem elle ninguém será admittido no Congresso. Os bilhetes para Bailes, tanto de salão como Camarotes se acharão à venda na secretaria da Sociedade, largo da Matriz Velha.

Campinas, 1 de janeiro de 1871.

O Secretario, J. Henrique de Pontes.⁷⁶

⁷⁵ Gazeta de Campinas, 10 de fevereiro de 1870 - pag. 3

⁷⁶ Jornal Gazeta de Campinas, 1 de janeiro de 1871

Além destas restrições há outras:

*"Somente eram admittidos no prestito os representantes do sexo forte. Mulher à fantasia, em pleno publico, à luz meridiana, não era coisa que se permitisse. Nunca!"*⁷⁷

A brincadeira e os desfiles concentram apenas os homens. As associações carnavalescas são organizações masculinas nas quais as mulheres de família, como diz o jargão da época: ...*"estavam excluídas as senhoras de boa família"*.⁷⁸

O novo papel dado às mulheres foi didaticamente descrito por Leopoldo Amaral:

*"As janellas em grande parte embandeiradas, ficavam apinhadas de senhoras e moças solteiras. Nas ruas grupos esparsos, aqui e alli. Os mascaras durante o percurso trocavam ramalhetes de flôres artificiaes com as moças. Cada um levava, pendurada no braço, a sua cesta repleta, para a grandiosa permuta. Os rapazes ricos faziam-se acompanhar de pagens (de sobrecasaca e chapéo cartola) que conduziam as cestas e também uma vara comprida enfeitada de fitas, com uma lança de metal na ponta, destinada à troca de flôres, nos sobrados. Cada qual procurava attrahir a attenção do bello sexo, principalmente os que alli tinham suas predilectas."*⁷⁹

Além, é claro, da passividade da mulher de família nos desfiles, nesse período, década de 70 do século XIX, ocorre ainda uma separação entre os locais de moradia e os festivos. No carnaval Veneziano as festividades vão para os salões de hotéis, teatros e rua. A casa não é um lugar para viver o carnaval ou prepará-lo, é ou passa à categoria de "camarote", um espaço para as novas espectadoras, alijadas agora da folia.

⁷⁷ Amaral, Leopoldo. Opus cit. p. 243

⁷⁸ Idem

⁷⁹ Idem p. 244

Sob essas transformações, a mulher de família e a casa perdem importância; ganham importância: o homem, a associação, o teatro, o clube, o hotel e a rua.

1.4.1 O Papel da Imprensa na Transformação do Carnaval Campineiro

Voltando a descrição do carnaval, de 1872, no dia 6 de janeiro de 1872, no jornal Gazeta de Campinas, destacamos a seguinte notícia :

“Nos dias 11, 12 e 13 de fevereiro terão lugar os costumados festejos carnavalescos. Os entusiastas deste civilizador brinquedo que quizerem tomar parte nelles, são convidados desde já a inscreverem seu nome, na pharmacia de Balthazar Jesuino do Oliveira Barreto, à rua de Baixo. Espera-se que o carnaval este ano tomará as mesmas proporções agradáveis dos annos anteriores. Ora, que mais nos aproximamos da civilização, não devemos abandonar tal brinquedo para nos entregarmos ao abolido e pernicioso jogo das laranginhas”.

Os comerciantes estão profundamente ligados ao carnaval e vão sedimentando, antes da festa, junto com a imprensa, os meios para realizá-la adequadamente. Imprensa e comércio exaltam os modos civilizados, fica nítida a preocupação com o Entrudo. Mas de 1869 a 1874 o Entrudo parece hibernar. Notamos a sua presença, camuflada, escamoteada nas muitas propagandas pró- Carnaval Veneziano.

As associações carnavalescas, já anunciando mudanças, às vezes, além dos aspectos carnavalescos, tinham atitudes mais engajadas politicamente falando.

Era comum a sátira a políticos ou às situações da vida pública. Mas, no exemplo que vamos destacar, os bailes mascarados serão utilizados objetivando lucros para fins humanitários:

“Bailes mascarados. Não havendo carnaval nesta cidade a Directoria da Sociedade Carnavalesca Campineira, resolve cêder o tablado para nas noites dos dia 11, 12 e 13 do corrente se darem bailes mascarados em beneficio das obras da Santa Casa de Misericordia, para cujo fim a mesma Directoria do Theatro de S. Carlos cedeu sem aluguel o edificio do theatro. Convida-se portanto, a todos os srs. que desejarem camarotes, a procurá-los em casa dos Srs. Amaral Souza & Santos & e 8 Irmãos e Costa Lopes & Faria, as entradas de salão abaixo assignados. ‘ 4 de fevereiro de 1872.”⁸⁰

Os carnavais de 1873 e 1874 são marcos de um período iniciado em 1864. Esse período de 1864 a 1874, cuja denominação: Florescimento do Carnaval Campineiro, (retirada de artigo do jornalista Rafael Duarte) carrega, sem dúvida alguma, o desejo de sucesso desse folguedo pregado pela imprensa através de seus cronistas. O florescimento não é apenas um momento privilegiado de crescimento do Carnaval Veneziano, senão um longo período de imposição de brincar o carnaval à moda européia veiculado pela imprensa, com apoio do setor comercial.

O Entrudo não ocupa os noticiários, a anti-propaganda visa, antes, exaltar os valores do Carnaval Veneziano, os ataques aparecem nos desfechos dos artigos jornalísticos:

“Grande e esplendido carnaval. Nos dias 23, 24 e 25 de fevereiro de 1873.

... tem por fim não só proporcionar a esta população alguns dias de expansão e regosijo, como ainda terminar de vez com o pernicioso e caduco brinquedo de água...”⁸¹

Apesar de o carnaval Veneziano e o progresso serem faces da mesma moeda, a imprensa vai forjando e estreitando a distância entre a folia e a pujança

⁸⁰ Jornal Gazeta de Campinas, 11 de fevereiro de 1872

⁸¹ Jornal Gazeta de Campinas

da cidade. Tal pujança é relativa, a ronda de epidemias nos anos de 1874 e 1875 precisa ser considerada.

“No ano de 1874 o Governo de São Paulo criou o Instituto Vacínico, para as epidemias que ocorriam...Com a epidemia de varíola de 1874, a Câmara teve grandes despesas no atendimento dos variolosos “indigentes”. Só no mês de maio desse ano faleceram em Campinas 53 pessoas vítimas de varíola.”⁸²

Será que a “ronda de epidemias esvazia a cidade e empobrece o setor comercial ?

Olhem os artigos de 1874 e 1875 publicados na Gazeta de Campinas :

“Carnaval -tivemos este anno como nos anteriores as folias do carnaval constando de Congresso de mascaras pelas ruas e bailes no Theatro durante os tres dias de 15 a 17 do corrente. O carnaval deste anno não correspondeu à espectativa: esteve frio,descorado e sem animação alguma de modo a despertar as mais vivas saudades nos amadores pelos tempos em que elle era brilhante e folgazão,como por vezes já tivemos.Appareceram poucas mascaras e houve muita falta de gosto nas vestimentas e nos característicos adoptados.

*Assim possa a nossa mocidade emendar a mão para o seguinte: isto está só em querer;não faltam recursos nem proporções para termos cousa digna desta florescente cidade”.*⁸³

Para completar o raciocínio :

“Iluminação publica - hoje deve inaugurar-se em nosso Theatro,que acha-se actualmente retocado e com um panno de boca primoroso e elegantissimo,devido ao intelligente e insigne Sr José Maria Villaranga,deve inaugurar-se ,dizemos, a illuminação por meio do gaz,achando-se alli arranjado

⁸² Lapa, José Roberto do Amaral. A Cidade: Os Cantos e os Antros. São Paulo, Editora Edusp.1995. p.250

⁸³ Jornal Gazeta de Campinas , 22/02/1874 -Noticia p .2

todos os aparelhos necessarios para isso,e tendo-se n"elles já procedido a uma experiencia em o ultimo domingo,a qual ,agradou muitissimo".

Consta igualmente que serão illuminadas algumas ruas da cidade.

*"Assim vae,a nossa população gozar deste enorme beneficio pelo qual aneja e que lhe é indispensável no grau de crescimento a que tem attingido."*⁸⁴

A imprensa ensina o campineiro a ser civilizado antes mesmo de termos o homem civilizado,antes mesmo,principalmente,das condições reais de distribuição mínima dos bens culturais e materiais compatíveis com tal ambição. A propaganda antecipa o progresso, o carnaval deve incorporá-lo, no discurso dos jornalistas, antes mesmo da sua própria materialização.

No carnaval essa lógica é flagrante,novas práticas são fomentadas,o Entrudo é combatido. As idéias e os ideais estão nos jornais,nas crônicas legadas percebe-se a afirmação do novo projetado na Europa,o Veneziano;percebe-se também a condenação do velho,o Entrudo.Uma nova didática é imposta à cidade,reorientando a festa,o lugar da festa,impondo ao homem uma nova disciplina.

É emblemático o programa do carnaval do ano de 1874:

Art.1º - O Congresso Carnavalesco Campineiro apresentará nesta cidade nos dias 15,16 e 17 de Fevereiro, p.futuro um grupo de pessoas vestidas à mascara, ou à phantasia,como cada um aprouver ,a cavallo,em carro ou a pé, às noites os sempre desejados bailes mascarados no theatro.

Art.2º - O Congresso será dirigido pelo Director, ou pôr algum membro pôr elle nomeado,e sугeito às suas instruções.

⁸⁴ página 2/29 de julho de 1875,Gazeta de Campinas

Art.3º - Todos os membros do Congresso serão essencialmente subordinados ao Director,que além da nomeação de que trata o artigo antecedente,nomeará para coadjuvarem e para mantenedores os mascaras que julgar mais aptos,os quaes observarão as suas instrucções

Art.4º - O Congresso em geral será subordinado às ordens de seu respectivo Director.

Art.5º - Congresso serrá organizado e disposto da maneira seguinte:

1º - Os cavalleiros em ala,a dois de fundo.

2º - Carros de qualquer estylo,a um de fundo.

3º - Os mascaras a pé.

Art.6º - O Congresso fará sua entrada na ordem seguinte:

1º - O estandarte conduzido pôr um mascara nomeado pelo Director.

2º - Os mascaras na ordem do artigo antecedente.

Art.7º - Na frente irá uma escolta de proteção composta de quatro praças a cavallo,e igual escolta na rectaguarda,além dos soldados que a Autoridade Policial julgar necessarios para guardar as alas impedindo que as invadam pertubando a ordem individuos que não pertençam ao Congresso,e para proteger os mascaras de qualquer insulto.

Art.8º - reunião será pôr aviso de uma gyrandola no largo de Santa Cruz,onde pelas 2 horas da tarde se acharão todos os mascaras,e bem assim a escolta da Policia.

Art.9º - Pelas 3 horas da tarde,por annuncio de tres foguetes,partirá o Congresso na ordem estabelecida,percorrendo a rua doComercio até a rua do Portico,seguirá esta até a Direita pôr onde descera até a da Matriz Velha,que seguirá pela do Rosário até a de Campinas-Velha,que seguirá

até a do Regente,descerá pôr esta à da Matriz-Velha,continuará pôr esta até a Lusitana pela qual subirá à do Portico,descendo pela Direita até o Largo do Rosario,seguindo dahi pela rua do Bom Jesus até a rua Alvares Machado e descendo pela Constituição até o Largo do Theatro.Depois de percorrer estas ruas tendo descançado,e havendo tempo,tornarão a percorrer as ruas que o Director designar.As paradas para descanso serão nos Largos da Matriz-Velha,Rosario e Matriz-Nova,devendo o Director declarar a ocasião de descanso.

Art.10º - Os passeios serão a passo,sendo prohibido marcha accelerada,trote ou galope.

Art.11º - Qualquer membro do Congresso que deixar de portar-se com a devida decencia,e se mostrar remisso,será despedido pelo Director auxiliado(sendo preciso)pela força policial.

Art.12º - Os foguetes do ar só serão queimados nas praças,ou fora do concurso do povo.

Art. 13º - Só poderão fazer parte do Congresso os que receberem do Director o competente cartão.Aquelle que não cumprindo está condição se unir ao Congresso,será delle despedido immediatamente,e em caso de resistencias será coagido pela força policial,da requisição do Director.

Art 14º - Ao Director compete examinar e conhecer a legitimeidade do cartão,e verificar a identidade das pessoas que o apresentarem.

Art 15º - Será licito aos membros do Congresso o seguinte:

1º - Jogos de flôres,corôas,grinaldas,palmas,ramalhetes,etc.

Art.16º - É prohibido toda especie de jogos de agua,ou de outro qualquer liquido,e também ovos,fructas,polvilho,etc.

Art. 17º - É igualmente proibido

1º - Invadir as casas para exercer os reeferidos jogos entre as famílias.

2º - Ausentar-se sem a permissão do Director, ou dos Mantenedores para tomar outro lugar.

3º - Percorrer ruas fora do Congresso, exceto para apresentar-se no ponto de reunião, para alcançá-lo em sua marcha, para recolher-se, ou nos casos exceptuados, o caminho mais curto.

Art. 18º - Os membros do Congresso poderão levar pagens para seu serviço, sendo vestidos à phantasia e sem mascaras; e serão collocados de modo que não se misturem nas alas e não pertubem o aspecto do Congresso.

Art 19º - Poderão dirigir cumprimentos atteciosos a qualquer pessoa nas ruas ou praças, não entretendo conversação, nem usando de gestos que possam de qualquer modo offender a moral, sob penas de ser eliminado do Congresso, além das mais em que porventura incorrer.

Art. 20º - A permissão dos cumprimentos do artigo antecedente não se estende com as famílias que estiverem nas janelas, ruas ou praças, às quaes é prohibido dirigirem-se os mascaras, a não ser com os jogos permittidos neste programa.

Art. 21º - A musica tocará diversas peças durante todo o trajecto.

Art. 22º - Quinze dias antes será o carnaval annunciado pôr um bando de mascaras, à noite; e para esse fim pede-se ao publico illuminação nas ruas do Commercio, Direita, do Rosario, do Regente Feijó e Lusitana.

Art.23º - Os mascaras mandarão fazer à sua custa o necessario para os festejos.

Art.24º - As pessoas que quizerem fazer parte do Congresso,deverão estar quites de suas assinaturas.

Art.25º - Os filhos familias ou menores não poderão entrar nos festejos sem licença de seus pais ou tutores.

*Art.26º - Este programa será entendido executado em todas as suas partes de harmonia com as instrucções dadas.*⁸⁵

No programa do carnaval de 1874 percebe-se como são relevantes as mudanças da cidade e a sua influência no modo civilizado de brincar o carnaval.O espaço delimitado para a festa,a restrição,a racionalidade,a performance,todos coligados à institucionalização do Carnaval Veneziano ,com a sua lógica de acumulação, racionalidade e de desempenho materializados nos espaços festivos.O programa de carnaval de 1874, restritivo e extenso, revela a lógica de controle a que nos referimos e que pode ser delineada assim: o controle e as práticas disseminadas por segmentos da burguesia visavam não só à imposição de formas civilizadas de brincar o carnaval mas, muito especialmente, conter dentro de limites suportáveis, ou seja, de forma pacificada todos aqueles que afluíam à cidade.

O carnaval Veneziano impõe mudanças e, em alguns momentos, altera o próprio regulamento e as normas já oficializadas, o convite para participar da banda do Chiquinho é um exemplo:

*...”Sem que sejam obrigados a despende coisíssima alguma: os referidos cartões só servem para evitar abusos.”*⁸⁶

⁸⁵ Jornal Gazeta de Campinas,15 de janeiro de 1874

O controle atinge um novo patamar e procura atrair aqueles foliões das camadas populares em geral, não ficando restrito às minorias abastadas. A finalidade não era restringir apenas a participação, a Banda do Chiquinho fixa critérios de melhoria do próprio controle da folia para corrigir e/ou coibir efeitos indesejáveis.

O artigo faz referência a abusos, mas que abusos são esses? Abusos, nós supomos, são todas as atitudes não afinadas com o ideário civilizador do modelo europeu. Abusos são também as manifestações feitas nas ruas centrais da cidade de Campinas, pois é inegável que o carnaval é produto dessa realidade social que procurava pacificar as manifestações e aqueles que afluíam à cidade. E dentro dessa lógica o polimento da folia atende também às necessidades de controle social e à difusão de idéias que reforçam a hierarquização social.

Retomando o programa do carnaval de 1874, é possível percebermos o fim de um período iniciado nos anos 60 do século XIX. Os desfiles feitos pelos Beduinos e Zuavos, por exemplo, não são mais viáveis. Os desfiles não ficam mais centralizados nos congressistas, pois surgem novas sociedades.

As sociedades revelam outras preocupações, os negros já não são facilmente escamoteados. Algumas sociedades explicitam nas suas chamadas, é o caso, por exemplo, da S.C. Patusco da Ethiopia:

*"S.C. Patusco da Ethiopia
(Dos homens brancos)*

Rapaziada aos carnaval! Quem quizer se increver como membro desta Sociedade dirija-se ao presidente no Becco do Inferno nº 10. Na certeza que o dito presidente é muito escrupuloso na escolha dos sócios. Para ser sócio a primeira condição é ser branco, pois que não se admite gente de côr, ao carnaval!! Boa rapaziada! Vivam os dias 3, 4 e 5 galantes. Março de 1878.

O presidente Beija Flor.⁸⁷

⁸⁷ Gazeta de Campinas, 20 de fevereiro de 1878. p. 3

A S.C. Patusco da Ethiopia antecipa um projeto de restrição aos "homens de cor" que, no final dos anos 80, após a abolição da escravidão e com a presença dos imigrantes, vai ser mais bem explicitado. Mas há indícios de uma política para evitar a inserção de "homens de cor" no folguedo: *"pois que não se admitte gente de côr"*. Apesar da vigência ainda do trabalho escravo, é possível constatar o aumento de pretos livres na cidade de Campinas, pois muitos com ajuda das sociedades abolicionistas compram a liberdade.

Outras sociedades vão revelar problemas para admitir pobres ou negros:

"Secção Particular. Club Flor de Liz. Sessão extraordinária do dia 8 de fevereiro do anno do nascimento de N. S. Jesus Christo de 1878

... na esquina das ruas do General Ozorio e Regente Feijó foi aberta a sessão. pedindo a palavra um socio disse: que tendo proposto para socio um empregado do commercio tinha sido reprovado, e por isso pedia ao Sr. R. N. se dignasse dar-lhe uma explicação a tal respeito. O Sr. N. respondeu que, o dito proposto não é homem do Socialismo; por andar todas as manhãs vendendo o pão para casa dos fregueses. Que na noite da partida tirava uma dama para dançar uma quadrilha e no dia seguinte ia em casa da mesma Sra. offerecer pão a venda. Tudo isto para desprezo da Sociedade.

... Dizendo um dos espectadores que nessa sociedade já tinha entrado gente não muito branca. O Sr. N. respondeu que essa gente que tem tido ingresso no salão é tão boa como as mais distinctas famílias que para o mesmo são convidadas...

Simbahad, o marítimo

Carderouse

Chandoreill

Luigi Vanipa.⁸⁸

⁸⁸ Gazeta de Campinas, 10 de fevereiro de 1878. p. 2

Na Resposta. no dia 12 de fevereiro de 1878, no mesmo jornal, N. diz que:

"Não admitiu o empregado do commercio, pois antes rejeitara um outro lavador de roupas"...

O Carnaval Veneziano precisa absorver os pobres, isto é, os empregados dos comerciantes bem sucedidos e até mesmo os pequenos comerciantes e por fim ,os "mestiços". Essa impossibilidade de absorver membros das camadas mais populares talvez tenha feito,nos anos de 1878 e 79, o Entrudo retornar e causar furor. A complexidade da cidade e da sociedade campineira exige ou não comporta apenas a polarização Entrudo versus Veneziano. O embate visando mudanças ocorre no interior das sociedades carnavalescas. Surgem sociedades carnavalescas com nomes femininos:

"Bailes de mascaras circo Casali com participação das artistas Carmem, Luiza e Zilda. (Sociedade Carnavalesca Carmem)".⁸⁹

Nos anos 80, logo no início, já aparecem nos jornais anúncios de laranjinhas e bisnagas provenientes do Entrudo e máscaras e outros produtos típicos do carnaval Veneziano. Elementos populares e femininos são incorporados pelas sociedades. No caso das mundanas, há anúncios para atraí-las e a participação das atrizes e prostitutas assume um outro sentido, elas são ou se transformam na própria atração, na própria motivação para ampliar e/ou atrair um número maior de participantes masculinos:

"As damas que forem phantasiadas terão entrada gratis".⁹⁰

As mulheres estão nas ruas:

Ao exmo. Delegado de Polícia.

⁸⁹ Gazeta de Campinas, 27 de fevereiro de 1878
Gazeta de Campinas, 19 de fevereiro de 1882

Uma comissão especial pede ao dign^o. Delegado de Policia que proíba o atiramento de laranginhas nas mascararas na ocasião da passeata pelas ruas visto tomar parte nas passeatas grande numero do sexo frágil."

*"A comissão."*⁹¹

Os empregados do comércio articulam as suas participações via imprensa e procuram garantir o seu lugar nas ruas e na festa através da liberação do trabalho nas lojas:

*"Sociedade Carnavalesca os Políticos da Epoca péde ao dignissimo negociante desta praça o fechamento de seus estabelecimentos na terça-feira - 21 do corrente, às 2 horas da tarde, visto maior parte dos socios desta sociedade compor-se da briosa classe caixeral e ser o ultimo dia deste anno que devemos render homenagem ao "Deus Momo" com uma grande passeata pelas ruas. Campinas 15/02 de 1882. A Comissão".*⁹²

Mesmo no Carnaval Veneziano não existe apenas acomodação dos interesses dos comerciantes mais bem sucedidos. Em outras palavras, com o aumento da complexidade da sociedade campineira, o Carnaval Veneziano não é somente instrumento de dominação da classe econômica mais bem sucedida sobre o povo em geral, mas se torna espaço também para o conflito social. Aliás, a minimização dos conflitos só foi possível, no interior das manifestações de estilo veneziano, no momento que o Entrudo e o Carnaval Veneziano eram polos extremos, pois neste momento os ricos estavam sozinhos nos cortejos, nas passeatas e nos baile "masqués" e o espaço da população pobre restringia-se ao Entrudo ou a público passivo do desfile burguês. Mas agora a realidade é outra, a classe caixeral já havia, em 1887, conquistado o seu espaço no Carnaval Veneziano:

⁹¹ Gazeta de Campinas, 1882, dia 21 de fevereiro, pag 2

⁹² Gazeta de Campinas, 15 de fevereiro de 1882. p 2

*“Faço pelo seu jornal um pedido aos Srs. commerciantes para que estes hoje, visto ser o ultimo dia de carnaval, fechem as portas de seus negocios, das duas horas da tarde em diante, a exemplo do que se tem feito em annos anteriores, a fim de que a classe caixeral possa divertir-se. Ahi fica o pedido”*⁹³

A resposta revela a conquista de um espaço pela classe caixeral no interior do carnaval burguês:

“Carnaval.

*Em consequencia de ser hoje o ultimo dia de carnaval pediram-nos os nosso empregados um sueco(sic) , e com tão bons modos que nos tolheram o direito da recusa... Assim só depois de amanha daremos folha.”*⁹⁴

Seria ingênua uma posição que ignorasse estes acontecimentos: a organização dos funcionários das camadas médias para este tipo de folia e a imposição de outra lógica, ou seja, a da intervenção da classe caixeral e das populações pobres alargando os limites e os riscos da luta pela hegemonia no carnaval.

Sendo assim, a participação das camadas pobres cada vez mais impositiva não pode ser negada. Não é portanto correto, para Campinas, afirmarmos que não existia naquele período um espaço para as manifestações populares. Há sim uma luta para conquistar, não só a hegemonia pelos modos de brincar o carnaval, mas pelo próprio espaço.

No primeiro momento já registrado, percebemos as lutas da camadas médias e populares e as suas conquistas no próprio carnaval burguês. No segundo momento, tentaremos perceber a busca de liberdade para criar formas próprias de manifestação no carnaval campineiro do Século XX.

⁹³ Gazeta de Campinas, 22 de fevereiro de 1887

⁹⁴ Gazeta de Campinas, 24 de fevereiro 1887

Capítulo II

QUADRO SOCIAL, POLÍTICO E URBANO PRÉ-ADVENTO DO YLÊ OGUM

2 Campinas - 1900 - 1980 : aspectos da urbanização e crescimento

A herança econômica deixada pelo café contribuiu para o crescimento mais acelerado da cidade. A população do município, em 1918, segundo recenseamento feito pela prefeitura de Campinas, ultrapassava os 100 mil habitantes, dos quais 44% já residiam em áreas urbanas do município.⁹⁵

A cidade de São Paulo atrai no período o grosso dos investimentos voltados à industrialização. A exemplo do que ocorreu em São Paulo, Campinas, no interior do Estado, é a cidade que tem o maior desenvolvimento econômico. No campo cultural e jornalístico nota-se o crescimento dos espaços artísticos e a imprensa: *“amplia ainda mais seu espaço através da atuação de literatos com espírito modernizador. Nas redação dos jornais e revistas, o próprio ambiente cultural em muitos aspectos assemelha-se ao da metrópole paulistana.”*⁹⁶

*No início de 1920, Campinas possuía 115.602 habitantes, assim distribuídos: 20,34% dessa população era de estrangeiros, a maior parte deles italianos, seguidos de portugueses, espanhóis e alemães, e cerca de 17% da população era negra. A cidade possuía também 91 estabelecimentos fabris empregando 2.865 operários. Havia também indústrias rurais de transformação e beneficiamento de algodão, café, cana-de-açúcar, arroz e milho. O comércio empregava 3.903 pessoas, o setor de transporte 2.737 e o serviço doméstico cerca de 3.140.*⁹⁷

⁹⁵ Baeninger, Rosana. Espaço e Tempo em Campinas: Migrantes e Expansão do Pólo Industrial Paulista. Campinas, Ed.Unicamp 1996. p. 35

⁹⁶ Rueda, Cristina Eliana. Campinas: panorama histórico e sócio-cultural no período 1890-1950. Campinas, Boletim do Centro de Memória da Unicamp, v.6 nº 11 jan/jun. 1984. p.51

⁹⁷ Souza, Rosa Fátima de. Classes populares e educação popular na Primeira República: problemas, valores e lutas. Dissertação - Faculdade de Educação, Unicamp, 1991. p. 72

Imigrantes e negros criaram ,nos anos iniciais do século , inúmeras associações de auxílio mútuo:

Sociedade Portuguesa de Socorros Mútuos, Sociedade Espanhola de Socorros Mútuos e Instrução, Circolo Italiani Uniti, Sociedade Alemã de Instrução e Leitura, Liga Humanitária dos Homens de Cor e muitas outras.

As associações foram constituídas tanto pela elite como pelas classes populares na cidade de Campinas. Os objetivos são diversos: auxílio mútuo, beneficentes, ligadas à certa categoria profissional e outras, como a Banda dos Homens de Cor e Liga Humanitária dos Homens de Cor, para defender os interesses dos negros e preencher um espaço no campo sócio-cultural e de lazer.

Acompanhando o processo de urbanização intenso no Estado de São Paulo. Campinas , no final da década de 20, constituía-se no segundo núcleo manufatureiro de São Paulo, perdendo apenas para a capital. Acompanhando esse crescimento surge o jornal *Correio Popular*(1927) , que marca o início da moderna imprensa campineira. *"Verdadeira empresa jornalística. O Correio impôs desde o início um redator próprio para cada uma de suas sessões à semelhança da moderna imprensa paulistana. Há ainda os jornais: Diário do Povo, Gazeta de Campinas, O Ferrão e o Getulino jornal que divulgava a cultura negra e interesses dos homens de cor ."*⁹⁸

Quanto à fundação e duração dos jornais feitos por negros, temos: " O Baluarte, órgão oficial do Centro Literário dos Homens de Cor e dedicado a defesa da classe, circulou em 1903, organizado pelos militantes Benedito Florêncio e Francisco José de Oliveira, contudo não parece ter passado de 1904. O pesquisador Cleber Maciel só encontrou um único exemplar do dia 15.01.1903. ⁹⁹

⁹⁸ Álbum Histórico Ilustrativo, Informativo : Campinas ontem / hoje. 1º edição.1995

⁹⁹ Maciel , Cleber da Silva. Discriminações Raciais: Negros em Campinas (1888-1921) . Campinas, Unicamp. 1987. p.p 93,94

D'O Bandeirante é do ano de 1910, não há nos arquivos da cidade nenhum exemplar, a exemplo do que aconteceu com a quase totalidade deles. No ano de 1912 nasce o jornal Combate que "analisará a atualidade dos homens de cor, criticando seus erros e aplaudindo seus atos de boa orientação"pretendendo reunir toda ação dos homens de cor do interior"¹⁰⁰

A União Cívica dos Homens de Cor é responsável, no ano de 1917, pela inauguração do Jornal A União. A entidade responsável pelo jornal congregava e representava outras cinco entidades.

Os jornais: A Juventude, O Discípulo, A Renascença e O Raio compõem também o quadro de veículos de comunicação produzidos por negros (até 1926) e são citados nas matérias feitas pelo Getulino. Esse jornal possibilita uma leitura da vida social e política dos negros no período: "pois foi fundado em junho de 1923 e circulou até maio de 1926, com uma tiragem de 1.500 exemplares." A Protetora é outro jornal do período e fazia oposição ao Getulino." A Protetora surgiu antes de 1923, talvez em 1922 ."¹⁰¹

Quanto à população negra: estava na área rural como colonos, camaradas e agregados, ou por muito tempo continuaram fazendo de tudo nas fazendas. Nos anos iniciais do século, 62,5% dos policiais eram negros. As condições de trabalho eram péssimas e havia restrições aos negros: "Assim, como também foram feitas denúncias de que a Cia de Bondes não empregava pretos, por causa da" boa aparência"e para não ferir o "pudor"das famílias. ¹⁰²

O ensino público apresenta nos anos 30 o seguinte quadro:

" A expansão ocorreu de forma lenta, dando prioridade ao núcleo urbano em detrimento ao rural, mesmo sendo bem elevada a população rural em Campinas até 1930. É grande o número de estabelecimentos de ensino que se

¹⁰⁰ Idem

¹⁰¹ Idem

¹⁰² Maciel, Cleber da Silva. Discriminações Raciais: Negros em Campinas (1888-1921) Ed.Unicamp 1987.pp.146,147.

fizeram pela iniciativa privada, pois, até a década de 20, não existia um plano de educação de ordem governamental voltado para a cidade.¹⁰³ Campinas teve, sempre, uma posição de destaque com relação à educação, dado o grande número de escolas particulares que aqui se estabeleceram, pois tanto a elite agrária com espírito progressista quanto os imigrantes percebiam a necessidade de educação e cultura, e assim trabalhavam em prol do desenvolvimento da educação.¹⁰⁴ ”

Há também escolas dirigidas pela maçonaria, entidades negras e outras voltadas para os estrangeiros e para elite . Cabe lembrar aqui , a propósito da educação e da presença de entidades negras , o colégio São Benedito:

“Fundado em 15 de 1902, no antigo e pitoresco prédio 109 da Rua Dr. Moraes Sales, este educandário, que se elevou em conceito e por largos anos mereceu a preferência das famílias campineiras, tem crônica de sua existência resumida num só nome- o do seu fundador e único diretor - Professor Francisco José de Oliveira. Cidadão de cor preta, à frente de um estabelecimento de ensino mais ou menos ligado a uma entidade de homens de cor. Francisco José de Oliveira fez do Colégio São Benedito uma escola-modelo, sem quaisquer resquícios exclusivista de raça, tornando-o, com o correr do tempo, verdadeira comunidade de alunos pobres e alunos ricos, os pequenos de cor em número insignificante, por sinal.

A fama que ainda perdura do Professor José do Oliveira é a de conceituado educador. Um mestre talvez nos moldes da escola antiga, de métodos antiquados para a correção dos alunos rebeldes, mas todo ele dedicado ao seu Colégio e ao mister de bem ensinar. São testemunhas ainda hoje dessa dedicação as referências elogiosas de inúmeras pessoas, atuais chefes de famílias, que em sua meninice passaram pelas carteiras do velho Colégio São Benedito.

¹⁰³ Battistoni Filho, Duílio. A vida cultural em Campinas nos anos 20. Campinas, (s.n) . 1986. P.120

¹⁰⁴ B.C.M.U. Campinas V. 6 Nº 11 jan/jan. 1994.p.52

*Estabelecimento de ensino primário, comercial e secundário, com preparatório para ginásio e escola complementar, a lembrança que nos ficou do Colégio São Benedito é do seu funcionamento, durante trinta e cinco anos ininterruptos, no antigo 109 da rua Dr. Morais Sales (hoje parcialmente demolido), no quarteirão formado pelas vias Boaventura do Amaral e Padre Vieira. Temos, no entanto, de 1912, uma referência ao funcionamento de uma sucursal de escola- seção suburbana- na Vila Industrial, à rua Alferes Raimundo, 21. A existência regular do Colégio é assinalada até o ano de 1937. Falecendo no dia 21 de outubro de 1936, o velho Professor Francisco José de Oliveira, que sempre fôra absoluto em sua atuação no estabelecimento, deixou atrás de si uma herança de documentos confusos, para demanda de duas associações de homens de cor, que reclamaram em juízo, cada uma de per si, direito a posse do Colégio São Benedito como seu velho prédio e vasta área de terreno. E a tradicional escola, nesse ambiente de hostilidade, encerrou melancolicamente suas aulas e trancou definitivamente suas portas."*¹⁰⁵

2.1 REVISTAS, LIVRARIAS, CINEMAS, ASSOCIAÇÕES E TEATROS

As revistas campineiras A Violeta, A Camélia, Campinéia, Os Novos, Ramona e Revista do Centro de Ciências, Letras e Artes e A Onda (1921) ,a mais conceituada de todas, compõem o painel de leituras dos campineiros. Além das revistas, destacam-se também as seguintes livrarias: Casa Genoud, Casa Mascotti, Casa Livro Azul e a Livraria do Anibal Pace, todas com impressão própria. Alguns pontos são centrais para os intelectuais e funcionavam como ponto de encontro e referência eram: Livraria Genoud, Café Guarani, Charutaria do Lalá, Eden Bar e Bar do Cristofani.

A cidade possuía sete cinemas: Coliseu, Recreio, Rinquê, Bijou, Cine República, Cine-Teatro São Carlos, Eden Variedades (posteriormente Radium) . No panorama teatral o marco é o São Carlos inaugurado nos anos 50 do século XIX e demolido em 1922. O teatro Municipal funcionou de 1930 a 1965 e tornou-

¹⁰⁵ Mariano, Júlio. O ensino em Campinas na atualidade, in Monografia histórica de Campinas, Rio de Janeiro, IBGE, 1952. p.422

se centro cultural da cidade até a sua demolição . O Teatro Rique e o Cassino Carlos Gomes. O período apresenta também inúmeras associações e entidades recreativas . A Banda dos Homens de Cor, 1933 atuante até os dias de hoje, na rua Luzitana, 127, centro e o Clube Cultural, o popular Machadinho, 1945 , ainda funcionando na Vila Industrial, rua Cerqueira, 66, são bons exemplos.

2.1.1 URBANIZAÇÃO E CULTURA

Apesar das crise do café, em 1929, o acentuado dinamismo da cidade de Campinas foi capaz de reorientar sua estrutura produtiva em cada uma das etapas do desenvolvimento econômico em curso no país.¹⁰⁶

Depois da crise e com a recuperação e reordenação da economia , o processo de industrialização se consolidou e, ao mesmo tempo, a crescente urbanização transformava o espaço e a vida campineira.

Nas décadas de 30 e 40 , as atividades agrícolas se diversificaram e o grande substituto para café foi o cultivo de algodão, com essa atividade Campinas auferiu os maiores lucros na época.

Campinas constituir-se-ia no segundo núcleo manufatureiro do Estado, sendo superada apenas pela região metropolitana de São Paulo.

O acelerado processo de crescimento e urbanização são efetivamente consolidados entre as décadas de 30 e 40. No período , isto é, entre 1930 e 1940, as atividades urbanas em Campinas já eram mais relevantes que as rurais."Em 1940, 60,4% da população economicamente ativa (PEA) estava inserida em atividades urbanas- 20,2% no setor secundário e 40,2% no terciário, cabendo ao setor primário 39,6% do total da PEA. A população chegava, em 1934, nos 132,819 habitantes. As transformações produtivas , urbana e populacional são dadas pela integração entre agricultura e indústria. Destaca-se a expansão da agroindústria algodoeira e a instalação de importantes indústrias no município: Sanbra, Anderson-Clayton, Swift, Matarazzo, entre outras.

¹⁰⁶ Baeninger, Rosana. Espaço e Tempo em Campinas. Migrantes e Expansão do Pólo Industrial Paulista. P.19.Ed Unicamp. 1996.

No campo cultural, a bibliografia sobre a vida campineira no período salienta que as décadas de 40 e 50 foram pouco efervescentes. Entretanto, as pesquisas revelam que esta parece ser uma visão de classe média, pois o carnaval popular (representado pelos blocos, cordões e primeiras escolas de samba) viveu nesse período a sua fase de apogeu evidenciando intensa produção cultural de caráter popular, como comprova o capítulo 2 do nosso trabalho: Pra tudo terminar em escola de samba.

Na década de 50, Campinas já se projetava como centro industrial. O destaque é o comércio, mas destacam-se também os setores de serviços e agrícola. Há marcos de urbanização na década de 50:

“ O mercado imobiliário tem elementos certos para proteger-se contra riscos e os fatores de desvalorização que muito frequentemente sobrevêm, quando não existem normas rígidas a regular as construções.”¹⁰⁷

O Plano de Metas 1956/1961 impulsionou a industrialização pesada. Há implantação de novas indústrias de capital estrangeiro. Período marcado pela produção e significativo aumento de indústrias e a cidade é também pólo de atração para migrantes.

No período, as atividades culturais, apesar do crescimento econômico/populacional, não são destaque. A propósito dessa realidade, o estudo realizado pelo Centro de Memória da Unicamp parece ter razão:

“ As atividades relacionadas à cultura teriam ficado em segundo plano, nesse período de instalação e adaptação deste novo contingente populacional, constituído por famílias operárias/migrantes (do Estado de São Paulo e de outros Estados) , Essa migração parece ter ocorrido devido à configuração da cidade como grande parque industrial em expansão, o que aumentava as ofertas de emprego. Mas isso se refletia numa incapacidade de Campinas (com caráter predominantemente paulista e com uma infra-estrutura cultural modesta) em absorver esse novo contingente, quantitativamente elevado, nas atividades do

¹⁰⁷ Amaral, 1955, s.p

cotidiano urbano, pois ele possuía expectativas e experiências culturais muito diversas para o tempo do não-trabalho (lazer, cultura e educação)”¹⁰⁸

Segundo o censo, o município, na década de 60, encontrava-se inserido no setor terciário, 59,5%, enquanto o setor secundário representava 27,8% da PEA e o primário 12,7. A partir de 1965 efetiva-se a consolidação do parque industrial. Alguns fatores determinam essa nova etapa: *a instauração de um estilo de desenvolvimento visando à modernização conservadora; a fase ascendente do ciclo econômico conhecida como “o milagre brasileiro”;*

*A forte ampliação do crédito rural subsidiado e de outros incentivos à produção agrícola; a internacionalização do pacote tecnológico da revolução verde; a melhoria dos preços internacionais por produtos agrícolas etc.*¹⁰⁹

No final da década de 60, a COHAH local, implantada em 1967, contribui significativamente para dotar de novos contornos a ocupação urbana de Campinas. A construção de moradia para as classes de renda mais baixas direcionou-se majoritariamente para as proximidades das áreas loteadas esparsamente, no período 1946-54, pelo capital imobiliário loteador. (...) a lógica dessa ocupação favoreceu ainda outros importantes segmentos do capital mercantil local: transporte e comércio varejista. Por ser caótica, essa ocupação não interligava os bairros; no final da década de 60, apenas um décimo da cidade podia ser atingido sem baldeação pelos transportes coletivos (...) o comércio se desenvolveu extremamente concentrado na região central. Assim, a grande valorização dos terrenos centrais estimulou o processo de verticalização do antigo centro histórico de Campinas, ao mesmo tempo que se intensificava o processo de horizontalização da cidade.¹¹⁰

Nos anos 70, Campinas é considerada a “Capital do Interior”. Há um intenso crescimento econômico e populacional. A rápida industrialização e a subordinação da agricultura aos interesses da indústria contribui, decisivamente,

¹⁰⁸ Rueda, Eliana, Cristina. Campinas: panorama histórico e sócio-cultural no período 1890-1950. Campinas, Boletim do Centro de Memória da Unicamp. . V.6Nº 11 jan/jun 1994 p.61

¹⁰⁹ Baeninger, Rosana. Espaço e Tempo em Campinas. Migrantes e a Expansão do Pólo Industrial Paulista.p.49. Ed .Unicamp. 1996.

¹¹⁰ Baeninger, Rosana. Espaço e Tempo em Campinas. p. 59. Ed. Unicamp. 1996.

para que novos incentivos governamentais privilegiassem a cidade. A proximidade com a capital (98 Km) ajudou em muito e gerou um padrão de crescimento prontamente atendido pelo município.

No tocante à migração, Campinas recebeu durante a década de 70 um total de 230.464 migrantes.

Com o crescimento da cidade, com o grande fluxo migratório, a ocupação do solo trouxe grandes problemas: dificuldades de moradia e o processo de favelamento. *A população favelada cresceu vertiginosamente; entre 1971 e 1980 registrou uma taxa média de crescimento de 34,60% a . a (enquanto a população urbana crescerá 5,83% a . a) , passando de 600 barracos no início do período para 8.700, em 1980. Em 1971, este segmento da população não representava 1% da população urbana; em 1980, elevou-se para 7,6%.¹¹¹*

Esse rápido retrato do desenvolvimento da cidade pretende fornecer subsídios para se entender como a intensidade e a forma como se processaram a urbanização e a redistribuição da população em Campinas, a partir da década de 50, acentuaram as alterações no modo de vida , na realização, no lugar e no tipo de carnaval feito em Campinas.

2.2 PEQUENA HISTÓRIA POLÍTICA DO MOVIMENTO NEGRO

Nos anos 70, os trabalhadores e os setores historicamente marginalizados: negros, mulheres, homossexuais começaram, efetivamente, depois de anos de luta na clandestinidade e de silêncio ou de formas alternativas de lutas, a superar a ditadura militar, afirmando suas especificidades e reivindicando direitos. É caso do Movimento Negro Baiano representado pelo Bloco Afro Ilê Aiyê :

“ A movimentação dos negros baianos em época mais recente e, claro , com características e reivindicações novas e atualizadas, tem como seu ponto de partida a criação , em 1974, do Bloco Afro Ilê Aiyê, no Curuzu , no mais populoso bairro de Salvador: a Liberdade.” O Ilê Aiyê surgiria como expressão

¹¹¹ Baeninger, Rosana. Espaço e Tempo em Campinas. p.60. Ed. Unicamp .1996.

*dos anseios de grupos de negros em busca de auto-afirmação cultural. Por auto-afirmação cultural entenda-se : os negros têm uma história baseada em sua herança africana e querem fazer com que esta história seja resgatada, expandida e assumida, ao menos pela Bahia, o estado de maior contingente negro do país. Este fato , por si só, é essencialmente político, e por que não dizer revolucionário, na medida em que o ano em que se desenrolavam esses fatos era 1974, o ano 10º da Ditadura Militar, e também porque essa proclamação de auto-afirmação cultural negra se dava no paraíso da "democracia racial" brasileira dos setores e intelectuais atrasados, beneficiários e coniventes com o racismo do país. "*¹¹²

As manifestações culturais feitas pelos militantes negros do Ilê Aiyê ,as organizações populares e os sindicatos são sinalizadores de um fato inquestionável: a sociedade civil ressurgia politicamente com importantes manifestações de negros, trabalhadores, estudantes e intelectuais. Exemplifica esse momento o advento, no dia 7 de julho de 1978, do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial que assim se manifestava :

*" Hoje estamos nas ruas numa campanha de denúncia! Campanha contra a discriminação racial, contra a opressão policial, contra o desemprego, o subemprego e a marginalização. Estamos nas ruas para denunciar as péssimas condições de vida da Comunidade Negra. Hoje é um dia histórico. Um novo dia começa a surgir para o negro! Estamos saindo das salas de reuniões, das salas de conferências e estamos indo para as ruas. Um novo passo foi dado contra o racismo."*¹¹³

Ainda no ano de 1978 estoura a greve no ABC , os metalúrgicos escrevem uma nova etapa da vida sindical nacional. No mês de junho de 1978, o general Geisel anuncia o ante projeto de novas reformas e finalmente revoga a censura. No ano seguinte, 1979," o general Figueiredo complementa o processo de "distensão "política , cede às pressões nacionalmente articuladas e promove

¹¹² Movimento Negro, pp.9 e 12. Confraria do Livro,1988.SP.

¹¹³ A Carta Aberta à população lançada pelo Movimento Negro Unificado no dia do Ato Público, 7 de julho de 1978 (São Paulo), foi publicada em Lélia Gonzales e Carlos Hasembalg, Lugar de Negro, Rio de Janeiro, Editora Marco Zero Ltd.,1982

anistia parcial e restrita, restringindo-a àqueles que não haviam participado de “crimes” de sangue, estendendo-a a todos os prisioneiros e exilados políticos.”¹¹⁴

Findo o processo do qual emerge a sociedade civil e do qual os estudantes, os professores, os trabalhadores, as mulheres, os homossexuais e os negros, com seus movimentos, entidades, organizações, faziam parte, surgem novos desafios. No espaço deixado pela elite tecno-empresarial-burocrática que, aliada aos militares, havia tomado o Estado para promover a internacionalização do país e a recomposição da elite do poder estatal com objetivos programáticos bastante definidos, sobressaindo, dentre todos, o da criação do Brasil - potência, o ciclo marcado pela euforia, repressão e milagre deixou uma realidade nua e crua: os negros, na sua maioria absoluta, continuavam excluídos. Poderíamos, aliás, pensando na realidade do negro brasileiro, nos exprimir concordando com Florestan Fernandes:

*“Ocorre que o capitalismo brasileiro monopolista da periferia não contém dinamismos para fundir raça e classe. Um movimento nessa direção fica dependendo de alterações ou revoluções proletárias e socialistas. O fato nu e cru é a existência de uma imensa massa de trabalhadores livres e semilivres, na cidade e no campo. É, portanto, entre os de baixo, onde a luta de classes crepita com oscilações, mas com vigor crescente, que a raça se converte em forte fator de atrito social. Há problemas que poderiam ser resolvidos “dentro da ordem”, que alcançam a classe mas estão fora do âmbito da raça. A raça se configura como pólvora do paiol, o fator que em um contexto de confrontação poderá levar muito mais longe o radicalismo inerente à classe. Como escrevi no prefácio do livro citado, é a raça que definirá o padrão de democracia, em extensão e profundidade, que corresponderá às exigências da situação brasileira. Hoje, aliás, é patente que a reflexão vale tanto para uma democracia burguesa, quanto para uma democracia popular e proletária___ ou seja, do capitalismo ao socialismo.”*¹¹⁵

¹¹⁴ MacRae, Edward. A Construção da Igualdade: Identidade Sexual e Política no Brasil da “Abertura”, p.20. Editora da Unicamp. 1990.

¹¹⁵ Fernandes, Florestan. Significado do Protesto Negro, p. 42. Editora Cortez 1989- SP

Pode-se falar , a partir dos argumentos de Florestan Fernandes e da leitura da realidade dos negros brasileiros, que as desigualdades raciais e a herança do modo como se deu o fim do trabalho escravo, entre outras coisas, colocava o negro, como diz Neusa Santos, *“a reboque das populações nacionais , e essa idéia era preservada e reforçada pelo preconceito de cor que funcionava como mantenedor da hegemonia branca nas relações interraciais.”*¹¹⁶

A ausência de uma consciência histórica crítica à problemática racial levou tanto as elites econômicas nacionais e as esquerdas a desconsiderar realmente o negro. Só assim podemos entender, na¹¹⁷ crise conjuntural imediata e na crise estrutural de longa duração , o significado do protesto negro.

E, dentro desse contexto, na década de 70, sobreveio a crise mundial, cujo primeiro sinal foi o corte de fornecimento de petróleo pelos árabes em 73. A crise internacional mostrou os limites do chamado milagre brasileiro. Com o fim do “milagre” e com a crise internacional, a sociedade civil voltou à cena. Em 78, o primeiro documento dos empresários põe em primeiro plano a questão da democracia. Num crescendo a sociedade civil volta a ocupar seu espaço , culminando com as mudanças e com um novo quadro pós - abertura política:

*“ Embora carregada de ambiguidades, a nova “abertura política” galvanizou a sociedade. Depois de anos de sufoco a vida cultural do país fervilhava e muitos acreditavam que estivéssemos à beira de realizar grandes mudanças sócio-culturais.”*¹¹⁸

Nesse novo quadro destaca-se ,no mês de maio de 1978, a voz das organizações negras:

“ A primavera de maio do Movimento Negro brasileiro recente aconteceu dez anos depois da primavera de Praga e do maio de 1968 dos estudantes franceses. Aconteceu precisamente em 1978 quando: (1) o poeta negro Cuti (Luiz Silva) publica POEMAS DA CARAPINHA, retomando o processo evolutivo

¹¹⁶ Souza, Neusa Santos . Tornar-se Negro. Rio de Janeiro, Editora Graal, 1983. p. 22

¹¹⁷

¹¹⁸ MacRae, Edward, A Construção da Igualdade: Identidade Sexual e Política no Brasil da Abertura, p.20 .Editora da Unicamp,1990.

da literatura de temática negra que Solano Trindade nos legou; (2) em São Paulo jovens escritores negros lançam o primeiro número dos CADERNOS NEGROS; (3) ainda em São Paulo, em 18 de junho, era criado o MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO CONTRA A DISCRIMINAÇÃO RACIAL, primeiro movimento negro de caráter nacional depois da Frente Negra Brasileira, na década de 30.”¹¹⁹

Na busca de solução para as próprias contradições, emergem as questões ligadas à luta anti-racismo. Há subversão dos valores e os comportamentos são ditados também por negros. Há organizações negras de todos os matizes, inclusive dirigidas aos homossexuais negros, às mulheres negras, como põe em destaque o Congresso do MNU de 1979:

*Essa reunião, idealizada para discutir os problemas das mulheres, contou também com a participação de um militante baiano que chamou atenção à discriminação específica sofrida pelos negros homossexuais, como ele, apontando semelhanças entre os problemas enfrentados pelos homossexuais e pelas mulheres. Dessa forma começava a discussão da sexualidade dentro do recentemente constituído movimento negro. Esse, alguns meses depois, passaria a contar com um novo grupo de Salvador, integrado exclusivamente por negros homossexuais, o Adé Dudu.”*¹²⁰

A mesma preocupação aparece no 3º Congresso do Movimento Negro Unificado, cuja tese intitulava-se : Sexismo e Racismo. Nos argumentos a tese tratava da tríplice opressão a que estão submetidos os homossexuais e as mulheres negras:

“Há mais de 400 anos mulheres e homossexuais negros vêm preenchendo os escalões inferiores da pirâmide social brasileira. O fato de a questão sexual ter ganhado novas dimensões à medida em que caminhavam as transformações sócias econômicas, vem dificultar sobremaneira o estudo das opressões sobre essas duas categorias. O exame da posição ocupada pelo negro na sociedade conforme o modo de produção dominante, não é suficiente para elucidar o problema uma vez que as discriminações passaram a se diferenciar no interior

¹¹⁹ Movimento Negro Unificado, p.7. Confraria do Livro.1988.

¹²⁰ MacRae, Edward. A Construção da Igualdade, Identidade sexual e Política no Brasil da Abertura, p.27 editora da Unicamp.1990

da sociedade conforme o papel destinado a cada sexo. Sobre o sistema escravocata por exemplo, muito já foi dito quanto ao papel subalterno e aviltante ocupado pelos negros, com descrição quanto “ à posição da escrava doméstica. Porém a violência física e moral de servir aos prazeres sexuais dos senhores, dos amigos e dos visitantes da casa grande, somados à ultrajante “contribuição “como mucama, ama-de-leite e quituteira, até hoje perduram como virtudes da raça e “orgulhos “da cultura brasileira.¹²¹ “

Soma-se ao problema da esquerda brasileira, o efeito do chamado milagre econômico e o respaldo que o mesmo recebia de alguns setores da sociedade e que enfraquece a oposição ou articulação efetiva da sociedade para superar os legados negativos dos anos de ditadura. Nesse quadro, a juventude negra somada à velha guarda do Movimento Negro, marginalizados dos processos políticos brasileiros, voltaram sua atenção para os negros dos EUA e para os Movimentos de Libertação na África. A identidade é construída , a partir das lutas dos negros nos guetos ,na década de 60, tais como Watts, cujas ações foram determinantes para cidadania dos negros, lá nos EUA , nos incêndios e saques , e aqui no Brasil nas representações simbólicas dos afro - brasileiros.

A luta dos negros americanos marca profundamente a consciência dos jovens militantes do recém articulado Movimento Negro e, por outro lado, há também um interesse pelas lutas travadas pelas colônias africanas de Portugal. O intercâmbio e a solidariedade, apesar do distanciamento geográfico , acontecem na articulação, efetiva, com os estudantes africanos, sobretudo, os oriundos dos países de expressão em Língua portuguesa. Muitos africanos, que estudavam naquele período no Brasil, de Cabo Verde, São Tomé, Angola, por exemplo, compuseram os quadros do Movimento Negro.

Do final da década de 70 até meados da década de 80 ocorreram inúmeras realizações políticas e culturais em torno da cultura negra e da discussão racial. À vésperas da fundação do MNUCDR , um congresso, realizado sem a delegação de negros brasileiros, retrata de forma emblemática a força e a extensão do mito de democracia racial:

¹²¹ Movimento Negro Unificado, p.28. 1978- 1988, Confraria do Livro,1988- SP.

*“Em 1977, realiza-se em Cali, na Colômbia, o 1º Congresso de Cultura Negra das Américas, para o qual a comitiva brasileira é impedida de viajar por proibição do Ministério da Educação e Cultura, o MEC, alegando que “não havia relevância para a cultura brasileira o nosso comparecimento. Tal impedimento faz com que apenas o teatrólogo Abdias do Nascimento, então exilado nos Estados Unidos, participe do Congresso, denunciando publicamente a atitude oficial e o racismo no Brasil.”*¹²²

Nas grandes cidades cresce o interesse da juventude negra brasileira pela música americana, pelos modelos de roupas, corte de cabelo e dança incorporados a partir da contestação encetada pelo chamado movimento negro americano:

*“Inicialmente no Rio, mas depois em várias outras grandes cidades brasileiras, promoviam-se grandes bailes onde os jovens negros, das mais diversas posições sociais, se reuniam para ouvir e dançar o soul music. Essa ênfase na música americana provocava sérias críticas da parte de intelectuais mais ortodoxos que viam nisso sinais de alienação, exigiam que o negro se limitasse a dançar ritmos considerados “brasileiros” como o samba. Mas, apesar dessa crítica, o costume servia, inegavelmente, para incentivar uma consciência e a afirmação de identidade negra por parte dessa juventude.”*¹²³

No rastro desses acontecimentos, no ano de 1978, em São Paulo, numa prisão da periferia, o jovem estudante, trabalhador negro Robson Silveira é preso por engano, torturado e assassinado. Semanas depois, quatro garotos paulistanos, negros, são impedidos de entrar no Clube Regatas Tietê. Tais fatos precipitaram o primeiro ato de repercussão nacional na luta anti-racismo e delimitador histórico do advento, no Brasil, de uma organização nacional pós-Frente Negra da década de 30. Militantes de diversas tendências do Movimento

¹²² Vanderlei José Maria e Nice Carranca Tudrey (GTAAB) p. 15

¹²³ MacRae, EdwRD. A Construção da Igualdade, p. 26. Editora da Unicamp, 1990.

Negro e entidades culturais, dentre elas, Cecan -Centro de Cultura e Arte Negra ¹²⁴, Associação Cultural Brasil Jovem, Grupo Afro-Latino-Américas. Blaks, representantes de equipes de bailes, representantes dos muçulmanos negros, presidentes de escolas de samba, representantes do black-soul, artistas, estudantes e esportistas indignados, com os atos de violência policial e racismo, no dia 7 de julho de 1978 saem a público e denunciam o racismo e “o terror cotidiano”, a violência policial. Estava lançado oficialmente o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial, o popular MNUCDR.

Na década de 80, surgem muitas entidades e Movimentos Negros já organizados em vários Estados e, numa demonstração de força, os movimentos negros resolvem, em conjunto e sem a adesão dos setores que se diziam, naquele momento, progressistas e socialistas, comemorar, em 20 de novembro, dia da morte de Zumbi e da destruição do Quilombo de Palmares, o Dia Nacional da Consciência Negra. Ao lado dessa revisão histórica, os Movimentos Negros, nesse momento, sob a égide da Frente Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial, impõem à sociedade brasileira uma nova leitura da história, na qual deixam claro a impossibilidade de qualquer mudança estrutural sem o enfoque racial e, ao mesmo tempo, disseminam nos panfletos e nas discussões, o dia 13 de maio, momento que os negros perderam em 1888 a hegemonia do processo abolicionista, como O Dia Nacional de Denúncia Contra o Racismo.

A despeito da conjuntura impulsionadora da Frente MNUCDR é preciso salientar que os negros já estavam em vários estados brasileiros, São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Bahia e Rio Grande do Sul, por exemplo, organizados em escala regional e estadual nos espaços de resistência: candomblés, umbandas, associações, irmandades e clubes recreativos, com o intuito de valorizar a cultura negra e de lutar contra os preconceitos e as restrições racistas à cultura ou a simples aglomeração de negros notadamente nos espaços urbanos.

¹²⁴ O sociólogo Eduardo de Oliveira, o jornalista Odacir de Matos e a atriz militante negra Thereza Santos, fundam em 1969 o Centro de Cultura Arte Negra - CECAN. NO CECAN se aglutinam negros universitários, jornalistas, artistas e integrantes ativos do movimento “Black Soul”. GTAAB p. 15

Aliás, para combater às discriminações no mercado de trabalho ,os militantes negros, nos primórdios do século, criaram suas próprias organizações sindicais, a primeira delas em Campinas, em 1915 , a Liga Humanitária dos Homens de Cor.

“ A Liga Humanitária dos Homens de Cor foi fundada em 1915 com o objetivo primeiro de dar assistência médica, hospitalar , pecúlio e auxílios funerários aos associados, preferencialmente negros, em vista das dificuldades que estes encontravam nas associações similares de brancos. Tanto por causa dos pagamentos muito altos para os seus bolsos, como por causa do não atendimento a pretos.”^{125 126}

É bom ressaltarmos também que, desde o início do século , jornais produzidos por negros militantes anti-racismo passaram também a veicular as propostas da comunidade negra, um deles foi o Clarim da Alvorada, fundado em 1929 por José Correia Leite e outros jornalistas, jornal negro, cujos objetivos estavam intimamente ligados aos projetos de aglutinação política dos negros paulistas. Além do Clarim da Alvorada, conforme levantamento realizado por Míriam Ferrara, da Universidade de São Paulo, temos:

“a imprensa negra brasileira se inicia em 1915, tendo por função “socializar, integrar e controlar o grupo negro”. A autora caracteriza também as três fases da imprensa negra:

“De 1915 a 1923: período que corresponde a um forte ideal de integração do negro na sociedade branca, manifestando-se, muitas vezes, pela cópia de valores brancos. O principal jornal desta fase foi o Menelick; de 1924 a 1937:

¹²⁵ Maciel , Cleber da Silva, Discriminações Raciais em Campinas. pp.77 e 78. Editora da Unicamp.

¹²⁶ Os estatutos da Liga Humanitária tinham cláusula vedando a participação de branco na diretoria. Tal cláusula só foi eliminada numa reforma havida por força da Lei Afonso Arinos em 1950 que tornava ilegal, sob acusação de racismo invertido. Entretanto a Liga foi fundada por brancos e negros e visava cobrir a falta de assistência que era vedada aos negros por estatutos das entidades similares fundadas apenas por brancos ou de classe média.(Discriminações Raciais, Macial, Cleber da Silva ,p 78. Editora da Unicamp.

período que se caracteriza pelo aumento da força das reivindicações e pela exigência de uma maior participação do negro na sociedade de classes. Destacam-se o Clarim da Alvorada e a Voz da Raça; (Em 1937, com o Estado Novo, de Getúlio Vargas, interrompe-se esta atividade que se reinicia em 1945.) De 1945 a 1963: período de rearticulação da imprensa com os jornais Mundo Novo e Novo Horizonte, verificando-se a mudança de focalização dos problemas de um ponto de vista racial (dos dois primeiros períodos) para um ponto de vista da luta de classes."¹²⁷

Na década de 30 , no ano de 1931 , nasceu a Frente Negra Brasileira, que chegou a reunir 600 mil filiados e pleiteava seu registro como organização política partidária. A iniciativa foi frustrada no ano de 1937. A FNB foi colocada na ilegalidade pelo governo Vargas. As lideranças negras foram perseguidas , os seus sindicatos e espaços vistos como políticos fechados. A repressão de um lado e o não engajamento dos setores não - negros à luta anti - racismo, de outro, provocaram um refluxo. Os negros impedidos de atuarem nos canais políticos por excelência , sem direito de expressão e organização aberta, ficaram nos centros religiosos, nas associações culturais e escolas samba . Nesses espaços criaram formas alternativas de intervenção e nos subterrâneos do poder, por muitos anos, organizaram bailes e outras manifestações aparentemente festivas com o firme intuito de garantir ao negro auto-estima e referenciais de identidade.

Dessa forma, os clubes da raça, os espaços culturais e religiosos abrigam embriões das futuras organizações negras de caráter político, a inserção é feita nas brechas e nos mínimos espaços, os militantes " culturalistas "vão tecendo políticas para discutir o negro na dramaturgia, ou seja o papel do autor e o desenho cênico destinado ao personagem e atores e atrizes negros. Destaca-se nessa linha o Teatro Experimental do Negro , que surge em 1944, tendo como grande articulador e fundador Abdias do Nascimento. O TEM e o Teatro Popular Brasileiro, criado pelo poeta negro e comunista Solano Trindade,

¹²⁷ Bernd, Zilá , A Questão da Negritude. P.36 Editora Brasiliense, 1984.

despertam o interesse, segundo Thereza Santos, atriz e militante negra, dos grupos teatrais negros. É da década de 40 também a publicação dos poemas de Solano Trindade: "Poemas de uma vida simples, publicado em 1944. Mas será com o livro " Cantares ao meu povo", que o nível de conscientização atingirá seu ponto máximo:

*"Negros opressores
em qualquer parte do mundo
não são meus irmãos
só os negros oprimidos
escravizados
em luta por liberdade
são meus irmãos"*¹²⁸

Nos bailes negros, feitos e organizados nos clubes da raça, uma militância especial produzia trabalhos assistenciais e forjava nas danças a manutenção viva de valores culturais que viriam à tona nas décadas de 70 e 80.

Toda essa dinâmica , germinada depois da cassação da Frente Negra, vai por terra com a ditadura militar em 1964. O trabalho teatral é enfraquecido. A luta contra o racismo sofre um refluxo. Nos anos 60, só os negros ligados aos chamados clubes da raça , os recreativos, realizam algum tipo de trabalho, sem, no entanto, conseguirem romper com a lógica do racismo brasileiro.

Com o chamado milagre brasileiro e possibilidades maiores de acesso ao 3º grau, surgem negros, jovens, sobretudo, universitários, jornalistas e outros produtos da própria indústria cultural, como o chamado black soul, reflexo das lutas dos negros americanos.

Os Movimentos Negros e os feministas são emblemáticos e realçam nas suas inserções os novos sujeitos sociais e novas formas de fazer política. Mulheres e negros estão no centro das discussões. Mulheres e negros cujas organizações e problemáticas e métodos de ação enfatizam não só as questões classicamente consideradas políticas, mas também se ocupavam daquelas

¹²⁸ Trindade, Solano. Cantares ao meu povo.p 38 Editora Fulgor.1961.

consideradas culturais ou relacionadas às experiências do dia - a - dia dos militantes: relações hierárquicas entre as raças, entre os homens e as mulheres e, até, entre as próprias lideranças políticas e seus filiados , isto é, as relações de democratização da organização. Como podemos perceber, a democracia não se limitava às instâncias do governo central, não era apenas a democratização do Estado, mas a democratização das próprias instituições negras e da sociedade civil e que se auto - proclamavam igualitárias e libertárias.

Os Movimentos Negros queriam a igualdade somada à diferença, diferença . é claro, entre os iguais, às vezes para dar conta, na contra - mão das leituras tradicionais, marxistas, do racismo e do processo de exploração dos negros.

2.3 ORGANIZAÇÕES NEGRAS EM CAMPINAS: PASSADO E PRESENTE

Sociedade Carnavalesca Patusco da Ethiopia

(Dos homens brancos)

“ Rapaziada ao carnaval! Quem quizer se inscrever como membro desta sociedade dirija-se ao presidente no Beco do Inferno N 10 . Na certeza que o dito presidente é muito escrupuloso na escolha de sócios. Para ser sócio a primeira condição é ser branco pois que não se admite gente de côr, ao carnaval!! Boa rapaziada! Vivam os dias 3, 4 e 5 galantes. Março de 1878. O presidente Beija Flor”.¹²⁹

“ Batuque_____ Perto da Capella de Santa Cruz há um biombo onde um bando de pretos costuma fazer batuques endiabrados. Na última quinta-feira foi um barulho ali que deixou a vizinhança atordoada. Solicitamos providências”¹³⁰

Os fatos acima arrolados, a título de exemplos, são restrições impostas à população negra campineira nos espaços de lazer ou na tentativa de construí-los.

¹²⁹ Gazeta de Campinas, 20 de fevereiro de 1878, p 3

¹³⁰ Correio Popular, domingo, 9 de janeiro de 1887, p 2

A exploração do trabalho escravo e depois a exclusão do mercado de trabalho pós- abolição da escravatura, como podemos constatar nas notícias do século XIX, marcam também essas políticas de repressão a negros e às suas manifestações culturais.

As repressões e a ausência de benefícios sociais são repassados para as esferas do lazer e da cultura. A desumanização do negro é feita na exploração do trabalho escravo e, depois, na ausência de trabalho para os homens negros livres e na frustração das vivências culturais e grupais lúdicas. Daí a importância dessas manifestações culturais e das entidades criadas para tais fins; daí a importância de considerá-las como capazes de influir no modo de vida da população negra e afro-brasileira, fato que vai também justificar a existência de ações repressoras contra as manifestações culturais negras e contra os movimentos para construir clubes e outras associações quaisquer que sejam as suas atribuições. No entanto, a repressão deve ser compreendida a partir das relações conflituosas entre brancos e negros, como nos sugere a antropóloga Irene Barbosa :

*"A formação histórica de Campinas, assim como a de outras cidades brasileiras com tradições ligadas ao passado escravista, refletiu-se por muito tempo na relações entre brancos e negros. Esse reflexo pode ser percebido pelo maior ou menor número de manifestações organizadas por negros na cidade, que ocorrem pelos mais variados objetivos. Dessas manifestações, surgem entidades a serviço da população de cor, numa tentativa do negro de criar um mundo paralelo ao do branco, em respostas às suas dificuldades ou impossibilidades de sobrevivência, não apenas física, mas também cultural. Essas criações paralelas, em respostas à discriminação do branco, representam também na opinião dos próprios negros, um passo inicial para que gradativamente as distâncias sociais sejam diminuídas."*¹³¹

¹³¹ Ferreira Barbosa, Irene Maria. Socialização e Relações Raciais: um estudo das famílias negras em Campinas. Mimeo. Tese de Mestrado. Antropologia, São Paulo, USP, 1975.

A partir desses pressupostos, nossa intenção é demonstrar através desses fatos não só o processo histórico de repressão ao lazer e a sociabilidade de negros mas, de modo localizado, em Campinas, revelar que as repressões que visavam ao esfacelamento de laços de solidariedade e de auto-estima, não obstante se darem de forma sistemática, não impediram totalmente a organização dos negros e não eliminaram o potencial das suas lutas.

Muitas das entidades negras fundadas no século XIX não chegaram às primeiras décadas do século XX. O caráter efêmero soma-se à dificuldade de registros sobre data de nascimento, composição, finalidade, atividades e desaparecimento.

As entidades parecem acompanhar o projeto, abortado nos primeiros anos do século XX, da construção de um elite negra. Tal elite social é inerente à denominação "homens de cor". O Eufemismo, homem de cor, aparece nos jornais como referência ao negro "bem sucedido" é, no entanto, apenas uma construção ideológica. São raros os negros integrados à sociedade campineira. Os negros, os pretos, os mulatos são, na regra, os desvalidos, os destituídos e os despejados das senzalas.

Cleber Maciel, no livro *Discriminações Raciais em Campinas*, analisando a elite negra, diz :

A "elite surge como categoria para identificar a fração do grupo negro que não compõe o quadro dos desclassificados e que, por esse motivo, possui certo poder de resistência ao racismo. A elite preocupa-se em "purificar" o homem, incorporando valores conservadores, lutando por ascensão social com base no individualismo familiar e no elitismo isolacionista em relação aos negros não elite. Tal processo é incentivado pelos quadros das classes médias e pequeno-burguesas mestiças e brancas da tradição patriarcal." ¹³²

¹³² Maciel, Cleber da Silva. *Discriminações Raciais: negros em Campinas (1888-1921)* p. 73. Editora da Unicamp. 1987.

Os negros da chamada elite de cor não participam, efetivamente, das entidades . Os homens de cor procuram apenas ascensão e, por conta dessa atitude, servem de modelo para os negros que, no desejo de alcançarem a mesma posição, operam de fato no interior das entidades negras. A propósito das elites de cor e das Entidades , é possível_____ com o texto de Cleber Maciel ____ compreendê-las melhor :

“ As entidades assumem o papel de veiculadoras e organizadoras dos anseios do conjunto dos negros, ao contrário da elites, que enquanto indivíduos, tendem ao isolamento. As elites normalmente não participam da entidades. Conhecem-nas , mas delas apenas tomam informações ou tornam-se membros honorários.”

2.3.1 QUADRO DAS ENTIDADES NEGRAS CAMPINEIRAS

As primeiras entidades negras surgidas na cidade que pudemos levantar foram:

A Flor da Mocidade foi criada antes do fim do trabalho escravo e chega até 1920. Já a entidade Filhas de Averno dura de 1888 a 1895.

A Sociedade Luiz Gama nasce nos dias que antecederam ao 13 de maio de 1888. Essa entidade tinha como proposta básica criar um colégio e cuidar, nos cursos noturnos, da educação de adultos trabalhadores e, nos cursos diurnos, do ensino para jovens. Existe até meados dos anos 90 do século XIX.

A Sociedade 13 de maio fundada , logo após a abolição da escravatura, resiste toda a década de 1890. A sede desta entidade ficava na rua Francisco Glicério e o seu caráter era recreativo , cultural e benéfico.

Violeta e Estrela do Oeste existiram apenas no ano de 1895.

Da Sociedade Beneficente Isabel a Redentora temos algumas informações:

“Fundada em 3 de setembro de 1899 com a finalidade de “auxílio mútuo, auxílio pecuniário por moléstia, desastre ou velhice, auxílio funeral, luto de família e doações a órfãos de associados. “ Teve uma atuação que lhe garantiu

em 1913 um capital de 17.943.500\$000, constituídos de quatro prédios e um depósito bancário de 4.086.300\$000, além de contar com a atuação de 121 associados. No período de 1920 a 1924 passa por grandes dificuldades reveladas nas constantes convocatórias para reuniões , seguidas de novas chamadas, por falta de número mínimo de associados, até que se reformam os seus estatutos e se dá posse a nova diretoria em 1926.¹³³

Sociedade Dançante Familiar União da Juventude, fundada em 1901, congregava várias atividades culturais e de lazer : danças , esportes, reuniões sociais ,políticas, palestras, cursos e excursões.” Em 1919, *A União é cumprimentada pela Prefeitura pela participação na Campanha de Combate à Gripe Espanhola.*”¹³⁴

A Federação Paulista dos Homens de Cor, fundada em 1902, foi, talvez, a mais representativa desse período no tocante à organização política e social dos negros.

O Centro Recreativo Dramático Familiar 13 de Maio foi fundado em 1909. Exerceu importância na organização das comemorações do dia 13 e na realização de festas dançantes.

Filhos do Progresso tem como data de fundação o ano de 1910 e alcança, em atividade, o ano de 1918. Foi também uma entidade dançante.

No jornal Comércio de Campinas, 15/05/1912, aparece o registro da Sociedade Elite.

A Liga Humanitária dos Homens de Cor foi fundada em 1915 . Nos documentos da entidade no exercício de 1915 - 1916 consta detalhado relatório até 31/11/1916, dentre as informações , destacamos: balanço de contas e os dados exatos da sua fundação em 28/11/1915 , na sede social da Sociedade Familiar União da Juventude, na rua Padre Vieira nº 25. Diz ainda o relatório:

¹³³ Maciel, Cleber da Silva. Discriminações Raciais em Campinas: negros em Campinas-1888- 1921. P.75. Editora da Unicamp.

¹³⁴ Maciel, Cleber. Discriminações Raciais : negros em Campinas (1889- 1921) p.77

*“ acharam-se presentes 34 senhores como prova o livro de presença foi deliberada a fundação da Liga Humanitária dos Homens de Cor às 16 horas dado os seguintes resultados...”*¹³⁵

Segundo alguns dos seus fundadores, Paulo Estevão, Luiz Pompêo e Benedito Pompêo, os objetivos sociais da Liga eram:

*“ A nova entidade não tinha outro objetivo senão, o de reunir todos os homens de cor, na procura única de sempre que possível, ajudar a todos os outros irmãos em suas necessidades... Ajudar os associados que não tinham possibilidades próprias para a cura da doença. E assim é feito até hoje. Todo associado que precisar na hora da enfermidade de algum dinheiro, pode recorrer à sociedade que nasceu pequena, e que hoje conta com mais de mil sócios. O tempo que ficar doente e precisar da Liga, ali ela estará sempre fiel a seus princípios... Além dessas finalidades, eles possuem uma outra: a de pagar os funerais daqueles que não podem.”*¹³⁶

Entre as questões específicas das entidades negras de que nos devemos ocupar analiticamente estão os seguintes:

A importância, na organização dos interesses da população negra, das entidades festivas, fundamentais no tocante à organização de espaços e na estruturação de reivindicações consideradas de cunho político. Avulta, nesse caso, o fato de a Liga Humanitária dos Homens de Cor ter nascido, como consta na ata da sua fundação, na sede social de uma entidade nitidamente dançante e recreativa, A Sociedade Familiar União da Juventude.

O caráter da Liga Humanitária dos Homens de Cor de prestar auxílios funerários, assistência médica hospitalar e pecúlio aos associados, em sua maioria negros, deve-se à dificuldade de ordem financeira e de ingresso dos mesmos em entidades similares criadas por brancos.

¹³⁵ Livro de Fundação da Liga Humanitária dos Homens de Cor, relatório no exercício de 1915-1916.

¹³⁶ Jornal Diário do Povo: quinta-feira, 13 de maio de 1971- Campinas.

Nas fichas dos associados da Liga Humanitária dos Homens de Cor, há um número significativo de portugueses, italianos, franceses e alemães. O número de estrangeiros é representativo até 1930, *"chegando em determinados momentos a constituir até 40% dos associados."*¹³⁷

Apesar do número expressivo de estrangeiros na Liga Humanitária dos homens de Cor, uma cláusula impedia os brancos de ocuparem cargos na direção da entidade. Tal cláusula só foi alterada em 1950 por força da Lei Afonso Arinos que a tornava ilegal.

Sociedade União Cívica dos Homens de Cor é de 1915 e participou efetivamente da organização do 13 de maio. No jornal Diário do Povo há informações das atividades realizadas no ano de 1917, na sua sede na rua Regente Feijó nº 127.¹³⁸

Há muitas entidades que não aparecem na imprensa e são citadas nas atas de reuniões da Liga Humanitária dos Homens de Cor. São exemplos representativos as seguintes entidades: Grêmio Recreativo Dançante Estrela Celeste de 1915 a 1917 e a Estrela do Norte de 1916 a 1917. O Clube Recreativo 28 de Setembro é do mesmo período.¹³⁹

Grêmio Recreativo Dançante Familiar José do Patrocínio foi fundado em 1917 e a sua sede ficava na rua Duque de Caxias. Aparecem notícias da entidade no ano de 1923, no jornal Getulino:

"Comemorando no dia 13 da andante o sétimo aniversário de sua fundação, realizou na sua sede uma encantadora festa. Após a orchestra social executar diversas peças de seu vasto repertório às 11 horas precisas, o sr. Paulo Estevan dos Santos, presidente daquele Grêmio, abriu a sessão, fazendo um bem feito discurso referindo-se com palavras economísticas, que muito bem desvanece, sobre o nosso apparecimento e actuação no meio social campinense. Depois de ter feito uso da palavra a diversos representantes das associações locais... Agradecemos as gentilezas que nos foram dispensadas pela Federereção

¹³⁷ Maciel, Cleber da Silva, Discriminações Raciais; negros em Campinas (1888-1921) p. 78. Ed Unicamp.

¹³⁸ Diário do Povo 21/04/1915, 10/01/1917 e 11/02/1917.

¹³⁹ Atas das reuniões da Liga Humanitária dos Homens de Cor 05/06/1916, 21/03/1917, 06/11/1916 e 21/01/1917..

Protetora dos Homens de Cor. O sr. Professor Francisco José Oliveira diretor do conceituado estabelecimento do ensino collegio São Benedito e presidente daquela progressiva aggremação que muito tem pugnado pela completa emancipação da nossa raça, ministrando-lhe educação moral e intellectual"¹⁴⁰

O Grêmio José do Patrocínio, como podemos perceber, é colaborador e articulador de outras entidades e atividades voltadas aos interesses dos negros campineiros.

A Liga Protetora dos Homens de Cor desenvolvia atividades educativas e é do ano de 1917.

No período de 1918-1923 existiu a Aliados e foi também uma organização festiva e voltada para a organização de bailes.

A Associação Protetora dos Brasileiros Pretos surgiu em janeiro de 1918 :

*"com o nome de Liga dos Brasileiros Pretos e tendo por objetivo" promover a reunião dos cidadãos descendentes da raça negra; facilitar-lhes diversões de utilidade prática; educação e instrução, dar-lhes assistência moral, judiciária e pecuniária quando possível". Entretanto foi registrada como Associação Protetora dos Brasileiros Pretos no Cartório do Sr. Edmundo de Oliveira, no livro 1, página 78, nº 90 com data de 14 de setembro de 1918. Apesar disso, a entidade era conhecida como Sociedade Protetora dos Brasileiros Pretos ou simplesmente como a Protetora ou até mesmo como Federação Protetora. Esta entidade publicava o jornal A Protetora e ajuda a manter o colégio São Benedito".*¹⁴¹

No ano de 1919 é fundado o Grêmio Dramático Luiz Gama. No ano de 1924, conforme matéria publicada pelo jornal negro Getulino, a entidade já é conhecida até mesmo no interior do estado de São Paulo :

¹⁴⁰ Getulino, p.1 dia 29 de julho de 1923.

¹⁴¹ Maciel, Cleber da Silva. Discriminações Raciais: negros em Campinas (1888-1921) p.80. Ed. Unicamp 1988.

*“Dizer algo dessas representações, seria repetir aqui a série de louvos, que, para o renome artístico de Campinas em excursões pelo interior do estado, vem colhendo os bravos amadores do Luiz Gama.”*¹⁴²

No jornal Diário do Povo de novembro de 1919 aparecem notícias do Excêntricos, grupo organizado para as festividades carnavalescas e violentamente reprimido pelas forças policiais campineiras.¹⁴³

Aparecem no mesmo período O Centro Cívico dos Homens de Cor, fundado em maio de 1922, no mesmo ano, mas no mês de dezembro a Sociedade Campineira dos Homens de Cor e no ano seguinte, 1923, no mês de janeiro, e a vez da fundação da Associação Campineira dos Homens de Cor.

Apesar de o jornal Getulino registrar as atividades dos negros e das suas entidades representativas e de lazer não há, nesse período, no entanto, nenhuma articulação de apoio ao jornal por parte das inúmeras entidades organizadas. A pesquisadora Mirian Ferreira Nicolau, referindo-se ao Getulino, diz:

*“surgiu esta folha sob o amparo de um grupo de rapazes porta-vozes do mais sublime ideal - a defesa dos interesses dos homens pretos”*¹⁴⁴

Cleber Maciel, no livro Discriminações Raciais, observa que:

*“O Getulino constitui-se em um empreendimento empresarial particular, por iniciativa de jornalista profissionais e não como porta voz de uma determinada entidade como foram a maioria dos jornais negros do período.”*¹⁴⁵

No jornal Getulino, do dia 24/02/1924, aparece uma matéria que, por si mesma, caracteriza muito bem o papel do jornal e de muitas entidades negras que buscavam a integração do negro ou a assimilação dos valores ditados pela imprensa da época:

¹⁴² Getulino dia 24/02/1924.

¹⁴³ Maciel, Cleber Silva, Discriminações Raciais: 1888-1921, p. 80 Editora da Unicamp/1987

¹⁴⁴ Ferrara, Mirian Nicolau, A Imprensa Negra Paulista.

¹⁴⁵ Maciel, Cleber da Silva. Discriminações Raciais; 1888-1921. P.81. Editora da Unicamp/1987.

“ Além disso pensamos que sendo bastante numerosa nesta cidade as famílias de cor.”Estando em voga os Concursos de bellêsa, que tem sido adoptado pela imprensa, quasi em geral, achamos opportuno, nós que ora nos vemos à frente de uma empresa jornalística encetarmos um concurso nas mesmas condições adoptadas pelos jornais e revistas modernas.”

Centro Cívico Palmares foi fundado em 1926. O objetivo do Centro era de unificar as ações políticas das entidades campineiras. Nos estudos que desenvolveu a respeito da imprensa negra, Ferrara observa nessa época um período de agitação em torno da problemática racial.¹⁴⁶

A Banda dos Homens de Cor é do dia 11 de junho de 1933. No dizer de um de seus diretores:

*“A Banda foi fundado só por negros e a sua sede na rua Luzitana,127 foi comprada da família do maestro João de Oliveira , os filhos, os herdeiros venderam para os negros.”*¹⁴⁷

O Clube Cultural recreativo Campinas, o popular Machadinho, foi fundado em 8/05/1945 na sede do XV de Novembro. O nome Machadinho é herança de um dos seus fundadores e dirigente: Sr Benedito Sales de Machado. Consta na ata de fundação: *“fundado e dirigido por homens de cor”* . Em depoimento o Sr Sampaio afirmou que: *“ o nome tinha por finalidade não fazer exceção de cor e raça . Um branco, o Sr. Benedito Alves batizou o clube e sugeriu as cores azul, amarelo e branco.”*¹⁴⁸ Outras sugestões de nomes foram dadas, dentre elas, destacamos algumas: José do Patrocínio, Frente Negra, Princesa Isabel, 28 de Setembro e 13 de Maio. A exemplo da Liga Humanitária dos Homens de Cor, não consta nos seus estatutos desde a década de 50, por força da lei Afonso Arinos, nenhuma restrição à participação de outras etnias.

Cravo Vermelho existiu na década de 40 e era uma sociedade dançante. *Os homens frequentadores das festas organizadas pelo Cravo usavam terno de*

¹⁴⁶ Ferrara, Míriam Nicolau. A imprensa Negra Paulista...

¹⁴⁷ Depoimento Sr. Everaldo membro da Banda dos Homens de Cor.

¹⁴⁸ José Augusto Sampaio- Militante e dirigente do Clube Cultural, o Machadinho, Depoimento Oral 2/07/1996.

linho branco e um cravo na altura do bolso e as mulheres de branco usavam também o cravo característico. Os bailes eram realizados numa travessa da Governador Pedro de Toledo, num beco, em frente do cortiço, tinha matinê e a entrada era pelo cortiço.¹⁴⁹

Camisa Verde ficava na rua Luzitana e foi fechado na período da guerra era integralista ou comunistas (?) frequentavam os bailes as costureiras, cozinheiras, alfaiates, pintores e pequenos comerciantes. Nas chamadas partidas.¹⁵⁰

José do Patrocínio funcionou como clube dançante na década de 40 na rua Dr. Quirino em cima da casa de Lustres Moisés Lucarelli. Os negros dançavam swing e despencavam os lustres quando sapateavam. Realizava bailes das 18 às 24 horas aos domingos.¹⁵¹

Os clubes respeitavam os horários e não realizavam bailes nos horários característicos do Cravo Vermelho das 13 às 19 horas, o Patrocínio realizava bailes à noite. Bailes das enfermeiras, costureiras, alfaiates, as chamadas partidas.¹⁵²

É do período também o Ellos, outro club dançante. O presidente era o Cinco. Ele era jogador de futebol e ganhou o apelido por ter marcado 5 gols numa partida. Tinha como ponto para os bailes a rua José Paulino. O Ellos depois Virou depois 9 de Julho e foi dirigido pelo Carabina e a sede dançante foi lá pra rua João Jorge. É do mesmo período o Club 20 de Dezembro, ele ficava na rua Carlos de Campos...num casarão velho. Existiu ainda um grupo de mulheres negras que organizava bailes, eram As Garotas Campineiras. Não tinham uma sede, elas alugavam os salões da cidade. Muitos desses clubes pararam no período da guerra mais ou menos 1940, 45. Eles eram acusados de comunistas. No período da guerra parou tudo." O sr José Augusto Sampaio destaca a importância dos times de futebol.

¹⁴⁹ José Augusto Sampaio Militante e dirigente do Clube Cultural. o Machadinho, Depoimento Oral -2/07/1996

¹⁵⁰ José Augusto Sampaio- Militante e dirigente do Clube Cultural. o Machadinho, Depoimento Oral 2/07/1996

¹⁵¹ José Augusto Sampaio Militante e dirigente do Clube Cultural. o Machadinho, Depoimento Oral -2/07/1996

¹⁵² idem

Os *Heróis da Chama* reunia os negros e muitos eram profissionais: Sabará (jogou na Ponte Preta) , Miguel, Clóvis (jogou no Fluminense do Rio de Janeiro) e Tedois. Tinha também os Azes Negros.¹⁵³

As entidades negras procuram em determinados momentos a integração na sociedade branca. Tal atitude é empreendida nos anos iniciais do século e vai até os primeiros anos da década de 20. Diante das barreiras colocadas pelo racismo, as lutas e as reivindicações crescem : os negros procuram uma maior participação na sociedade de classes. Na década de 30, com o Estado Novo, de Vargas, as reivindicações e as entidades políticas sofrem um refluxo. A partir de 1945 novos espaços culturais são criados.

Cleber Maciel analisa assim o período:

“parece que as propostas mais duradouras eram as voltadas para a formação cívica, isto é, social , educacional , cultural e esportiva, veiculando atividades como jornalismo, teatro, música, dança e lazer ou mesmo criando programas comuns de assistência, beneficência e filantropia.

A diversidade da organização social por si já oferece espaços para aprofundamento das discussões que interessam aos negros. Os inúmeros piqueniques, excursões, bailes, grupos teatrais, esportivos e musicais e outras formas de ação coletiva são espaços onde as questões raciais são assuntos obrigatórios ao lado de tantos outros, que variam desde a sobrevivência até a economia política.”¹⁵⁴

2.3.2 ENTIDADES NEGRAS PÓS 1970

Três organizações negras das décadas iniciais do século são atuantes em Campinas até os dias atuais : A Liga Humanitária dos Homens de Cor (1915) , a Banda dos Homens de Cor (1933) e o Clube Machadinho(1945).

Grupo Evolução é o marco, no início da década de 70, de uma nova intervenção anti-racismo via apresentações teatrais e musicais. Conciliando

¹⁵³ idem

¹⁵⁴ Maciel, Cleber da Silva. Discriminações Raciais, p.81.

intervenção política e cultural, o grupo desvendou novos campos para o enfrentamento do racismo e para a discussão artística a partir de elementos afro-brasileiros. Formou politicamente quase toda a geração de militantes do MNU-Campinas.

Grupo de Teatro Miroberfran foi fundado em 1977 por três atores negros: Roberto Boni, Carlos Miller e Francis Leme. Roberto Boni, um dos fundadores do Miroberfran, sintetiza assim os objetivos do grupo: “*Criar espaços para os atores e autores negros campineiros.*” E criamos ao longo desses anos vários espetáculos: *Cantar não é tudo* (Francis), *Reflexos de uma raiz africana, criação coletiva*, *Chico Rei* (Walmir Hayala) *Azânia Terra de Homens Livres* (Roberto Boni) e *Agreste Sombra do Nordeste* (Poncion Cruz).

O Movimento Negro Unificado Contra Discriminação Racial, MNUCDR, nasceu em 1978 e é uma organização política de expressão nacional. Contou, entretanto, com um número significativo de militantes em Campinas. Até o ano de 1982 foi uma Frente de Organizações Negras; hoje constitui-se numa das tendências do Movimento Negro Brasileiro.

A Pastoral do Negro foi criada em 1984 e enfatiza a questão racial. Atua nas Paróquias e nas CEBS. Servem como exemplo do trabalho da Pastoral do Negro as missas montadas com elementos resgatados pelo Movimento Negro:

“ Senhora Negra Ya Querida
Soberana Quilombola.”¹⁵⁵

Gana, Grupo de Ativistas Negros Ashanti existia no interior do estado, em Araraquara, e atuava na organização do Festival Comunitário Negro Zumbi (FECONEZU). O grupo campineiro foi criado na década de 80 e tinha militantes ligados à Pastoral do Negro.

Grupo de Capoeira Angola Janga foi fundado em 1982 por Gervásio José Antonio, o mestre Gê. Atuou na fundação do Ylê Ogum e desenvolve um trabalho crítico procurando atuar em sintonia com outras tendências do Movimento Negro. Organizou o primeiro ato de rua com o então embrião do Ylê Ogum, o afoxé Loni, no dia 20 de novembro de 1982.

¹⁵⁵ Missa da Pastoral do Negro. Paróquia Jesus Cristo Libertador 29/06/97 Campinas

Urucungus Puitas e Quijengues foi fundado em 1988 por Raquel Trindade :

"a partir de uma oficina do Departamento de Artes Cênicas da Unicamp ministrada por Raquel Trindade. Fizemos os seguintes trabalhos: Danças Populares e Religiosas, Candomblé-Guerreiros Alagoas, Maracatu, Jongo Mineiro, Jongo Mineiro, Jongo Fluminense, Côco de Alagoas, Samba de Roda, Bumba-meu-Boi de pernambuco, Ciranda, Samba Rural Paulista, Samba de Bunbo (pesquisa Alceu Estevan) . O grupo está organizado assim: Presidente de Honra Raquel Trindade. Presidente Ana Miranda, Vice/ Diretor de ritmo Alceu Estevan, Diretor Artístico Roberto Boni e Coreógrafa Roberta de Paula".¹⁵⁶

O Grupo de Mulheres Negras Laudelina de Campos Mello compõe o quadro de entidades inauguradas na década de 80.

" A comissão de Mulheres Negras Laudelina de Campos Mello é do ano de 1988. Mas passou a ter caráter de entidade no ano de 1989 , depois da morte da vó Lina. Os objetivos do grupo são os seguintes: a identidade da mulher negra , a organização política e a questão racial. Priorizamos a educação e a juventude. Eventualmente o grupo realiza trabalhos com a terceira idade."¹⁵⁷

Os seguintes partidos tem, desde os anos 80, coletivos de negros: PMDB, PDT, PT, PCB. O grupo ligado ao PC do B é a UNEGRO, como o MNU, organização de caráter nacional. Na opinião de Kaiámiteobá, coordenadora cultural e para os assuntos ligados à religiosidade, *"a Unegro nasceu na Bahia no ano de 1980. Nos encontros e atividades políticas nós sempre destacamos a necessidade de complementar o nome União de negros acrescentando as palavras pela igualdade. Mesmo não correspondendo à sigla é a União de Negros pela Igualdade. A palavra de ordem da Unegro é: rebele-se contra o racismo. "*

¹⁵⁶ Roberto Boni, diretor artístico do Urucungos Puitas e Quijengues. Entrevista

¹⁵⁷ Maria de Fátima Silva, GT de Saúde e Sindical da Comissão de Mulheres Negras Laudelina de Campos Mello. Depoimento Oral. 97.

A característica principal do Movimento Negro iniciado pós advento do MNUCDR (1978) é a rejeição aos mecanismos de diluição da luta anti-racismo na luta de classes. Em outras palavras, o Movimento Negro considera tais mecanismos como perpetuadores do mito de democracia racial e que tanto atrasou o processo de conscientização dos negros e dos brasileiros.

2.4 “ PRA TUDO SE ACABAR EM ESCOLA DE SAMBA”

Este título resume uma velha e nova questão dentro do universo do samba e das manifestações culturais de rua. No caso de Campinas, precisamos compreender esse roteiro hegemonicamente traçado pelas escolas de samba para, de forma analítica, compreendermos a evolução dos cordões e dos blocos e, sobretudo, entendermos a imposição do modelo espetacular de desfile de escola de samba surgido no Rio de Janeiro.

Não é nosso objetivo fazer uma análise alongada desse processo. Queremos captar, o problema ou problemas decorrentes da implantação do modelo de carnaval de escolas de samba do Rio de Janeiro, na cidade de Campinas. Para tal objetivo vamos nos ater a alguns aspectos constitutivos do carnaval campineiro, nas décadas iniciais do século XX.

Na década de 20, o destaque do carnaval campineiro eram os corsos:

“Os destaques dos corsos eram os reluzentes automóveis “baratimhas, de capô reversível, que reuniam na Avenida Francisco Glicério e na Barão de Jaquara, estreita como ela é até hoje, as famílias mais tradicionais da época. Meu pai (diz Gegero) era dono da Casa do Lácio e no carnaval vendia também lança perfume, serpentina e confete, mas como eu não tinha dinheiro me divertia com um amigo, me vestindo de mulher e roubando os frascos de lança-perfume das elegantes senhoras que desfilavam sentadas no capô dos carros.”

158

Na opinião dos carnavalescos campineiros:

“No final da década de 20, os corsos foram se extinguindo naturalmente. Em seu lugar, já na década de 30, começam a aparecer os blocos e os cordões,

¹⁵⁸ Jornal Diário do Povo, dia 12 de 02 de 1984- Campinas. Entrevista com Gegero sobre os velhos carnavais.

agora já não restritos às famílias, mas aos bairros, embora continuassem sendo aceitos pelas melhores famílias da cidade. Apareceram vários cordões e blocos: O Bloco das Baianas e o da Severa - quase formado exclusivamente pela elite de Campinas que naquele tempo morava na rua Culto à Ciência.”¹⁵⁹

Leão da Várzea, Marujos, Bola Preta, Marmiteiros, Camisa Verde e Branco, estes eram alguns dos cordões carnavalescos de Campinas na década de 40. Juntamente com os blocos e as poucas escolas de samba, os foliões saíam dos bairros de origem e durante três dias faziam o carnaval de rua da cidade.

Pensando no carnaval feito por cordões e blocos, a primeira questão pode ser resumida a partir da geografia desses grupos:

“ O Leão da Várzea na José Paulino/Aquidabã quando ela era estreita. O itinerário do Leão da Várzea no desfile era assim: partia da esquina da avenida João Jorge com Sales de Oliveira, seguia para o bairro do Bonfim, Estação Ferroriária, rua Treze de Maio, rua Conceição, Dr. Quirino e concluía o desfile na rua General Osório, perto do Jardim Carlos Gomes. Os Marujos ensaiavam na Praça 11 defronte a Leco. O Bola Preta na rua Álvaro Ribeiro. A Voz do Morro no bairro Cambuí. A Estácio de Sá no Bonfim. O Vasquinho de Ouro perto do Bosque dos Jequitibás, a Lord da Prainha no centro. A Estrela Dalva, a escola mais antiga das que estão em atividade em Campinas (1949), no bairro Furazóio, hoje chamado de Vila Nogueira. Oceania na Guanabara, Bloco dos Farrapos no Cambuí e Azul e Branco na Vila Industrial, A Voz da Vila, no Cambuí e Escola de Samba Flamengo também Cambuí.” ¹⁶⁰

Entre os blocos, Zé do Pito, dirigente da Associação das Escolas de Samba de Campinas no ano de 1987, lembra do Muleque Teimoso, do Bosque dos Jequitibás; Bloco dos Farrapos, da Major Solon; Ases do Castelo, Unidos do Bonfim, Nem Sangue Nem Areia e Casamento na Roça. Neste tempo, afirma o carnavalesco, todo mundo era integrado ao Carnaval. Os sambistas

¹⁵⁹ Entrevista de José Bertazzoli, o Zé do Pito, Jornal Diário do Povo, 12 de fevereiro de 1984. Campinas.

¹⁶⁰ José Augusto Sampaio. Depoimento oral dia 2/07/1996.

compravam a camisa, calça e boné com as cores do cordão ou bloco e entravam na folia. Só os carros alegóricos contavam com alguma ajuda dos comerciantes do bairro. Os carnavais de rua até a década de 50 independiam de verbas públicas. Cada cordão, de acordo com carnavalesco Zé do Pito, desfilava com cerca de mil integrantes, (Campinas não tinha na época nem 100 mil habitantes) o que ele julga praticamente impossível hoje em Campinas, mesmo para uma escola de samba.¹⁶¹

A organização estética dos blocos e cordões e o desfile mostram a dimensão do carnaval e a dimensão da reorganização imposta para transformá-lo:

*“Com uma bateria que tinha instrumento de sopro, os cordões e blocos faziam um roteiro massacrante nos desfiles. Saíam da Vila Industrial, descendo a Sales de Oliveira, iam até o Bonfim, subindo a Governador Pedro de Toledo, depois desciam a avenida Andrade Neves, a Treze de Maio, Conceição e César Bierrembach. Era um percurso longo e cansativo que o pessoal fazia com prazer...”*¹⁶²

No período da Segunda Guerra Mundial o carnaval parou:

*“De 1938 a 1944 não houve carnaval. Mas, no início de 1945, o presidente Gaspar Dutra autoriza a realização do carnaval e até fizeram uma marchinha em sua homenagem. Esta música foi tema do Leão da Várzea naquele ano.”*¹⁶³

O modelo de carnaval feito no Rio de Janeiro começa a se instalar a partir de 1952. Desde então, por influência das escolas de samba do Rio de Janeiro, o carnaval começou a se sofisticar.

¹⁶¹ Jornal Correio Popular, 01 de março de 1987- Campinas.

¹⁶² Jornal Diário do Povo, 12 de fevereiro de 1984. Campinas.

¹⁶³ Jornal Diário do Povo, 12 de fevereiro de 1984- Campinas

*“Em 1952, como prova desse institucionalização, desfilaram em Campinas as escolas Voz do Morro, Voz da Vila, Mauá, Lord da Prainha, Princesa D’Oeste, Estrela D’Alva e Estácio de Sá”*¹⁶⁴

No ano de 1954, a maioria dos blocos já estava em extinção.

Segundo o carnavalesco Fião, em declaração ao Jornal Ver e Ouvir no ano de 1990, *“até 1978, a maior parte das escolas era do centro da cidade. Agora vem todo mundo dos bairros, mas não há a ligação definitiva. Falta o local para ensaios.”*

Algumas indagações estão intimamente ligadas a tal constatação. Quais condições condicionaram a formatação dos desfiles com vista a seguir o modelo já imposto no Rio de Janeiro? Por que e quais as consequências da centralização dos desfiles? Como é feita a institucionalização via escola de samba da festa e da exibição?

A reorganização dos modos de vida e o crescimento da cidade determinam, em parte, as mudanças empreendidas no local da festa carnavalesca e na nova distribuição dos negros e dos pobres nas décadas de 60 e 70.

É pelo lugar que revemos o carnaval e ajustamos, através de um quadro comparativo, a presença dos negros e a organização descentralizada da festa:

*“No domingo as escolas se reuniam nos bairros de origem. Elas desfilavam no Bosque, Bonfim e Vila Industrial e o carnaval terminava na cidade, num palanque armado no antigo Correio Popular.”*¹⁶⁵

No tocante ao crescimento da cidade e à transformação do carnaval, o quadro esboçado pelos vários depoimentos apresenta pontos convergentes:

“No Cambuí nós tínhamos a Voz da Vila. O grupo ensaiava na Rua Maria Monteiro. Da General Osório até a rua dos Alecrins e a João de Campos era um triângulo exclusivamente de negros. Alguns eram proprietários, a maioria

¹⁶⁴ Jornal Correio Popular, 01 de março de 1987- Campinas.

¹⁶⁵ José Carlos, depoimento oral.20/01/96

inquilinos. Poucos dos que eram proprietários estão hoje no Cambuí. As famílias Teixeira e a do Zé Pacheco são remanescentes.

A Major Sólton era reduto dos Marujos. Área de cortiços (entre o Leco e a Praça 11) e dos pobres, ali era predominante o número de negros. A Praça 11 era reduto de samba e dos ensaios carnavalescos.

No Bairro da Vila Industrial moravam os negros” privilegiados”, que trabalhavam nos curtumes, eram os limpadores de couro. As opções eram estas: curtume Firmino Costa (propriedade do Cantúsio, antigo latifundiário), o Cantúsio e o Campineiro. Na Vila Industrial os negros moravam em casarões com três famílias. Isso era possível porque as casas construídas no declive eram assobradadas e tinham também muitos porões. Dentro da Vila existe uma Vila menor com três ruínas defronte o portão da Mogiana . Ali moravam negros e eram integrantes dos blocos e desfilavam na própria Vila Industrial. O São Bernardo cresceu porque a Companhia Paulista construiu ali casas populares e a preço baixo. O Mineiro fazia bailes, ele e o Carabina. Eles organizavam os bailes ao lado do Cine São Jorge. O Sr. Carabina tomou conta do Machadinho e fundou ali a escola de samba Princesa do Oeste, a Princesinha . O Mineiro morreu numa briga. As casas populares construídas no São Bernardo foram as primeiras de Campinas. ¹⁶⁶

O Projeto que visava reorganizar o centro urbano de Campinas e formatar o desfile reorganizando manifestantes e público com local e papéis definidos , na década de 70, começou de modo incipiente e empurrando os negros do Cambuí e dos cortiços centrais para as áreas próximas do centro, como o bairro Jardim Proença mas, no entanto, sem infraestrutura:

“O negro não teve oportunidade: ou era empregado na Prefeitura, Macard, Mogiana, Paulista ou não tinha nada. O que sobrava era trabalho de terceira mão feito por brancos. Os salários eram baixos e impedia a ascensão social. O negro passou por privações, ou era o cortiço ou não tinha onde morar,

¹⁶⁶ José Carlos, depoimento oral, 20/01/96

pois os loteamentos eram nobres. Dos antigos bairros de Campinas, o primeiro a se tornar "proleta" foi o Proença. A antiga Vila dos Apertados ou Morro do Querosene, o apelido veio por conta da condição de vida dos moradores. Querosene porque não tinha luz, só lampião e Vila dos Apertados porque os negros que ali moravam compravam e construam as casas em mutirão."¹⁶⁷

O crescimento da cidade e as mudanças ditadas pela Secretaria de Turismo, como nos dizem os depoimentos, são determinantes:

*"Foi o Petená, o coronel, que centralizou o desfile em Campinas"*¹⁶⁸

A centralização do desfile e a formatação do carnaval de rua teve o seu ponto alto no ano de 1974, ano do bi-centenário da cidade. As escolas foram divididas em dois grupos. No primeiro grupo: Acadêmicos de Madureira, Aristocratas do Samba, Unidos da Vila e Unidos da Pérola do Atibaia, ficando no segundo grupo as escolas Batutas do Samba, Astronauta do Samba, Estrela D' Dalva e o Império do Samba. O júri e o público tiveram os seus papéis reafirmados pela imprensa e prefeitura:

*"Para a comissão julgadora, deverão ser indicadas pessoas que realmente entendam de Carnaval, mesmo porque o cargo é de sacrifício e exige muita dedicação. Com referência ao público, Palhares (supervisor geral da Rádio Cultural) sugere que a comissão esquematize o desfile de tal maneira que as escolas se obriguem a "dançar" em toda extensão do trajeto, computando pontos negativos para aquelas que não cumprirem esse dispositivo. Os membros do júri ficariam dispersos pelo percurso."*¹⁶⁹

Ainda enfatizando a centralização do cortejo carnavalesco, destacamos:

"Dividindo seu esquema em sete pontos, o Coronel Pettená ressalta como o primeiro e mais importante, o da organização das escolas como associações, com estatuto registrados, a fim de que tenham responsabilidade jurídica e assim possam assumir compromissos junto aos órgãos oficiais. Diz o tte, cel. Pettená,

¹⁶⁷ José Carlos, depoimento em 20/01/96

¹⁶⁸ Jose Carlos, depoimento oral. 20/01/96

¹⁶⁹ Jornal Correio Popular, 28 de fevereiro de 1974. Campinas.

que atualmente se entrega verbas às escolas sem que elas tenham algo de oficial para dar em troca. ... Enfatiza o entrevistado, que através desses ensaios as escolas teriam maiores oportunidades junto ao grande público, que aprenderia a conhecer os seus enredos e conseqüentemente a cantá-los nos dias de desfile... Pelo lado turístico, a Prefeitura deveria determinar locais de ensaios para as escolas, com policiamento e as melhores acomodações de público, inclusive com bar e sanitários, como acontece no Rio de Janeiro e em São Paulo. Com cobrança de ingressos, as escolas teriam, sempre, uma verba extra, para ser utilizada nos "algo mais", fazendo-as sobressair-se ante as demais.

Pensando na estruturação do carnaval, sobre o percurso, diz o coronel:

" o percurso deve ser curto, porque os longos criam problemas para as escolas, que têm sempre em mente, uma boa apresentação para o público e para o júri. " As escolas devem, realmente, dar maior movimentação aos seus passistas a partir do palanque (até a PUCC), porque é ali que estão os jurados, a imprensa e os convidados especiais." ¹⁷⁰

A redefinição da festa e do lugar colocava os manifestantes dentro de um esquema de dominação pelo poder público municipal. Os resultados, do ponto de vista do crescimento das escolas de samba e da participação popular, no entanto, não são favoráveis :

"No tempo dos cordões Leão da Várzea, Marujos, Bola Preta, rapidinho se juntavam mais de mil pessoas para desfilar na Salles de Oliveira e Carlos de Campos. Era uma coisa espontânea. Quando o carnaval passou a ser controlado pela Prefeitura, acabou. E tem o crescimento de Campinas. Veio muita gente e afastou as tradições, lembra Celso José Vieira, presidente da Escola de Samba Sábida do São Vicente." ¹⁷¹

" O carnaval era feito nos bairros e também no centro da cidade. Dois palanques armados na Vila Industrial, outro no Bonfim e dois na cidade, em

¹⁷⁰ Correio Popular, 28 de fevereiro de 1974- Campinas.

¹⁷¹ Ver e Ouvir/ fevereiro de 1990. Campinas.p.10

frente aos jornais *Correio Popular* e *Diário do Povo*. ... A festa era do povo e feito por ele. Figuras populares da Vila como sapateiros, barbeiros, alfaiates, montavam o QG da folia em seus locais de trabalho. Nesse esquema, entre 1945 e 1965, um grupo de jovens manteve o carnaval da Sales de Oliveira, entre a rua Barão de Monte Mor, perto do portão da antiga Mogiana até o pontilhão da Companhia Paulista, na rua Pereira Lima.

Pouca política. A Prefeitura dava o alvará e fechava o trânsito na rua." ¹⁷²

Todos os depoimentos são acordes quanto às dificuldades instituídas com a centralização do carnaval e com extinção dos Cordões e Blocos para possibilitar a introdução de um modelo de escolas de samba, sem tradição em Campinas.

Assim os Cordões são apagados, através de um regulamento, num mês e ano determinados pela Secretaria de Turismo, no caso de Campinas, pelo gesto e pelo ato concreto de centralizar os festejos e empreender políticas objetivando um padrão de desfile de escola de samba à moda carioca.

" Através do decreto 4.820/76 o Prefeito Municipal, Lauro Péricles Gonçalves baixou as instruções gerais para o bom andamento dos preparativos do Carnaval de 1976 e a Comissão Organizadora instruiu as escolas..." ¹⁷³ e centralizou o desfile na Avenida Francisco Glicério.

Tal projeto acabou com as manifestações típicas do carnaval campineiro, dentre as mais brilhantes e emblemáticas, destaca-se o Bloco Nem Sangue Nem Areia (1947). O bloco nasceu praticamente durante uma conversa de botequim. Foi criado em meados do ano de 1947 pela família Bochier recém chegada de Cosmópolis para Campinas. Os cavalos e bois criados passaram a ser animados nos dias de carnaval pelos moradores da Vila Industrial, a Vila Operária.

" Daí o Mané gostou da idéia de formar um bloco, foi logo contar tudo ao senhor Meme, dono de um bar e armazém situado na rua Sales de Oliveira

¹⁷³ Jornal *Diário do Povo*, 7 de fevereiro de 1976. Campinas

esquina com a Francisco Egídio, o qual era frequentado por muitos empregados da Cia Mogiana e também do Matadouro.”¹⁷⁴

Seguindo o modelo imposto, de forma incipiente, no início da década de 50, “no ano de 1975, o bloco Nem Sangue Nem Areia passou a escola de samba. O número de elementos subiu de 30 para 105, com samba enredo e tudo.” No jornal Diário do Povo de Campinas, domingo, 9/02 de 1975, o destaque é o para o carnaval da já escola de samba “Nem Sangue Nem Areia”:

“O Bloco Nem Sangue Nem Areia, que nos anos anteriores (1947 até 1974) abria o desfile das escolas de samba, este ano transformou-se em escola de samba, mas mantendo a tradicional ala dos bois, cavalos e cabeções.”

No carnaval do mesmo ano a prefeitura regulamenta a duração do desfile, a apresentação, o julgamento, o itinerário, os prêmios e os critérios de classificação.

“O tempo de duração do desfile será de 40 minutos para cada escola de samba... As escolas de samba são obrigadas a obedecer nos desfiles as seguintes normas: ... cantar samba enredo próprio com motivos nacionais; possuir Comissão de Frente...; possuir Mestre Sala e Porta Bandeira...O julgamento será procedido pelo sistema de nota de 1 a 10, nas seguintes categorias: Bateria, Harmonia, Samba, Alegoria, Riquezas, Bandeiras, Comissão de Frente, Evolução, Enredo, Coreografia da Porta Bandeira e Mestre Sala. Cada cinco minutos de atraso fará com que a escola perca 1 ponto.”¹⁷⁵

Ultimam-se preparativos: Carnaval de rua tem regulamentos. Essa foi a Manchete do jornal Diário do Povo, sexta-feira, 7/02 de 1975. No corpo da notícia aparece o regulamento do carnaval de rua. No seu artigo primeiro constava: “O Carnaval Oficial de 1975, neste Município, será promovido e organizado pelo Departamento Municipal de Turismo da Secretaria de Educação, Cultura, Esportes e Turismo.”

¹⁷⁴ Jornal Diário do Povo, 14 de março de 1976

¹⁷⁵ Jornal Correio Popular, 09 de fevereiro de 1975- Campinas.

Dessa forma, a tradição e a história do carnaval campineiro é suprimida. A imposição de tal modelo coloca problemas. Há uma conotação altamente desmobilizadora do carnaval campineiro pois, dentro desses limites, as escolas de samba de Campinas precisam se reconhecer na experiência precedente do carnaval de escola de samba do Rio de Janeiro, o que dificulta a transformação do carnaval campineiro à luz da suas tradições e contradições. Dentro da nova formatação dada para a festa carnavalesca, o bloco Nem Sangue Nem Areia desaparece, nos anos seguintes, do carnaval de rua de Campinas.

O passo decisivo para a institucionalização do modelo de escola de samba hegemônico no Rio de Janeiro foi dado em 1976, quanto a Prefeitura, nas afirmações do prefeito, proíbe “oficialmente” a realização dos desfiles nos bairros ou em outros espaços públicos:

*“ Afirmando que pretende transformar o Carnaval de Campinas numa festa realmente popular, com a efetiva participação do povo, o prefeito Lauro Péricles Gonçalves reuniu-se ontem com os futuros membros da comissão que cuidará da organização dos festejos momísticos de Campinas para 1976. Explicou o chefe do executivo aos integrantes da comissão que pretende realmente promover uma verdadeira festa popular, e por isso mesmo vai centralizar todo desfile na avenida Francisco Glicério, no seu tradicional trecho compreendido entre avenida Moraes Sales e Delfino Cintra. Além dessa festividade no centro, a Prefeitura não vai autorizar a realização de carnaval oficial em nenhum outro lugar ”.*¹⁷⁶

Outra medida restritiva foi estampada no jornal Correio Popular, no dia 10/02 de 1976: *“Trinta cruzeiros para assistir ao Carnaval da arquibancada.”*

“A Comissão Organizadora, em reunião realizada na manhã de ontem, esteve com o prefeito, ocasião em que foi confirmada a construção de uma arquibancada no Largo do Rosário, para cerca de mil pessoas. Tal construção, tem por objetivo, a melhor acomodação a todos aqueles que desejarem assistir

¹⁷⁶ Jornal Correio Popular, 07 de fevereiro de 1976-Campinas.

ao desfile de uma forma mais confortável, pagando-se portanto, um ingresso de Cr\$... 30,00 para as duas noites de apresentação.”

É a partir dessa realidade que encontramos no carnaval campineiro, das décadas de 80 e 90, uma participação popular cada vez mais tímida. Os regulamentos dos anos de 1989 e 1996 comprovam o desinteresse e a falta de motivação.

“ O tempo da duração do desfile de cada participante, no trajeto oficial, fica assim estipulado:

1988 ¹⁷⁷	1996
1º Grupo - 90 minutos	2º Grupo - 60 minutos
2º Grupo - 70 minutos	2º Grupo - 50 minutos
Pleteiantes, 60 minutos	Escolas e Blocos 40 minutos
Blocos 50 minutos	-

Como mostra a duração dos desfiles nos dois períodos, há falta de elan para participar de um carnaval imposto: o tempo do desfile é, por conta da desmotivação, reduzido e o número de componentes decai. Podemos, a partir de uma comparação, constatar tal fato analisando os regulamentos dos anos de 1989 e 1996. No artigo 27, do carnaval do ano de 1989, consta no inciso VI que: “a utilização ou a cessão das fantasias, alegorias, carros alegóricos ou quaisquer destaques a outras escolas acarretará na perda de dez pontos para cada infrator”

Nas normas do carnaval do ano de 1996, no Parágrafo Único, consta: “Consideram-se uniformes, as fantasias ou vestimentas usadas por todos os elementos da escola.”

¹⁷⁷ Decreto Nº 9616 de 14/09/ de 1989 e Decreto Nº 12395 de 04/11 de 1996

As mudanças no regulamento parecem comprovar o processo de enxerto de componentes que, cumprindo o seu desfile, retornam à concentração para compor outras escolas. Como podemos inferir é um procedimento comum: “ pois as agremiações serão obrigadas a apresentar todas as suas cores oficiais por meio do primeiro casal de mestre sala e porta-bandeira, podendo também fazer uso de cores neutras...” ¹⁷⁸ Tudo isso comprova certa crise de componentes no âmbito do carnaval campineiro e, pelo menos, de crítica e recusa a alguns aspectos do desfile imposto pós 1976 (dada da centralização dos desfiles).

Uma das consequências mais marcantes desse processo é o advento do afoxé Ylê Ogum, manifestação cultural construída para responder a essa situação e cuja história / intervenção será objeto, agora, de nossa análise.

¹⁷⁸ Idem

CAPÍTULO III

O MOVIMENTO NEGRO POLÍTICO E O MOVIMENTO NEGRO DE EXPRESSÃO CULTURAL: A HISTÓRIA DO AFOXÉ YLÊ OGUM, DE CAMPINAS

3 INTRODUÇÃO

Muitos grupos, na década de 70, no Brasil, surgiram tendo como fator de aglutinação a luta contra o racismo. Tradicionalmente, porém, as ações desses grupos estão, normalmente, limitadas aos aspectos culturais e procuram a busca de identidade étnica ou são grupos que enfatizam, prioritariamente, os aspectos políticos. Todos sabemos que as manifestações culturais são produtos históricos e, sendo assim, sabemos também que essas manifestações são políticas. É bom ressaltarmos a existência, no Movimento Negro, de grupos cuja ênfase recai, apenas por definição, nos aspectos políticos ou culturais. Parece-nos óbvio a não existência de posições puras, exclusivamente culturais ou exclusivamente políticas.

O afoxé Ylê Ogum, ao nosso ver, enfatiza as duas problemáticas: a cultural e a política na busca de uma identidade e de uma nova noção de cidadania. Aliás, canais (o cultural e o político) pelos quais o Ylê, desde a sua fundação, construiu ou formalizou um modo de fazer carnaval diferenciado do modelo que se afirmava via escolas de samba.

Feito o preâmbulo, cabe-nos esclarecer o porquê da nossa escolha, isto é, por que estudar o afoxé Ylê Ogum de Campinas? Antes, no entanto, é preciso compreender como são organizados e como se manifestam os afoxés:

“Afoxé é um cortejo de rua que, seguindo suas tradições, sai durante o carnaval, destacando-se em Salvador, Fortaleza e Rio de Janeiro. Observam-se nessa manifestação os aspectos místicos, mágico e religioso. Apesar dos afoxés

apresentarem-se aos olhos dos menos entendidos como simples blocos carnavalescos, os participantes do afoxé fundamentam-se em preceitos religiosos ligados ao culto dos orixás, principal motivo da existência e realização dos cortejos. Por isso, afoxé é conhecido como Candomblé de rua. "Esses grupos de afoxés procuram manter vivos os valores e características africanas como: cânticos em língua africana; uso de instrumental de percussão como atabaques, agogôs e cabaças; utilização de cores e símbolos que possuem significados específicos dentro dos preceitos religiosos dos terreiros de candomblé. Os grupos Império da África, Filhos de Bagdá, Cavaleiros de Bagdá, Filhos de Obá, Congos da África e Filhos de Ghandi representam agremiações que procuram manter e preservar os valores negro-africanos tradicionais¹⁷⁹."

Há outras informações relevantes para a compreensão dos laços lúdicos - religiosos que congregam as pessoas nos afoxés, dentre elas, destacamos:

"o papel de manutenção dos valores culturais pertinentes ao afoxé e suas tradições africanas e o uso de enredos pelos quais os manifestantes explicam e instruem sobre os orixás, seus domínios e funções e aspectos episódicos comprovadores da mística e mágica que envolvem o afoxé e sua origem, tais como:

"O pequeno Ilu do Afoxé, o Camelo dos Gandhis, o Domurixá, O Babalotim e o Padê de Exu que é o início do afoxé... Finalmente a organização dos afoxés parte de dois grandes planos. No primeiro, temos a organização sócio-religiosa que estrutura basicamente o grupo. No segundo, referente às formações dos cortejos, evidenciando os aspectos de hierarquia e por conseguinte a disposição dos figurantes dentro do cortejo."¹⁸⁰

A presença dos afoxés nas ruas de Salvador remontam os anos 90 do século XIX. Em 1895, em Salvador, o primeiro grupo de afoxé mostrou publicamente aspectos do rito de candomblé. No ano de 1897, o Grupo Pândegos de África realizou um verdadeiro carnaval africano reprodução exata

¹⁷⁹ Pesquisa extraída de "Cadernos de Folclore" N 7, publicação do MEC

¹⁸⁰ Pesquisa extraída de "Cadernos de Folclore" N° 7, publicação do MEC

do que encontramos em Lagos, na Nigéria, numa festa chamada Domurixá, ou seja, “festa da rainha” que acontece todos os meses de janeiro. A influência do Domurixá nos cordões baianos está na semelhança encontrada entre os cortejos da África Ocidental e o carnaval de Salvador.¹⁸¹

Em Campinas, na década de 80, o afoxé Ylê Ogum resgata aspectos dessa tradição dos afoxés baianos. O resgate configura-se numa das variáveis que organiza uma intervenção no espaço carnavalesco e na luta contra o racismo. A intervenção é tridimensionalmente organizada:

- A. Pelos novos elementos que entram na constituição do afoxé campineiro, a saber : instrumentos típicos de escola de samba somados à estética e política dos blocos afros e , conjuntamente, interligados pelo ritmo e percussão característicos dos afoxés baianos;
- B. pelo poder que têm essas especificidades de reestruturar um espaço feito de restrições (e exigências) às manifestações divergentes das escolas de samba;
- C. por um certo desafio ou tarefa colocada a esse contingente específicos de sujeitos inseridos numa manifestação cultural , centenária na Bahia e também enfeixada num discurso e numa tradição ,que será repensada pelo afoxé campineiro.

Envolvido pelo carnaval de escolas de samba e pelo discurso oficial e da imprensa criado para atender a finalidades específicas desse modelo carnavalesco, o afoxé tinha diante da si , a ação das escolas de samba criada para atender a finalidades específicas da mídia e de controle social. Em outras palavras, as ações que as escolas de samba desenvolvem são aprisionadas por finalidades que raramente dizem respeito aos interesses dos negros.

Por conta dessa realidade, no momento inicial da ação organizada do afoxé Ylê Ogum , o discurso assume um papel fundamental. ” *O discurso é uma exigência necessária à integração das coisas e das ações*”¹⁸². Tal afirmação

¹⁸¹ Idem

¹⁸² Santos , Milton. Técnica Espaço Tempo. Hucitec. p.21

permiti-nos visualizar, incrustado na prática e na ação ; o discurso, matriz constitutiva do sujeito negro no afoxé Ylê Ogum:

Os propósitos básicos do Ylê Ogum eram difundir a dança e os ritmos "africanos, a partir de dois eixos fundamentais:

A- Da tradição oral e religiosa do candomblé;

*B- Da dinâmica cultural, social e política dos negros do Brasil, África, América e Caribe.*¹⁸³

A ênfase na significação, conforme nos ensina Milton Santos, é fundamental: “ *Diante de nós, temos, hoje, possível (e freqüente) , como a falsificação do evento, o triunfo da apresentação sobre a significação.*”¹⁸⁴

A busca de um conceito para delimitar a ação , os sujeitos e a linguagem estética do afoxé Ylê Ogum e o discurso dos seus manifestantes, era a contrapartida da unilateralidade do discurso e das ações veiculadas pelas escolas de samba. Quanto à essa realidade, lembra-nos Marcuse, essa linguagem “*constantemente impõe imagens e contribui, de forma militante, contra o desenvolvimento e a expressão de conceitos*”. Já que “*o conceito é absorvido pela palavra, “espera-se da palavra que apenas responda à reação publicizada e estandardizada. A palavra torna-se um clichê e, como clichê, governa o discurso ou o texto; a comunicação, desse modo, afasta o desenvolvimento genuíno da significação*”¹⁸⁵

A significação, o conteúdo da inserção organizada do afoxé, foi a chave para detonar, ao nível do discurso, elementos de ruptura à tradição herdada, por exemplo, dos Filhos de Ghandi. Avulta, neste ponto, na intervenção do Afoxé Ylê Ogum e na construção de uma identidade negra, a crítica ao modelo carnavalesco campineiro e o projeto para resgatar os afro-brasileiros do

¹⁸³ Parte de um panfleto distribuído pelo Ylê Ogum em 1986, Campinas

¹⁸⁴ Santos, Milton. Técnica Espaço Tempo Hucitec p.21

¹⁸⁵ Marcuse, Hebert. One-dimensionam Man. Beacon, N. York, 1986. “p.95. 85 Santos .Milton . . Técnica Espaço Tempo Hucitec Apud. p.21

discurso pré-fabricado para as suas “próprias tradições” e que vai sendo desmontado e remontando conforme nos fala, Alceu Estevan, um dos dirigentes do Ylê Ogum: *“Nós só sabemos que ainda tem afoxé e nós sabemos cantar as músicas, tocar o ritmo do afoxé, porque alguém manteve isso: os Filhos de Gandhi (o Axé Opo Afonjá) . Só que, por exemplo, uma estrutura que dentro da realidade hoje não se condiz muito , porque nós estamos hoje numa outra briga. Embora o bloco de afoxé Ylê Ogum mantivesse o nome de afoxé, mas ele funcionava mesmo como um bloco afro político cultural. Ele não tinha aquela preocupação: Ah! Nós vamos guardar a quartinha de água para Exu, porque não sei lá. Eu acho que a melhor quartinha que nós demos foi a nossa luta na rua...”*¹⁸⁶

O que chamamos de tradição religiosa de matriz africana, fixada no passado e incorporada nos candomblés, que valoriza o conhecimento oral , na ação do Afoxé incorpora ou funde; à comunicação face a face da memória (ou parte dela) dos orixás, a força dos agentes do Movimento Negro cultural e político . Somos, nestas questões, acordes com a praxis da militância do afoxé e com a reflexão de Renato Ortiz que explicita :

*“Não se pode, porém, pensar o processo de memorização como sendo estático, a tradição nunca é mantida integralmente”.*¹⁸⁷

Do mesmo modo, Halbwachs ensina- nos que além de a memória coletiva se apresentar como tradição, ela se estrutura como uma partitura musical.¹⁸⁸

Sendo assim, a memória é um sistema estruturado, no qual os atores negros , neste caso, ocupam e desempenham determinadas posições. A memória coletiva é o produto desses diversos agentes e, mesmo existindo uma partitura inicial, as ações e as reações articuladas , no tempo e no espaço, são incorporadas.¹⁸⁹ Pois a vivência, aliás, razão da existência da memória coletiva,

¹⁸⁶ Depoimento oral do dirigente do Ylê Ogum, Alceu Estevan, 15/05/95.

¹⁸⁷ Ortiz, Renato. Cultura Brasileira e Identidade Nacional. São Paulo, Brasiliense p. 132

¹⁸⁸ M. Halbwachs, Le Mémoire Collective chez les Musiciens. Révue Philosophique, N° 3-4, 1939. Apud Ortiz, Renato Cultura Brasileira e Identidade Nacional. São Paulo, Brasiliense, p.132

¹⁸⁹ Ortiz, Renato. Cultura Brasileira e Identidade Nacional. São Paulo, Brasiliense, p 132

se manifesta no cotidiano e nas práticas sociais dos militantes do afoxé Ylê Ogum.

Além desses aspectos, a importância da história do afoxé Ylê Ogum, a sua relevância como objeto de pesquisa, deve-se ao fato de a entidade revelar as respostas que estão sendo produzidas pelos negros de Campinas, às questões hegemônicas veiculadas pelo modelo cultural escola de samba.

3.1 A HISTÓRIA DO AFOXÉ YLÊ OGUM, DE CAMPINAS

A construção do afoxé Ylê Ogum revela a presença de uma consciência de fundo sentido histórico. Atuando inicialmente ao nível do carnaval e num universo dominado pelas escolas de samba, mas sem naufragar em momento nenhum no imediatismo, a proposta do afoxé arraigava suas amarras em dois marcos: a tradição acumulada e os elementos novos, desterritorializados, urbanos e, muitas vezes, como observa Carlos Benedito Rodrigues da Silva

“... produzidos no próprio contexto da sociedade nacional, pelos grupos culturais “Afro-brasileiros”, que se formaram a partir da década de setenta em várias regiões do país”¹⁹⁰”

A par de uma crescente conscientização do negro, quanto à sua responsabilidade individual e de militante em face da realidade global do seu grupo, do seu país ou mais amplamente, do mundo que o cerca afirmam-se novas soluções políticas e culturais para enfrentar o racismo brasileiro, em cuja base um denominador comum é encontrado, ou melhor, construído: a necessidade absoluta de transfigurar a tradição acumulada pelos primórdios de Movimento Negro e pelos espaços e grupos culturais e de redimensioná-los com o eixo de ruptura, cujas bases estão além dos limites regionais ou territoriais, e que possibilitariam aos negros selecionar da indústria cultural novas leituras da sociedade e de si mesmos e mais as experiências concretas dos novíssimos grupos afro-brasileiros engajados na luta anti-racismo.

¹⁹⁰ Silva, Carlos Benedito Rodrigues da; Da Terra das Primaveras à Ilha do Amor: reggae, lazer e identidade cultural. São Luís, EDUFMA, 1995, 168p.

Dessa forma, o que interessa no momento e para os nossos objetivos são estas reflexões: a primeira, refere-se ao processo de seleção de um tipo de música, de um tipo de manifestação cultural de rua, dentre as diferentes manifestações musicais e populares que a realidade cultural brasileira exibiu naquele momento histórico, 1982. A segunda reflexão procura focalizar os fatores responsáveis por tal seleção.

Localizaremos ,na construção da identidade política e negra e na construção de uma nova noção de cidadania, os fatores ou os elementos criados por essa construção social e responsáveis pela escolha da estética afoxesista e de uma inserção organizada e voltada ao anti-racismo. Por fim, queremos examinar o processo pelo qual a configuração escola de samba, veículo de integração de antagonismos e contradições de classe, raça e gênero, ao galgar status e prestígio em nossa cultura e nas indústrias carnavalesca e turística , propicia de forma ímpar a inibição de outras manifestações culturais populares.

O Ylê Ogum foi criado no ano de 1982 e teve a sua fundação espiritual na Academia de Capoeira Coquinho Baiano . Recebeu o nome de Afoxé Loni. Os grupos formadores do afoxé foram os seguintes: Academias de Capoeiras Coquinho Baiano, Crispim Menino Levado, Angola Janga e Saci Pererê. Além das Academias de capoeira e dos capoeiristas , participaram também os militantes dissidentes do MNU e os remanescentes do grupo Evolução, ativistas negros do início da década de 70 , militantes culturalistas, assim chamados, por atuarem no campo das artes e com a problemática racial.

Depois da fundação espiritual, quando o Loni tocou pela primeira vez, no ano de 1982, o afoxé ficou dois anos realizando atividades com um grupo pequeno de ativistas. Em seguida ampliou suas bases e passou a contar no ano de 1984 com dirigentes de escolas de samba. Para ser mais preciso, o grupo contou com o apoio, muito significativo, de dois ex - dirigentes da escola de samba Rosa de Prata, da Vila Castelo Branco. Escola, aliás, próxima de alguns setores do Movimento Negro Campineiro que realizaram , no bairro e região,

atividades conjunta com a direção e com os moradores , como podemos constatar no texto da revista do MNU:

“... os sambistas da Vila Castelo Branco vibraram;

a Escola de Samba Rosas de Prata arrebatara o segundo lugar do primeiro grupo... Há sete anos que a moçada esperava por isto. Após o injusto rebaixamento em 1979 para o segundo grupo, em “ Na sexta-feira após o Carnaval 1980 foi campeã com todos os méritos deste grupo e subiu novamente para o primeiro. Neste ano, veio com tudo e implacou com o enredo “Bahia sopro dos Deuses” , desenhado por Aluísio Geremias, presidente da escola e pelo artista plástico Roberto K'zau. O samba composto por Beto Terra Nova, falava da Bahia como “o maior centro de resistência cultural dos povos africanos, baseando-se no candomblé e nos afoxés, a Bahia vista como reino do axé (força da natureza) , que obá (divindade iorubana, uma das três mulheres de Xangô) ,teria vindo anunciar como sendo a nova terra escolhida pelo povo Gexá ou Igexá, (um grupo cultural yorubá da Nigéria); enviados por Olorum (o pai de todos os orixás, o Deus do candomblé), vieram todos os orixás para dar luz, amor e paz, e acabar com o sofrimento de todo o povo oprimido. Na Rosas de Prata não há donos, presidentes ou diretores vitalícios, está é sua característica fundamental.” ¹⁹¹

Os dois dirigentes, TC e Aluísio Geremias , eram militantes históricos do Movimento Negro e o TC foi ,no início da década de 70, um dos idealizadores do grupo Evolução que, na cidade de Campinas e no interior do estado de São Paulo, teve atuação marcante e é, inclusive, considerado por muitos negros como o embrião do MNU em Campinas.

No momento que o Afoxé Ylê Ogum “começa” a desfilar oficialmente no carnaval Campineiro e o trabalho ganha corpo, a Frente constituída pelo bloco passa a reunir também amplos setores do Movimento Negro e outras organizações ou pré- organizações que, no bojo do afoxé, ampliaram o alcance da sua influência para bairros e espaços políticos não alcançados pelos

¹⁹¹ Revista do Movimento Negro Unificado, março/abril de 1981-Campinas p. 13

militantes negros agrupados nos espaços tradicionais de luta. Em outras palavras, o MNU e o Gana e outras entidades negras, cujos objetivos eram nitidamente caracterizados como políticos, não tinham o mesmo sucesso junto aos negros rastafaris e outros grupos ou movimentos que fugiam das cartilhas políticas tradicionais.

Os capoeiristas e algumas academias com seus respectivos mestres foram decisivos nos ensaios e na disseminação da idéia e do trabalho do Ylê Ogum. A academia Coquinho Baiano, dos mestres Godoy e Maya, além de sediar a fundação espiritual do embrião do Ylê Ogum, (o afoxé Loni), colaborou também com capoeiristas, mesmo não contando com a presença dos mestres Godoy e Maya que, a bem da história do grupo, jamais desfilaram no afoxé. Não obstante, os seus capoeiristas participaram também da primeira reunião, na rua Cristóvan Bonini, 1169, no Jardim Proença, no local onde, mais tarde, o Ylê escreveria boa parte da sua história. Além disso, a Coquinho Baiano, por ser a academia com o melhor trabalho, em Campinas, na formação de capoeiras negros, trouxe ao afoxé, os dirigentes de outras academias que militavam, de uma certa forma, no espaço de influência da Coquinho. São exemplos as academias ou grupos Angola Janga, do Mestre Gê, e a Saci Pererê do Mestre Tulé, ambos os dois fundadores do afoxé e ex - alunos da Coquinho Baiano.

Ainda destacando a participação das academias, a Angola Janga participou desde o primeiro ato político realizado no mês de novembro de 1982, no Dia Nacional da Consciência Negra, o 20 de novembro, único momento público vivido pelo afoxé Loni. O ato em questão foi realizado basicamente por capoeiristas e dissidentes do MNU.

3.1.1 A PRÉ- HISTÓRIA DO AFOXÉ YLÊ OGUM.

Há, na história do Afoxé, duas grandes presenças que afloram à superfície já no nível inicial de sua primeira fase: os Movimentos Negros pós 1978 e os Blocos afros baianos. A primeira presença impõe uma revisão histórica e um novo patamar à luta anti-racismo. A segunda atua nas opções estéticas e políticas e nos espaços culturais, muitas vezes, chamados apenas de festivos. A

verdade é que existe um denominador comum aos dois movimentos que, na realidade, são integrados e interagem no âmbito das políticas nacionais do Movimento Negro. O denominador comum: é a busca de uma funda consciência negra incorporada pelo afoxé e sintetizada nas suas ações visando à construção de uma nova noção de cidadania.

Cidadania pensada a partir da ação concreta dos movimentos sociais na década de 80 que, segundo Dagnino¹⁹², descortinaram uma nova noção de cidadania, para além dos aspectos puramente legais e recolocaram socialmente novos direitos, para novos sujeitos. Esses novos sujeitos buscavam, agora, não só a igualdade, mas sim, a igualdade social em consonância com as diferenças.

Recuperando essa noção de cidadania, recuperamos também o caráter de estratégia política do afoxé e a disputa histórica pela fixação de significados e limites para a praxis¹⁹³ instaurada em 1982.

A praxis traz à tona aquela consciência de profundo sentido histórico, inerente à ação de grupos negros organizados, que buscam no passado ou na sua tradição imediata elementos capazes de redimensionar a luta anti-racismo. Há uma luta pela hegemonia de um projeto político e de intervenção anti-racismo; e a inserção do afoxé revela a complexidade de um processo político-cultural que incorporou o novo à tradição, numa fusão crítica.

Na pré-história do Afoxé Ylê Ogum o eixo tradição e ruptura se faz presente, por exemplo, no ato de protesto, marco, do batismo de rua do afoxé Loni, o embrião do Ylê Ogum. Como diz num depoimento um dos fundadores do Ylê Ogum:

"O afoxé Loni não chegou a desfilar no carnaval de rua, oficialmente, no entanto, participou de uma "caminhada" no Dia Nacional da Consciência Negra,

¹⁹² Dagnino, Evelina. (Org.). Anos 90 Política e Sociedade no Brasil. Artigo Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. São Paulo, Brasiliense, 1994. p.108

¹⁹³ Queremos entender por praxis a concepção que integra em uma unidade dinâmica e dialética a prática social e sua pertinente análise e compreensão teórica, a relação entre a prática, a ação e luta transformadora e a teoria que orienta e ajuda a conduzir à ação.

É a unidade entre pensamento e ação que permite assumir conscientemente o papel histórico que cada homem está chamado a exercer. Hurtado, Carlos Nuñez. Comunicação e Educação Popular, Educar para transformar, Transformar para Educar. Vozes 1993. p.45

20 de novembro de 1982. Neste ato de protesto que saiu do Largo do Pará e terminou na Praça Carlos Gomes, o Loni fez o seu batismo de rua, cantando e dançando num ato tipicamente anti-racismo.”¹⁹⁴

Soma-se , à inserção anti - racismo do Loni , o fato histórico de os militantes do afoxé mudarem o nome de Loni para Afoxé Ylê Ogum, no ano de 1984, levando em conta a luta contra o racismo:

*“Essa mudança foi importante pela relação que nós tínhamos com o bairro. O Ylê Ogum, ou seja, a casa de Ogum, casa de um orixá de luta e no momento era o que o grupo sentia, sentia na própria pele e com relação ao próprio trabalho que se estava iniciando.”*¹⁹⁵

As dificuldades a que se refere diz respeito aos vizinhos e às restrições racistas impostas ao afoxé, no seu local de ensaios, o bairro Jardim Proença.

Falando ainda da pré-história do Ylê Ogum, o depoimento de Gervásio José Antonio, o Mestre Gê, revela o itinerário que possibilita perceber a construção da identidade negra no afoxé e o projeto de cidadania. O Loni, segundo Gê:

*“Surgiu com a idéia de alguns negros de Campinas de aproximar a questão afro de Salvador/Bahia com estado de São Paulo/Campinas.”*²

Pelo depoimento podemos perceber que, o Loni, embrião do Ylê Ogum, foi uma estratégia do Movimento Negro na luta contra o racismo. Por que é possível essa leitura? A aproximação foi , desde a pré-fundação do Ylê Ogum, com o Bloco Afro Ilê Aiyê:

*“O surgimento do Ilê Aiyê, em 1974, propiciou todo um clima para a afirmação do Movimento Negro da Bahia. .. Havia em Salvador grupos culturais preocupados com a questão política do negro. Aliado ao trabalho político-cultural que blocos como Ilê Aiyê realizavam___ trabalho este voltado para questões como identidade cultural, divulgação...”*¹⁹⁶

¹⁹⁴ Gê, mestre de capoeira e dirigente o Ylê Ogum, depoimento feito em 02/07/95- Campinas - SP

¹⁹⁵ Gê, depoimento oral, 02/07/95- Campinas - S P

¹⁹⁶ Movimento Negro, Confraria do Livro, p 12. 1988_ SP

E a troca do nome Loni para Ylê Ogum seguiu os mesmo passos. Em outras palavras, Ogum foi chamado simbolicamente para a o centro de uma organização, cujos militantes que exerciam a direção do afoxé queriam potencializar todos os espaços e instrumentos num projeto de construção de identidade e de formulação de uma nova noção de cidadania, além da simples inclusão ou do pertencimento à sociedade, mas visando à redefinição do carnaval e da sociedade na qual os negros querem ser incluídos.

É o que podemos inferir a partir do arguto depoimento do mestre de Capoeira Tulé :

“ Mas o que me levou a despertar isso foi exatamente a capoeira, porque aí eu fui pra escola de samba. Desfilei muitos anos, fui um dos membros da Acadêmicos de Madureira. Lá eu vi um pessoal , uma apresentação de capoeira e já fazia exatamente uma semana que eu estava fazendo capoeira, quando eu vi aquilo falei:” Pô esse negócio tem samba e a capoeira está perto e tal , a coisa está muito melhor do que pensava”, então eu me animei. Naquele época eu conheci o Godoy e o Maya que eram dois professores de capoeira da Coquinho Baiano, aí passou um tempo e no ano de 1980 eu comecei a fazer capoeira e coincide com o carnaval e escola de samba. E daí vem uma coisa que eu acho muito interessante, quando a gente se reuniu pela primeira vez na Academia de Capoeira Coquinho Baiano para fundar..., para ver o que seria viável, como é que a gente ia fazer para criar um grupo alternativo às escolas de samba, um bloco que pudesse ir para as ruas no dia de carnaval também, que eu vi também que as escolas de samba deixavam a desejar pra mim, no desfile pelo desfile, Eu achava, eu buscava um coisa a mais e que pudesse já levar a alguma consciência em relação à negritude, que você pudesse mostrar. A escola de samba também propicia isso mas a gente sabe que é difícil esse trabalho na escola de samba porque ele tem um (Aspecto) consumo, porque ela e muitas vezes o samba enredo... se as pessoas canalizassem isso para uma consciência da negritude no país, poderia estar na apoteose no Rio de Janeiro fazendo

*aquilo tudo. E talvez o enfoque maior não seria o nu feminino ou qualquer coisa assim ou a exploração da mulata e do negro. O carnaval poderia estar contribuindo pra que o negro realmente fosse cidadão e ele não é considerado cidadão, ele acaba sendo uma máquina dentro da indústria do carnaval. .*¹⁹⁷

Percebe-se que a identidade negra buscada pelo afoxé foi estabelecida em torno da luta do negro. Há nela aspectos estéticos sugeridos pelos blocos afro-baianos, entretanto, eles só foram resgatados na medida em que incorporaram também uma tradição política imediata à luta anti-racismo e que vinha sendo gestada pelos negros brasileiros. Essa identidade, podemos localizá-la no Movimento Negro Baiano inaugurado em 1974, no Curuzu, no bairro da Liberdade, pelo Ylê Aiyê e por alguns de seus seguidores: O Badauê (Salvador/ Bahia) e o Aqbara Dudu(Rio de Janeiro).

*“ O 20 de novembro foi uma consequência, e hoje se fala do Tricentenário de Zumbi que é uma conquista do Movimento Negro. O afoxé Ylê Ogum, ele surgiu dentro dessa efervescência, porque as pessoas que foram para a criação já vinham de outros movimentos, por exemplo, havia pessoas do Gana, do Miroberfran e de outros grupos culturais: como os Rastafari da Vila Ypê, o Sr Aluísio que é o do movimento das escolas de samba, tinha o TeCê, O Celso do Movimento sindical. Então o Afoxé Ylê Ogum agrupou vários segmentos do Movimento Negro, ele passou a ser, acredito eu, um dos primeiros blocos culturais junto com o Ylê Aiyê, Olodum, Muzenza e Aqbara Dudu, a estar trabalhando essa relação.”*¹⁹⁸

A procura de uma identidade aparece assim, embutida em diversos depoimentos, no entanto, não é uma identidade “africanista”¹⁹⁹. No eixo de

¹⁹⁷ Mestre de capoeira Tulé, depoimento oral 10/04/97- Campinas-SP

¹⁹⁸ (Alceu Estavan, diretor do Ylê Ogum e ator/ depoimento 15/07/96- Campinas)

¹⁹⁹ Carlos Benedito Rodrigues da Silva, no livro *Da Terra das Primaveras à Ilha do Amor*, pensa a construção da identidade negra “na sociedade moderna, a partir de elementos veiculados pela indústria cultural e absorvidos pelos segmentos da população negra urbana, que já não têm vínculos estreitos com o tradicionalismo das sobrevivências africanas.

tradição + ruptura, o Loni, embrião do Afoxé Ylê Ogum, busca nos grupos baianos uma identidade típica ou possível para negros já inseridos numa sociedade complexa e racista. Não procuram nostalgicamente uma cultura ou um elo perdido. A identidade aqui não é construída na linha do purismo, do retorno à mãe África mas é, de modo muito claro, a construção de uma estratégia de Movimento Negro em busca de uma nova noção de cidadania.

3.1.2 COMO AS ACADEMIAS DE CAPOEIRA E OUTRAS ENTIDADES ATUAVAM NO AFOXÉ ?

Na fundação do afoxé, desde os primeiros momentos, as academias de capoeiras foram presenças "absolutas". É o caso da academia de capoeira Saci Pererê que tinha a sua sede num bairro periférico da cidade de Campinas, o São José, e realizava um trabalho com crianças capoeiristas que, em grande número, atuavam nos ensaios e nos desfiles oficiais do Ylê Ogum.

*"O meu grupo, por exemplo, a gente saía do Jardim São José pra estar indo pro bloco com 30, 40 pessoas durante a semana, era uma loucura. A gente saía, eu reunia o pessoal e ia numa vontade muito louca, porque a gente andava mais ou menos uns cinco quilômetros, descia no quartel da polícia (Avenida João Jorge) e tinha de atravessar a pé, porque não tinha ônibus direto ou a gente tinha de pegar outro ônibus. A gente vinha até a cidade muitas vezes burlando a roleta, porque era muita criança, era muita gente. Vinha, andava a pé, saía dos ensaios 11 horas, meia noite e voltava a pé até o ponto onde a gente pudesse pegar uma condução novamente. Foi uma loucura muito boa, muito legal mesmo. Muito importante pra esse pessoal da comunidade, e o povo apoiava e ia pra rua e dizia: " Meu filho esta lá, pô legal é uma coisa diferente é o Tulé". Muitas vezes eles falavam da minha pessoa, pois pra eles eu era um líder da comunidade. Muitas vezes as mães confiavam os filhos nas nossas mãos. A gente saía com crianças que dormiam nos ensaios, dormiam mesmo. Eu falava : espera aí que a gente já vai embora ."*²⁰⁰

²⁰⁰ Mestre Tulé, depoimento oral 10/04/97 Campinas

Outra academia importante para a história do afoxé foi a Crispim Menino Levado, cuja orientação estética, desde os anos 80, baseava-se no estilo angola e era dirigida pelo Mestre Marcos Simplicio também fundador do afoxé e da escola de samba Marques de Sapucaí.

“Eu fui fundador da Marques de Sapucaí (a fundação foi feita no Clube Cultural, também conhecido por Machadinho) mas não cheguei a desfilar, eu fui para o Ylê Ogum”.²⁰¹

Além dessas academias, o afoxé atraía muitos capoeiristas. Na opinião do Mestre Marcos Simplicio , a atuação de excelente qualidade e em grande número de capoeiristas deve-se ao conhecimento musical e da cultura afro-brasileira , que eles traziam de experiências anteriores desenvolvidas, às vezes, em outros espaços :

“ O motivo de ter muitos negros capoeiristas...eles têm conhecimento dos ritmos, do samba de roda, do jongo, maculelê, puxada de rede e do ritmo de afoxé. Os mestres tinham e têm conhecimento da arte afro-brasileira, foi daí que eles se identificaram com o afoxé e por isso a presença marcante no bloco.”²⁰²

Ogãs de algumas casas participaram da fundação espiritual e do primeiro desfile do Ylê Ogum. É bom salientarmos que quase todos os ogãs eram também capoeiristas ,muitos da casa da yalorixá Danda Yworô, a zeladora espiritual do afoxé, mas havia ogãs de outras casas.

A participação e a presenças de capoeiristas e ogãs merece uma reflexão especial pois, historicamente, revelam o modo como as manifestações religiosas e culturais vão intercambiando valores para garantir não só as manifestações em si, mas do grupo negro no bojo da sociedade brasileira. Dentro do afoxé, a

²⁰¹ Mestre Marcos Simplicio, 23/05/97 Campinas

²⁰² Mestre Marcos Simplicio , 23/05/97 Campinas

presença de capoeiras e ogãs ou de capoeira-ogã parece revelar os seguintes problemas: um imediato dos próprios capoeiristas:

*“O capoeirista acabou encontrando no afoxé uma forma de se soltar um pouco mais...Eu buscava uma alternativa dentro da capoeira, a gente pega a capoeira do negro capoeirista e ele tem uma dificuldade muito grande de dançar, de se soltar. A capoeira é muito luta é muito marcial e a capoeira perde muito do ritual. Eu vi que quando você está dançando, quando você está numa coisa mais informal que foge à roda de capoeira, que foge àqueles preceitos ali, que não tem na roda berimbau, atabaques e aquela formação. Se eu fosse numa roda de afoxé jogar capoeira a minha relação seria outra e não seria aquela coisa brusca, tensa, porque eu não teria de mostrar o quê eu sei. E você aproveitava aquele batuque e dançava...”*²⁰³

O outro problema é decorrente da história do negro para conquistar espaços e manter as suas manifestações culturais e religiosas:

“ A arregimentação de ogãs se dá, se você pegar a história do candomblé e a história do negro capoeira, ele, o ogã era um guardião do terreiro, então a presença dele é marcante, porque o ogã , e essa palavra é forte no candomblé,(e quem conhece a religião sabe). O ogã, ele é uma autoridade dentro do terreiro e ele sendo capoeirista e muitas vezes ele o é, ele daria proteção. Até mesmo pela repressão policial que existia antes ...e as yalorixás e as yaôs estavam incorporadas e totalmente desprotegidas do mundo externo. Apesar de ter uma energia que está ali protegendo, mas tem a repressão policial que chegava pra acabar com tudo e quem não estava incorporado era o próprio ogã e que poderia enfrentar (a repressão).. E na saia rodada com armação de tela de uma yalorixá ou de uma yaô protegida por uma calça comprida e tal, era uma vestimenta decente. E muitas vezes o ogã-capoeirista podia se safar da repressão. As vezes muitos negros capoeiristas e ogãs eram procurados, eles se safavam:

²⁰³ Mestre de capoeira Tulé depoimento oral dia 10 /04 /97

*Não fulano não está aqui , era uma forma de se esconder. Então o ogã, a presença no terreiro é histórica de ogãs e capoeiras.”*²⁰⁴

Depois da fundação ,em meados de 1982, o então denominado Afoxé Loni só foi a público no ato do dia 20 de novembro. No interregno de 1982 a 1984, o grupo existiu apenas nas reuniões de maneira privada (como uma tendência do Movimento Negro) e a sua direção intensificou, nos encontros e nos contatos com a Bahia ,sobretudo, uma nova estética e política cultural vinculada ao projeto anti-racismo.

Antes do primeiro desfile de rua do Ylê, as organizações negras tradicionalmente reconhecidas como Movimento Negro, ainda não estavam presentes no afoxé. Isso só ocorreu depois do primeiro desfile do Ylê Ogum, isto é, no ano de 1985. O MNU passou a direcionar militantes para uma intervenção no bloco depois que os componentes, nesse caso também trabalhadores da Unicamp, questionaram os dirigentes dessa entidade. Questionamento feito, não pela direção do afoxé ou por ex-integrantes do MNU, mas pelos componentes do afoxé e que também eram funcionários da Unicamp, local de inserção, naquele momento, do Movimento Negro Unificado. Os funcionários da Unicamp e componentes do Ylê chamaram a atenção do MNU. Em outras palavras, questionaram a ausência da entidade, na opinião deles , injustificável, nos ensaios e nos desfiles e nas atividades promovidas pelo afoxé. Como o MNU, nesse ano, já era uma tendência do movimento negro que polarizava as atenções no tocante às políticas anti-racismo e mesmo junto à mídia . Com as críticas acima referidas, O MNU se viu mais ainda obrigado a compor no campo cultural ou político-cultural com outras forças que já atuavam no Bloco Ylê Ogum.

Outro grupo político e com força e direção independente chegou ao Ylê Ogum, no ano de 1985, o Gana, Grupo da Ativistas Negros Ashanti. Esta era uma força , a exemplo do MNU, com política própria e com base na periferia de Campinas, precisamente, na Boa Vista e com contatos, na área cultural, com

²⁰⁴ Mestre de capoeira Tulé depoimento oral dia 10/04/97

negros oriundos dos bailes da raça negra no bairro Orozimbo Maia. O Gana agilizou alguns contatos com a cidade de Pedreira, onde, no ano de 1988, seria fundado, com a ajuda técnica e política do Ylê Ogum, o afoxé Ylê Oyá.

“Lá em Pedreira a gente sentiu necessidade de dar um corpo pro movimento e discutindo com as pessoas lá, alguns negros, nós chegamos à uma conclusão que tinha de ser na linha cultural. E a gente conheceu alguns grupos de afoxé, e a gente tinha contato com o Ylê Ogum em Campinas, isso em meados de 1987. Aí nós fizemos contato mais aprofundado com os diretores do Ylê Ogum, que na época eram o Gervásio, o Fausto, o Marquinhos e o Gilson e marcamos uma reunião em Pedreira e começamos (Chiquinho, Magali) a fazer um trabalho na linha cultural e definimos que ia ser um bloco e em 88 foi fundado esse bloco”. ²⁰⁵

Se o critério para o nome Ylê Ogum foi ditado pela luta anti-racismo, o nome Ylê Oyá, no dizer de Rita uma das fundadoras do grupo, seguiu mística e politicamente os mesmo propósitos:

“Nós definimos por Yansã, daí Ylê Oyá” ²⁰⁶

Misticamente as coisas se explicam, pois Ogum é um guerreiro e Yansã é a sua contraparte feminina. Nota-se, no panfleto elaborado pelo grupo de Pedreira, a mesma preocupação vivida pelos componentes do Ylê Ogum:

“O Bloco Afoxé Ylê Oyá nasceu a partir da idéia de reunir a comunidade negra de Pedreira e resgatar um pouco de suas raízes. Nossa proposta é trazer para a avenida um pouco da cultura negra, mostrando ao povo uma outra face do carnaval... O afoxé é uma forma de resgatar a vida do povo negro, inclusive sua religião, o candomblé, onde nossos antepassados se reuniam para colocar em comum o seu dia-a-dia...” ²⁰⁷

²⁰⁵ Rita Aparecida da Silva, dirigente do Ylê Oyá 05/07/95

²⁰⁶ Rita, depoimento oral 05/07/95

²⁰⁷ Panfleto feito pelo Ylê Oyá, no ano de 1989- Pedreira-SP

A partir da sua inserção organizada no ano de 1985, o Gana tornou-se ativo com quadros na direção e com o MNU participou da disputa pela hegemonia dentro do Ylê, num embate com os históricos do Afoxé. Foi do Gana também os contatos com a cidade de Jundiaí, na qual, os militantes do afoxé pretendiam, em comum acordo com os militantes negros da cidade e que se reuniam no Clube 28 de Julho, velho reduto de negros com quase um século de vida, para fundar um grupo com as mesmas características do Ylê Ogum visando à divulgação e à intervenção cultural e política na região.

Além de Pedreira e Jundiaí, o afoxé chegou a ter base em Indaiatuba. Nesse caso, os contatos foram selados pelos capoeiristas, em especial, o professor Gê, do grupo Angola Janga e o professor de Indaiatuba, Pé de Chumbo. Por essa razão, muitos capoeiristas e componentes do afoxé vinham também dessa cidade.

Nas fileiras do afoxé atuavam os atores negros organizados a partir do Miroberfran, grupo de teatro preocupado com a estética negra e com o tratamento dado aos atores e atrizes negros além de buscarem uma dramaturgia transfiguradora do personagem negro e capazes, por isso mesmo, de reverterem o vazio deixado pela dramaturgia brasileira no tocante ao negro, invariavelmente, personagem sem história ou simplesmente ausente nas narrativas²⁰⁸ cênicas. Apesar da importância do grupo, o Miroberfran atuou no bloco de forma diluída, nunca como um grupo coeso e que queria formular uma intervenção organizada e ou dominar os espaços de direção no Ylê Ogum. Mas, mesmo assim, o Miroberfran sempre teve dirigentes nas diversas diretorias constituídas ao longo dos anos 80.

Outro grupo importante e formador de opinião além de numericamente expressivo foi o Grupo Rastafari, cujos componentes oriundos da Vila Ipê se reuniam numa "ala" diferenciada conhecida como Rasta.

"A gente sempre se reunia na minha casa e na própria Vila Ypê para estar conversando das nossas vidas mesmo e da vida do negro e da discriminação em

²⁰⁸ Uma das poucas exceções foi Teatro Experimental do Negro, fundado por Abdias Nascimento em 1944. Ele montava peças escritas por autores negros para serem interpretadas por artistas negros.

geral. Então a gente se reunia para ouvir Bob Marley e em 1978, 79 a gente começou a participar mais e o grupo conheceu o Gervásio (mestre Gê/ capoeira) através do Marquinhos e a gente começou a fazer um contato meio por cima, meio assim... Até que a gente foi pra avenida e o pessoal gostou. E pra gente foi uma coisa diferente estar levando pra avenida a nossa música. E a gente não se sentia mais isolado, pois não era mais só a gente que curtia reggae em Campinas.”²⁰⁹

O grupo rasta tinha reivindicações específicas e não era constituído apenas por negros. Algumas dificuldades, vividas pelo grupo, são comuns à comunidade negra em geral; outras eram agudizadas pela estética e pelo modo de vida rasta:

“Essa ligação rasta e a vida prática deles, os conceitos deles do que vinha a ser um rasta, a gente também praticava. A gente era adepto do uso da maconha, que muitas vezes era um questão de meditação, não estar usando pra estar saindo bagunçando. Era um meio para sentir com mais prazer aquele momento que a gente tinha de se reunir e ficar conversando, quando a gente tinha oportunidade de estar junto, e a gente fazia o uso da ganja, como a gente falava, não falava maconha, a gente falava a ganja.”²¹⁰

Por conta do modo de vida e pelo fato de vivenciarem um padrão cultural e estético questionador das matrizes européias, os rastas tinham muitas dificuldades:

“A gente era visto como mau elemento, até hoje a gente é visto como mau elemento. Pelas próprias dificuldades, então a gente tinha uma baixa aceitação no próprio local onde a gente morava. A gente era bem reprimido. Era meio difícil manter a aparência e viver do jeito que era legal pra gente naquela oposição. Era difícil a gente sobreviver dentro da sociedade. A gente era discriminado, não arrumava emprego. Na época que eu sai do emprego eu tive de cortar o cabelo.”²¹¹

²⁰⁹ Mário Arcanjo, depoimento oral/25/04/97

²¹⁰ Mário Arcanjo, depoimento oral 25/04/97

²¹¹ Mário Arcanjo 5/04/97 depoimento oral

Apesar de curtirem os desfiles e os ensaios e o reggae, em especial, os rastafarianos da Vila Ipê, Georgina e Ipaussurama não usavam as tranças rastas, mas estavam envolvidos pelo som e pelo uso da “canabis”. Por fim, difundiam os ensaios e os modos afoxesistas na Vila Georgina, Ipê e imediações. A Vila Ypê e Georgina são bairros próximos (zona Leste), no entanto, as idéias e as vivências do grupo rasta foram repassadas para os componentes do Ylê Ogum do bairro Ipaussurama (situado ao Sul do município), bairro distante do local de ensaio, o Proença e distante também da Vila Ypê e Georgina:

*“O Ylê Ogum ajudou em parte, no Ipaussurama era um camada meu que passou a conhecer e a implantar coisas nossas lá no Ipaussurama.”*²¹²

Como diz Milton Santos:

*“É o uso do território, e não o território em si mesmo, que faz dele objeto de análise social... O que ele tem de permanente é ser nosso quadro de vida.”*²¹³

E no território é importante observar não simplesmente a informação verticalizada, que provem dos quadros diretores, mas a comunicação horizontalizada e repassada através dos vasos comunicantes interligados pelo afoxé. A comunicação é estabelecida na medida em que os laços de solidariedade são efetivamente definidos. Há sempre uma tensão, isto é, os grupos vão se aproximando na proporção em que são mais ou menos aceitas a suas propostas e projetos:

“E quando a gente passou a vir aqui para o Proença, no Ylê Ogum, a gente teve contato com outras pessoas, mas as pessoas, a gente percebeu que elas não estavam aceitando a gente do modo que a gente era. A gente não

²¹² Mário

²¹³ Milton Santos, Técnica Espaço Tempo/ Editora Hucitec

estava inserido na discussão do Ylê Ogum, na formação dos objetivos. A gente estava ali como uma ala, querendo aprender algumas coisas. Mas a gente não teve nenhuma acesso à reunião e à direção do grupo em geral. A gente chegou e falou: Vamos tomar um espaço aqui e vamos marcar um espaço. A preocupação nossa lá dentro era ganhar espaço na sociedade dentro de uma atividade maior. ²¹⁴

Componentes originários de outras regiões da cidade eram importantes na composição humana, política e cultural o que se expressava na realização dos ensaios e na vida cotidiana e na disseminação da idéia de um grupo com aquelas características. Dentre elas, a Vila Orozimbo Maia, cujos moradores, em sua maioria negros, tinham uma tradição nos bailes da cidade, ("bailes da raça") e eram ligados ou foram à Soul Music e tinham no Ylê Ogum um referencial de identidade negra. Outro fator relevante, impulsionador dos contatos entre os moradores da Vila Orozimbo Maia e o afoxé, era a proximidade com o local de ensaios, isso quando estes eram realizados no Bosque São José, o popular Matão.

Nas proximidades do local de ensaios, os negros e militantes do Bloco oriundos da Barroca, o Buracão, (Jardim Paulistano) participavam ativamente dos ensaios e dos desfiles. No entanto, não tinham participação política específica, não refletiam nenhuma tendência, constituíam os negros indiferenciados dentro do Ylê Ogum. É relevante também o fato de a Barroca ser uma região da cidade com uma população negra muito expressiva, próxima do centro da cidade e portanto, dos ensaios, mas cujos componentes eram basicamente mulheres. Aliás, a participação feminina sempre foi marcante no bloco. Deve-se esse fato, talvez, aos problemas de opressão a que estão submetidas as mulheres negras na sociedade em geral e à ausência de espaços para o lazer tanto que, muitas mulheres, mesmo não desfilando no afoxé, estavam próximas, levando os seus filhos para o afoxé e revitalizando, num

²¹⁴ Mário Arcanjo 25/04/97 Mário Arcanjo 25/04/97

trabalho de tessitura , a realidade dos ensaios pela valorização do Ylê Ogum no seio da família e da casa.²¹⁵

O afoxé atraiu músicos da cidade, percussionistas e jovens freqüentadores dos bares do Cambuí. Desfilaram, dentre outros, no bloco, os idealizadores do Tomá na Banda.

No ano de 1985 a imprensa campineira traria, no jornal Correio Popular, terça-feira, 23 de fevereiro, a primeira matéria sobre o Ylê Ogum.

"Afoxé, uma novidade para este carnaval, dizia a manchete. A matéria sintetizava: *"E nem só de samba se faz carnaval. O Bloco Afro Ylê Ogum, por exemplo, vai descer a avenida ao som de afoxé, músicas de candomblé típicas do carnaval baiano.* Nesse mesmo ano o Ylê foi vice-campeão.

No mesmo jornal em 28/02/86, Correio Popular, o Ylê era referenciado pelo carnaval inovador e pelo primeiro lugar conquistado. No ano de 1986, os negros das diferentes tendências do MN estavam ainda indiferenciados no interior do bloco. Os anos de 1985 e 1986 são aqueles em que o Ylê Ogum começou realmente a funcionar como um referencial para a população negra em geral, culminando com uma fase de rápido crescimento. E a identificação dos apoiadores ou dos grupos fundadores era bastante nítida, mas ainda como já afirmamos, os negros e os seus grupos estavam indiferenciados no interior do bloco. A entidade funcionava como um todo, não obstante, as tendências estavam ali, cristalizadas. Parece-nos que os elementos externos eram unificadores e determinantes para ações conjuntas de combate ao racismo e afirmadoras de uma nova estética carnavalesca.

No ano de 1986 , o Ylê deixou de ter na sua direção os ex-dirigentes da escola de samba Rosa de Prata. Eles deixaram o bloco por divergências, ao não aceitaram o encaminhamento coletivo, consenso no Ylê, de não subir para o

²¹⁵ É interessante observar a semelhança com o carnaval paulistano do passado quando as mães eram as grandes incentivadoras e introdutoras de seus filhos nos cordões carnavalescos. Von Sinsom, Olga. Mulher e Carnaval - Mitos e realidade. In História Revista de História. São Paulo, USP, 1982. p. 7

segundo grupo do carnaval campineiro, ou seja, "se transformar" numa escola de samba.

No ano de 1987 o bloco participou de vários encontros e foi a várias cidades fazendo apresentação e participando de discussões e seminários no interior do Estado de São Paulo. Dentre essas atividades, destacam-se uma realizada no Centro Comunitário Santa Gertrudes , mas há outras, como dizia o Boletim Informativo de nº 02(1987):

"O afoxé Ylê Ogum realizou durante o ano de 1987 diversas atividades culturais. Comemoramos a Revolução Malê, conquistamos o primeiro

lugar no carnaval na categoria Blocos , apresentamos na cidade de Santa Gertrudes - SP a convite da ABERC "Anastácia" e em Marília- SP a convite da Unesp, no projeto Referências Negras. Apresentamos, aqui em Campinas, na Unicamp a convite do Centro de Estudos Afro-Brasileiro e Centro de Memória. Participamos, ainda, da organização e do Ato de 20 de Novembro ____ Dia Nacional da Consciência Negra realizado no Largo da Catedral.

Para finalizar este ano, estamos convidando você e seus amigos para os ensaios do afoxé visando já ao carnaval de 1988. Venha participar e discutir a presença do afoxé no carnaval e a programação para 1988.")

O ano de 1988 foi muito especial para o afoxé e para os militantes anti-racismo, pois era o ano do Centenário da Abolição da Escravidão possibilitando uma inserção crítica e de repúdio às comemorações orquestradas pelo governo brasileiro. As denúncias ao racismo e atos de protestos deram a tônica ao 13 de maio de 1988. Seguindo as orientações do Movimento Negro , o Ylê Ogum participou ativamente dos atos de protesto, inclusive na manifestação realizada em São Paulo, no próprio dia 13/05/88.

Fato marcante se deu ao nível dos desfiles de Carnaval com a presença aqui, em Campinas , integrando o Ylê Ogum, dos componentes do afoxé Ylê Oyá de Pedreira e dos simpatizantes das cidades de Indaiatuba e Jundiaí, tornando o Ylê uma espécie de catalizador do movimento de afoxés na região.

Na história do afoxé, registram-se alguns atos discriminatórios feitos pelos moradores do bairro Proença, ao lado do Matão ou Bosque São José que, na tentativa de excluir os negros daquele espaço, inúmeras vezes chamavam a polícia sob a alegação que o bloco concentrava nos seus ensaios marginais ou baderneiros. A alegação da presença de “baderneiros”, como se sabe, foi sempre muito comum na sociedade brasileira, para justificar a repressão ao negro e às suas manifestações culturais. Soma-se, nesses casos, um dado agravante: a repressão, feita a partir dos olhares dos incomodados, discriminadamente visa às aglomerações e às tentativas de organização coletiva do negro. É o que diz a voz do Ylê Ogum, Gê em depoimento de 1995:

“A partir daí o bloco iniciou os seus ensaios nessa esquina do Jardim Proença, em frente ao bar Bosquinho e daí surgiram as dificuldades do bloco com a aglutinação da comunidade negra no local. Porque é um bairro próximo da cidade e de propriedade de nível médio, mas é um bairro velho, cujas pessoas começaram a adquirir poder de compra. E o bloco veio a trazer uma multidão e uma multidão que não era qualquer uma, mas uma multidão de negros e de pessoas que estavam influenciadas nos movimentos populares e até partidários.”

No jornal Correio Popular, do dia 12/01/88, há uma síntese marcante desses fatos :

“Alguns moradores do Jardim Proença incomodados com os ensaios do bloco carnavalesco Ylê Ogum, que são realizados na rua Cristóvan Bonini, reclamaram junto ao Departamento de Urbanismo da Prefeitura. A fiscalização do DU já esteve no local, mas não constatou nenhuma irregularidade, nem mesmo o desrespeito à Lei do Silêncio e a presença de “desordeiros” como alegaram os reclamantes. Mas como os ataques continuam, através de telefonemas, inclusive à polícia. Fausto Antonio decidiu correr um abaixo

assinado entre os moradores do bairro, que solidarizam com os carnavalescos.²¹⁶

“....O bloco Ylê Ogum, pela sua apresentação nos Carnavais anteriores tornou-se uma referência cultural para o bairro. Mas, alguns não o reconhecem como tal e estão nos atacando sem ter respaldos legais ou objetivos para isso. É uma atitude hostil, racista, que quer intimidar o negro, limitando nossas possibilidades em todos os sentidos, até mesmo em nossas manifestações culturais.”

Um ato de protesto contra os vizinhos do bairro “pela implicância” em relação aos ensaios do bloco foi feito pelo Movimento Negro.

“O ato reuniu, das 17 às 21 horas, O MNU, o Núcleo de Negros do PMDB, o Clube Cultural (O Machadinho), o grupo de teatro Miroberfran, o Gana e claro, o afoxé Ylê Ogum. Como disse o “Diário do Povo” de 14/02/88.

Dentro das mesmas atividades de protesto o próprio Ylê e as suas diversas tendências distribuíram no ato, o seguinte documento:

NÃO AO RACISMO!!!

De novo os racistas atacam fazendo acusações falsas contra membros do Bloco Afoxé Ylê Ogum. Estes moradores têm tentado convencer a Prefeitura de Campinas a fechar o estabelecimento comercial de uma família Negra, sob a acusação de que acolhe o Bloco. Estes fatos nos levam a concluir que não temos nada a comemorar no centenário da “lei Áurea”, ao contrário, devemos avaliar o significado dos 472 anos de opressão e racismo a que esta submetido o povo negro no Brasil.

Em desagravo à atitude racista destes moradores que ainda insistem em ver o Negro como “Baderneiro” e “provocador de algazarra”, é que os grupos e entidades abaixo convocaram toda a comunidade Negra a a Sociedade Campineira para uma tarde de protesto e confraternização que contará com inúmeros grupos de fundo de quintal, baterias de escolas de samba, manifestações teatrais de cultura e arte Negra, entidades democráticas e anti-racistas de Campinas. Vamos dizer não ao Centenário da abolição e não ao racismo.

MNU - MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO

GRUPO GANA - GRUPO DE ATIVISTAS NEGROS ASHANTIS

NÚCLEO DE NEGROS DO PMDB

CLUBE CULTURAL E RECREATIVO CAMPINAS - MACHADINHO

GRUPO TEATRAL MIROBERFRAN

AFOXÉ YLÊ OGUM

²¹⁶ O abaixo assinado contou com aproximadamente 40 assinaturas dos vizinhos mais próximos e foi encaminhado ao Departamento de Urbanismo da Prefeitura de Campinas.

Outras matérias nos dias 15 de janeiro de 1988- Correio Popular e 13/02/88-Diário do Povo falam das perseguições sofridas pelo bloco. No entanto, mesmo respondendo ao ataques dirigidos pelos moradores contrários aos ensaios do afoxé , o local para as atividades e as reuniões do grupo, no ano de 1989, deixou de ser o Proença, pois a situação ficou insustentável. O Ylê , no ano de 1989, passou a realizar os seus ensaios e atividades no clube Cultural, o Machadinho, da Vila Industrial. Dois fatos marcaram a trajetória do grupo em 1989: o primeiro pode ser entendido a partir da leitura do panfleto distribuído no Dia Internacional de Luta Contra o Racismo:

"A luta contra o racismo é uma luta internacional da classe trabalhadora contra a opressão. Essa luta visa organizar o negro para responder à exploração econômica e cultural no Brasil, e também repudiar o imperialismo e o racismo na África do Sul.

A luta contra o racismo não é apenas do negro, destruir a sociedade racista significa destruir o capitalismo. É fundamental o engajamento dos setores democráticos na luta contra o racismo.

A construção de uma nova sociedade só se dará com a participação efetiva do negro em todos os níveis. Lutaremos pelo Socialismo mas sem minimizar as relações raciais e a importância do negro na formação da sociedade brasileira.

Estas bandeiras são prioritárias na luta contra o racismo!

◊ *Unidade com as lutas dos trabalhadores e oprimidos.*

◊ *Pelo engajamento dos trabalhadores na luta contra o racismo.*

◊ *Pelo fim da violência policial.*

◊ *Maior participação do negro nos veículos de comunicação: TV , jornais e revistas.*

◊ *Por uma educação questionadora do racismo.*

◊ *Pelo rompimento de relações com a África do Sul.*

◊ *Pelo reconhecimento da companheira BENEDITA DA SILVA, mulher, negra e deputada petista como candidata à vice-presidência , e que se discuta o seu nome levando em conta as massas negras e os oprimidos.*

Afoxé Ylê Ogum , cinco anos de negritude. Pelo rompimento de relações com a África do Sul."

Mesmo com uma certa resistência, por parte de muitos diretores e componentes, o afoxé fez abertamente campanha para Benedita da Silva, como vice do Lula na Chapa que concorreria à Presidência. O segundo fato marcante, também expresso no panfleto, foi a decisão do Ylê, como de outras entidades de movimento negro, de “carregar” a bandeira e as palavras de ordem pedindo o rompimento de relações com a África do Sul. Mas o afoxé não ficou só nas palavras; o Diário do Povo de 10/02/89 noticiava:

“Entre os blocos também houve surpresas, com a vitória da Rosa do Futuro e a derrota do favorito, o afoxé Ylê Ogum, que perdeu 16 pontos na pontuação final. Na verdade um dos jurados não deu notas para o quesito bateria, originalidade e conjunto, alegando como motivo uma parada da bateria em meio ao desfile. Consta que a parada foi um minuto de protesto contra o apartheid, o governo Sarney e a violência policial.”

Ainda a respeito da parada e do protesto, Ver e Ouvir (Nº 5) / fevereiro de 1990/ publicou:

“O bloco perdeu ponto no desfile porque fez um minuto de silêncio em protesto ao apartheid, o sistema de segregação racial da África do Sul. E seus integrantes acharam ótimo. “Para nós não interessa só a festa do carnaval. Somos um movimento de resgate da cultura negra, explica Alceu Estevan, diretor do Ylê.”

No mesmo ano, o afoxé registrou sua diretoria em cartório passando por um processo de legalização enquanto instituição de caráter cultural. Além da diretoria, o grupo contava, desde 1985, com comissões de trabalho. Fora isso, além de perder o seu local de ensaio, a partir de 1989. Apesar de passar por um processo gradativo de organização interna (com Grupos de Trabalho) e de legalização (Registro em Cartório no ano 1989); o Ylê Ogum começou a enfrentar dissensões revelando “rachas” que o fragilizaram. A disputa interna pela direção e pela hegemonia no interior do bloco polarizou as atenções e

orientações de um lado, do grupo Gana e ,de outro , dos quadros do Movimento Negro Unificado. Pensando nessa realidade, são oportunas as reflexões de Florestan Fernandes:

*“... esses movimentos negros apresentaram graves contradições entre a consciência da situação e as técnicas de intervenção na realidade. Seu desenvolvimento ficou comprometido pela falta de consenso entre os elementos de cada grupo, que agiam, por vezes, com excessivo individualismo.”*²¹⁷

Os históricos do Ylê e os grupos que atuavam indiferenciados na frente Ylê Ogum , no fim do processo ,saíram vitoriosos , no entanto, houve um desgaste muito grande. Soma-se ainda o fato de o afoxé não ter mais, desde os episódios com os vizinhos do bairro Jardim Proença, o seu referencial de origem ,o bosque São José.

3.2 A DIDÁTICA DO SAMBA E AS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS DE RUA

Ylê Ogum tem a sua fundação diretamente relacionada a diversos segmentos do Movimento Negro e a outras entidades culturais e religiosas. Feita a fundação do afoxé em 1982, os seus militantes passam, então, a atuar mais diretamente junto às escolas de samba de Campinas.

Refletindo na sua prática os anseios dos grupos heterogêneos que o compunham, o Ylê Ogum centralizou no campo político-cultural, na década de 80, em Campinas e na região, as mesma bandeiras do Movimento Negro, na luta contra o racismo e no realce à estética afro-brasileira. O eixo de intervenção do afoxé incluía a tradição herdada dos afoxés e a ruptura dada pela luta anti-racismo e pelos elementos sugeridos pela indústria cultural: Reggae, Soul Music e Black is Beauttifful. O grupo estava aberto às influências e, por outro lado, vigilante e nada disposto a reproduzir um modelo pré-estabelecido como o das escolas de samba.

²¹⁷ Bernd, Zilá. *A Questão da Negritude*. São Paulo, Brasiliense, 1984. p.38

Compreendendo , ao longo dos anos, o seu papel enquanto uma frente de organizações negras anti-racismo e a força das normas orientadoras das manifestações culturais, sobretudo, aqui, na região centro sul , onde predomina o modelo escola de samba, coube à militância do Ylê Ogum teórica e empiricamente compreender como era produzido e para que servia esse modelo cultural.

Para esclarecer esse modelo, voltemos à história da intervenção do Ylê Ogum em Campinas. Em princípio, o afoxé foi muito bem recebido e fazia parte dos blocos de carnaval. Os blocos compõem o grupo classificatório imediatamente abaixo das escolas de samba do grupo 2, isso no carnaval de Campinas. Sendo assim, o bloco vencedor é obrigado a se transformar em escola de samba.

Vencendo várias vezes o carnaval, na categoria blocos, o Ylê Ogum não seguiu, de modo algum, o itinerário traçado, entrou em confronto com a Secretaria de Cultura, com os blocos e com o imobilismo das escola de samba. Daí , podemos retirar um dos eixos orientadores da cultura popular na região centro-sul do país e, especialmente , na cidade de Campinas, a saber : via regulamentos, decretos e por força de um modelo , as manifestações de rua são obrigadas, independentemente das suas características (, afoxé , bumba-meu-boi, por exemplo,) a se transformarem em escola de samba.

Cabe aqui um pergunta, por que transformar tudo em escola de samba? Parece-nos que essa transformação está conectada a algo que se sobrepõe às culturas de rua, e pode ser melhor delineado assim. A exemplo do ensino e da cultura inspirados numa visão consagrada pelas classes dominantes, o conhecimento depois de pronto deve ser disseminado como um produto acabado, via bancos escolares, livros e, no caso da cultura popular de rua através das escolas de samba. Pois, quando essa opção se delineia claramente, as escolas de samba já estão suficientemente preparadas para reproduzirem um “modelo” estranho a elas.

Formação, instituição com contorno bem definido e com um fim integracionista, a escola de samba, funcionando assim, acriticamente, não passa de mero produto a ser comercializado, no entanto, traz no seu bojo muito bem amarrada a idéia de controle social e de válvula de escape de tensões sociais e raciais.²¹⁸

Por fim, a configuração escola de samba, os decretos, a legislação municipal regulando o espaço, os ensaios e a fiscalização sistemática, as proibições, todos permitem evidenciar a existência de dois grandes processos orientadores das escolas de samba e do carnaval de rua de Campinas.

O primeiro se desenvolve via “modelo cultural” e, mesmo se sobrepondo às escolas de samba, como efeito, é interno às escolas. Ou seja, ele não é tão facilmente percebido, principalmente pelos seus membros, que o reproduzem como uma verdade. Esse eixo compõe, o que vamos chamar de : A Didática do samba.

O outro processo desenvolve-se fora e origina-se de mecanismo de controle, tais como decretos, regulamentos e repressão. O que há de comum entre eles é que garantem a hegemonia do modelo de escola samba, via a própria escola de samba e carnaval, garantindo também, ou melhor, obrigando outras culturas a convergirem para as escolas de samba e para o imobilismo cultural.”²¹⁹

Para explicar esse modelo combatido pelo Ylê Ogum, são elucidadores os argumentos de Roberto da Matta e de Maria Isaura Pereira. Segundo Da Matta :

*“O carnaval parece ser a instituição paradigmática desta visão do Brasil como numa grande communitas, onde raças, credos e classes e ideologias comungam pacificamente ao som do samba e da miscigenação racial...”*²²⁰

²¹⁸ Pereira de Queiroz, Maria Isaura. Escolas de Samba do Rio de Janeiro ou a domesticação da massa urbana. São Paulo, CERU, 1983. p.906

²¹⁹ Antonio, Carlindo Fausto. A Didática do Samba e as Manifestações de Culturais de Rua. Campinas, Gendec N° 6, 1995. p.p 65,66,67

²²⁰ da Matta, Roberto. O Carnaval como um Rito de Passagem p. 123

Maria Isaura Pereira registra o momento de imposição nacional do modelo denominado por ela de domesticação da massa urbana:

“ Na década de 70 afirma-se a vitória definitiva das Escolas de Samba como” prato de resistência “do carnaval do Rio de Janeiro e modelo das comemorações carnavalescas das cidades brasileiras; consequentemente, símbolo do próprio carnaval do país”.²²¹

O modelo de carnaval hegemônico no Rio de Janeiro , implementado também na Cidade de Campinas , traz no seu bojo muito bem amarrada a idéia de controle social e de válvula de escape de tensões sociais e raciais:

“Funcionando, as escolas de samba, a exemplo de um tipo de ensino que via Mobral, Senai é mais o reflexo das políticas do Estado para a criação de um mercado interno e também para a consolidação de uma cultura “nacional”, integradora, niveladora das tensões sociais emergentes, independente das necessidades básicas dos grupos negros manifestantes.”²²²

Esse modelo que integra antagonismos de classe e raça e funciona como válvula de escape social, antes testado e disseminado no Rio de Janeiro, foi , como se viu anteriormente, implantado em Campinas, no início da década de 70, ceifando a tradição carnavalesca dos blocos e dos cordões. Isto é, além de integrar antagonismos de classe e raça, ser válvula de escape social e canal de voto; inibi outras manifestações culturais que, independentemente das suas características, são transformadas em escolas de samba. O regulamento do carnaval de Campinas para o ano de 1988, apesar de aparentemente optativo , deixa à mostra o roteiro hegemônico pelas escolas de samba :

- “1- São consideradas participantes do 1º grupo:
- a) as 5 (cinco) primeiras escolas de samba classificadas no 1º grupo no Carnaval de 1988.

²²¹ Pereira de Queiroz, Maria Isaura. Escolas de Samba do Rio de Janeiro ou a domesticação da massa urbana. São Paulo, CERU, 1983. P.903

²²² Antonio, Carlindo Fausto. Gendec, N 6, 1995

- b) as 2 (duas) primeiras escolas de samba classificadas no 2º grupo no carnaval de 1988.
- 2 - Integração o 2º grupo
- a) O bloco classificado em 1º lugar, se desejar e, em caso contrário, a nenhuma outra agremiação caberá este lugar.

Parece existir uma idéia de evolução cultural e como afirma Hobsbawn:

*“o conceito de evolução social ou cultural só conduz, no máximo, a um procedimento sedutor, mas perigosamente cômodo de apresentação dos fatos.”*²²³

O coroamento unilinear que pressupõe que todas as manifestações culturais carnavalescas devam passar por etapas específicas e sucessivas, devendo necessariamente chegar à escola de samba está subjacente no regulamento do carnaval de Campinas de 1988. No regulamento desse ano existe, a partir de uma fórmula hierárquica, um trajeto evolucionar, cuja linha ascendente resume-se na transformação lenta e gradual de blocos (das mais diferentes origens e tradição) em escolas de samba.

Contrariamente ao modelo vigente no carnaval campineiro, o modelo proposto pelos componentes e militantes do afoxé Ylê Ogum centralizava as mesmas bandeiras do Movimento Negro, na luta contra o racismo e no realce à estética afro-brasileira. Não integra, portanto, antagonismos, mas revela-os. Ao mesmo tempo, esse modo de fazer carnaval é delineador de uma categoria identitária baseada na tradição imediata dos capoeiristas campineiros, das experiências carnavalescas praticadas pelos militantes de Movimento Negro e futuros dirigentes do Ylê Ogum e, sobretudo, questionadoras do modelo que se afirma através das escolas de samba.

²²³ Hobsbawn, E. A Era do Capital. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977. P. 43.

3.3 ELEMENTOS DA RUPTURA: ASPECTOS DA TRADIÇÃO

No Brasil as estruturas negam os valores culturais e políticos negros, assim, defender quaisquer tradições e identidade negra é, antes de tudo, condicioná-las à ruptura. Primeiro, em relação aos valores hegemônicos da própria sociedade brasileira.

*“ Os brancos isolavam certos aspectos do comportamento dos negros das condições que os produziam passando a encará-los como atributos invariáveis da “natureza humana” dos negros. ”*²²⁴

Segundo, em relação aos próprios valores e tradição elaborados pelos próprios negros. Neste sentido, os elementos da ruptura são um esforço permanente em construir uma memória, além do simples repositário de ritos, mitos e manifestações culturais feitas por negros. A tradição cultural é a memória; é o acúmulo transmitido nas vivências e somado à consciência de sentido histórico. A ruptura passa a ser, então, um aspecto constitutivo e indissociável da tradição. Há um novo conceito: a conceituação tem o sentido de novo, mas de novo que não rompeu com a tradição incorporando-a, ao contrário, aos valores do presente e a um projeto de luta.

A integração do negro à sociedade brasileira se faz por etapas e, dentre elas, destacamos aquela que normatiza a identidade e depois neutraliza o seu potencial transformador para garantir o controle social. O negro comportado dentro dos limites pré - estabelecidos socialmente será aceito e, nesse jogo, o proibido, o incômodo são assimilados num primeiro momento e transformados em produto cultural neutralizado e incapaz de perceber as contradições da sociedade.

²²⁴ Cardoso, F. H. Capitalismo e Escravidão e Desigualdade Raciais no Brasil Meridional. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977. p.251.

Há a massificação de uma identidade negra construída não em oposição aos problemas de classe e raça, mas sim à uma imagem imobilista e folclorizada que se tem do negro e dos seus modos de fazer cultura.

Para se contrapor aos mecanismos de alienação do negro, um fator importante na construção do Ylê Ogum refere-se ao modo como os seus militantes se relacionam, por um lado, com o passado, e mais precisamente com suas referências às escolas de samba, à capoeira e à memória pessoal e coletiva, e, por outro, com as manifestações afro-baianas. Assim, o conceito de tradição formulado pela inserção do afoxé pode ser delineado dentro desses contornos: Em primeiro lugar, tradição não é sinônimo de antiguidade, ou seja, de objeto pronto e acabado num passado imemorial. Reconhecemos, no entanto, a existência de tal noção de tradição. Em segundo lugar, a noção de tradição é constituída empiricamente, ou melhor, como fruto de um trabalho, na ação do Ylê Ogum, como uma continuidade sem contorno definido. Então, entendemos trabalho, cultura e tradição concordando com a delimitação dada por Alfredo Bosi:

*“ No entanto, cultura é vida pensada. O projeto de cultura que gostaríamos que vingasse numa sociedade democrática é aquele que desloca o conceito de cultura e mesmo o conceito de tradição. Em vez de tratar a cultura como soma de coisas desfrutáveis, coisas de consumo, deveríamos pensar a cultura como fruto de um trabalho. Deslocar a idéia de mercadoria a ser exibida para idéia de trabalho a ser empreendido.”*²²⁵

Incorporando a noção de trabalho a ser empreendido, estreitamos a relação entre dinâmica cultural, a tradição e a construção da manifestação da consciência social. Há uma tradição feita e refeita no presente do grupo negro, através de suas características de identidade, de exclusividade e de limites. Se considerarmos a tradição como um espaço para a ação e mudanças, incumbenos, em primeiro lugar, compreender que a tradição é no seu contínuo

²²⁵ Bosi, Alfredo. Tradição e Contradição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987. p. 38

impulsionada por rupturas. O eixo de tradição e ruptura garante a destruição criadora da tradição herdada dos afoxés, dentre outras, pois do contrário essa manifestação carnavalesca estaria fora das vidas dos negros campineiros, no passado e não seria capaz de instrumentalizar uma ação anti-racismo no presente : no espaço carnavalesco e no âmbito do Movimento Negro.

Dessa forma, a tradição e a ruptura estiveram presentes, tanto na esfera estritamente cultural, como na esfera do referencial racial e político. Os militantes do afoxé Ylê Ogum integraram a tradição imediata e anterior ao Movimento Negro inaugurado em 1978. Agindo assim , o Ylê Ogum converge as diversas correntes do MN dispersas em Campinas, que ressignificam os elementos de ruptura dados pelas lutas de libertação na África, tais como: contra o colonialismo , nos EUA pelos negros em busca dos direitos civis, na Jamaica pelos rastafaris e, por fim , o Movimento Negro Baiano capitalizado pelos Blocos Afros .

Tais afirmações remete-nos ao contexto específico dos negros brasileiros no momento de formação do Afoxé Ylê Ogum. No que nos diz respeito:

*“Os afoxés e os blocos afros da Bahia podem ser considerados importantes nesse período, na medida em que significam o surgimento de nova consciência da juventude negra baiana, a partir das influências do Movimento Negro Norte Americano e da independência das colônias portuguesas na África.”*²²⁶

Assim, rotular todos os negros e rebaixar a construção identitária a simples aparência do ser negro ou imobilizá-la ao africanismo não serve para os nossos propósitos. A respeito de africanismo, estamos delimitando o termo a partir das reflexões de Carlos Benedito Rodrigues da Silva, segundo o autor:

...“ a referência à África___ na qual se procura incessantemente o significado dos traços culturais e as peculiaridades de instituições encontradas em nosso meio___ está associada, frequentemente , à preocupação com a autenticidade, a resistência e a pureza de algumas manifestações trazidas para o Brasil com a escravidão. Na medida, porém, em que os estudos sobre o negro

²²⁶ Risério, 1981

*concentram-se na valorização acentuada de práticas consideradas tradicionais, pode-se cair no equívoco de considerar outras manifestações como menores e sem importância. Por outro lado, a África insistentemente procurada no Brasil, por mais que possa corresponder a certas realidades históricas ou contemporâneas do continente africano, é essencialmente uma África cujas significações são produzidas ao longo do processo de formação da cultura brasileira.”*²²⁷

Por isso mesmo, ao enfatizar os aspectos culturais e não naturais da chamada identidade negra, busca-se compreender no Ylê, uma frente de Movimento Negro, em Campinas, como a identidade forjada dentro do eixo de tradição e ruptura é socialmente construída.

Uma pergunta necessária é a seguinte: quando surge a chamada identidade negra ou a sua afirmação a partir dos valores afro-brasileiros?

A identidade é uma categoria culturalmente construída e, portanto, variável no tempo e no espaço. Nesse sentido, para o surgimento da nova identidade consciente e politicamente atuante, importa como data inicial a década de 70 e a visibilidade dada à questão do anti-racismo além do crescimento da militância negra ante ao atrito com relação ao novo posicionamento dos negros no âmbito da sociedade brasileira. Enfatizamos o atrito porque os negros e a identidade negra, os valores culturais e religiosos continuam, apesar de um movimento favorável à identidade negra e aos direitos dos afro-brasileiros, a ser constantemente ameaçados por regulamentos, sanções sociais como a desvalorização, o desemprego, a perseguição policial, a averiguação, as chamadas batidas pente fino e a prisão. O advento do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial é um exemplo cabal das relações raciais conflituosas existentes ainda hoje.

No entanto, no eixo de tradição + ruptura assumir uma identidade negra só é possível nos espaços urbanos e numa sociedade integrada por tecnologias e meios razoavelmente eficientes de informação. A informação verticalizada

²²⁷ Silva, Carlos Benedito Rodrigues da. Da Terra das Primaveras à Ilha do Amor: Reggae, Lazer e Identidade Cultural. São Luis, Edufma, 1995. p.10

seguramente inviabilizaria, num território recortado por racionalidades, as contra-racionalidades de um discurso e de uma ação que, à revelia de um projeto nacional, singularizassem uma identidade. Nesse período,entretanto, via alternativas de comunicação poderíamos, neste caso, concordar com Milton Santos, que:

"essa racionalidade supõe contra-racionalidades . Essas contra-racionalidades se localizam, de um ponto de vista geográfico, nas áreas menos "modernas" e, de um ponto de vista social, nas minorias. As minorias se definem pela sua incapacidade de subordinação completa à racionalidade hegemônicas. As minorias étnicas, sexuais (de gênero) e outras têm mais dificuldades para aceitar e atender às exigências da racionalidade, na mesma medida em que os pobres delas também são mais defendidos, porque mais infensos às trampas do consumo. Esses são também os instrumentos da realização da contra-racionalidade." ²²⁸

A partir dessa compreensão e da compreensão da modernidade entendida ,na leitura de um dos seus aspectos, como racionalidade, " ou espaços da hegemonia, áreas prenhes de ciência, tecnologia e informação, onde a carga de racionalidade é maior, atraindo ações racionais de interesse global ", ²²⁹ e da possibilidade de **comunicação** horizontalizada, no contra-fluxo das **informações** verticalizadas operadas pelas classes dominantes; esperamos justificar ,na transitividade das identidades negras, a possibilidade de escolha, a partir da década de 70, sobretudo, de elementos deslocalizados mas capazes de revelar bem a consciência histórica , inerente à ação dos Movimentos Negros, que arraigada no passado simultaneamente se projeta para o futuro. Em outras palavras, essa construção identitária traz à superfície a complexidade de um processo ou de um projeto de ser negro que incorpora o novo (veiculado, às

²²⁸ Santos, Milton. Técnica Espaço Tempo: Globalização e meio técnico-científico informacional. São Paulo, HUCITEC, 1996. pp. 107,108.

²²⁹ Santos, Milton. Técnica Espaço Tempo: Globalização e meio técnico-científico informacional. São Paulo, HUCITEC, 1996. p.46

vezes, pela mídia) à tradição, numa transitividade permanente e marcada pelo ciclo ininterrupto entre tradição + ruptura.

Um modelo de identidade negra parece ter se desenvolvido nos centros urbanos brasileiros depois do advento dos Movimentos Negros na década de 70:

“Ser negro é, além disto, tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é tomar posse desta consciência e criar uma nova consciência que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração.

*Assim, ser negro não é um condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro. A possibilidade de construir uma identidade negra ____ tarefa eminentemente política ____ exige como condição imprescindível, a contestação do modelo advindo das figuras primárias ____pais ou substitutos____ que lhe ensinam a ser uma caricatura do branco. Rompendo com esse modelo, o negro organiza as condições de possibilidade que lhe permitirão ter um rosto próprio.”*²³⁰

Nessa linha de idéias, para os militantes anti-racismo, a visão construída pela sociedade brasileira: de identidade negra desvinculada do processo de conscientização do desenraizamento, escravidão e discriminação racial, não constitui, não organiza e não aponta para os espaços coletivos de vivência cultural e lúdica; senão construindo um negro idealizado pela visão branca, ou seja, exótico, primitivo, carnavalizado. Daí a fixidez dessas máscaras negras montadas, pintadas por um sujeito que nega no outro a mesma condição humana, exteriorizando-o a partir, apenas e sobretudo, dos predicados. Estas visões conduzem à cooptação ou à imobilidade e colocam em jogo a identidade, porque estas passam a ser vistas como perenes e, portanto, imutáveis. Na história do Ylê Ogum, no ano de 1991, há um registro feito pela imprensa campineira que dimensiona exemplarmente essa realidade:

²³⁰ Souza, Neusa Santos. *Tornar-se Negro*. Rio de Janeiro, Graal, 1983. p. 77

“ Três quarteirões atrás descia o Afoxé Ylê Ogum, um grupo purista de raízes afro-baianas. À frente do bloco, um pequeno carro alegórico decorado com simplicidade ostenta uma mensagem: Contra o racismo. Se não bastasse um vocalista aproveita para fazer proselitismo político como se estivesse num comício da CUT. Não podia haver local nem ocasião mais “apropriados” para protestar contra discriminação racial, a violência policial e... o sistema capitalista.”²³¹

A resposta elaborada pelo afoxé é endereçada ao jornal no dia 15 de fevereiro de 1991 ajusta a autovalidação dos negros, sujeitos variáveis agindo através das suas manifestações culturais para denunciar a realidade social racista e criar novas “vestes” identitárias:

“Com relação à matéria do jornalista Laerte Ziggiatti publicada no dia 11 do corrente mês, que diz respeito ao Bloco de Afoxé Ylê Ogum, gostaríamos de esclarecer que o Bloco, desde a sua fundação em 1982, sempre teve uma preocupação política, especialmente na luta contra o racismo, conforme pode ser comprovado através do próprio arquivo que esse grande jornal deve ter.

No nosso entendimento o carnaval não é apenas uma festa. Mais que isso, é uma oportunidade da livre manifestação popular que traduz a realidade. A forma de manifestar essa realidade é que se diferencia conforme a compreensão que se tem dela.

Talvez o que surpreendeu o jornalista tenha sido o fato de sermos diretos. O que se vê comumente é no máximo uma sátira muito bem comportada nas escolas de samba. São na maioria carnavalescos que trabalham para a preservação do Status Quo. Mas e o racismo? E a violência policial? E a morte pela fome de milhares de crianças? Como ficam? O carnaval não tem que ser o ópio do povo.

Nós realmente gostaríamos que o Carnaval fosse sempre um momento de alegria e de paz. E é para isso que o Afoxé Ylê Ogum luta.”²³²

²³¹ Diário do Povo, segunda-feira, 11/02/ de 1991. Laerte Ziggiatti

²³² Coletivo do Ylê Ogum/15/02/91

Em função da inserção organizada dos negros no carnaval de rua de Campinas, novas identidades são geradas. Em resultado disto, a formulação de Carlos Fortuna é válida para a compreensão do afoxé :

“os sujeitos atuam de acordo com as suas competências identitárias que, ao contrário do que acontecia na pré-modernidade, não são mais estáveis e rígidas, mas se tornaram transitórias, plurais e auto-reflexivas.” ²³³

Ressalta-se no Ylê Ogum a escolha de uma ação organizada , no espaço carnavalesco, e feita de acordo com a própria percepção da estrutura do carnaval de rua de Campinas e das relações raciais e sociais .

“Mediadoras entre a estrutura social e a ação dos sujeitos, as identidades sociais são feitas e refeitas ao sabor das mudanças sociais e das novidades culturais “ ²³⁴

Contrariamente, o jornalista e o modelo que se sobrepõem ao carnaval de rua de Campinas têm um interesse em preservar, nas manifestações culturais negras e populares, uma ingenuidade, um elo mítico com o continente africano ou uma subordinação ao modelo hegemônico produzido no carnaval do Rio de Janeiro.

²³³ Fortuna, Carlos. As Cidades e as Identidades: Narrativas, patrimônios e memórias. Lisboa, Cultura e Economia, Nº 4 da coleção: Estudos e Investigação dos Instituto de Ciências Sociais de Lisboa, 1995. p. 128

²³⁴ Kellner, 1992 apud Fortuna, Carlos. As Cidades e as Identidades: Narrativas, patrimônios e memórias. Lisboa, Cultura e Economia, Nº 4 da coleção: Estudos e Investigação dos Instituto de Ciências Sociais de Lisboa, 1995. p. 128

CAPÍTULO IV

CONCLUSÃO: O ESPAÇO DO CARNAVAL COMO ESPAÇO DA CONTRADIÇÃO E DA TRANSFORMAÇÃO

Para Alfredo Bosi: *"Uma das conquistas teóricas do marxismo foi ter descoberto que é nas práticas sociais e culturais, fundamente enraizadas no tempo e no espaço, que se formam as ideologias e as expressões simbólicas em geral.*

*O núcleo temático de A ideologia alemã, que Marx e Engels escreveram em 1846, expõe a relação íntima que as representações de uma sociedade mantêm com a sua realidade efetiva. As práticas, tornando-se a palavra no seu sentido mais lato, são fermento das idéias na medida em que estas visam a racionalizar aspirações difusas nos seus produtores e veiculadores. A ideologia compõe retoricamente (isto é, em registros de persuasão) certas motivações particulares e as dá como necessidade gerais."*²³⁵

Concordando com Bosi, vamos reter dois pontos centrais na sua argumentação e também importantes para a compreensão do processo educativo não formal. O primeiro diz respeito à importância e ao papel das expressões simbólicas na vida social e a relação íntima que elas mantêm com a sua realidade efetiva. O segundo ponto prende-se ao papel das práticas racionalizando aspirações difusas nos seus produtores e veiculadores. Incorporamos também, para a nossa análise, as categorias marxistas denominadas de reprodução e contradição e, com elas, vamos repensar, à luz dessas formulações, aspectos da educação não formal realizados nas práticas carnavalescas. Nos dois momentos propostos: século XIX, nos embates entre os praticantes do Entrudo e do Carnaval Veneziano e século XX, década de 80, na inserção do Afoxé Ylê Ogum num espaço hegemônico pelo carnaval de escolas de samba.

²³⁵ Bosi, Alfredo, *Dialética da Colonização*, pp.194.195 Ed. Companhia das Letras. 1994

Devemos lembrar que se o modelo espetacular de carnaval, difundido a partir no Rio de Janeiro e implantado na cidade de Campinas, reproduz , no nível simbólico, as condições sociais do mercado dos bens materiais, essas condições podem também criar, como ocorreu (na inserção organizada do afoxé Ylê Ogum, na década de 80 do século XX , e também na disputa pela hegemonia dos modos de festejar o carnaval no século XIX , entre O Entrudo e o Carnaval Veneziano,) o espaço dialético dos antagonismos, isto é, da contradição.

Ainda nos orientando pela teoria marxista, tal como a contradição está presente nas relações de produção dos bens materiais e nas condições de acesso a esses bens, assim também está ela presente nas relações de produção dos bens culturais, entre eles, as manifestações culturais de rua, e nas condições de acesso a esses bens.

Se há, dessa forma, necessidade de compreendermos o embate dentro do carnaval através do confronto, expresso nas manifestações culturais de rua, (Entrudo X Veneziano e Afoxé Ylê Ogum X Modelo de Carnaval de Escola de Samba,) focalizando a categoria da reprodução, afirmada pelo processo educativo não formal, como era nosso objetivo inicial , é preciso também compreender a categoria da contradição, em cujo cerne germina a transformação social e que também é absorvido num processo de mesmo tipo.

Pensando assim, o carnaval é espaço de afirmação de um modelo hegemônico e de sua reprodução, mas também de contradição ao mesmo e de criação de modelos alternativos visando à transformação. Por sua vez, dentro desses limites, o espaço e o tempo carnavalesco podem ser, fundamentalmente, o locus de um processo político (através da praxis) , como vimos na mobilização cultural e política anti-racismo do Afoxé Ylê Ogum .

Contudo, os carnavalescos, os dirigentes de associações, ligas, federações desempenham um papel político que poderá estar ou não comprometido com a transformação social, conforme estejam ou não conscientes da força de reprodução que as manifestações carnavalescas possuem. Por conta dessa

realidade , de reprodução ou transformação, presente nas condições sociais do carnaval ,o papel dos dirigentes levando a uma posição contrária às condições ditadas pelos grupos hegemônicos, só se efetuará se compreenderem a força dos modelos alienantes e instaurarem o espaço para a contradição ,como possibilidade de conscientização e questionamento da realidade , na qual os manifestantes e suas organizações se inserem.

Espaço e tempo são elementos chaves, centrais na compreensão da educação não formal. Pois, a imposição do modelo espetacular do carnaval do Rio de Janeiro é constituída e imposta, daí o seu caráter educacional, a partir de um tempo e espaço estranhos à realidade campineira. Com tal delimitação artificial , do binômio tempo/espaço , apaga-se a historicidade das tradições elaboradas na evolução ou transformação do carnaval de cordões e blocos.

Estamos considerando que , na educação formal e não formal , tempo e espaço, independentemente da formação social considerada, são categorias analíticas, ou seja, de entendimento e delimitam a historicidade do mundo social e cultural. Portanto, a não compreensão de um processo educacional, atuando no espaço carnavalesco reduz, muitas vezes de forma mecânica, os interesses populares às transformações finalistas de uma certa visão de luta de classes. Esta, “correta” enquanto projeto final, não atende à realidade de luta por hegemonia num espaço e tempo onde, os manifestantes (negros e pobres) muitas vezes se mostram capazes , apesar das forças sociais contrárias, de criar e pensar além da ótica das classes dominantes, como mostra a história recente do afoxé Ylê Ogum reconstituída por esta pesquisa.

Como procuramos demonstrar, há, no espaço carnavalesco , um modelo consolidado que se afirma através das escolas de samba . Por isso mesmo, as escolas de samba como organizações “já domesticadas”²³⁶ constituem-se como instituições culturais que procuram, através de suas práticas, influenciar e moldar comportamentos e regular ações dos próprios manifestantes no meio social

²³⁶ Queiroz, Maria Isaura . Escola de Samba do Rio de Janeiro ou a domesticação da massa urbana. São Paulo, CERU, 1983. p 906

mais amplo. O mesmo ocorria com o Carnaval Veneziano no final do século passado e início deste.

Modelos, no entanto, disseminados pelo Carnaval Veneziano e pelas escolas de samba não são impostos integralmente e uniformemente. Isso é extremamente importante para entender como os modelos hegemônicos se instalam no espaço carnavalesco pois, nem todas as pessoas os aceitam passivamente e, por fim, as classes sociais e a consciência étnica vão também intermediar a assimilação e ou interiorização dos conteúdos ressignificados pelos agentes passivos e ativos no processo educativo não formal aí constituído.

A nossa formulação fundamenta-se na análise proposta por Norma Abreu Telles baseada em Gramsci. A autora propõe um modelo explicativo com o qual concordamos e o alargamos também para a educação não formal. Em síntese, a autora atribui *“uma dupla função à escola e a outras instituições da sociedade civil: a de conservar e minar as estruturas capitalistas. A sociedade civil seria o local onde circulariam várias ideologias e nela a classe dominante procuraria impor sua visão hegemônica de mundo. Para realizar tal tarefa, recorreria a uma rede de instituições privadas, entre as quais a escola. (e outros espaços educacionais não formais) A luta política pode, portanto, travar-se através da sociedade civil quando o bloco de poder hegemônico está corroído, cabendo a criação de contra-instituições que divulguem e estabeleçam uma nova concepção de mundo aos grupos aliados daquele poder. Nesta perspectiva, sem dúvida, a escola e as doutrinas pedagógicas (dentre as quais também as não formais) adquirem importância estratégica na luta política pela modificação do status quo.* ²³⁷

Recuperando as reflexões de Janela, A . A baseado em Bourdieu:

“ Se como afirma Bourdieu , a sociologia da educação (escolar) configura seu objeto particular quando se constitui como ciência das relações entre a produção cultural e a reprodução social, ou seja, no momento em que se esforça por estabelecer a contribuição que o sistema de ensino oferece com vistas à

²³⁷ Norma Abreu Telles, Cartografia Brasília ou: esta história está mal contada, pp.19,20 Ed.Loyola, col Espaço 1984.

*reprodução da estrutura das relações simbólicas entre classes, então, também é possível, por analogia, propor uma sociologia da educação (não- escolar) que estude como se caracterizam os contextos educativos informais, mas sobretudo, não formais, enquanto intâncias de reprodução ou mudança social.*²³⁸ e do educador Paulo Freire que diz:

“ensinar é uma especificidade humana, exige comprometimento, intervenção no mundo, tomada consciente de decisões e, por fim, ensinar exige reconhecer que a educação é ideológica”²³⁹, podemos afirmar que, a imposição do Carnaval Veneziano no século XIX e a do modelo de carnaval de escolas de samba no século XX, representaram igualmente, nos dois períodos, a tentativa de dominação e incorporação ao sistema das comunidades diferenciadas e insubmissas, possibilitando seu controle (o que não foi obtido integralmente) pelos grupos no poder. Outro aspecto comum, nos dois períodos estudados, diz respeito à reafirmação, por parte das classes dominantes, dos seus modelos de fazer e conceber intelectualmente o desfile carnavalesco. Não obstante, é possível perceber nos dois períodos as conquistas populares. Primeiro, numa manifestação ainda copiada dos colonizadores, o Entrudo, mas popular em oposição à outra forma também copiada da Europa e defendida pelas camadas elevadas daquele período, o Carnaval Veneziano. Segundo, na história do afoxé Ylê Ogum, manifestação não copiada dos europeus e com propostas carnavalescas a serviço da luta contra o racismo e com valores contrários à estética veiculada pelo carnaval de escolas de samba, que sofreu intensa pressão para se subjugar ao modelo carnavalesco dominante.

Outra característica comum, no século XIX e XX, é a tentativa de esvaziamento do significado original dessas manifestações culturais (Entrudo e Afoxé) e portanto do seu potencial transformador. Relações esvaziadas e intermediadas, em ambos os casos, por entidades, ligas, associações e clubes.

²³⁸ Janela, Almerindo Afonso. Sociologia da Educação Não- escolar: Reactualizar um Objeto ou Construir uma nova Problemática. P.86 Instituto de Educação da Univ. do Minho. Portugal.1987.

²³⁹ Freire, Paulo. Pedagogia da Autonomia: Saberes necessários à prática educativa. Coleção Leitura. Ed. Paz e Terra. 1997.

Reencontrar uma memória, uma história, uma cultura entre ou nas brechas dos modelos defendidos pela imprensa, comércio e indústria carnavalesca/turística foi o papel do Entrudo e do Ylê Ogum. Podemos observar ao longo de um século : primeiro grupos populares só criticando (é o caso do Entrudo) mas posteriormente formulando um projeto próprio (o afoxé Ylê Ogum). Tal observação é possível de ser compreendida, principalmente, na história do afoxé Ylê Ogum ,quando vários carnavalescos e militantes procuravam recuperar um significado crítico para revalidar, no espaço da folia, praxis coerentes com suas vidas e expectativas políticas , étnicas e culturais. Experiências anteriores no espaço das escolas de samba mostraram que longe do seu significado original, a manifestação cultural torna-se vazia e alienada. Outra marca da intervenção , nos dois períodos estudados, inscreve-se na tentativa ,às vezes frustrada, pelas forças contrárias ao Entrudo e ao Afoxé Ylê Ogum , mas reafirmada pelo Carnaval Veneziano e pelo Modelo de Carnaval de Escola de Samba de preencher o significado esvaziado pela imposição artificial de modelos alheios à realidade sócio-étnica e cultural e com novas finalidades , novos conteúdos , que tomam, nos embates pela hegemonia nos modos de brincar o carnaval, coloração evolutiva, ligada de imediato ao progresso cultural, material e esse, por sua vez; invariavelmente, subordinado à ordem e ao “bem estar social” , que as classes dominantes tentam impor, mas nem sempre conseguem.

V FONTES

Jornais Editados na Cidade de Campinas e Pesquisados no Período Carnavalesco (janeiro, fevereiro, março e abril)

Gazeta de Campinas (Primeiro número 31 de janeiro de 1869)
1869- 1870- 1871 - 1872- 1873- 1874- 1875- 1876- 1877- 1878 - 1879-
1882 -1884- 1885- 1886 - 1887 .

Diário de Campinas - Folha Popular
1875- 1876- 1877 - 1878 - 1879- 1880- 1881- 1882- 1883- 1884- 1885-
1886- 1887- 1889- 1891- 1892 -1893 -1894 .

Correio de Campinas
1885- 1887.

Opinião Liberal
1882.

Correio Popular - 28/02/19 60

Jornal de Domingo - 20/02 de 1977

Diário do Povo - 1 de março de 1957 e 12 de fevereiro de 1972.

Jornal da Cidade - 5 de fevereiro de 1973.

Jornais Publicados em São Paulo

Folha de São Paulo - 3 de abril de 1995

Jornal Última Hora - 25 de dezembro de 1960.

As seguintes obras de cronistas da vida urbana campineira foram utilizadas para auxiliar a análise dos dados primários colhidos nos jornais antigos.

Amaral, Leopoldo do - Campinas - Recordações de Outrora - Carnaval de Outrora.

Brito, Jolumá de - Manuscritos, Centro de Memória da Unicamp.

Mendes, José de Castro - Retratos de Velha Campinas - Carnaval de Outros Tempos - Jornal de Domingo , 28 de fevereiro de 1960.

Queiroz, Vitalina Pompêo de Sousa - Reminiscências de Campinas - 1952- Reminiscências a partir dos anos 50 do século XIX. Edição da autora.

Entrevistas

- | | |
|-------------------------|--|
| Alceu José Estevam | - Diretor do Grupo Miroberfran e do Ylê Ogum |
| Roberto Boni | - Diretor Artístico do Miroberfran e Urucungus |
| Gervásio José Antonio | - Mestre de Capoeira do Grupo Angola Janga e
Diretor Fundador do Ylê Ogum |
| Marcos Simplício | - Mestre de Capoeira do Grupo Crispim Muleque
Travesso e Diretor Fundador do Ylê Ogum |
| Mário C. M. Arcanjo | - Grupo Rasta da Vila Georgina |
| Maria de Fátima | - Grupo de Mulheres Laudelina de Campos Mello |
| Rita Aparecida da Silva | - Dirigente do Afoxé Ylê Oyá - Pedreira |
| José Antônio - Tulé | - Mestre de Capoeira e um dos fundadores do
Ylê Ogum |
| José Augusto Sampaio | - Diretor do Clube Cultural (Machadinho) |
| José Carlos | - Fotógrafo do jornal Correio Popular |

- | | |
|------------------|---|
| Aparecida Amauro | - Ex-militante do Grupo Evolução e dirigente do
Ylê Ogum |
| Kaiámiteobá | - Mãe de Santo e integrante da Unegro |

VI - Bibliografia Geral

Alves, Alda Judith - O Planejamento de Pesquisas Qualitativas em Educação, Cadernos de pesquisa - São Paulo (77) 53 - 62 - maio de 1991 .

Araújo Romualdo, Jonas . Linguagem e Extratificação Social - Revista Contexto e Educação: primeira edição, Ijuí, 1988

Bosi, Alfredo - 1936 - Dialética da Colonização - São Paulo - Companhia das Letras, 1992.

Dagnino, Evelina.(org.) Anos 90 Política e Sociedade no Brasil. Artigo : Os Movimentos Sociais e a Emergência de uma Nova Noção de Cidadania. Editora Brasiliense, 1994.

Demartini ,Zeila - História de Vida na Abordagem de Problemas Educacionais in : Von Simson (org.) - Experimentos com Histórias de Vida: Itália/ Brasil - São Paulo, Ed. Vértice 1988.

Fernandes, Florestan - Fundamentos Empíricos da Explicação Sociológica, Segunda Edição, SP , Editora Nacional, 1967.

Fernandes, Florestan - A Revolução Burguesa no Brasil, RJ, Zahar , 1975 .

Gohn, Maria da Glória. Movimentos Sociais e Educação. São Paulo, Cortez, 1991.

Gohn, Maria da Glória. Reivindicações Populares Urbanas. Ed. Cortes, 1982.

- Gohn, Maria da Glória. Movimentos Sociais e a Luta por Moradia - Ed. Loyola, 1991 -SP
- Gohn, Maria da Glória. Lutas e Movimentos Sociais na História do Brasil. Ed. Loyola, 1995.SP
- Gullar, Ferreira - Vanguarda e Subdesenvolvimento - Ensaio Sobre Arte, terceira edição -Civilização Brasileira - 1984 - R J.
- Mac Rae, Edward - A Construção da Igualdade: Identidade Sexual e Política no Brasil da "Abertura ". Editora da Unicamp - 1990.
- Pereira de Queiroz, M . I - História de Vida e Depoimentos Pessoais in: Pereira Queiroz
- M. I - Variações sobre a Técnica de Gravador no Registro de Informação Viva - São Paulo. C.E.R.U, 1983 (Col. Textos, número 4)
- Pereira, João Baptista Borges - Cor , Profissão e Mobilidade Social: O Negro e o Rádio de São Paulo. 1967- Livraria Pioneira- Editora da Universidade de São Paulo - SP.
- Silva, Thomaz Tadeu - Adeus às Metanarrativas Educacionais in O Sujeito da Educação, Editora Vozes, Petrópolis - 1994 .
- Sposito, Marília Pontes. A Ilusão Fecunda. São Paulo, HUCITEC, 1993.
- Von Simson, Olga de M (org.) - Experimentos com Histórias de Vida: Itália/ Brasil - S P, Ed. Vértice 1988, Col - Enciclopédia Aberta de Ciências Sociais número 5, 195 p.

VII - Bibliografia Sobre Carnaval e Cultura

Almeida, Renato Costa de- História da Música Brasileira. Rio de Janeiro, Biguet Edição. 529 páginas. Ilust

Araújo, Hiran e Jório, Amaury. Natal: O homem de Um Braço Só. Rio de Janeiro: Guavira Editores, 1975.

Araújo Ari e Erika Franzisk Herd- Expressão da Cultura Popular: As Escolas de Samba do Rio de Janeiro e o Amigo da Madrugada. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro. Instituto Estadual do Livro, 1978. 216 p.1978.

Bastiddes, Roger- Sociologia do Folclore Brasileiro. S.Paulo, 1959, Ed Anhambi, 321 p

Bosi ,Alfredo (org.) A Cultura Brasileira. S. Paulo, Ed ,Ática, 1987

Brandão, Carlos Rodrigues - A Cultura na Rua . Campinas - Papiurus Ed. ,1989.

Cabra, Sérgio- As Escolas de Samba. Editora Fontana Ltda- R J.

Caldas, Waldenyr. Iniciação à Música Popular Brasileira. Segunda Edição , São Paulo. Ática, 1989 .

Cascudo, Luis da Câmara- Dicionário do Folclore Brasileiro. I.N.L., M.E.C, Rio de Janeiro, 1954, 660 p. Ilust

Chinelli, Filippina & Machado da Silva, Luis Antônio. O Vazio da Ordem: Relações Políticas e Organizacionais entre as Escolas de Samba e o Jogo do

Bicho. Boletim do Laboratório de Pesquisa Social número 2 , Rio de Janeiro, Zahar, 1975.

Eneida- História do Carnaval Carioca. Rio de Janeiro, 1958. Ed. Civilização Brasileira, 315 p. Ilust.

Farias, Edson Silva de - O Desfile e a Cidade: O Carnaval Espetáculo Carioca- Campinas- SP- Dissertação de Mestrado- Unicamp- IFCH.1995.

Goldwasser, Maria Júlia - O Palácio do Samba: Estudo Antropológico da Escola de Samba Estação Primeira de Mangueira. Rio De Janeiro, Zahar, 1975.

Louzadfa, Wilson- Antologia de Contos de Carnaval. Rio de Janeiro. Ed .O Cruzeiro, 1945, 366 p. Ilust. ou Edição de Ouro, 1965.

Matta, Roberto da- Carnavais, Malandros e Heróis: Para uma Sociologia do Dilema Brasileiro, Rio de Janeiro, Zahar, 1980.

Morais, Wilson Rodrigues- Escola de Samba de São Paulo- São Paulo: Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, 1978- Coleção Folclore; número 14.

Moura, Roberto de. - Carnaval: da Redendora à Praça do Apocalipse. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986.

Mello Moraes Filho- Festa e Tradição Populares do Brasil. Rio de Janeiro. Fouchon & Cia Livreiro. Ed. 478 p. Ilust.

Muniz Junior, J- Do batuque à Escola de Samba (subsídios para a história do samba) S.Paulo, Ed. Símbolo, 1976, 207 p. Ilust.

Oliveira, José Luiz de. Uma Estratégia de Controle: A relação do poder do Estado Novo Com as Escolas de Samba no Rio de Janeiro de 1930 a 1985. Rio de Janeiro: Departamento de História/ IFCS. UFRJ, 1989

Ortiz, Renato. Cultura Brasileira e Identidade Nacional . São Paulo ,Ed. Brasiliense, 1985.

Ortiz, Renato. Cultura Popular e Memória Nacional in Caderno CERU, número 13, 1980, pag . 9 a 22 .

Pereira de Queiroz, Maria Isaura - Escolas de Samba do Rio de Janeiro ou a Domesticação de Massa Urbana. Centro de Estudos Rurais e Urbanos, Departamento de Ciências Sociais, USP. Ciência e Cultura. 893-909. C.E.R.U., (i), Segunda Série, maio de 1985.

Pereira de Queiroz, Maria Isaura- Carnaval Brasileiro: Da Origem Européia ao Símbolo Nacional. Ciência e Cultura- 39(8): 717- 729 .CERU, Departamento de Ciências Sociais, FFLCH, USP.

Zaluar, Alba.- Carnaval e Clientelismo Político. Cadernos do C.E.R.U , Segunda Série, número 1, São Paulo, USP, 1985 a.

Pereira, Cristina Schettini- Nas Barbas de Momo: Os Sentidos da Presença Feminina no Carnaval das Grandes Sociedades nos Últimos anos do Século XIX. IFCH- Unicamp , 5, número 6, 1995.

Pereira, Leonardo Affonso de M- Por trás das Máscaras: Machado de Assis e o Literatos Cariocas no Carnaval da Virada do Século. IFCH- Unicamp , Ano 2, número 3, 1992.

Simson, Olga R. de Moraes - A Burguesia se Diverte no Reinado de Momo: Sessenta Anos de Evolução do Carnaval na Cidade de São Paulo (1885 - 1915) Dissertação- F.F.L.C.H- USP- 1994.

Silva, Carlos Benedito Rodrigues da. Da Terra das Primaveras à Ilha do Amor: Reggae

Lazer e Identidade Cultural. São Luiz - Maranhão: EDUFMA , 1995, 168 p .

Simson, Olga R. de Moraes- O Negro Paulistano Enquanto Folião Carnavalesco e Sua Longa Trajetória em Busca da Cidadania. Estudos Afro-Asiáticos, Número 13,1978.

Simson ,Olga R. de Moraes- Transformações Culturais, Criatividade Popular e Comunicação de Massa: O Carnaval Brasileiro ao Longo do Tempo, in Cadernos - C.E.R.U., Número 14, Dezembro de 1981.

Simson, Olga R. de Moraes - Espaço Urbano e Folguedo Carnavalesco no Brasil: Uma Visão ao Longo do Tempo. in Cadernos C.E.R.U., Número 15- Agosto de 1981

Zaluar , Alba. A Máquina e a Revolta: As Organizações Populares e o Significado da Pobreza. São Paulo, Brasiliense, 1985 b.

VIII - BIBLIOGRAFIA SOBRE CAMPINAS

Gomes, Eustáquio, 1952. Os Rapazes d'Onda e Outros Rapazes, Ed. Pontes - 1992- Campinas.

Maciel , Cleber da Silva. Discriminações Raciais- Negros em Campinas (1888 a 1926) , Editora da Unicamp, 1987- Campinas .

Lapa, José Roberto do Amaral, 1929. A Cidade: Os Cantos e os Antros: Campinas 1850 a 1900, São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

Semeghini, Ulysses C . Do Café à Indústria: Uma cidade e seu tempo- Campinas, SP, Editora da Unicamp, 1991.