

FESTAS PARA QUE TE QUERO: POR UMA HISTORIOGRAFIA DO FESTEJAR**Durval Muniz de ALBUQUERQUE JÚNIOR***

Resumo: Neste texto discutimos os múltiplos sentidos que historicamente foram atribuídos ao festejar. A partir de uma revisão da historiografia sobre as festas tratamos das diferentes formas com que elas têm sido abordadas pela escrita da história. Ao longo do texto propomos não só outros sentidos para o ato festivo, como também pretendemos tomá-lo como uma forma de viver e de escrever a história.

Palavras-chave: Festas. Historiografia. Múltiplos Sentidos.

FESTS FOR WHICH I WANT YOU FOR: TOWARDS A HISTORIOGRAPHY OF FESTIVITY

Abstract: In this text we intend to discuss the multiple meanings attributed to celebrating through History. From a review of the historiography on the festivities, we explore the different ways with which they have been approached by the writing of the History. Throughout the text, we propose both to present different meanings for the feature act and to take it like a way of living and writing History.

Keywords: Fests. Historiography. Multiple meanings.

Por muito tempo os historiadores ignoraram as manifestações festivas. Somente as comemorações cívicas ou as datas consideradas significativas para a história da Nação mereciam alguma menção e contavam com a participação dos historiadores, muitas vezes escalados para fazer o discurso de panegírico ou de legitimação da data que ali se comemorava. Fruto do processo de laicização do Estado no pós-Revolução Francesa, o calendário das festas nacionais e cívicas veio para substituir um calendário de festejos marcados pela presença do religioso – o longo e diversificado calendário de festejos católicos, de santos, santas, padroeiros e padroeiras, calendário que, por seu turno, já havia assimilado e ressignificado, desde a Idade Média, um calendário de festas consideradas pagãs, de rituais e festejos que se organizavam em torno das datas e períodos de plantação e da colheita, em torno de momentos considerados marcantes da vida comunitária, como matrimônios, nascimentos, mortes, etc.

* Professor Titular – Departamento de História - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Campus Universitário – BR 101, Lagoa Nova, CEP: 59078-970, Natal, Rio Grande do Norte, Brasil. E-mail: durvalal@uol.com.br.

Por muito tempo, inclusive entre nós, as festas eram temática afeita, inicialmente, ao trabalho dos folcloristas e etnógrafos, que nelas viam expressões dos costumes e do espírito nacional. Já no primeiro fragmento que compõe o seu livro *Festas e Tradições Populares no Brasil*, publicado em 1901, Mello Moraes Filho (1999), um pioneiro da abordagem da temática entre nós, enuncia a articulação que existiria entre as festas e o conhecimento do que seria a índole do nosso povo. As festas emergem, assim, como um tema dos estudos letrados, entre nós articulado aos conceitos de tradição e de cultura popular. As festas que mereceriam atenção do folclorista e do etnógrafo seriam aquelas que fariam parte das tradições culturais nacionais, regionais ou locais e seriam aquelas praticadas pelas camadas populares, que expressariam o verdadeiro caráter nacional, deturpado, que estaria nos grandes centros, nas cidades, pelo influxo civilizador dos costumes estrangeiros. As festas da roça e na roça seriam as verdadeiras expressões de uma cultura nacional ameaçada de desaparecimento pela chegada do progresso e da modernização. Dizia Mello Moraes que:

Nos costumes nativos de nossas populações camponesas há uma face tão amena pitoresca, que verdadeiramente delicia o artista que se ocupa desses assuntos.

É na intimidade desse povo inculto, na convivência direta com essa gente que conserva os seus usos adequados, que melhor se pode estudar a nossa índole, o nosso caráter nacional, deturpado nos grandes centros por uma pretendida e extemporânea civilização que tudo nos leva, desde as noites sem lágrimas até os dias sem combate.

Errante de vila em vila, de cidade em cidade, de província em província, em busca de nossas tradições que se extinguem, sem um reflexo sequer na história nacional, os casamentos na roça ressaltam à descrição de nossa pena, tão originais nos parecem as suas peripécias e os seus detalhes, como quadros da vida brasileira do interior (MORAES FILHO, 1999, p. 15).

Esta tendência a tomar as festas como quadros, como cenas reveladoras do que seria a vida nacional, do que seria o nosso *ethos* particular, o nosso jeito ou forma de ser, vai reaparecer mais tarde, a partir dos anos cinquenta do século passado, e ainda mais recentemente nos anos setenta em trabalhos do campo das ciências sociais, que continuarão se debruçando sobre as festas para, por intermédio delas, desvendar o que seria a identidade nacional. Elas seriam reveladoras daquilo que faz do Brasil, Brasil, tal como aparecem na obra do antropólogo Roberto da Matta.

Em *Carnaval, Malandros e Heróis*, obra publicada em 1979, Roberto da Matta defende a tese de que a compreensão da sociedade brasileira, de nossa identidade estaria na polaridade entre a forma como lidamos com as festas cívicas, patrióticas, notadamente a comemoração do dia da Independência, o desfile cívico do 7 de Setembro e a forma como os brasileiros participariam de festas como o carnaval. Carnaval que, desde os anos trinta

do século passado, havia sido guindado, por políticas e discursos que partiram do próprio Estado Nacional, à condição de festa nacional, de festa típica nacional. Este trabalho de reinvenção cívica e patriótica de festejos populares, se dá no momento histórico em que o dispositivo das nacionalidades e a formação discursiva nacional-popular procura operar com a articulação dos conceitos de nação e povo, enfatizando o que seria uma certa sinonímia entre estes dois operadores de sentido.

Na polaridade entre os desfiles cívico-militares do dia da pátria e os desfiles de blocos, cordões e escolas de samba durante o tríduo momesco, Da Matta vê delinear-se o que seria a nossa maneira de ser, a nossa capacidade de harmonizar contrários, de articular o que outras sociedades separariam, a capacidade de se relacionar pacificamente e sem conflito com universos culturais que seriam antagônicos, sabendo mantê-los separados e até dicotômicos, mas ao mesmo tempo, tendo a capacidade de circular entre eles. A mesma banda de música militar que toca o dobrado no dia da pátria sairá à frente do bloco de carnaval tocando marchinhas e frevos. Ou seja, as festas seriam cenas por meio das quais se poderia fazer uma verdadeira hermenêutica da nação, do modo de ser, da identidade do que seria a sociedade e povo brasileiros.

No trabalho de Roberto da Matta colocava-se uma questão que orientou inúmeros trabalhos sobre festas e festividades no campo das ciências sociais, ou seja, sendo a festa uma ruptura com o cotidiano, um momento excepcional na vida social, um momento de quebra da rotina, um espaço lúdico, apartado do mundo do trabalho – pensado, muitas vezes, como seu oposto, como fazendo parte do universo da diversão, do lazer ou do desvio –, as festas poderiam ser reveladoras dos códigos e regras que regeriam uma dada ordem social. Nesse sentido, elas permitiam revelar mais das estruturas sociais do que se podia imaginar, ou, justamente por serem excepcionais elas não permitiam que delas se retirassem conhecimentos sobre o funcionamento do social? Temática central na obra do filósofo e linguista russo Mikhail Bakhtin, publicada em 1941, *Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais* (2010), cuja discussão em torno do caráter disruptivo ou do caráter reprodutivo das manifestações festivas aparece no trabalho de Roberto da Matta e reaparece nas obras e autores que a ele se seguiram e com ele dialogaram.

Afinal as festas inverteriam o mundo da ordem, notadamente o carnaval, elas seriam regidas por códigos que inverteriam os códigos vigentes, para que, no entanto, estes pudessem melhor vigorar, sair delas fortalecidos e reafirmados, ou as festas seriam momentos de quebra com a ordem vigente, momentos de liberdade e de instauração de rupturas com os códigos sociais hegemônicos? Os trabalhos sobre festas ficaram durante muito tempo presos a estas questões e a estas preocupações: as festas seriam momentos que a própria ordem ofereceria para que se pudesse dela sair, canalizando as tendências

contestadoras, as revoltas, as rebeldias, os descontentamentos, momentos de evasão e de sublimação que seriam benéficos à própria ordem, que assim poderia se reinstaurar e se reinventar ou seriam momentos em que o mundo ficava de ponta cabeça, em que a ordem era rompida momentaneamente, em que haveria o perigo da ruptura com os códigos prevalentes.

A obra do antropólogo paranaense José Guilherme Cantor Magnani, *Festa no Pedaco*, publicada em 1998, ainda estava presa a este universo de discussão. A obra de Roberto da Matta não só ainda servia de referência, como também de contraponto. A grande novidade trazida pelo estudo de Magnani, que se dedicava a estudar as festas e as atividades de lazer das populações das periferias da cidade de São Paulo, ultrapassava esta inovação temática, já que quando se tratava de estudar festas, as ciências sociais brasileiras tinham privilegiado, até então, as chamadas festas tradicionais, as festas rurais ou as chamadas festas típicas – sejam elas nacionais, regionais, locais –, além das chamadas festas cívicas, o fato de que ao usar a categoria pedaço, Magnani sutilmente rompia com a dicotomia entre a casa e a rua, o mundo público e o mundo privado, entre as festas públicas e as festas privadas, que caracterizava a abordagem de da Matta.

Para Magnani, quando havia festa no “pedaço”, este embaralhava as separações binárias e instalava uma situação de trânsito, de trocas e de contatos entre universos pretensamente separados e estanques como o mundo doméstico e o mundo da rua, entre o universo do sagrado e o universo do profano, entre o mundo do trabalho e o mundo do lazer e da diversão, entre o mundo da razão e dos sentimentos. O pedaço era o espaço dos “colegas”, dos “chegados”, aqueles que estavam entre a intimidade da família e a estranheza absoluta da rua. Ao invés de estar preocupado com o que seria, na visão de Edward Shils, (s/d) o que estruturaria o centro de significação da sociedade brasileira, o que parece ser a preocupação de Roberto da Matta, ao optar pioneiramente pelo estudo da periferia, das manifestações culturais, das festividades periféricas, Magnani destaca o que seria o caráter transitivo deste universo cultural. Feito no momento em que os movimentos sociais urbanos entram em cena, quando o renascimento da classe trabalhadora coloca-a no centro do debate acadêmico, o livro do Magnani se pergunta como estas pessoas se divertem, centrando sua análise na abordagem dos circos-teatros mambembes, manifestação de longa duração e de caráter popular que, por sua própria característica nômade, articulava e transitava por universos culturais pretensamente distintos e antagônicos como o campo e a cidade, a vila do interior e a grande cidade.

Se nos voltarmos para os clássicos da historiografia brasileira, podemos dizer que as festas ou festejos vão aparecer de forma marginal nas obras clássicas de interpretação do Brasil de Gilberto Freyre. Ambicionando dar conta daquilo de Marcel Mauss (2009) nomeou de fato social total, Freyre articula diversas dimensões da realidade brasileira na tentativa de

dar uma explicação de conjunto sobre a formação de nossa sociedade e por extensão de nossa forma de ser. Assim como no trabalho pioneiro dos folcloristas e etnógrafos, as festividades comparecem na obra freyreana como manifestações do modo alegre, plástico e harmônico de sermos. As festas emergem como momentos de ritualização, bem ao modo como a antropologia cultural de origem norte-americana tratava o fenômeno festivo, do nosso espírito nacional, momentos de por em cena os valores e modos de ser e pensar que definiriam nossa índole como povo.

Freyre salienta, coerentemente, com sua visão sociológica que prima pela ênfase nos elementos de consenso que constituem a ordem social, o papel aproximador e aglutinador que teria as manifestações festivas. As festas brasileiras seriam momentos de encontro e confraternização das nossas diferenças, momentos de convivência harmônica e pacífica das distintas ordens e hierarquias que dividiriam nossa realidade social. Bem coerente com sua visão estetizada da realidade, notadamente com o imagismo presente em seus trabalhos, as festas brasileiras seriam marcadas pelo colorido, pela diversidade, pela multiplicidade de manifestações, de gentes, de atividades, de vestimentas, de quitutes, de gestos, de crenças. Nessa perspectiva, as festas serviam para ritualizar e explicitar tanto as divisões hierárquicas que segmentavam a ordem social, como para relativizá-las à medida que as colocava em contato, as desmanchavam por meio do convívio fraterno e muitas vezes desabusado de gentes de todos os naipes. Uma procissão, uma das festividades mais importantes de uma cidade colonial, tanto figurava em seu cortejo – nos seus segmentos e no seu desenrolar as distinções sociais que marcavam a ordem social da Colônia –, como permitirá, conforme destaca Freyre, sem deixar de apelar para certo humor e ironia, práticas de burla e de aproximação entre pessoas de *status* sociais diversos e, notadamente entre os sexos, que deveriam ficar distanciados e apartados.

Lançando mão de uma forma magistral daquilo que Barthes (2004) chama de anedótico, Freyre aponta para o que seria o caráter ao mesmo tempo aglutinador, solidarizador e burlesco das festas, elas se constituindo, assim, em momentos de respiração de uma ordem social bastante rígida e hierárquica em sua dimensão formal. A festa traria justamente o lado informal da existência, o lado pouco controlável da ordem, revelaria o caráter misturado e mestiço de ser da sociedade brasileira, esta sociedade cuja formalidade europeia tinha que conviver com a forma derramada, espalhada e pouco formal de negros e indígenas.

As nossas festas, produto do encontro cultural, emocional e psicológico das três raças formadoras tendiam tanto a enfatizarem muitas vezes de forma barroca a formalidade e a ritualidade, a cerimônia, quanto, em seguida, podiam desandar na folia, na desordem, em certo caos dionisíaco, bem pouco condizente com uma cultura apolínia europeia. O coronel de fraque e cartola, que assim que tomava alguns tragos arrancava as botas e

passava a dar saltos e a fazer carambolas de mãos dadas com seus convivas de extração social mais baixa. Freyre confere notoriedade a dadas cenas que mostram não somente o fora de lugar de algumas manifestações festivas entre nós, como a sua imediata recriação quase caricatural e burlesca, pelo fora de lugar e pela ânsia de se parecer europeu nos trópicos.

Se a tropicalidade dava o tom à cultura brasileira, não seria de estranhar o gosto nacional pelas festas ao ar livre, em detrimento das festividades de salão ou de caráter íntimo. Mesmo as festas particulares, as festas domésticas tendiam a se esparramarem para fora do âmbito da casa, sendo o terreiro, o terraço, a varanda, a latada, as tendas, as puxadas, todas as formas de extensão arquitetônica e territorial da própria casa para além de si mesma, elementos fundamentais nas festividades à brasileira.

Assim como pensará, mais tarde, o antropólogo Roberto da Matta, estes territórios de intermediação entre a casa e a rua, estes entre lugares entre o familiar e o público, que se expressariam na realização de nossas festividades, muitas delas eventos públicos, eventos do espaço da rua, mas sob o patrocínio e a realização de grupos familiares, que reforçavam por meio delas o prestígio social e político de que gozam junto aos outros grupos sociais de sua localidade de domínio, são, para Freyre, expressivas deste modo de ser nacional que tenderia a aproximar o que seria visto como antagônico e incomunicável em outras sociedades. As nossas festividades quando da prevalência da ordem patriarcal se caracterizariam pelo convívio entre ricos e pobres, entre pretos e brancos, não tendo elas caráter exclusivista e segregador, que só iria emergir entre nós na sociedade burguesa com seus clubes e agremiações fechadas, com seus salões reativos à presença daquele que não seja um semelhante.

Freyre via também no mundo dos festejos um desvirtuamento do que seria nossa índole nacional com a chegada entre nós das formas modernas, das formas não tradicionais de brincar e de folgar. Daí seu olhar se voltar também, assim como fizeram o grande número de estudiosos do folclore, letrados advindos da camada senhorial que estaria em processo de declínio social e econômico, para os festejos ditos populares, festejos que são vistos como mantenedores do que seria o espírito democrático das festividades tradicionais da terra. Estes festejos são nomeados de tradicionais e identificados como pertencentes a uma cultura popular que seria a verdadeira reserva de brasilidade. Estes festejos, muitos deles advindos do que seria a ordem senhorial, passam a ser vistos como os mantenedores do espírito nacional ameaçado pelo cosmopolitismo e arrivismo burguês. Na luta pela manutenção destas manifestações intocadas e por sua sobrevivência, a luta pela sobrevivência do mundo senhorial em declínio (FREIRE, 2008, 2004, 1979).

É muito significativo que as primeiras obras que, mais recentemente, se interessam pelas festas, quando se trata de obras de historiadores, vão manifestar, talvez, o mesmo

saudosismo populista presente nas obras de Freyre e de muitos folcloristas. Embora o núcleo de significação não seja mais dado pela questão da identidade nacional, da índole ou do caráter nacional, estas obras vão de certa forma ainda ver nas festas populares, manifestações de uma tradição, de culturas tradicionais e, em grande medida, manifestações de rebeldia e resistência à dominação social.

O romantismo que lá no século XIX serviu de base para a elaboração da ideia de cultura popular e levou ao estudo das antiguidades populares e do folclore, sendo responsável pela criação deste campo de estudos, parece reviver em obras cuja mirada, guiada por certa empatia com o que seria popular, mal se disfarça. Ancoradas nas noções de experiência, resistência, cultura popular ou costumes populares vindas da obra do historiador inglês Edward Palmer Thompson (2010), articuladas com a reflexão sobre as culturas populares e a circularidade cultural presentes na obra de Carlo Ginzburg (2009) e outros historiadores identificados com a micro-história, autores que estabelecem diálogo permanente com a antropologia cultural e propõem o que seria uma história antropológica. Assim, estas obras e autores tendem a ver nos rituais populares – entre os quais se encontram os festejos como o charivari no caso europeu e o carnaval entre nós –, manifestações de afirmação de um dado universo cultural popular, que resiste e estabelece a crítica ao universo da cultura erudita ou da cultura hegemônica.

Apropriando-se de símbolos e rituais da cultura das classes dominantes, – estas obras acreditam na existência de culturas de classe –, invertendo ou carnavalizando estes símbolos, criando frestas nas festas dos grupos dominantes, estas manifestações dariam acesso a um universo cultural distinto, a mentalidades, imaginários ou experiências, conforme o conceito utilizado, de caráter popular, um universo resistente à sua assimilação pela ideologia, pela cultura ou pela hegemonia da cultura dominante. O uso e abuso de categorias vagas e de difícil definição como povo e popular, aliado a certa idealização do caráter rebelde e resistente das camadas populares, fazem esta historiografia desembocar no que seria este populismo saudoso, estranhamente vindo a se encontrar com formulações como a freyreana, diferenciando-se destas apenas pela leitura sociológica que realizam da sociedade brasileira, pois, é coerente com os pressupostos marxistas que orientam estes trabalhos. Ao invés de se enfatizar os elementos de consenso e de harmonia, o que não deixa de ser feito quando se olha para o universo do que seria popular, enfatizam o conflito, o caráter agônico, o choque de culturas, de mentalidades, de universos simbólicos que constituiriam e moldariam dado evento festivo. Enquanto uns veem nos festejos populares a manifestação da tradição, estes veem a manifestação da rebelião e da contestação social.

Talvez seja muito significativo que uma das primeiras obras de um historiador contemporâneo no Brasil a ter no título a palavra festa esteja tratando da morte, dos rituais em torno da morte e seus significados para os diversos grupos sociais. Obra premiadíssima

e de grande mérito historiográfico, *A Morte é uma Festa*, do historiador João José Reis, publicada em 1991, se dedica ao estudo da Cemiterada, uma revolta das camadas populares da cidade de Salvador, ocorrida em 1836, contra o monopólio do enterramento concedido pela municipalidade a uma empresa privada e contra a proibição do enterramento no interior das igrejas.

Para Reis, esta revolta popular permitiria ao historiador visualizar diferenças de mentalidades, de significados do morrer, da morte e do sepultamento entre as elites reformadoras, higienistas, que pensaram a mudança de lugar de realização dos rituais fúnebres e as camadas populares que tinham outras concepções acerca de como deveriam ser realizados estes rituais. Para os populares a morte tinha um caráter festivo que não estava presente nas concepções dos grupos dominantes. Nesta obra, pois, aparecerão os elementos de análise do fenômeno festivo que caracterizam a produção do que poderíamos chamar de uma história social do fenômeno festivo. Neste tipo de abordagem, o evento festivo é um indício, um sinal, um acontecimento que permite acessar práticas e significações do mundo dos dominados, práticas e significações em conflito e muitas vezes rebeldes, mas sempre de resistência às práticas e significações das elites sociais. A cultura popular, que nestas obras aparece como uma realidade em si mesma – não uma realidade construída a partir de um conceito –, é quase sempre pensada com base no esquema do conflito e resistência, como atividade semiótica de preservação e defesa de um universo cultural ou simbólico próprio, ameaçado de desaparecimento pelas práticas e significações do mundo letrado ou das elites sociais. A cultura popular é, portanto, tomada como uma manifestação política e estética de contestação da hegemonia cultural e social das camadas dominantes da sociedade.

Encontramos esta mesma forma de abordar o fenômeno festivo em obras como *Festas e Utopias no Brasil Colonial*, escrita por Mary Del Priore e publicada em 1994. Trata-se de um estudo que se apoia também na noção de mentalidades e indaga do significado do festejar para os distintos grupos sociais que compõem a ordem colonial no Brasil. Nessa perspectiva, Del Priore mostra que a festa põe em contato e em conflito distintas significações políticas, sociais e simbólicas. Nesta obra, a festa é considerada como a abertura de um tempo de utopias, a festa daria espaço para o emergir de sonhos e projetos alternativos, diferentes e divergentes acerca da mesma ordem social e política. As festas seriam momentos de expressão de descontentamentos e de busca de alternativas para a ordem, mesmo que muitas vezes estas utopias se expressem como brincadeiras ou sátiras aparentemente inofensivas.

O Império do Divino, Festas Religiosas e Cultura Popular no Rio de Janeiro (1830-1900), da historiadora Martha Campos Abreu, publicada em 1999, embora em sua introdução admita o caráter pouco preciso da noção de cultura popular, dela faz uso durante

toda obra para abordar o que seriam as modificações sofridas pela festa ao longo do século XIX, buscando fazer uma verdadeira etnografia da festa do Divino Espírito Santo, na cidade do Rio de Janeiro, identificando seus personagens e, principalmente, o jogo de tensões, conflitos e alianças que perpassavam não só as práticas daqueles que participavam e organizavam a festa, como as significações que os diversos agentes a ela atribuíam. A festa aparece, assim, múltipla, multifacetada, atravessada por jogos de sentido e estratégias políticas diversas, que a transformam numa encenação central do que seria a totalidade do social e do histórico naquele momento, totalidade centrada no conflito de classes. A festa do Divino seria uma espécie de fato social total, tal como definido pela antropologia, servindo de lugar privilegiado de observação de todos os aspectos que compunham a ordem social, econômica, política e cultural do Império. O fato religioso, tal como pensado por Durkheim (2003) e por Mauss, (2000) seria um observatório privilegiado da totalidade social que nele teria expressão elevada.

Podemos citar, ainda, como exemplo desta historiografia do evento festivo – pensado como festa por meio da qual se podia acessar o universo cultural popular, universo pouco documentado, que poucos indícios e sinais deixou, notadamente no mundo letrado, pela pouca presença do acesso e conhecimento das letras por parte de seus agentes –, os livros *Ecos da Folia: uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920*, publicado em 2001 e *Carnavais e outras festas*, publicado em 2002, da historiadora Maria Clementina Pereira Cunha, que tomam o carnaval e outras festas para pensar o que seriam os múltiplos significados em jogo e em confronto nas manifestações festivas. Embora essas obras não deixem de levar em conta a dimensão cultural, pois tratam de indagar sobre sentidos e significados dados pelos foliões e brincantes às atividades que realizam, o tempo todo estes sentidos são tratados a partir da ideia de conflito e da dicotomia de classes que dividiriam o todo social.

O que estes trabalhos se propõem a ver no fenômeno festivo, afinal, são as dicotomias de práticas e sentidos que indiciariam a luta de classes presentes no cerne da própria ordem social. As festas seriam momentos de ritualização e encenação das identidades sociais antagônicas, dos universos culturais apartados e em confronto que estruturariam a própria sociedade. E também consideradas como eventos significativos para a recuperação da própria participação dos agentes populares na vida social, na estruturação do cotidiano e para a percepção da atuação política dos agentes populares que nem sempre se regeriam pela dimensão institucional. Durante muito tempo as festas não interessaram à historiografia, que tratava da história da classe trabalhadora, do mundo do trabalho, do movimento operário ou dos movimentos sociais, já que a atividade festiva era vista, no máximo, como momento de divertimento, de lazer, quando não de alienação e de cooptação

do trabalhador, momentos de distanciamento e de afastamento da luta por seus verdadeiros interesses.

Se já na década de 1980, obras como *A Vida Fora da Fábrica*, de Maria Auxiliadora Guzo de Decca (1988) e do *Cabaré ao Lar*, de Margareth Rago (1985), tratavam do universo cultural operário fora das fábricas, apenas no segundo trabalho, por meio da análise das práticas culturais anarquistas estas atividades são consideradas como tendo conteúdo político e de contestação social. No primeiro livro, a ênfase recai sobre as atividades de lazer operário como estratégias patronais de controle da vida dos trabalhadores também fora do universo do trabalho. A partir da importância dada pela historiografia marxista inglesa dos anos cinquenta e sessenta em diante, a historiografia brasileira descobre o caráter político das manifestações culturais populares, encontrando nas festas populares não apenas rituais que encenam e simbolizam as relações sociais que norteiam a vida destes personagens, como também serão consideradas como expressões de formas de ver o mundo, como expressões de valores, costumes, formas de pensar e ver que estão em conflito com o que seria a mentalidade, o imaginário ou a ideologia dominantes. A abordagem da história do carnaval entre o final do século XIX e início do século XX, momento de implantação da sociedade moderna, urbana, industrial, burguesa entre nós, momento de declínio da ordem senhorial, escravista e imperial, se constituiria em observatório privilegiado de como estas mudanças estavam impactando o mundo popular, como os homens livres pobres, as mulheres e homens saídos da escravidão, como a população negra e mestiça estavam se adaptando à nova ordem social, por meio de quais mecanismos de negociação e de quais conflitos procuravam conquistar lugares nesta nova ordem social que surgia. O que interessava no carnaval era o que havia de sério nele, o que havia de sério no riso.

Afinal, para o historiador social, só interessa o que é sério, o que tem sentido e significado social, não se deve ou se pode escrever história por diversão ou deleite, a história é uma atividade pouco festiva, mesmo quando o assunto são as festas; nada de oba, oba, mesmo quando se trata de estudar o carnaval. Não interessa a folia por si mesma, o que importa são seus ecos, no que e como nela repercutem, como ela impacta e, ao mesmo tempo, é também eco de outras relações, de outra ordem de práticas e sentidos sociais.

Em toda esta historiografia o tema da revolta, da rebelião, da revolução ou da resistência popular é o que dá sentido de conjunto às pesquisas de Decca sobre os festejos populares. As festas são frestas por onde se pode ver, observar, enxergar, o universo da cultura popular, a vida das camadas populares, seus rituais e ritmos de vida, suas práticas e os significados que elas teriam para eles. Condizentes com a proposta metodológica da história, vista de baixo ou do paradigma indiciário, as festas são frestas na dominação, mas

também no silêncio das fontes oficiais sobre os não letrados, sobre a vida dos populares, sobre a cidade dos pobres e pretos. Mesmo que estas nos cheguem narradas por cronistas e folcloristas saídos do mundo das elites letradas, mesmo que estas nos cheguem narradas por jornais, revistas ou contadas por romances e memórias dos homens e mulheres saídos das elites sociais, mesmo que estas tenham sido registradas como cenários para a prática de crimes, delitos e atentados à ordem, tal como registrado nos processos crime ou nos boletins de ocorrência das delegacias, considera-se que constituem, assim mesmo, o acesso ao universo cultural e político dos populares, a possibilidade de se contar a história de outra perspectiva, trazendo à tona nomes, personagens, cenas, gestos, situações em desacordo com os códigos que definiam o universo cultural dominante.

A chamada história cultural, que vem ocupando um lugar cada vez mais significativo na historiografia brasileira, notadamente dos anos noventa para cá, também já vem se debruçando sobre a temática dos festejos, das festas, das comemorações e das atividades de diversão e lazer. Podemos dizer que neste campo cedo se fez ouvir o alerta do livro clássico da área, do historiador francês Roger Chartier (1988), de que não se pode dividir o universo cultural em termos de classe social. Indo além da ideia de circularidade cultural presente em Carlo Ginzburg, da ideia de biculturalidade, presente no trabalho de Peter Burke (2010) sobre a cultura popular nos tempos modernos, contestando autores que trabalharam com a noção de cultura popular ou cultura do povo como Natalie Zemon Davis (1990), Robert Darnton (1988), Chartier, em seu livro *A História Cultural: entre práticas e representações*, contesta a validade dos esquemas binários de classe para pensar o universo da cultura, das representações sociais, que as formulações anteriores não conseguem superar.

Chartier atenta para a multiplicidade e diversidade das atividades práticas e representacionais em todos os grupos sociais e os múltiplos trânsitos existentes entre distintos contextos de significação. Enfatizando a ideia de recepção, Chartier chama atenção para a complexa realidade que constitui a operação de distintas hermenêuticas, de distintos regimes de leitura operando na vida social, tanto entre os letrados, como entre os não letrados, que não necessariamente são completamente alijados do acesso ao mundo das letras e da leitura. Usando o exemplo da literatura de cordel, Chartier alerta para que não se pense em termos de segmentação total entre o mundo da oralidade e o mundo do texto escrito, ressaltando aspectos da diversidade de transversalidades que atravessam estes campos pretensamente dicotômicos.

Outro exemplo de uma historiografia cultural do evento festivo entre nós – que dialoga com a historiografia cultural francesa, nascida da tradição dos Annales – são os trabalhos da historiadora Maria Bernardete Ramos Flores, *A Farra do Boi: palavras, sentidos, ficções* (1998) e *Oktoberfest: turismo, festa e cultura*, (1997); publicados em

1997/1998, que nos próprios títulos indiciam outras preocupações. Tanto na primeira quanto na segunda obra a autora não está interessada em acessar, por meio da festa, os modos de vida, as tradições ou o cotidiano de determinadas camadas tidas como populares. O que a mobilizou para os estudos da Farra do Boi (festejos que seriam apresentados como pertencentes a tradições das populações de origem açoriana em Santa Catarina) e da Oktoberfest (caracterizada pelos festejos típicos das comunidades de origem alemã deste mesmo Estado) foi verificar como estes festejos foram inventados em dado momento histórico para servirem de encenações identitárias de dadas comunidades de origem europeia em terras catarinenses.

Como está enunciado no título do primeiro trabalho de Ramos Flores, o que lhe interessa nestas festividades é a análise do discurso e das práticas que as constituem, legitimam e as atribui sentido como sendo açoriana e alemã. O que interessa são as palavras, os sentidos e a dimensão ficcional que inventaram, ao mesmo tempo, uma festa, uma tradição e uma identidade nacional e/ou étnica. A festa, em vez de aparecer como indício de autenticidade, de ser pensada como um resto de passado que chega até nossos dias, em vez de ser vista como encenação de uma realidade pouco acessível por outros meios, é tomada como fabricação, como ficção, como construção no tempo e em um dado espaço, visando construir uma solidariedade comunitária, inventando tradições que visam dotar o presente de um passado, de uma temporalidade de mais longa duração, para oferecer-lhe dados sentidos e instaurar nele dadas significações.

Não se trata, aqui, nem de resgatar antigas manifestações pretensamente tradicionais, nem de recuperar restos de uma cultura vinda do passado e que ainda testemunhariam outros tempos da vida de grupos marginalizados ou populares. Se a historiadora Martha Campos Abreu publicou recentemente, em 2009, um livro chamado *Pelos caminhos do jongo e do caxambu*, em que relata estar documentando formas de festejos populares ameaçados de desaparecimento e que remeteriam à vida dos escravos e ex-escravos, das comunidades de afro-descendentes que sobreviveram ao regime escravista, Ramos Flores não vê na farra do boi, muito menos na Oktoberfest nenhuma permanência de outros tempos ou de vidas comunitárias em vias de desaparecer, mas sim vê, nestas festas, investimentos feitos, tanto pelas elites destas comunidades, como pelos diversos grupos sociais que participam da festa, investimentos de sentidos, de significados, de desejo e expectativas tanto no passado, como no presente.

No caso da Oktoberfest, a presença da indústria do turismo vem redefinindo de forma acentuada os sentidos que a festa tinha para aqueles que a inventaram como índice identitário, como encenação da identidade alemã em terras brasileiras. Neste, como em outros trabalhos de história cultural, enfatiza-se o caráter criativo, inventivo, imaginativo do evento festivo. Mais do que representar algo, as festas são apresentações, encenações de

novas realidades, de novas identidades, de novas possibilidades de relacionamento e ordenamento do social, elas são momentos privilegiados de simulação da possibilidade de mundos alternativos, de ordens diversas. Em vez de enfatizar a dimensão identitária e, portanto, a encenação de semelhanças entre passado e presente, entre o ontem e o hoje, esta historiografia aborda o festejar como um momento de instauração de diferenças, de criação e simulação do novo, mesmo a pretexto de encenar o idêntico e o semelhante. Toma-se a festa como aquilo que ela é, uma forma de discurso, uma maneira de significar, uma forma de produzir, distribuir, fazer circular e se apropriar de sentidos. Pensa-se a festa como um texto e um contexto que requer uma dada hermenêutica, uma dada leitura, que convoca e provoca leituras e recepções diversas. A festa é vista como um momento de dramatização não só da vida e da ordem social, mas de seus desejos, de seus sonhos, de seus delírios, de seus caminhos e descaminhos, de seus projetos e projeções.

Nesta perspectiva, as festas nem são tradições, nem são restos, indícios ou sinais de outros tempos, mas construções e invenções práticas e discursivas de cada temporalidade na qual elas se deram ou ocorreram e na qual foram nomeadas, instituídas e legitimadas. A diferença de abordagem pode ser melhor visualizada se tomarmos como exemplo uma obra um pouco mais recente, de 2005, publicada sobre aquele que se tornou o festejo mais abordado pela historiografia brasileira: o carnaval.

O livro do historiador Felipe Ferreira já explicita no título a sua diferença em relação aos trabalhos que antecederam ao seu: *Inventando Carnavais: o surgimento do carnaval no século XIX e outras questões carnavalescas* (2005), trata do processo de emergência de três das principais festas carnavalescas do mundo ocidental: os carnavais de Paris, Nice e Rio de Janeiro. O livro chama a atenção para o fato de que a institucionalização do carnaval como festa, tanto no Brasil como na França, se deu dentro do processo de estabelecimento dos ideais burgueses de civilização e de civilidade. O carnaval vai emergir como festa instituída, portanto, sujeita a incentivos e controles do poder público e das elites letradas destas duas sociedades, à medida que o Estado e seus agentes intelectuais identificam no carnaval um momento de emergência e encenação de jogos e tensões entre os diversos agentes sociais e passam a pensá-lo como uma maneira de extravasamento e, ao mesmo tempo, de controle das pulsões, instintos, costumes, hábitos considerados indesejáveis e inoportunos para a vida em sociedade.

Assim, em vez do carnaval ser visto como expressão da cultura ou das tradições populares, surge o carnaval como resultado dos investimentos de controle e de disciplinarização do entrudo e de outras formas de brincadeiras carnavalescas que vão sendo perseguidas, desestimuladas e canalizadas para outros tipos de manifestações. O carnaval seria uma festividade inseparável da luta pelo controle dos espaços urbanos pelos

diferentes agentes sociais. O carnaval moderno seria fruto das mudanças nas sociabilidades e nas relações sociais requeridas pela vida nas cidades, no contexto da urbanidade.

Recentemente, em tese de doutorado defendida na Universidade Federal de Pernambuco, o historiador Lucas Victor Silva (2009), vai defender o mesmo ponto de vista, no que se refere à invenção do frevo e do carnaval pernambucano, como o carnaval mais tipicamente brasileiro, o carnaval autêntico, democrático, mestiço e tropical, em que conviveriam todas as raças, cores, credos e manifestações culturais e como o ritmo que melhor representa aquele carnaval. Nesse contexto, Victor Silva acompanha o processo histórico de invenção do carnaval pernambucano e como este requereu o investimento discursivo e prático de diferentes agentes sociais, de distintas camadas sociais, mas sob a hegemonia dos letrados ligados as elites dirigentes locais e ao Estado. O episódio da criação e a forma de funcionamento da Federação Carnavalesca de Pernambuco, nos anos trinta, exemplifica bem este processo de construção de um carnaval que para existir tem que formatar as manifestações populares, interferir no seu funcionamento, induzir – por intermédio do financiamento dado por empresas e empresários locais – a que as agremiações adotassem certas formas de organização institucional para facilitar a fiscalização e o controle. A presença constante das autoridades, dos letrados e da própria polícia nas festas e atividades realizadas pelas agremiações carnavalescas reconhecidas pela Federação faz surgir não só relações de caráter paternalista entre as entidades, seus frequentadores e foliões e as autoridades e empresários que as financiam, como também esta convivência implica na absorção de conceitos e de formas de pensar e entender aquilo mesmo que fazem antes, não presentes no interior de seu universo de significações.

O carnaval, hoje decantado como o mais popular do Brasil, foi assim instituído, moldado, formatado, controlado por uma Federação em cuja direção não tinha sequer um representante das agremiações populares, mas sim jornalistas, folcloristas, membros da Academia de Letras e do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico, representantes da Igreja e das Forças Armadas e empresários, do comércio e da indústria, responsáveis por tornar as agremiações carnavalescas e populares lugares saldáveis e civilizados para a diversão popular, para a diversão de seus trabalhadores, que assim eram não só afastados do perigo da influência comunista, que podia vir a se imiscuir nestas agremiações, como os fazia ficar agradecidos e orgulhosos de sua empresa patrocinar seus divertimentos e suas festas.

Estamos longe, aqui, de tomar as festas como manifestações autênticas do povo, como espaços de um mundo cultural à parte, paralelo ou resistente à dominação, mas aqui as festas são espaços de negociação, de tensões, de conflitos, de alianças e de disputas entre distintos agentes, que se conflitam e se debatem em torno não só dos sentidos e significados a serem dados à festa, como também em torno das práticas que as constituirão,

dos códigos que as regerão, das regras que estabelecerão permissões e proibições, que definirão limites e fronteiras entre o que pode ser admitido e o que deve ser excluído. As festas podem não só ser campos de lutas concretas, de enfrentamentos entre pessoas e grupos, em torno dos valores e preceitos que definem o viver em sociedade, mas elas são campos de luta simbólica, de luta entre projetos, sonhos, utopias e delírios, mas são acima de tudo momento de invenção da vida social, da ordem social e da própria festa e seus agentes.

A festa é um acontecimento e, como tal, ocorre a cada vez, por isso seu ser se diz na diferença e não na identidade e na tradição, a festa é sempre a irrupção de um tempo novo, de um espaço a ser refeito e reinscrito, a festa é sempre ruptura com a rotina e com semelhança, ela é a ordem da simulação, da invenção, do sonho e do delírio. Por mais conservadora, familista e papai-mamãe que seja uma festa, ela sempre pode permitir a embriaguês reveladora, incômoda e inconveniente; a discussão e a briga que não estava no cardápio, notadamente na hora da refeição; a manifestação de hostilidades, ciúmes, despeitos, ódios, amores e paixões que antes não queriam dizer seu nome.

A festa é feita de devires, ela abre uma quadra em que os possíveis podem vir a se atualizar, toda festa pode resultar em risos, gritos, gargalhadas, choros e vômitos, pode terminar na delegacia, no hospital ou no hospício, como pode terminar no motel e na beira da praia. Pode começar e terminar na cama, no banheiro ou no sofá, no chuveiro ou no banco do automóvel, mas pode ter como grande final a sarjeta e a companhia do cachorro da casa. Também pode acabar em morte ou em brindes à vida, às estrelas e até ao sol que vai raiando. Pode ainda começar na igreja e acabar na sacristia ou no confessionário.

E são todas essas possibilidades, esses devires, que acabam tornando as festas tão atraentes e, ao mesmo tempo, nos metem medo e nos deixam inseguros, tímidos. Por isso as festas são históricas e feitas de histórias individuais e coletivas. A história não deveria tomar as festas apenas como objeto de estudo, a história deveria tomar as festas como inspiração, como um modo de ser e fazer. Por que não fazer da história uma festa, no sentido de ser lugar de diversão e de derrisão da vida e dos sentidos dados aos eventos passados? Um modo de desinvestimento e crítica de tudo aquilo que torna a vida triste e séria demais.

Retiremos, então, do festivo aquela visão preconceituosa que estava no enunciado “esquerda festiva”. Que bom se tivéssemos tido na história maior número de “esquerdas festivas” do que esquerdas trágicas, apaixonadas pelo drama, pela seriedade e pela morte. Talvez o fato de que a historiografia contemporânea sobre a festa no Brasil tenha se iniciado enunciando que a morte é uma festa, nos faça repensar as pulsões de morte que durante muito tempo infestaram a historiografia ocidental. Precisamos que a história escrita, ensinada e vivida seja uma festa, o que não significa que será apenas riso, folia e alegria,

mas que em todos os seus dramas, gestos, discursos e vociferações prevalecerão a potência da criação, da simulação e da invenção de novos territórios para habitarmos. À pergunta “Festa para que te quero?”, daremos a resposta: Te quero para escrever e viver com mais leveza a tragédia e a dor da existência.

Recebido em 4/4/2011

Aprovado em 6/6/2011

REFERÊNCIAS

ABREU, Martha Campos. *Pelos Caminhos do Jongo e do Caxambu*. Niterói: UFF/NEAMI, 2009.

_____. *O Império do Divino, Festas Religiosas e Cultura Popular no Rio de Janeiro (1830-1900)*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

BAKHTIN, Mikhail. *Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. 7 ed. São Paulo: Hucitec, 2010.

BARTHES, Roland. *O Rumor da Língua*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BURKE, Peter. *A Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1988.

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

_____. *Carnavais e outras festas*. Campinas: EDUNICAMP, CECULT, 2002.

DARNTON, Robert. *O Grande Massacre de Gatos*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do Povo*. São Paulo; Paz e Terra, 1990.

DE DECCA, Maria Auxiliadora Guzzo. *A Vida Fora da Fábrica*. São Paulo: Paz e Terra, 1988.

DEL PRIORE, Mary. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DURKHEIME, Emile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

FERREIRA, Felipe. *Inventando Carnavais: o surgimento do carnaval no século XIX e outras questões carnavalescas*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2005.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. São Paulo: Global, 2008;

_____. *Sobrados & Mocambos*. São Paulo: Global, 2004;

_____. *Oh de Casa!* São Paulo: Artenova, 1979.

FLORES, Maria Bernardete Ramos. *A Farra do Boi: palavras, sentidos, ficções*. 2 ed. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1998.

_____. *Oktoberfest: turismo, festa e cultura*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1997.

GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Festa no Pedaco*. 3 ed. São Paulo: Hucitec, 2003.

MATTA, Roberto da. *Carnaval, Malandros e Heróis*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

_____. *Ensaio sobre uma Teoria Geral da Magia*. Lisboa: Edições 70, 2000.

MORAES FILHO, Mello. *Festas e Tradições Populares no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1999.

RAGO, Margareth. *Do Cabaré ao Lar*. São Paulo: Paz e Terra, 1985.

REIS, João José. *A Morte é uma Festa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

SILVA, Lucas Victor. *O carnaval na cadência dos sentidos: uma história sobre as representações das folias do Recife entre 1910 e 1940*. Recife: UFPE, 2009 (Tese de Doutorado em História).

SHILS, Edward. *Centro e Periferia*. São Paulo: Difel, s/d.

THOMPSON, Edward. *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.