

## Arqueologia da Repressão às Festas Carnavalescas no Recife (1968-1975)

DIOGO BARRETO MELO<sup>1</sup>

Reprimir as festas é, em uma tentativa mais ampla de análise, um processo um tanto quanto perigoso e delicado. Perceber a convergência entre ideais políticos e culturais, envolvendo práticas interessadas e desinteressadas, requer um esforço de análise que implica encontrar o sentido de ambas as formas de pensamento, separando-as e abrangendo suas particularidades de modo que seus signos possam evidenciar o contorno como se fazem presentes na organização do real.

Nesta direção, entendemos que é pertinente voltar os olhares mais uma vez ao passado, sobretudo ao período em que o Carnaval era reprimido por conflitos políticos, sociais e econômicos. Em fins da Idade Média, durante o processo de transição para a Modernidade e estendendo-se até meados da era pré-industrial, os populares eram vistos nos dias carnavalescos como aqueles que desejavam romper o curso da hierarquia instituída (embora este não fosse o real sentido da festa, como discutido no tópico anterior) através de farsas e burlas que ridicularizassem as principais instituições sociais da época. Esta diretiva apontava para um olhar mais rígido por parte de autoridades locais e nacionais em torno da permissividade dada a estes atores para a realização dos seus festejos.

Antes de promover um impedimento a estas celebrações coletivas, os poderes constituídos aguardavam o momento mais oportuno para delinear suas ações sobre aqueles que estivessem se divertindo na brincadeira de forma deliberada, sem que estes pudessem perceber a presença de ações contrárias às suas práticas culturais – surgem, pois, as máscaras enquanto símbolos também de poder e não somente de diversão. Poderes que partem dos excluídos e, ao mesmo tempo, que são usados pela burguesia e pela nobreza para aniquilar a subversão. Algumas outras práticas eram vistas igualmente como desrespeitosas, violentas e perigosas como o banho de água, os ovos recheados de perfume, as frutas jogadas em tom de “batalha”, entre outros exemplos. HEERS

---

<sup>1</sup> Mestre em História Social da Cultura Regional pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura Regional da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). Professor dos Colégios Salesiano Sagrado Coração e Radier. Funcionário Público do Governo do Estado de Pernambuco, Secretaria de Educação.

(1987:223) nos dá uma ideia de quem são esses mascarados na Alemanha, no final do século XV: “O mascarado do Carnaval de Nuremberga, em 1480, sem dúvida não sonha com os mitos ancestrais do folclore germânico: vive o seu tempo, a sua sociedade, a sua religião”.

Essa conjuração entre tempo, sociedade e religião se alongou pela duração de formas diferentes, mas determinou o espaço da cultura diante do espaço político enquanto afirmação de um caráter identitário que não poderia ser alterado pela simples imposição de regras legislativas. Nesse sentido, as máscaras não foram os únicos símbolos capazes de demonstrar esse poder transformador da realidade: simbologias como camisas, brinquedos de plástico ou qualquer outro material como bonecos de tecido, fantasias e músicas são exemplos que enriquecem esse conjunto de coisas do fazer humano nas festas. A este respeito, vale a conformidade com o fato de que a festa usa a própria cultura como uma máscara, fazendo com que esta entre em risco, enquanto que os sujeitos dela constituintes estão equilibrados dentro de um sistema de valores e hábitos (DUVIGNAUD, 1983: 102).

Complementa tal visão àquela apresentada durante o Carnaval de Romans sobre outros mascarados, distantes dos primeiros em algumas práticas devido ao entorno geográfico e o recorte temporal (1579-1580), mas próximos em relação aos seus modos de fazer a festa:

“Para além do Carnaval de Romans do século XVI ao século XIX, os jovens delfineses, por gerações sucessivas, saíram no Carnaval, em danças e em mascaradas, para penetrar nas casas e ali coletar das pessoas instaladas, dos casados e outros chefes de família, ovos, salsichas e presentes de comida e de dinheiro.” (LADURIE, op. cit.:193) <sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> É importante chamarmos a atenção para as condições sociais que envolviam os participantes do Carnaval durante fins do Medieval e o decorrer da Modernidade na Europa, tanto em seu entorno setentrional como meridional: havia uma complexa luta por espaços culturais entre a nobreza e a burguesia, excluindo deste processo o campesinato, visto então como grotesco e dotado de práticas bizarras, bárbaras em relação à evolução dos tempos. Desta forma, manifestar uma significação para a brincadeira estava relacionado ao nível social e cultural a que se pertencia, deixando transparecer na festa aspectos que identificassem a posição na qual a sociedade deveria se orientar para encontrar um verdadeiro sentido de ser. Esta discussão está bem presente em BAKHTIN (1999), BURKE (2010), DAVIS (1990) e LADURIE (2002).

Independentemente do espaço geográfico no qual manifestaram suas ações, o que pudemos perceber é que o espírito farsesco presente nesses brincantes/foliões do passado revela um olhar voltado à fabricação de um universo místico, calcado na ideia de costumes como armas, argumentos frente ao tempo que precisava de modificação a partir da brincadeira. Neste caso, afrontar os padrões legais se torna ao mesmo passo a afirmação de formas de pensamento, símbolos e atitudes que são parte dessa parcela explorada da população, perseguida em suas práticas pelas rígidas leis do período.

A este respeito, muitas destas técnicas provocavam discussões sérias e por vezes até mesmo mortes, sendo as proibições adotadas mais para as formas do brincar do que para as palavras ditas pelos foliões durante essas farsas burlescas (BAROJA, 2006:71). Eis então a importância de se agir energeticamente para conter os excessos dos foliões mais exaltados, por vezes bastante eufóricos, de modo a conscientizá-los (pela força) que o Carnaval era um momento transitório e nele já deveria haver a conscientização do esquecimento das violências, preparando-se para a Quaresma (idem:144).

Esse ímpeto empregado contra as ações dos mascarados, foliões e brincantes do passado da Modernidade revela uma direção em determinar, a partir da festa, àqueles que têm características de vilões e aqueles que precisam assumir os papéis de vingadores das boas práticas e costumes da ordem. Os símbolos usados, códigos sociais empregados no sentido de situar o lugar e como agiriam esses repressores do Carnaval tanto de Romans como de Nuremberga, conjuravam dois sentidos em suas ações: a atribuição e consequente expulsão dos males em pessoas de bem que aproveitavam a licenciosidade da festa e, ao mesmo tempo, a morte daqueles costumes burlescos por meio da eliminação dos envolvidos na ordem farsesca.

Voltando os olhares para o Recife do Período de Chumbo, o Carnaval revela que a arqueologia da repressão se delineava desde meados de 1966 – em vigor, as portarias disciplinadoras do Carnaval não se apresentavam enquanto novidades para a festa, uma vez que o tríduo havia sido tratado como caso de polícia desde o Estado Novo Vargasista (ALMEIDA, 2001), mas ampliavam seu raio de atuação mediante conceitos desenvolvidos de acordo com o projeto pensado para a Segurança Nacional. O importante era coibir os excessos e deixar o ambiente cidadão, público ou privado, na mais perfeita ordem. Neste caso, a ação da repressão não pretende modificar o sentido do social, ou seja, impedir que a brincadeira se realizasse: suas ações estão direcionadas,

antes, para a forma como os atores sociais brincam, deixando claro que eles estão sendo vigiados constantemente e devem se autocensurar em busca da concretização do objetivo em se ter um ambiente tranquilo ao folgado.

Pensamos que esta “censura branca” é um conceito bastante danoso empregado ao Carnaval. Reprimir as formas da folia é uma maneira de estabelecer limites que não são inventados ou pautados pela tradição, transferindo para a festa feições que não pertencem ao seu universo fundamental. Nesse sentido, alguns aspectos vão sendo enterrados aos poucos, como a liberdade de ação dos modos de se expressar, os risos, a bebida, os trajes e fantasias usados, entre outros em nome de um discurso moralizador que se diz defensor e eliminador dos problemas e injustiças presentes no mundo momesco.

Observando as entrelinhas que aproxima passado e presente da folia aqui analisado, Peter Burke (2010:241) nos lembra de que a visão dos brincantes em relação ao que observavam e, por isso agiam de modo “subversivo” contra as imposições e dificuldades impostas pelo Estado era, para além de aspectos puramente folclóricos e míticos, uma defesa: “É como se as pessoas acreditassem que o sistema não podia se transformar, mudando apenas as posições relativas das pessoas dentro dele, o que se mostra da maneira mais espetacular na imagem popular do ‘mundo de cabeça para baixo’”.

Destarte, Recife observou que essa repressão era reinventada nos anos aqui em questão, assim como suas práticas foliãs, em prol de uma maior dinamização do raio de atuação das formas autoritárias para estabelecer um olhar cerceador sobre a festa. Ao mesmo passo a manifestação festiva abriu, ao longo da duração, caminho para que as criações do imaginário se colocassem como verdades aos espaços nos quais buscava afirmar seu discurso (BALANDIER, 1999:116). A representação da força retira, então, do passado os meios para sua expressão; uma linguagem mais livre que busca mostrar como os poderes de Estado podem funcionar como “perfeitos” corretivos a qualquer tipo de ordem instituída pela sociedade.

Essa contra imagem produzida tende, aos poucos, a ser uma verdade desmascarada. E será determinada desta maneira exatamente pela forma como os foliões respondem às atitudes cerceadoras das forças policiais, como: destruições de latas de talco, prisões de burlescos embriagados, proibições a usos de trajes de banho,

afastamento de crianças dos focos de brincadeiras e responsabilização dos pais por suas atitudes, impedimento da mascarada após determinadas horas, entre outras ações.



**FOTO 1:** Policiais empurram e agem de forma enérgica com os foliões que brincavam no “mela-mela” em plena Avenida Guararapes. *Jornal do Commercio*, Segundo Caderno, p.11, 29 de fevereiro de 1968. Acervo APEJE, Recife/PE.

Pode-se perceber que essa atitude dos policiais estava em conformidade com os ideais vistos como inoportunos pelo Estado de Exceção diante da festa. Agredir os foliões que se amontoavam atrás dos cordões de isolamento e buscavam seus espaços de diversão através da brincadeira, representava a instituição do poder cerceador como legítimo defensor da coerção às atitudes da brincadeira de rua. Deste modo, do mesmo jeito que a farsa do “mela-mela” representava uma reinvenção do cotidiano, a repressão policial era a confirmação e a legitimação dogmática de uma ordem construída a partir da redistribuição do espaço, promovendo uma verdadeira batalha titânica entre duas forças que buscavam uma maneira de reutilizar os sistemas disponíveis. Enquanto os foliões ansiavam por driblar os termos dos contratos sociais (CERTEAU, 2008:79), os policiais esquadriavam a potência do discurso do controle e da disciplina.

Em se observando recortes presentes no *Jornal do Commercio* de 04 de fevereiro de 1970, pode-se ter a noção de que a festa em sua autoridade começava no Corso, o desfile de carros onde se manifestava o “mela-mela”. Alegria, risos, pouca roupa e jovens eufóricos por diversão tomavam conta das Avenidas Guararapes e Dantas Barreto em busca de praticar o Passo ainda nos ensaios gerais da Semana Pré-Carnavalesca. Momento de apresentar suas “armas”, àquele era uma representação da identidade de parte dos foliões que estavam nas ruas durante as décadas de 1960 e 1970 buscando seus espaços, ao mesmo tempo ignorando o que era ou não permitido.

Nesta mesma via de compreensão, era por meio da presença policial no Corso que o discurso da autoridade policial fundamentava-se na transposição das relações

internas entre Estado e os indivíduos envolvidos no brinqueado de Momo. Assim como prender, torturar e matar eram permitidos no sentido de defender a integridade da Segurança Nacional ratificados até mesmo por princípios constantes no Direito Internacional Público (FON, 1979:27), a intervenção da mão armada sobre o folião estava amparada por um conjunto de determinações legais (Portarias Municipais) que, em nome da ordem, representavam o modo como o poder do Estado de Exceção se legitimaria diante daqueles que cometessem excessos na festa.

É compreensível que as associações voltadas a uma esfera social e política mais ampliada neste período pelos militares passava também por uma transferência de valores para o elemento cultural – o autoritarismo ganhava o campo das festas populares e dilatava a forma como a Ditadura estava presente em nome do seu conceito de seguridade. Nem mesmo a ideia constante nos manuais da ESG em se “preservar os valores alcançados e realizar os objetivos colimados” serviram como motivo para diminuir os olhares intimidadores também sobre a cultura.

Se o Corso inaugurava a Semana Pré-Carnavalesca com excessos e libertinagem, as autoridades poderiam (re)estrear, da mesma maneira, seus preceitos em busca de “orientar” o folião. Esta orientação, no entanto, não se definia como necessariamente repressora, podendo assumir o caráter informativo muitas vezes. Contudo, é plausível afirmar, mediante observações em imagens do Corso e entrevistas feitas com foliões que estiveram presentes no evento, que não havia muito diálogo entre policiais e aqueles que estavam buscando a festa de Momo como escapamento e inversão da ordem instituída<sup>3</sup>.

Antes de representar meramente um instrumento educativo de ação policial, a intervenção no Corso era a representação de categorias do Estado Marcial acima dos direitos individuais dos foliões. Assim como cometeu excessos nos julgamentos feitos para com os civis na caçada de inimigos potencialmente ativos, os militares transferiram tal característica para outros âmbitos. Em última instância, seria reconhecer que o

---

<sup>3</sup> Dois dos entrevistados, o Doutor Marcus Andrada e o Professor Emerson afirmam que os foliões se apropriavam do Corso enquanto momento de maior catarse no Carnaval durante esses anos. Espaço de liberdades irrestritas, a festa começava com o “mela-mela” ainda na frente do Bar Savoy, local de maior concentração da juventude que, em jipes, caminhões ou na própria avenida, iniciavam a farsa; e terminava nas praias de Olinda e Boa Viagem, com banhos coletivos de mar. A Polícia Militar, ostensiva, prendia diversos foliões considerados “subversivos” por usarem produtos inapropriados como: graxa, ácido e soda cáustica.

princípio da necessidade, constante no Manual da Escola Superior de Guerra, se fazia presente de outro modo no folgado:

“O princípio da necessidade justifica as medidas excepcionais, de caráter repressivo ou preventivo (obviamente diversas das comuns providências acauteladoras da ordem), adotadas pelos governantes na defesa do Estado ou da Nação quando se positivam ameaças, tentativas de subversão ou subversões baseadas em antagonismos ou pressões de origem interna, externa ou externo-interna. Tais medidas transpõem as regras que tutelam, em época normal, os direitos antes de tudo individuais, assegurados habitualmente pelos textos constitucionais e também pela Declaração Universal dos Direitos do Homem ou pelas leis ordinárias específicas.” (apud FON, op. cit.: 30)

No teatro do poder, Recife era um dos tantos palcos Brasil afora que poderia ilustrar bem a caracterização da imagem simbólica que marca o discurso do autoritarismo sobre a festa. Encarando a sociedade como um inimigo perpétuo que precisava ser observado de perto em suas práticas, os representantes da Ditadura reconheciam que essa autoridade passasse por uma afirmação reconhecida pelo repreendido. Mesmo que fosse por um pequeno deslize, uma careta ou uma fala mais ríspida, estas já eram formas de apresentar uma visão carregada de intolerância para com aquelas ações.

Por ser o Carnaval um dos ciclos culturais mais expressivos dentro do estado, o ambiente que este encontra se confronta com a expansão das ideias ditatoriais em tempos onde o questionamento era visto como uma afronta à responsabilidade que todo cidadão tinha perante o projeto de construção de seu entorno social: a sociedade, sem exceções, era responsável pela manutenção dos padrões de conduta e do caminhar tranquilo do cotidiano, dirimindo seus problemas.

Inês Virgínia Prado Soares nos lembra de que “a condução do processo de resgate da memória e verdade de períodos ditatoriais segue caminhos diferentes a depender de cada povo e não há uma fórmula única para se lidar com o legado da violência e de segredo das ditaduras” (apud FUNARI, 2008:9). Nesse sentido, lembrar a forma como a violência autoritária se fez presente nas festas de Carnaval nos leva a fazer uma importante reflexão: esta não era explícita como em relação aos atos políticos ou manifestações culturais de outras ordens como o Cinema, a Imprensa, o Movimento

Gay ou a Música – a violência carnavalesca era embalada por uma sinfonia que dava uma falsa impressão de liberdade para o folião de modo que este passasse a empregar normalmente suas práticas, sendo apenas advertindo quando estas tivessem características de ferir o livre arbítrio, prejudicar o trabalho das forças policiais e representassem farsas burlescas de extremo mau gosto.

Seria tal qual se parece seguir uma cartilha pré-determinada pelo poder. Deste modo, a mão opressora cairia sobre a brincadeira, forçando limites e demarcando fronteiras, instituindo ferramentas que ansiaram por silenciar a Cultura em nome do discurso político que se transferia para a festa. Neste momento “a festa, qualquer que ela seja, reflecte e testemunha também, preocupações, intenções políticas, relações de força: (...) Começando por ser um simples jogo, derivou forçosamente para uma lição de civismo e submissão.” (HEERS, op.cit.:228)

Neste constante jogo das relações de força, as páginas do Carnaval de Chumbo registraram no Jornal do Commercio do dia 21 de fevereiro de 1968 uma ação vinda do Deputado Newton Carneiro. Enviada à Assembleia Legislativa, a mesma propunha a proibição da festa durante dez anos. Alegava o referido parlamentar que o brinquedo usava o dinheiro público para abrilhantar sua brutalidade em detrimento do investimento deste capital para a comunidade em outras benesses, além do folgado ser “o único do Brasil” a se utilizar de produtos tóxicos como elementos da brincadeira de rua, o que havia levado muitos foliões aos hospitais em sérias condições físicas, muitos com seus campos de visão comprometidos.

Na mesma matéria, médicos e sanitaristas também alertavam para o perigo em não haver uma ação mais enérgica do policiamento em relação à permissividade expressada pelos foliões. Nos seus ditos, podemos perceber não uma inclinação de consonância com a coibição da festa, mas uma preocupação com o Estado de saúde de seus pacientes, pois as emergências já apresentavam certa quantidade de pessoas atendidas em virtude das mesmas causas (produtos tóxicos misturados ao talco arremessados nos olhos).

Estas passagens encontram referência em BURKE (op. cit.: 277), quando o mesmo cita que frequentemente alguns membros das classes mais altas sugeriam que determinadas festas deveriam ser abolidas ou então que a cultura popular sofresse uma

grande reforma de modo abrangente e modificasse danças tradicionais folclóricas, trajes e outras alegorias relativas aos festejos tradicionais.

Ademais, foi uma característica comum do autoritarismo neste evento durante 1968 e 1975 as proibições a usos de produtos como talcos, soda cáustica, lança-perfume, batom, maquiagem e qualquer substância que pudesse ser considerada nociva ao folião. A pouca roupa também era coibida por ser um atentado aos bons costumes. Nos clubes, esta prática não foi tão incisiva quanto nas ruas, uma vez que o padrão seguido pela brincadeira em espaço fechado requeria outro código de conduta (e outro tipo de folião), onde não cabia a deliberação de ações como se apresentava no espaço público. Entendemos que, assim, as razões para haverem certos autoritarismos frente ao Carnaval foram mais uma questão de reivindicação de setores sociais atônitos com a forma pela qual a folia encontrava suas expressões, sua caracterização do que exclusivamente pelo ideário dos Anos de Chumbo. No entanto, é importante destacar que o ideal de Segurança norteava toda e qualquer ação policial e, ao mínimo sinal de desvirtuamento daquela, os homens da lei deveriam agir sem comedimento.

Seguindo este raciocínio, é possível compreender que mesmo com todo o “Índice Proibitivo” determinado pelo autoritarismo, seria possível observar as práticas foliãs se repetindo ano após ano durante o período aqui analisado. Mesmo com seu sentido transformado e distorcido, a festa não se intimidava e ressaltava aspectos que estavam acima do imperioso sistema – a participação e a observação de como os foliões receberam a contramão de seu discurso da ordem mostra que, mesmo não estando salvos da Ditadura nos dias de Carnaval, estes ainda poderiam lançar mão de muitas formas libertinas de brincar.

Dessa forma, concluímos que a ação da polícia foi empreendida de modo que toda uma arqueologia da repressão tivesse apenas uma direção: derrotar a ideia de “subversão” contida no Carnaval, assim, automaticamente, empreendendo uma luta contra o “inimigo” presente. Todavia, a subversão carnavalesca não se manifestava como apenas uma afronta à dureza do regime, embora também estivesse em algum sentido imbuída deste sentimento – mas a resposta que este recebia por parte da repressão significava que interpretações particulares do Estado começavam a se sobrepujar às verdades contidas na essência da festa, empreendendo uma contínua luta,

uma instintiva relação de forças que acabaria por transformar o Carnaval de Chumbo, ainda que não explicitamente, em um campo de confronto de conceitos contrários.

Referências:

#### Bibliográficas

ALMEIDA, Maria das Graças Andrade Ataíde de. **A construção da verdade autoritária**. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2001.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo: Hucitec; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1999.

BALANDIER, Georges. **O poder em cena**. Coimbra: Minerva, 1999.

BAROJA, Julio Caro. **El Carnaval**. Madrid, Espanha: Editora Alianza - 1ª edição – 2006.

BURKE, Peter. *O Carnaval de Veneza*. In **Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura**/ Maria Clementina Pereira da Cunha (org.). Campinas: Editora da Unicamp, 2002.

\_\_\_\_\_. **Cultura Popular na Idade Moderna: 1500-1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano, vol.1: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 2008.

DAVIS, Natalie Zemon. **Culturas do Povo: sociedade e cultura no início da França Moderna**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, 1ªed.

DIAS, Lucy. **Anos 70: enquanto corria a barca**. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2003.

DUVIGNAUD, Jean. **Festas e Civilizações**. Fortaleza: Edições UFC, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

FON, Antonio Carlos. **Tortura: a história da repressão política no Brasil**. São Paulo: Global, 1979.

FUNARI, Pedro Paulo A., Org.; ZARANKIN, Andrés, Org.; REIS, José Alberioni dos, Org. **Arqueologia da repressão e da resistência na América Latina na Era das Ditaduras (décadas de 1960-1980)**. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2008.

\_\_\_\_\_, PELEGRINI, Sandra C.A. **O que é patrimônio cultural imaterial**. São Paulo: Brasiliense, 2008.

HEERS, Jacques. **Festas de louco e carnavais**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.

LADURIE, Emmanuel Le Roy. **O Carnaval de Romans: da candelária à quarta-feira de cinzas, 1579-1580**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

#### Periódicos

JORNAL DO COMMERCIO – 21, 29 fev. 1968 / 04 fev. 1970.