



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO – UFPE
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
DOUTORADO EM HISTÓRIA

MÁRIO RIBEIRO DOS SANTOS

NOITES FESTIVAS DE JUNHO
Histórias e representações do São João no Recife
(1910-1970)

Recife (PE)
AGOSTO / 2015

MÁRIO RIBEIRO DOS SANTOS

NOITES FESTIVAS DE JUNHO
Histórias e representações do São João no Recife
(1910-1970)

Tese apresentada ao **Programa de Pós-Graduação em História**, da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de **Doutor em História**.

Orientador: Prof. Dr. Flávio Weistein Teixeira

Recife (PE)
AGOSTO / 2015

Catálogo na fonte

S237n Santos, Mário Ribeiro dos.

Noites festivas de junho : histórias e representações do São João no Recife (1910-1970) / Mário Ribeiro dos Santos. – Recife: O autor, 2015.

239 f. : il. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Flávio Weistein Teixeira.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em História, 2015.

Inclui referências e anexos.

1. História. 2. Festas juninas – Recife (PE). 3. Folclore. 4. Nacionalidade. I. Teixeira, Flávio Weistein (Orientador). II. Título.

900 CDD (23.ed.)

UFPE (BCFCH2015-54)



MÁRIO RIBEIRO DOS SANTOS

**NOITES FESTIVAS DE JUNHO: Histórias e representações do São João
no Recife (1910-1970)**

Tese apresentada ao **Programa de Pós-Graduação em História** da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de **Doutor em História**.

Aprovada em: **03/08/2015**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Flávio Weinstein Teixeira
Orientador (Universidade Federal de Pernambuco - UFPE)

Prof^a. Dr^a. Isabel Cristina Martins Guillen
Membro Titular Interno (Universidade Federal de Pernambuco - UFPE)

Prof. Dr. Antonio Paulo de Moraes Rezende
Membro Titular Interno (Universidade Federal de Pernambuco - UFPE)

Prof^a. Dr^a. Magdalena Maria de Almeida
Membro Titular Externo (Universidade de Pernambuco - UPE)

Prof^a. Dr^a. Luciana de Oliveira Chianca
Membro Titular Externo (Universidade Federal da Paraíba - UFPB)

Certo dia cheguei a pensar que quando terminasse a tese, não faltaria mais nada na minha vida e ganharia de presente a felicidade, que de tão grande não caberia numa embalagem de presente. Prepararia toda a casa para dar uma enorme festa. Terminei a tese. Não me falta mais o tempo que passava tão rápido e me deixava angustiado pensando não conseguir terminar. Agora que não falta tempo, não dá mais para tanto esperar. Por que não chegam agora? A casa tá de ponta cabeça com tanta demora. Os pássaros precisam voltar a cantar. Mas a vida quis assim... não importa, nada levará vocês de mim. A distância não existe porque todos os caminhos me levam a vocês. Por isso meus amores, se a nuvem só acontece se chover. Não há vocês sem mim e eu não existo de forma plena sem vocês. Para papai e mamãe que viveram no amor, morreram de amor e me ensinaram a ser forte e ter coragem.

AGRADECIMENTOS

Certa vez, li em algum lugar, que a vida é como uma viagem num trem, com passageiros, estações, chegadas, partidas, alegrias, despedidas, descobertas. Comparo a escrita desta tese como uma viagem no trem da vida. *Todos os dias é um vai e vem.* A hora do encontro com o curso de doutorado em 2011 foi marcada pela despedida do tempo que ficou para trás. Nesses quatro anos teve gente que chegou e ficou; outras pessoas chegaram e voltaram; outras foram pra nunca mais; algumas ficarão para sempre em minha memória. Nesse intervalo de tempo sorri chorei perdi ganhei (sem vírgulas porque as coisas aconteceram sem intervalos definidos, atropelando-me.) Houve momentos em que pensei que o sabor de milho das iguarias da festa que ora estudo tinha se transformado em féu. Desolava-me, pensar que chegaria nesta estação com um gosto amargo na boca. Mas, como em toda viagem, há sempre aquele passageiro que lhe oferece um doce, que sorri com você de alguma situação inusitada, que enche os olhos de lágrimas contando histórias que ficaram guardadas no coração. Da plataforma desse meu lugar, começo a agradecer os passageiros que sentaram ao meu lado nessa viagem marcada por encontros e desencontros.

A minha mãe, Detinha, o meu pai, Roberto, e a minha irmã, Maíra, são as primeiras pessoas que agradeço. Com elas aprendi que realizar sonhos é possível. Meus pais foram os meus primeiros contadores de história. Dentro das nossas limitações, deram-me o alicerce da minha formação. Em algum momento dessa trajetória, cheguei a acreditar que nós quatro sempre viajaríamos juntos nesse trem. Num dia cinzento de outubro, minha mãe desceu numa estação. Perdi-me por alguns meses a sua procura, tentando entender o motivo da sua partida, fiquei sem rumo. Chorei com medo. Quase me afoguei nas lágrimas da desilusão. Fui resgatado pelo meu pai, minha irmã e por alguns poucos amigos que me cercaram com palavras e gestos de alento. Em cada estação penso que serei surpreendido com a sua volta... A expectativa só aumenta, mas continuo aguardando o abraço forte do reencontro ...

Gustavo Ayres se fez presente nesse percurso de forma muito significativa. A ele, sou infinitamente grato. Pessoa com um coração imenso tem seu nome registrado em várias fases da minha vida. É presença firme em todos os momentos de dificuldades e alegrias. A minha formação de historiador trilhei ao seu lado. Esta tese é fruto do seu incentivo. Você apostou que eu conseguiria e agora devolvo a confiança depositada.

Ao professor Dr Flávio Weinstein agradeço o empenho e a dedicação. Como orientador deste estudo, desde o início da nossa convivência, mostrou-se um incentivador do meu trabalho. Com ele aprendi que posso fazer e pronto. Atencioso, leitor crítico dos meus textos, sempre se mostrou preciso nas suas colocações. Transformou cada conversa, presencial ou através de e-mails trocados, em verdadeiras aulas. Compromissado com o trabalho de docente procurava me parabenizar nos momentos que conseguia avançar. *Feedback* importante para quem está no lado de cá com a missão de escrever uma tese. Obrigado por compreender e respeitar o tempo que precisei para digerir o amargo que invadiu meu paladar por alguns meses na reta final dessa trajetória.

Ao amigo irmão Carlos André Moura que encontrei na *estação Mestrado* na UFRPE, agradeço os bons e graciosos momentos que floresceram da nossa amizade. Crescemos juntos academicamente. Trilhamos a nossa carreira de historiadores compartilhando sonhos. Esta tese também tem seu toque. Passou por suas leituras e considerações. Valeu meu brother! Tamojunto.

Cristina, Antenor, Aline, Artur, Antenorzinho e Bira são pessoas que conquistaram um espaço significativo na minha vida durante o trajeto, sobretudo, nos últimos nove meses. Protagonizaram o abraço apertado que acalentou a mim, a minha irmã e ao meu pai nos instantes acinzentados em que perdemos os rumos das nossas vidas. Sem o afeto e a dedicação de vocês, dificilmente, suportaria essa jornada e chegaria nesse estágio. Muito obrigado.

Biana, Valdir, Vinícius, Biola, Clécio, Rafael, Madrinha Odete, Tia Zina são primos e tias que viajaram comigo nesse trem, vibrando com cada conquista do percurso. Constituem o elo com a minha mãe – força maior que rege as minhas ações e ilumina o meu caminhar pra onde quer que eu vá.

Diogo Mafra subiu nesse trem quando cheguei em Salvador para realizar alguns estudos. A simpatia, o apoio e a companhia durante as pesquisas foram de extrema importância para os rumos que esta tese tomou. Com você vivenciei experiências que pensei que somente existiam nos romances de Jorge Amado e nos filmes gravados no centro histórico de Salvador. Obrigado por me apresentar as festas de Santa Bárbara, Bomfim, Carnaval e Iemanjá – verdadeiros laboratórios para contrapor teoria e prática, sagrado e profano.

A Erinaldo Cavalcanti, Elson Rabelo, Geovanni Cabral, Maria do Rosário e Ana Maria sou grato pelos momentos de descontração que me proporcionaram. Muitos foram os *zap's* trocados nas madrugadas e durante os dias, entre uma leitura e outra dos livros das disciplinas. Conversas engraçadas resultando em muitas risadas, tornando mais leves os momentos de tensão que antecediam as entregas de artigos e capítulos da tese.

Albemar Araújo, Anazuleide Ferreira, Cecília Vargas, Conceição Fragôso, Cristina Balbino, Geraldo Vital, Jozeísa Pazuello, Marla Derzi, Paulinho Mafe e Perácio Gondim são amigos que chegaram e ficaram em minha vida. São pessoas que confio plenamente. Com gestos e palavras de incentivo, fizeram-me acreditar no meu potencial. Tenham certeza que esta tese tem um pedaço de cada um de vocês. Desse grupo de pessoas significativas, Zélia Sales merece destaque – acompanhou a minha trajetória acadêmica desde a graduação, apresentou-me desafios que contribuíram para o meu crescimento profissional, instigando-me cada vez mais a relacionar a História com o cotidiano e as práticas culturais populares que nos cercavam diariamente no ambiente do trabalho. Entre um sorvete e outro na Livraria Cultura trocamos muitas ideias a ponto de tornar-se uma importante interlocutora do meu trabalho. Esta tese também tem a sua assinatura.

A George Araújo sou grato pelo primoroso trabalho artístico que me presenteou com a criação das cortinas que abrem os capítulos deste trabalho. O tratamento das imagens, a elaboração dos mapas e a diagramação final da tese feito com muito esmero, e sensibilidade é da sua competência.

Diego Melo, Serginho Barros, Bernardinho Azevedo, Mônica Santos, Suzy e Joelma não poderiam ficar de fora dessa relação de amigos. Cada um deles acompanhou cada etapa deste estudo, ajudaram no que foi possível, proporcionaram-me momentos de descontração importantes para revigorar as energias e voltar ao trabalho com a certeza de que iria conseguir.

Lêda Dias, Conceição Wanderley, Maria Rosa, Bruno Azevedo, Breno Galvão, Diego Nery – amigos que conquistei no Museu Cais do Sertão. Com vocês, as horas no trabalho transformaram-se em momentos prazerosos. Na reta final da tese, cada um contribuiu como pode para que eu conseguisse transformar meu sonho em realidade. Márcio Luna merece destaque nesse meio. Embora nos conhecemos em outros carnavais, somente quando subiu na *estação Cais do Sertão*, tornou-se meu *best*, meu

amigo e irmão confidente. O convívio diário nos tornou cúmplices. Parecia que nos conhecíamos desde os tempos da “Escolinha de Dona Rosa”, quando éramos “bem pobrinhos”. Com ele compartilhei os últimos momentos da escrita da tese, todas as angústias, principalmente o medo de não conseguir entregar o trabalho no prazo estabelecido. Infelizmente não terei o prazer de vê-lo radiante com a impressão da versão final do trabalho. Prestes a comemorarmos essa vitória, Márcio levantou-se sem explicações do *trem*, pensei que voltasse logo, mas desceu sem ao menos me dar um abraço de despedida.

Sou imensamente grato a Valéria Costa, Magdalena Almeida e Noemia Luz, professoras, pesquisadoras comprometidas e primeiras leitoras dos textos que resultaram nessa tese. As sugestões de leituras e os questionamentos feitos no decorrer das avaliações me impulsionaram a trilhar caminhos que tornaram o trabalho mais denso, com abordagens mais profundas, rico em detalhes, atraente aos olhos de quem lê. A vocês, o meu respeito e admiração.

As professoras Isabel Guillen, Luciana Chianca e Martha Abreu agradeço a gentileza por aceitarem o convite para participar da minha banca de qualificação, contribuindo com críticas pertinentes e encaminhamentos acessíveis. Com competência, fizeram uma leitura demorada e atenciosa dos textos, teceram observações que me possibilitou compreender melhor o que pretendia fazer na tese. As suas arguições foram fundamentais para apontar novos caminhos e definir os rumos desse trabalho.

Os professores Antônio Paulo Rezende, Regina Beatriz Guimarães e Jorge Siqueira, em nome de quem cumprimento todos aqueles que compõem o Programa de Pós-Graduação em História da UFPE, contribuíram significativamente para esse estudo com indicações de leituras que me apresentaram outras possibilidades de interpretação do tema, fazendo avançar na pesquisa e na qualidade da produção do texto. Agradecimentos especiais a Sandra Regina e a Patrícia Regina, sempre solícitas, bem humoradas, eficientes, transformando a Secretaria da Pós num espaço de convivência fraterno.

Agradeço à Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia (FACEPE) pela bolsa de doutorado que me concedeu, indispensável para realizar pesquisas adicionais, adquirir livros, participar de congressos e outros eventos acadêmicos, úteis ao conteúdo dessa tese.

Nessa trajetória não poderia esquecer da família que conquistei há pouco mais de dez anos. Ganhei muitos irmãos e uma mãe que se enche de orgulho quando escuta falar em meu nome. Refiro-me à mãe Gena e aos meus irmãos David, Gilvânia, Eliane, Luiz, Sandy e Sílvia, sem o incentivo de vocês não teria a coragem para prosseguir essa viagem, em grande parte tão solitária. Sempre soube que vocês estavam por perto, esperando-me de braços abertos para um afago e transmitir a tranquilidade de que precisava para continuar o percurso. *Laroiê, Ora iê iê, Epa êpa babá!*

“Viver é um rasgar-se e remendar-se.”

(Guimarães Rosa)

RESUMO

SANTOS, Mário Ribeiro dos. Noites Festivas de Junho: histórias e representações do São João no Recife (1910-1970). Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

Esta tese baseia-se na análise das representações das festas juninas no Recife em diferentes registros documentais, que compreendem desde os debates dos letrados sobre folclore e suas relações com o tema da nacionalidade, em voga nos primeiros anos do século XX, até o discurso do Estado nos periódicos dos anos 1970, período no qual as manifestações culturais populares transformam-se em produtos culturais vendáveis no mercado turístico como decorrência de uma política implementada pós-abril de 1964, em que, regidos pela doutrina de segurança nacional, questões caras ao ideário de identidade nacional ganham um grande relevo. O contato com essas fontes documentais possibilitou a organização do estudo de acordo com as conjunturas e as questões que a cada momento emergiam como significativas, permitindo uma aproximação das redes de relações estabelecidas no interior dos festejos celebrados na cidade e dos efeitos de sentido dos discursos de representação que circulavam entre os diferentes grupos sociais. No decorrer da narrativa, foram identificados modos particulares de comemorar o São João, constituído de símbolos integradores do projeto de unidade nacional, no qual o Estado, a imprensa, a escola e as comunidades locais, forneceram os elementos estruturantes que resultaram na construção de representações, ecoando entre as gerações de maneira naturalizada, distanciando-se dos fluxos que alçam a festa a dimensões mais amplas e complexas.

Palavras-chave: festas juninas, nacionalidade, expressões culturais populares

RÉSUMÉ

Cette thèse est basée sur l'analyse des représentations de festivals juin à Recife sur divers dossiers documentaires, qui vont de discussions entre chercheurs sur le Folklore et leur relation avec la question de la nationalité, en vogue dans les premières années du XXe siècle, le discours l'Etat dans les années 1970 périodiques, au cours de laquelle les événements culturels populaires sont transformés en produits culturels commercialisables sur le marché du tourisme en tant que résultat d'une politique mise en œuvre après avril 1964, alors régies par la doctrine de la sécurité nationale, les questions chères à idées identité nationale gagnent un grand soulagement. Le contact avec ces sources documentaires a permis à l'organisation de l'étude selon les situations et les questions que chaque instant émergé comme significative, permettant un rapprochement des réseaux de relations établies dans le cadre des festivités célébrées dans la ville et les effets de sens de discours représentation de circulation entre les différents groupes sociaux. Dans le cours de la narration, ils ont identifié des moyens spécifiques pour célébrer Saint Jean, constitué intégrateurs symboles de projet de l'unité nationale, dans laquelle l'Etat, les médias, les écoles et les communautés locales, fourni les éléments structurels qui ont abouti à la construction de représentations , faisant écho entre les générations de façon naturalisé, se distanciant des ruisseaux qui conception le parti à des dimensions plus larges et complexes.

Mots-clés: festivals juin , nationalité , expressions culturelles populaires

LISTA DE SIGLAS

APA- Associação Pernambucana de Atletismo

BCM – Bloco Carnavalesco Misto

C.E.O – Centro Educativo Operário

CERE - Centro de Educação Regional

CNF- Comissão Nacional de Folclore

COC – Comissão de Organização do Carnaval

CPF - Comissão Pernambucana de Folclore

EMETUR – Empresa Metropolitana de Turismo

EMPETUR – Empresa Pernambucana de Turismo

FECAPE – Federação Carnavalesca Pernambucana

FUNARTE - Fundação Nacional de Artes

FUNDAJ – Fundação Joaquim Nabuco

IAGP - Instituto Arqueológico e Geográfico de Pernambuco

IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

MOBRAL – Movimento Brasileiro de Alfabetização

PMR – Prefeitura Municipal do Recife

PRA-8 – Rádio Clube de Pernambuco

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – ilustração festa de casamento publicada no livro <i>Festas e Tradições Populares</i> de Mello Moraes Filho. p.07.....	55
Figura 2 – Caricatura em crayon de um matuto publicada no <i>Jornal Pequeno</i> de 21 de junho de 1905.....	80
Figura 3 – Cabeçalho da coluna <i>O que nós vê na capitá</i> publicada na revista <i>A Pilhéria</i> , Recife, jun.1925.p.20.....	80
Figuras 4 a 9 - Imagens de publicidade do Biotônico Fontoura no livreto <i>Jeca Tatuzinho</i> ou Almanaque Fontoura.....	83
Figura 10 - Capa com desenho de Villars da <i>Revista da Cidade</i> . Recife, 22 jun. 1929. nº. 161. Acervo da Fundaj.....	91
Figura 11 - Capa com desenho de Jota Canulp da revista <i>A Pilhéria</i> . 22 jun. de 1929. nº. 400. Ano IX. Acervo Fundaj.....	92
Figura 12 - Capa com desenho de Euclides da revista <i>Pra Você</i> , 21 jun. de 1930. nº. 18 Acervo Fundaj.....	93
Figura 13 - Reprodução de fotografia em preto e branco do Arco de Santo Antônio...102	
Figura 14 - Planta dos Bairros de São José e Santo Antônio indicando o itinerário da procissão de São Pedro na década de 1920. (Acervo APEJE).....	106
Figura 15 - Fotografia em preto e branco do Grupo que tomou parte das festas de São João no Club Alemão publicada na <i>Revista da Cidade</i> . nº. 162. Ano IV, em 29 de junho de 1929.....	112
Figura 16 - Fotografia em preto e branco da orquestra Jazz Band no Jockey Club publicada na <i>Revista da Cidade</i> . Ano I, nº.2, em 5 de Junho de 1926.....	119
Figura 17 - Fotografia em preto e branco do interior e exterior do Clube Internacional publicada na <i>Folha da Manhã</i> , em 23 de junho de 1939.....	122
Figura 18 - Personagens Pai Joaquim e Mãe Preta e um convidado nas festas juninas do Clube Internacional.....	123
Figura 19 - Personagem Mãe Preta lendo a mão de um dos visitantes das festas juninas do Clube Internacional.....	124

Figura 20 - Sala de aula do curso de costura no dia da inauguração no C.E.O de Água Fria publicada na <i>Folha da Manhã</i> em 26 de março de 1938.....	147
Figura 21 - Festa junina no C.E.O da Várzea publicada na <i>Folha da Manhã</i> , em 24 de junho de 1944.....	151
Figura 22 – Músicos numa festa junina na cidade publicada na <i>Folha da Manhã</i> , em 24 de junho de 1944.....	152
Figura 23 – Atletas e público das Regatas no Recife publicado na <i>Revista Pra Você</i> em 1933.....	160
Figura 24 – Casal de matutos num carro de boi.....	177
Figura 25 – Crianças de juizado de menores a caminho de uma festa de São João.....	180
Figura 26 – II Festival de Xangô realizado no ginásio do Sesc.....	209

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

18

CAPÍTULO 1

Memórias que encantam e seduzem: o São João na escrita de letrados.....	44
1.1 Mello Moraes Filho e o discurso de nacionalidade em <i>Festas e tradições populares</i>	46
1.2 Entre a coleta e a catalogação: uma análise dos registros de São João por Pereira da Costa em <i>Folk-lore Pernambucano</i>	56
1.3 Uma escrita de afeto e de saudade: o olhar de Mário Sette para as representações do cotidiano.....	64

CAPÍTULO 2

O São João, as letras e a representação da festa na imprensa.....	75
2.1 “O qui nós vê na Capitá” nas noites de São João.....	80
2.2 Festas dos Santos no Recife em noites de junho.....	100
2.3 Das Jazz-Bands ao Violão Choro: a festa nos clubes elegantes do Recife.....	110

CAPÍTULO 3

As comemorações juninas como símbolo republicano no Estado Novo.....	128
3.1 Agamenon Magalhães, a imprensa e o discurso de São João no Recife	130
3.2 Os Festejos Regionais dos Centros Educativos Operários.....	145
3.3 Carnaval, futebol e as interfaces com as comemorações joaninas.....	157

CAPÍTULO 4

Festas de junho e experiências sociais no Recife do pós 64.....170

4.1 *A fogueira está queimando em homenagem a São João: a festa das quadrilhas juninas nos arraiais do Recife.....172*

4.2 Competir para preservar: um estudo dos Concursos de Quadrilha e Rainha do Milho no Recife.....182

4.3 Por uma “desculpa cretina de que os tempos são outros”: manifestações culturais e novas lógicas de consumo nos anos 1970.....203

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....218

REFERÊNCIAS.....224

ANEXOS



INTRODUÇÃO

O interesse pelo estudo das festas juninas é recente.¹ Nasceu em 2008, quando o trabalho *Trombones, tambores, repiques e ganzás: a festa das agremiações carnavalescas nas ruas do Recife (1930-1945)*, ainda estava em andamento.² Durante as pesquisas nos periódicos, era facilmente identificado o interesse do Estado em atuar como organizador das festas carnavalescas, sobretudo, das formas de expressões populares, instituindo medidas normatizantes e punições constantes. Uma relação que se distanciava ou que não se identificava diretamente, no tocante às celebrações vivenciadas no Recife no período junino, no mesmo recorte temporal pesquisado.

No segundo semestre de 2009, a Fundação de Cultura Cidade do Recife contrata os meus serviços para coordenar a pesquisa que resultou no trabalho *Nos Arraiais da Memória: as quadrilhas juninas escrevem diferentes histórias*.³ O objetivo da publicação estava voltado para o registro da expressão cultural quadrilha junina e do concurso desse segmento, efusivamente vivenciado na cidade nos últimos 40 anos. Isto não significa dizer que no período anterior à década de 1970, não existia concursos, até porque, nos relatos orais pesquisados, os bairros afastados do centro da cidade realizavam festas juninas com arraiais montados nas ruas pelos organizadores dos eventos e premiava as melhores quadrilhas juninas e outros grupos de dança que melhor se apresentassem para a vizinhança. Desse modo, para me aproximar desse contexto, recorri à documentação do Diário Oficial do Município (1970-1980) e fiz uso da metodologia da história oral com antigos representantes dos grupos, organizadores de arraiais e do concurso institucional propriamente dito, na intenção de registrar suas memórias em busca de outras sonoridades, que pudessem falar mais sobre essa expressão e as relações sociais que eram tecidas no seu interior.

Aos poucos percebia que, em torno das sonoridades que embalavam a festa, produzia-se uma relação de contraste, cujo silêncio intelectual a respeito do assunto

¹Em algumas passagens do trabalho empregaremos o termo festas juninas, festas de São João, festas sanjoanescas, festas joaninas ou simplesmente São João, com o mesmo sentido da expressão primeiro mencionada. A multiplicidade de formas é decorrente dos indícios recuperados em pequenas referências esparsas sobre o tema no período estudado.

² SANTOS, Mário Ribeiro dos. *Trombones, Tambores, Repiques e Ganzás: a festa das agremiações carnavalescas nas ruas do Recife (1930-1945)*. Recife: SESC, 2010.

³ SANTOS, Mário Ribeiro dos. *Nos Arraiais da Memória: as quadrilhas juninas escrevem diferentes histórias*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2010. Este trabalho desdobrou-se numa segunda edição com o registro de trajetórias de outras 28 quadrilhas publicado em 2013 com o mesmo título e organizado com a parceria do pesquisador Carlos André Silva de Moura. Ver MOURA, Carlos André Silva de. SANTOS, Mário Ribeiro dos. *Nos Arraiais da Memória: as quadrilhas juninas escrevem diferentes histórias*. Vol 2. Recife : Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2013.

chamou minha atenção. Diante dessa realidade paradoxal, passei a questionar por que os historiadores não se dedicam ao tema das festas de São João como um objeto de pesquisa científica?

Mais recentemente, já no processo de pesquisa no curso de doutoramento em História da Universidade Federal de Pernambuco, outro episódio causa intriga, instigando-me a estudar o assunto com mais afinco: o comercial de São João da Rede Globo Nordeste, veiculado em junho de 2013. Na propaganda, Matheus Nachtergaele, ator contratado da emissora carioca para apresentar o comercial com duração de 1min 31seg, aparece na tela vestido com um colete ornado com bandeirinhas de fitas coloridas e pronuncia a seguinte frase: “Chegou São João, a época em que a alegria se espalha na região”. Na sequência, o ator, representando diferentes personagens (padre, noivo, Luiz Gonzaga), inicia uma viagem aos nove estados do Nordeste apresentando as peculiaridades de cada lugar. Em Pernambuco ressalta os bacamarteiros, o xaxado e Gonzagão; em Sergipe e Alagoas, a religiosidade do povo; no Maranhão e no Piauí, a cultura do tomar quentão nas noites de São João; no Rio Grande do Norte, “não deu nem pra Lampião. A chuva de balas virou lenda e tradição”; na Bahia, o jeito coladinho de dançar o forró; na Paraíba, destaca as costureiras que são “feitas de emoção” e no Ceará, o trio pé de serra anima o “arraiá”. O cenário da festa, ou melhor, a ambientação criada para a gravação, também merece atenção: uma cidadezinha do interior com igreja, casario e um terreiro enfeitado com bandeirolas, fitas coloridas, balões, estrela, barraquinha com comidas típicas, quadrilha junina, trio pé de serra. A imagem do mandacaru e os utensílios de barro, convencionamente relacionados à paisagem sertaneja também compõem o cenário, os quais criam uma ambientação para os figurantes (todos com roupas coloridas, estamparias em xadrez e motivos florais) dançarem e fazerem suas promessas aos santos da época. Com a frase “É tradição, é animação pra toda a região, é o São João do Nordeste”, Matheus Nachtergaele encerra o comercial.

O exemplo foi escolhido para problematizar o objeto e entender como se construíram as representações das festas juninas no Recife a partir dos diferentes registros documentais, que compreendem desde os debates dos letrados sobre folclore e suas relações com o tema da nacionalidade, em voga nas primeiras décadas do século XX, até o discurso do Estado nos periódicos dos anos 1970, período no qual as

manifestações culturais populares transformam-se em produtos culturais vendáveis no mercado turístico.

Entretanto, não se trata de planos distintos de análise. Pelo contrário, os relatos disponíveis permitem analisar que as manifestações e os modos de celebrar a festa na cidade guardam estreita sintonia com as representações discursivas construídas sobre o São João, considerando as diversas temporalidades abarcadas pelo recorte temporal desse estudo.

Se o ponto de partida para a compreensão das representações são os discursos que traduzem o que *os indivíduos e os grupos* constroem para *dar sentido ao seu mundo*⁴, iremos nos aproximar daquilo que se propõe esse trabalho. Por que quando se trata de representar as festas juninas, logo aparecem a fogueira, o matuto, o casamento na roça? É em busca do que sucedeu no passado que procuramos entender como essas camadas de representação da festa foram se cristalizando entre as gerações.

Importante chamar atenção para o título escolhido do estudo: *Noites Festivas de Junho: histórias e representações do São João no Recife (1910 e 1970)*. Anunciador e convidativo, o título de um trabalho impulsiona ou não o leitor a operar com o prosseguimento das páginas. No presente estudo, o tema das festas juninas não aparecerá como uma verdade absoluta, mas sim, possível de ser problematizado, proporcionando margem para a análise.⁵

A expressão *Noites Festivas de Junho* surge com o mesmo sentido de um conjunto de manifestações festivas associadas aos santos católicos Antônio, João, Pedro e Paulo, celebrados no mês de junho, embora pesquisas indicam que o ciclo junino tem início no dia 19 de março, dedicado a São José e ao plantio do milho, alimento principal dos festejos e base das iguarias que atribuem um sabor especial à época.⁶

O uso da palavra *noite* no título da tese foi pensado a partir da leitura de um conto de Carlos Drummond de Andrade intitulado *A Noite*. Para o autor, a noite é o “tempo de não dormir”, e por isso propício para “velar e procurar; criar mundos”.⁷ Neste estudo mundos não foram criados, mas formas diversas que os grupos humanos

⁴CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002. p. 66

⁵KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC – Rio, 2006.

⁶PREFEITURA DO RECIFE. *Cartilha do Ciclo Junino 2008*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2008.

⁷ ANDRADE, Carlos Drummond de. *A Noite*. In: *Contos Plausíveis*. Rio de Janeiro: Record, 2010. p 40

inventaram para estar no mundo foram investigadas, mais precisamente no Recife na época do São João.

A noite na História tem muitos sentidos. Para o estudo das festas juninas, a noite se configura como um importante campo de análise, sobretudo, para o entendimento das relações sociais que se tecem no seu interior, para as negociações da vida cotidiana, para a reflexão das diferentes possibilidades de comportamentos, valores e sentimentos e para o entendimento da profusão de signos que são emitidos, responsáveis por nos conduzir a outros tempos e lugares.⁸

Também não se pode pensar as festas juninas como acontecendo somente à noite. Seria homogeneizar uma prática que pode ser estudada de forma relacional e complementar da vivência do dia e não em confronto a ele. É durante o dia que a comemoração noturna se estrutura, que novas relações se estabelecem e que a trama também é tecida. Durante o dia se discutem os assuntos publicados pelos periódicos, organiza-se a programação para o feriado, prepara-se a fogueira, as comidas, os altares dão enfeitados, organizam o salão e a iluminação que decora o arraial também é testada. Nesse espaço do tempo, também é o momento de se empenhar nos ajustes finais do traje, na preparação do cabelo, no engraxar dos sapatos, no cuidado com o bigode ou a barba, a cor do esmalte da unha, o chapéu e a bolsa combinando.

Essa movimentação que acontece no interior da festa aparece no corpo do trabalho, quando são evidenciadas as representações do São João na cidade também descrita no subtítulo da pesquisa. Aqui, a categoria “representação” traz imbutida a ideia de que não há prática que não seja produzida pelas expressões operadas nas interações entre os sujeitos na sociedade. Portanto, não há uma realidade estabelecida, um único sentido. Pelo contrário, há diversas possibilidades de ações, de escritas, de assimilações e interpretações das formas de representar o São João no Recife, as quais se movem e se deslocam com o tempo de acordo com as necessidades dos grupos de criar valores, significados e organizar seus cotidianos.

Uma operação que nos aproxima de outra categoria, apropriação, entendida por Roger Chartier como “uma história social dos usos e das interpretações, relacionadas às suas determinações fundamentais e inscritos nas práticas específicas de quem os

⁸ Ver MATOS, Maria Izilda Santos de. *A cidade, a noite e o cronista*: São Paulo e Adoniran Barbosa. São Paulo: EDUSC. 2007.

produzem”.⁹ Este pensamento amplia o olhar sobre a celebração, distanciando da leitura que fabrica uma ideia, uma memória e uma única versão para a história do São João.

Esse esvaziamento de outros sentidos empobrece o olhar sobre a festa e dificulta o trabalho do historiador em escavar as camadas de verdade solidificadas pela tradição, interferindo na emersão de novos significados. Esse pensamento parece ser elástico, quanto mais estica, mais envolve coisas. Coisa, talvez, seja a palavra que menos se adequa para empregá-la nesse contexto, porque não possui forma definida. Os fluxos que movimentam as festas têm sim formas e matérias de expressão próprias. Elas têm cor, cheiro, som, plasticidade. As festas são históricas. Elas são produzidas na e pela história. Elas nascem, vivem e se transformam num dado contexto. É justamente por reunir essa pluralidade de formas, que a trouxe para o título desse trabalho, no intuito de problematizá-las.

Mas por que as festas juninas repetem um discurso de valorização do passado há pelo menos um século? Que forças políticas e sociais sustentam a manutenção desse discurso? De onde brotam as relações de poder que reproduzem e revestem com cores diferenciadas o que, a cada momento, vai se entender por tradicional na festa? Por que os intelectuais que fomentam a imagem do São João desde o final do século XIX anunciavam o seu fim e reproduziam um discurso impregnado de saudade? Os caminhos para o entendimento das questões, esse trabalho se compromete em fazer.

O recorte temporal selecionado para entender o objeto também merece um investimento maior de atenção. Ele direciona para um cruzamento de tempos entre os anos de 1910 e a década de 1970, quando o Estado, a partir de sua atuação diferenciada dos contextos anteriores, utiliza-se do São João para promover mudanças num novo cenário político-econômico que se projetava promissor. A ideia foi percorrer caminhos que se aproximassem de momentos específicos nos contextos político, social, econômico e ideológico do país, mesmo que em alguns instantes fosse necessário recuar um pouco no tempo, acessando fontes onde percebia com mais clareza os discursos e as perspectivas de mudança no olhar dos grupos sociais com relação à festividade analisada.

A década de 1910 foi pensada para o início da pesquisa, tendo em vista, os registros de intelectuais¹⁰ nos periódicos ou nos textos literários, cujos escritos

⁹Ver CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002. p. 68

subsidiariam o entendimento das festas juninas como um campo de aglutinação, que reúne elementos de nacionalidade, isto é, práticas que se conservam no tempo e são possíveis de resistir a tudo que fosse estrangeiro, contribuindo para a preservação da identidade cultural brasileira, fortemente ameaçada pela onda de acontecimentos que assolavam a sociedade da segunda metade do século XIX e primeiras décadas do século passado.

Nesse percurso foram significativas as mudanças no formato de celebrar a festa pelos diferentes segmentos sociais do Recife, como decorrência das transformações modernizantes, que tomavam conta do país nos primeiros anos da República. Dentro desse processo, percebe-se que as cerimônias sagradas não constituíam a totalidade da festa. Ela incluía a realização de outros acontecimentos, que se estendiam nas proximidades, no entorno do templo, e que aos poucos tornar-se-ia o principal atrativo. O fator religioso da celebração, significativo até as duas primeiras décadas do século XX, tornou-se cada vez menos evidente nos periódicos da época e em contrapartida o caráter mundano da festa ganhou projeção, sobretudo, nos clubes e associações. Nesse fluxo de mudanças e permanências, a ideia de uma festa rural foi se cristalizando e deu espaço a construção estereotipada do matuto. Um período, no qual “a população se fantasiava, como no carnaval, de matutos, sertanejos e caipiras”.¹¹

A pesquisa se estende até a década de 1970, na tentativa de compreender como o conjunto de questões, que foram tecidas pós abril de 1964, interferiram no processo de dizer e vivenciar os festejos juninos na cidade, assim como a relação do Estado com o planejamento e a realização dessa celebração, num período marcado pelas transformações das manifestações culturais populares em produtos culturais vendáveis no mercado turístico. Nesse período, a festa passou por outro movimento, e o São João, de fato se institucionalizou.

As expressões culturais do povo conquistaram o espaço público das ruas e ganharam lugar na grade da programação cultural da cidade. Os concursos de quadrilha

¹⁰ Para o conceito de intelectual, propomo-nos a observar os indivíduos que mantiveram publicações sobre a temática das festas populares, em especial o São João, com debates na imprensa, em edições de livros e manifestos que representaram um conjunto de ideias que circularam em diferentes esferas regionais e nacionais. Durante a abordagem da tese, dialogamos com os pensadores, que a partir das suas publicações eram reconhecidos como intelectuais pelos seus pares e a população. Para evitar repetições excessivas, utilizaremos como sinônimos para o termo intelectuais, os nomes letrados e homens das letras. Cf. PÉCAUT, Daniel. *Os Intelectuais e a Política no Brasil: entre o povo e a nação*. São Paulo: Ática, 1990.

¹¹ CARNEIRO, Edison. *Folgedos Tradicionais*. Rio de Janeiro: Conquista, 1974.

junina, casamento matuto, rainha do milho, os festivais de ciranda, a contratação de artistas da terra, entre outros mecanismos de fomento ao desenvolvimento da festa na cidade ganharam evidência no Estado, por meio de órgãos especialmente criados para conduzir as atividades relacionadas às expressões culturais populares. Esses discursos trazem à luz a existência de outras festas dentro da festa maior do São João, não somente aquelas que se queria fazer vista pelas elites nos clubes com seus bailes fechados. Eles revelam uma sociedade desigual, conflitante, de contrastes socioeconômicos e de valores distintos.

Nos subúrbios do Recife, uma nova maneira de celebrar o São João foi amplamente popularizada, sobretudo, com o apoio da Prefeitura: a vivência familiar dos arraiais organizados nas comunidades, a exemplo dos arraiais da Boko Moko, no Ibura; Dona Sinhá, no Pina, entre outros, formavam uma rede cultural que singularizou a geografia da festa na cidade. A atuação das Associações dos Moradores e Centros Comunitários como os articuladores da festa; as homenagens dos bairros às autoridades públicas (almoço, medalha para prefeito); a troca de favores entre a Prefeitura do Recife (financiamento de gambiarras, por exemplo) e os moradores, as negociações e conquistas foram assuntos que movimentaram as páginas da imprensa nesse percurso de tempo.

Nesse período, as festas populares surgem como um vetor de desenvolvimento do turismo e essa análise de como foi construída essa relação dialógica entre as expressões populares, as artes e o turismo, são temas das reportagens nos periódicos da época. Nesse contexto de mudanças, a cidade avançou com reformas no espaço urbano (viadutos, abertura de avenidas, pavimentação de ruas e praças) no sentido de investimento na área do turismo.

Essa relação tríplice entre o Estado, a cultura e o turismo não constitui algo pontualmente em Pernambuco. Outros estados como Ceará, Bahia e Maranhão, também vivenciaram esse momento de aproximação das expressões populares com os poderes públicos, como decorrência de uma política implementada pós-abril de 1964, em que, regidos pela doutrina de segurança nacional, questões caras ao ideário de identidade nacional ganham um grande relevo. Segundo o pesquisador Elder Maia Viana, esse momento político na História do Brasil, pode ser chamado de período da

“industrialização do simbólico”.¹² Edição de livros, festivais de folclore, exposições, concursos de monografias, cursos, exibição de vídeos, semanas e painéis sobre arte popular, entre outras atividades de formação eram promovidos pelo Estado como forma de enriquecer os valores *autênticos* do folclore brasileiro. Assim, as expressões culturais populares são tratadas pelos dirigentes como as detentoras dos valores *autênticos* e *tradicionais*. É nesse sentido que o Estado surge como o promotor, como o responsável pelo aumento do consumo ligado ao binômio entretenimento-turismo.

O fato desse recorte temporal contemplar sessenta anos não significa dizer que esse trabalho tem a intenção de construir uma cronologia do estudo das festas juninas no Recife, mas se faz importante trazer para o centro das discussões os momentos de rupturas e continuidades pelas quais os discursos e as representações da celebração passou, sobretudo, decorrente da própria dinâmica da sociedade, a exemplo da urbanização modernizante (nos anos 1920/30) que nos afasta do mundo rural; da conjuntura política, das inovações tecnológicas (o aparecimento do rádio e a sua popularização); da Segunda Guerra Mundial; das criações literárias, teatrais e cinematográficas (a exemplo do Jeca Tatu de Monteiro Lobato e Mazaropi no cinema); do processo de urbanização-industrialização; desenvolvimento da indústria do turismo, entre outros acontecimentos, que refletiram em mudanças de hábitos supostamente *autênticos*. Essas abordagens abrem novas possibilidades para a recuperação de outras experiências.

A análise desse recorte temporal não implica dizer que existe a pretensão de pensar as festas juninas como blocos, definindo fases estanques que se sucedem. Estabelecer uma divisão dentro de um quadro histórico, em dois ou três períodos cronológicos, como as comemorações de solstício de estilo europeu e o São João popular, seria elaborar um pensamento generalizante e considerar as festas juninas como possuidora de uma essência única. Esse tipo de abordagem, que traça uma linha evolutiva de continuidade da festa, conectando os divertimentos dos tempos pagãos às quadrilhas juninas do século XX, insistindo na existência de uma essência unívoca do São João e reafirmando a ideia de homogeneidade da festa, distancia-se da proposta desse estudo. Pensar dessa maneira é ratificar a ideia de que a transformação sempre

¹² ALVES, Elder Patrick Maia. *A economia simbólica da cultura popular sertanejo-nordestina*. Maceió: EDUFAL, 2011.

opera do “velho” para o “novo”, do “antigo” para o “moderno” – reforçando as abordagens que fazem da história um desenrolar contínuo de etapas sucessivas.¹³

A historiadora Martha Abreu chama atenção dos leitores num dos seus trabalhos para a lacuna que existe no estudo das festas juninas no Brasil. Para a autora, esse tipo de história “ainda está por ser feita [...] e apesar dos esforços de muitas autoridades e de muitos intelectuais de aprisioná-las na prática e nos seus significados, elas são polissêmicas”¹⁴. Este pensamento da pesquisadora voltado para a inserção das festas na história, projeta o desejo de entender o São João na sua complexidade, e não em busca de uma unidade ou continuidade, que condena as mudanças, desqualificando toda e qualquer invenção, talvez por ameaçar uma pretensa *tradição*. Compartilhamos com o pensamento da pesquisadora, quando afirma a importância de estudar os “novos sentidos e possibilidades”, que as festas ganham a cada temporalidade, mesmo no caso daquelas celebrações que dão a impressão de serem mais genuínas que outras, como é o caso das festas de São João. Esse conjunto de fatores desafiadores leva a definição das festas juninas como objeto de investigação sistemática, com o qual passamos a utilizar diferentes fontes com a mesma disposição de crítica e de reflexão.

Partindo do princípio de que as representações não se apresentam como definidas, nesse trabalho serão analisadas as práticas protagonizadas pelos sujeitos e grupos sociais para a construção dos sentidos das festas de São João na cidade. O ponto de partida na verdade não existe quando trabalhamos com a produção dos sentidos. Eles deslizam de um lugar para outro na relação pensamento/contexto. Nas festas juninas, por exemplo, os múltiplos deslocamentos que são encontrados na documentação, apenas reforçam que não há um lugar para os sentidos, mas muitos.

Retroceder no tempo até o Brasil Colônia na busca de um “discurso fundador” da representação da festa¹⁵, segundo Eni Orlandi, ou no intuito de encontrar a “enunciação primeira“, como chama Roland Barthes, é cair na armadilha da

¹³ Esse tipo de formato cronológico no estudo das festas é identificado com frequência nos trabalhos sobre Carnaval. O historiador Leonardo Affonso de Miranda Pereira estabelece uma crítica a trabalhos com esse tipo de abordagem na sua obra *O Carnaval das Letras. Literatura e folia no Rio de Janeiro do século XIX*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004.

¹⁴ ABREU, Martha. SOIHET, Raquel. *Podemos tocar funk na festa junina? Uma oportunidade para se discutir identidade, tradição e cultura popular na escola*. In: *Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologias*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003. p 97.

¹⁵ ORLANDI, Eni. *Discurso Fundador: a formação do país e a construção da identidade nacional*. 3 edição. Campinas, SP: 2003.

ingenuidade de pensar que existe um ponto de origem dos sentidos para a festa.¹⁶ Se algum leitor busca isso nesse trabalho não irá encontrar. Insistir em saber o começo da festa significa acreditar que a sua vivência é a mesma nos diferentes tempos e lugares.

O que se pretende com essa pesquisa é desnaturalizar a individualização do sentido pueril do São João. Um modelo de representação que parece natural, mas é o produto de um conjunto de forças. Reflete a evidência de esforços inseridos num contexto (percurso), às vezes longo, outros menos. Uma dessas forças que estão relacionadas com a construção das representações das festas juninas são os folcloristas e memorialistas do final do século XIX e início do XX. O diálogo com esses intelectuais ganhará espaço nesse trabalho mais adiante. Voltemos então, para outras inquietações: é possível algo ter um sentido, perdê-lo e irromper um novo?

As festas de São João são desenhadas pela Igreja Católica sobre o processo de apagamento das festas de solstícios vivenciadas pela Europa pagã com outros sentidos. Partimos do pressuposto de que as festas são uma espécie de vitrine social, onde os grupos exibem os símbolos que os representam.¹⁷ Seus símbolos, como a fogueira, por exemplo, utilizada para fins diversos, entre eles, espantar os maus espíritos, acompanhando o movimento da construção dos significados, apaga uma memória já estabelecida entre os nativos, um sentido já instalado, e produz novos sentidos, agora cristãos. Nessa perspectiva, Eni Orlandi diz sobre o discurso fundador que: “ele cria uma nova tradição. Ele ressignifica o que veio antes e institui aí uma memória outra”.¹⁸ Roland Barthes chamará de sobrecodificação. Roger Chartier de apropriação. A fogueira agora representa um símbolo de comunicação com o qual Izabel comunica a Maria, sua prima, que o filho João nasceu. Como foi dito anteriormente, não é intenção desse estudo tecer uma história cronológica do São João. A teoria da História para isso serve de alerta: “a História é um desfilar de idas e vindas e não uma caminhada em linha reta”¹⁹. O que será analisado nas páginas que seguem é como os sentidos que se instalaram com o deslocamento do tempo, sobretudo, na primeira metade do século XX,

¹⁶ BARTHES, Roland. *A aventura semiológica*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

¹⁷Concordo com Pierre Sanchis, um dos nossos interlocutores, que o estudo da festa constitui um campo fecundo para entrar na sociedade e percorrer por diferentes territórios da vida coletiva, aproximando-nos de aspectos de transição, de sobrevivência, de saudade, de ruptura, protagonizados por aqueles que dela participam. A festa, portanto, é presente, fenômeno em constante atualização. Ver SANCHIS, Pierre. *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983.

¹⁸ORLANDI, Eni. p. 13

¹⁹REZENDE, Antonio Paulo. *Ruídos do Efêmero*. Histórias de dentro e de fora. Recife, Ed. Universitária da UFPE, 2010.

foram desautorizados pelo sentido da chamada velha tradição, em outras palavras, aqueles escritos pelos folcloristas e memorialistas. Por mais que se tenha identificado que novas tradições se instalaram, produzindo novos sentidos ao ato de festejar, o discurso do passado irrompe como se dissesse: mesmo sem possuímos mais os terreiros das fazendas, iremos representá-los com fogueiras, balões, comidas e danças da época, nos salões dos clubes sociais, luxuosamente arquitetados para as elites da cidade se divertirem nos finais de semana e nas datas comemorativas.

Conscientes de que os salões dos clubes não são os terreiros das fazendas, sustenta-se o efeito de sentido de que dele surge, legitimando-se e reivindicando o seu lugar primeiro. Essa é uma das marcas do discurso fundador da festa: “cria-se uma tradição de sentidos”²⁰. Dessa evidência, talvez, explica-se a criação (ou a reprodução dos sentidos) que levou a direção do comercial da Rede Globo Nordeste vestir e autorizar Mateus Nachtergaele a representar a cena descrita nas primeiras páginas dessa seção.

Partindo desse pressuposto, a intenção com esse estudo é procurar construir uma narrativa que problematize as formas de representação das festas juninas no interior de cada conjuntura, considerando os modos particulares com os quais os diferentes grupos sociais se valem para percorrer e apropriar-se dos espaços públicos da cidade nas noites de São João; quais as práticas cotidianas empreendidas pelos sujeitos, entre outras invenções, símbolos e significados, que contribuem para evidenciar diferenças culturais, onde tantos outros apenas percebem uniformização e ausência de conflitos.

A ideia é encontrar caminhos que desnaturalizem os discursos da autenticidade e da pretensa origem dos signos de ruralidade presentes nas roupas, músicas, danças, entre outros elementos culturalmente associados às festas juninas. Em quais circunstâncias essas tradições foram constituídas? Como esse discurso de tradição se impôs como referência? Dito isto, busca-se compreender as diferentes possibilidades de vivenciar essas festas, ao mesmo tempo entender como essa celebração passou a ser representada por um contexto matuto. Esse formato matuto das festas está relacionado aos modelos que devem ser preservados segundo à concepção de alguns intelectuais e do Estado, principalmente, porque valorizam nossas tradições nacionais. Mas que tradições devem ser valorizadas e preservadas? Até que ponto essas festas dialogam com a nossa identidade nacional? Que tipo de identidade os festejos juninos podem ser

²⁰ORLANDI, p. 13. Idem.

relacionados se a diversidade nos modos de celebrar evidencia-se a cada temporalidade e no interior dos diferentes grupos sociais? O que é tradicional nas festas ou inventado como tradicional?

Esse interesse em reconhecer e calibrar, na sua justa medida, o estudo dos diferentes contextos dessa celebração, leva à comprovação de que efetivamente não existe uma única versão para a história do São João no Brasil. Outros discursos são possíveis de proporcionar outros contornos, revelar novos sujeitos, novas falas e experiências possíveis de desenhar uma nova trama sobre o acontecimento em foco. Nesse sentido, é importante sair do nível de generalidade do tratamento dado ao tema e ir mais fundo nesses deslocamentos de sentidos dados à festa nas abordagens e pesquisas históricas.

Entre os estudiosos desse fenômeno festivo, os folcloristas foram os que mostraram mais empenho na exploração da temática, embora poucas vezes indo além do simples registro como forma de preservar a tradição “entendida como em constante risco de desaparecimento, devido às transformações aceleradas do mundo moderno”.²¹ Desse modo, preocuparam-se em escrever sobre a parte lúdica do acontecimento, sem uma reflexão sobre as diferentes funcionalidades que as festas desempenham nos grupos sociais, as relações que se estabelecem no seu interior, ou ainda as diferentes maneiras de se perceber os sentidos das festas pelos seus participantes, seu diálogo com as práticas sociais e políticas, as relações de poder que movimentam a sua existência.

As poucas produções que existem sobre a temática em foco são tecidas, sobretudo, pela Antropologia, que além de evidenciar os diferentes sentidos da festa, refletem sobre os conflitos e as tensões sociais existentes no seu interior, bem como os diferentes agentes nela inseridos. Para os antropólogos, o assunto é de grande relevância teórica para o estudo da sociedade. Segundo o pesquisador Ordep Serra, “a questão da festa tem a ver, entre outras coisas, com a problemática da construção social do tempo

²¹GUILLEN, Isabel Cristina Martins. *O Historiador e as políticas públicas sobre patrimônio cultural*. pp. 215-229. In: SANDRONI, Carlos. SALLES, Sandro Guimarães de. *Patrimônio Cultural em discussão: novos desafios teórico-metodológicos*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013. Neste estudo, a pesquisadora reflete, entre outros assuntos, sobre a relação do trabalho do historiador e o estudo da cultura popular, trazendo para o debate reflexões teóricas que nos possibilita compreender a relação entre cultura e identidade nacional como fruto de uma operação política, que envolve seleções e exclusões.

[...] com a formação da esfera pública, com a produção do sentido de comunidade, com a operação de valores que se compartilha”.²²

Esse pensamento aproxima-se da análise que Nestor Garcia Canclini tece sobre as festas e as suas representações no cotidiano, conectadas ao seu contexto histórico e social, sintetizando “a totalidade da vida de cada comunidade, a sua organização econômica e suas estruturas culturais, as suas relações políticas e as propostas de mudanças”.²³

Nesse sentido, as festas reproduzem as contradições da sociedade. São várias as formas que os diferentes grupos encontram para se expressarem. Investir numa única versão dos fatos é negligenciar as muitas outras histórias, que atribuem sentidos de existência múltiplos às comunidades. “Elas sintetizam, simbólica e materialmente, as mudanças dos povos que as fazem”.²⁴ Por isso, as celebrações têm um lugar e um tempo próprio. Elas são um conjunto de experiências sociais com uma realidade e uma dinâmica próprias, o que nos impede de estudá-la sem antes definirmos a sua esfera de abrangência.²⁵

As análises de Ordep Serra e Nestor Canclini sobre o fenômeno festivo levam a perceber na literatura existente de folcloristas e memorialistas, que se faz necessário uma reflexão mais apurada, diante da complexidade que o tema agrega. Segundo o pesquisador Renato Ortiz, embora os folcloristas tenham sido os primeiros a sistematizar um estudo sobre a tradição popular, “o resultado obtido [foi] uma sequência de períodos desarticulados entre si, descritos no tom oficial das velhas cartilhas escolares, e sem qualquer sentido crítico.”²⁶ No entanto, essa tese não tem a intenção de diminuir a importância do trabalho desses estudiosos, pelo contrário, reconhece a contribuição que suas produções oferecem como fontes a serem desdobradas nas diferentes áreas do saber, embora no interior das universidades, o assunto ainda hoje

²² SERRA, Ordep. *A festa de largo e seus horizontes: uma breve reflexão*. Revista Eparrei, Bárbara: Fé e festas de largo em São Salvador. Série Encontros e Estudos. Rio de Janeiro: IPHAN, CNFCP, 2005. p. 11.

²³ CANCLINI, Nestor Garcia. *As culturas populares no capitalismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983. p. 54.

²⁴ Ibid. p.128

²⁵ Para aprofundamento da abordagem ver o trabalho de um dos primeiros pesquisadores que se dedicaram aos estudos da teoria da festa, CALLOIS, Roger. *L’Homme et lesacré*. Paris: Gallimard, 1989.

²⁶ ORTIZ, Renato. *Cultura Popular: românticos e folcloristas*. São Paulo: Olho D’Água, 1992. p. 9.

não obteve o devido realce.²⁷ No entanto, apesar da não visibilidade das produções do folclore sobre o tema em apreço, quando se pesquisa o assunto, depara-se com indícios de que a visão folclórica da festa não foi corrompida, pelo contrário, ela permanece viva nos discursos e nas práticas representativas na atualidade, a exemplo do comercial de São João da empresa de televisão carioca já mencionada.

Na busca de produções intelectuais no país que auxiliasse na construção do problema desse estudo, a tese do sociólogo e professor da Universidade Federal da Paraíba, Valdir José Morigi, apresenta questões essenciais para a análise dos processos de transformações que as festividades juninas sofreram desde que passaram a ser realizadas no Brasil, entre elas, a forma como os elementos da cultura tradicional passaram a interagir com os elementos do fenômeno do turismo. Apesar do enfoque da pesquisa voltar-se para o São João de Campina Grande, na Paraíba, a revisão bibliográfica realizada na primeira parte do trabalho contribuiu para compreender as diversas perspectivas analíticas sobre o problema em estudo.²⁸

Nesse mesmo espaço de mediação para o entendimento da celebração joanina, desenvolvido pelo pesquisador Valdir Morigi, o professor Severino Lucena Filho realizou no período de 2000 a 2003, o trabalho de campo para a sua tese de doutoramento na área de Folkcomunicação da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Na ocasião, o autor estudou o processo “evolutivo” dos festejos juninos em Campina Grande nos três primeiros anos do século XXI, transformado em “evento com características mercadológicas, feições de espetáculo com marcas profanas e, nessa esteira, passaram a ser atração turística”²⁹. É nesse contexto de análise da movimentação das formas de celebrar a festa, enquanto estratégia mercadológica e institucional, para dar visibilidade a produtos e serviços criados a partir dos diferentes usos e sentidos dos

²⁷ Entre os estudiosos do Folclore, que se dedicaram, entre outras temáticas, aos festejos juninos, destacam-se: CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 10 ed. São Paulo: Global, 2001. MORAIS FILHO, Melo. *Festas e Tradições Populares do Brasil*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: F. Briguiet & Cia, 1946. ARAÚJO, Alceu Maynard. *Cultura Popular Brasileira*. 3ª Ed. São Paulo: Melhoramentos, 1977. Sobre a trajetória dos estudos de Folclore no Brasil, no período entre 1947 e 1964, consultar o trabalho de VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e Missão: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964)*. Rio de Janeiro: FUNARTE: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

²⁸ MORIGI, Valdir José. *Imagens Recortadas, Tradições Reinventadas: as narrativas da festa junina em Campina Grande – Paraíba*. Tese (Doutorado em Sociologia). Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2001. Este trabalho foi publicado em formato de livro, com o título: *Narrativas do Encantamento: o maior São João do mundo, mídia e cultura regional*. Porto Alegre: Armazém Digital, 2007.

²⁹ LUCENA FILHO, Severino Alves de. *A Festa Junina em Campina Grande-PB: uma estratégia de folkmarketing*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2007.

símbolos juninos, que a pesquisa desse estudioso contribuiu, principalmente, para a leitura e interpretação das fontes do quarto capítulo.

No cenário das produções regionais, o pesquisador e ex-presidente da Comissão Pernambucana de Folclore, Roberto Emerson Câmara Benjamin, destaca-se entre os mais consultados pelos estudiosos dessa celebração em foco. Durante as pesquisas, foram identificados registros desde o início dos anos 1980, quando o autor analisava, em diferentes trabalhos, temáticas como: a bandeira de São João, as intervenções do Estado na festa, a relação entre os festejos de junho na cultura cristã e suas vivências no período pagão; os fogos de artifício, a arte de fazer dos fogueteiros, entre outros assuntos.³⁰ Os escritos do folclorista contribuíram para a escrita dessa tese, na medida em que apresentavam particularidades do assunto, que a imprensa não registrava, a exemplo da tipologia variada dos instrumentos musicais, das danças, dos fogos de artifício, das iguarias, entre outras informações importantes para compreender a festa na sua complexidade. No segundo e terceiro capítulos desse estudo, tais leituras foram basilares para elaboração da narrativa, aproximando de outras realidades comuns ao cotidiano experimentado do folclorista.

No âmbito da Academia, os Programas de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco e da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, merecem realce. Na UFRN, a pesquisadora Luciana Chianca faz uma análise do São João como uma rede de trocas culturais entre o campo e a cidade. Suas análises ampliaram as possibilidades de compreensão e discussão da festa, sobretudo, na elaboração do quarto capítulo, quando nos aproximamos mais detidamente da relação desse fenômeno com a formação da esfera pública na cidade, com a produção de sentido para a comunidade, com a operação de valores que se compartilham, assim como palco de tensões e de afirmação de identidades.³¹ Nessa mesma linha de pensamento, Hugo Menezes (UFPE), apresenta discussões que percebem a quadrilha junina como uma prática cultural que emana do povo e se conecta ao cotidiano do Recife, isto é, criada no

³⁰ BENJAMIN, Roberto Emerson Câmara. *A bandeira do sítio*. Ciclo Junino. Recife: Secretaria de Educação de Pernambuco, 1987; *Do mundo pelo avesso: uma nova reflexão sobre as intervenções do Governo na festa do povo*. Cadernos UNICAP. Recife: Universidade Católica de Pernambuco, v.3, n.º. 27, p.35, mar.1984. *Folguedos e Danças de Pernambuco*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1989. Fogueteiros: artesãos efêmeros. In: Suplemento Cultural. Anavan tu! *Diário Oficial do Estado de Pernambuco*. Ano XV. Junho, 2001; *Festejos Juninos: origens*. In: Revista Continente Documento. Companhia Editora de Pernambuco. Ano 1, n.º.10, 2003.

³¹ CHIANCA, Luciana. *A Festa do interior: São João, migração e nostalgia em Natal no século XX*. Rio Grande do Norte: EDUFRN, 2006.

exercício diário da convivência entre moradores de uma mesma localidade, no partilhar de experiências comuns, vinculadas às diferentes sobrevivências culturais disseminadas entre as classes populares.³²

As abordagens antropológicas dos pesquisadores, produzidas com um olhar eminentemente historiográfico, chamam a atenção dos historiadores para as fraturas e as oposições existentes no tema do São João. Os argumentos apresentados despertam nosso olhar para os conteúdos históricos contidos na festa, desestabilizando a sensação de totalidade que nos chega por diferentes canais. Como foi dito anteriormente, a escrita do quarto capítulo foi impulsionada a partir do contato com os referidos trabalhos, tendo em vista que contribuiriam para o entendimento da heterogeneidade dos envolvidos na festa, uma vez que marca a própria diversidade de expressões culturais e os diferentes significados a elas atribuídos.

Na historiografia, o estudo dessa temática é uma descoberta tardia. Somente no final dos anos 1980, a História passou a se dedicar ao estudo das festas como um objeto de pesquisa relevante para o meio acadêmico. Este redirecionamento é fruto das mudanças de paradigmas e métodos de abordagem do ensino e pesquisa da História, contribuindo para ampliar o quadro de produções sobre a temática³³. Entretanto, no caso das festas juninas, a historiografia nacional dedicada ao estudo das celebrações nas universidades ignora tal assunto. O volume de trabalhos com a mesma disposição de crítica e de reflexão, que se tem produzido em outras áreas, contrasta com a existência de poucos estudos realizados por historiadores.

Na busca desses registros, a tese de doutoramento da historiadora Jurema Mascarenhas Paes possui aproximações com esse estudo. A autora realiza uma análise sobre as experiências culturais dos migrantes nordestinos em São Paulo, entre as décadas de 1940 e 1990. A partir de uma perspectiva da História Cultural, o trabalho possibilita identificar como as manifestações culturais, em seus processos sociais cotidianos, funcionaram como estratégias de luta por território dentro da cidade. Nesse momento, a autora tece reflexões sobre as diferentes formas de uso do espaço, dos

³² MENEZES NETO, Hugo. *O balance no arraial da capital: quadrilha e tradição no São João do Recife*. Recife: Ed. do Autor, 2009.

³³ Não é o objetivo desse texto realizar uma abordagem cronológica sobre o estudo das festividades na História. Para maiores informações consultar: DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994. ABREU, Martha. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro (1830-1900)*. Rio de Janeiro-São Paulo: Nova Fronteira, 1999. JANCSÓ, István; KANTOR, Íris. (Org.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec; Edusc; FAPESP; Imprensa Oficial, 2001.

símbolos, das imagens, das mentalidades, assim como, dos diversos modos de ser, de expressar e de viver dos migrantes nordestinos na capital paulista³⁴. É nessa perspectiva que o trabalho de Jurema Paes nos fornece subsídios para compreender as diferentes representações discursivas do São João em âmbito nacional, abordando uma tradição em movimento, cuja transmissão não se dá naturalmente, mas, fruto de experiências que se confrontam, resultando em novas formas de representação em constante diálogo com o tempo, o lugar e os diferentes grupos sociais.

José Daniel da Silva, em 2010, apresenta a dissertação “Festas Bôas” de Caruaru – PE: da Conceição à capital do forró (1950-1985). Nesse estudo, o historiador analisa três festas do município de Caruaru e os motivos pelos quais levaram à sociedade caruaruense eleger os festejos juninos como sua celebração mais importante. O trabalho do autor se aproxima dessa pesquisa, no momento em que se dedica a compreender como e quando essas práticas festivas passaram a dialogar com os interesses da mídia (impressa) e dos poderes públicos, transformando o São João em atrativo turístico. Essa relação entre as diferentes instâncias e a promoção da cidade de Caruaru como a Capital do Forró, dar-se-á entre as décadas de 1960 e 1970, o mesmo intervalo de tempo identificado no Recife, com o período de institucionalização de novos espaços de sociabilidade e lazer, voltados para o turismo e vivência das manifestações culturais, a exemplo do complexo turístico do Pátio de São Pedro, entregue ao público em 1969 pela Prefeitura do Recife³⁵.

Na pesquisa de fontes e outras referências que contribuísse para fortalecer o argumento do problema central da tese, foram encontradas no acervo do Centro de Formação, Pesquisa e Memória Cultural – CASA DO CARNAVAL, publicações esporádicas, organizadas por historiadores, alguns dos quais, com trânsito em âmbito acadêmico. Como exemplo, destaca-se o trabalho *Quadrilhas Juninas: história e atualidades*, idealizado pelos técnicos do Departamento de Documentação e Formação Cultural (DDFC) da Fundação de Cultura Cidade do Recife.

Essa publicação documentou um momento significativo da política cultural no país, sobretudo, na área urbana, e tornou público um estudo que possibilitou localizar os

³⁴ PAES, Jurema Mascarenhas. *São Paulo em Noite de Festa: experiências culturais dos migrantes nordestinos (1940-1990)*. Tese (Doutorado em História). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo PUC/SP, 2009.

³⁵SILVA, José Daniel da. “*Festas Bôas*” de Caruaru – PE: da Conceição à capital do forró (1950-1985). Dissertação (Mestrado em História). Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2010.

focos de produção da manifestação cultural distribuídos no centro e nos subúrbios do Recife, tecendo uma análise da cadeia produtiva, das possibilidades de formação de mão de obra e, conseqüentemente, da geração de emprego e renda, direta e indiretamente³⁶.

Na trilha dessa pesquisa, a Prefeitura do Recife lançou, quatro anos mais tarde, a terceira edição desse trabalho, que surgiu ampliado e com outro nome: *Quadrilhas Juninas: continuidades e (des)continuidades nos caminhos da festa*. O enfoque da publicação foi o entrecruzamento dessa expressão cultural com as práticas cotidianas de produção dos espetáculos, envolvendo mão-de-obra qualificada, terceirização de serviços, negociações políticas, entre outros desdobramentos. A pesquisa analisou o crescimento do movimento de quadrilhas juninas na capital. No documento, os depoimentos de quem protagoniza a manifestação e daqueles que organizam as formas de publicizar pelo poder público o trabalho, direcionaram o entendimento do estudo³⁷.

É no intuito de ampliar esse panorama de produções sobre as expressões festivas do São João, que apresentamos esse trabalho, somado à pluralidade de opiniões e à multiplicidade de conceitos que colaboram para que a pesquisa dessa temática ganhe uma nova abordagem, distanciando de um único pensamento norteador da sua escrita.

No entanto, leva um tempo para transformar pensamentos em palavras, reunir fontes, experimentar métodos, iniciar a escrita de um trabalho. Às vezes, parece que demoramos mais tempo planejando, rascunhando, separando os autores com os quais desejamos dialogar, antes de começar a escrever. Orhan Pamuk utiliza a metáfora do navio para narrar o modo como opera a sua escrita:

antes de partir, terei feito planos, dividindo a história que pretendo contar em partes, determinando quais portos meu navio irá visitar, que carga transportará e quanto dela deixará ao longo do caminho, calculado o tempo da jornada e traçado o seu curso no mapa. Mas se o vento, tendo soprado de um quadrante desconhecido e enfunado as minhas velas, decide mudar o rumo da minha história, não me oponho a ele.³⁸

³⁶ ALMEIDA, Magdalena. *Quadrilhas juninas: história e atualidades*. Um Movimento que não é só imagem. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2000. Este trabalho foi reeditado em 2004, acrescido de planilhas com dados estatísticos do Concurso de Quadrilhas Juninas em 2002 e 2004. Nesse documento, os quadrilheiros deixam registrados, os múltiplos aspectos que envolvem a produção artístico-cultural da manifestação. LELIS, Carmem. (org). *Quadrilhas juninas: história e atualidades*. Um Movimento que não é só imagem. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2004.

³⁷ SANTOS, Mário Ribeiro dos. (org). *Quadrilhas Juninas: continuidades e (des)continuidades nos caminhos da festa*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2008.

³⁸ PAMUK, Orhan. *Outras Cores: ensaios e um conto*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 23

O escritor parece ter razão quando compara a tecitura do seu texto aos deslocamentos de um navio nos portos. É necessário ter um senso de orientação geral, um panorama em mente. Essa organização relacionada ao exercício diário da escrita permitirá, sempre que possível, “visualizar cada cena como uma sequência cinematográfica e cada frase como uma pintura [...] com a palavra certa, que pode transmitir melhor a imagem que tenho em mente”³⁹.

Talvez, o zelo com o universo das palavras e a dificuldade de empregá-las em frases sintéticas, sem a necessidade de “nos derramarmos em discursos longos [...] é porque as vemos como artifícios para consagrar saberes”.⁴⁰ A escrita desse texto, no tempo atual da vida, traz o desafio de apresentar para os leitores, muitos dos quais meus próprios pares, os caminhos que encontrei para dar forma e desenhar o estudo. Uma trilha não linear. Ela segue como os meandros de um rio, afinal, “o historiador não tem lugar fixo [...] a pesquisa anda na desconfiança ou no diálogo que cada fonte puxa com a outra”⁴¹. Talvez, quando este texto for lido, alguns pensamentos já tenham tomado outros destinos, enveredaram-se por outros mares.

Nessa trajetória, na tentativa de entender os motivos que levaram à fabricação de uma representação homogênea do São João na cidade, partimos em busca dos “indícios imperceptíveis para a maioria”,⁴² que apontassem não as causas e consequências para o acontecimento da festa, mas os resquícios que iluminam situações do entremeio, isto é, uma luz para os acontecimentos do processo dessa celebração. Carlo Ginzburg compara o trabalho do historiador na perseguição dos indícios a um caçador, que durante gerações “aprendeu a farejar, registrar, interpretar e classificar pistas infinitesimais como fios de barba [...] e a fazer operações mentais complexas com rapidez fulminante, no interior de um denso bosque ou numa clareira cheia de ciladas.”⁴³

Nessa trilha da relação entre o historiador e o seu ofício, a pesquisadora Jeanne Marie Gagnebin compara-o a um colecionador de sucatas. Para a autora, o “narrador sucateiro” é “um personagem das grandes cidades modernas que recolhe os cacos, os

³⁹ PAMUK, Orhan. *O romancista ingênuo e o sentimental*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 70

⁴⁰ REZENDE, Antonio Paulo. *Ruídos do Efêmero*. Histórias de dentro e de fora. Recife, Ed. Universitária da UFPE, 2010. p. 127

⁴¹ Op. Cit. p. 148

⁴² GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 145

⁴³ Ibidem. p. 151.

restos, os detritos, movidos pela pobreza, certamente, mas também pelo desejo de não deixar nada se perder”.⁴⁴

Foi nessa perspectiva que os dados analíticos sobre o São João foram operados e confrontados diante da diversidade da documentação materializada em diferentes tipologias (livros, jornais, revistas e relatórios), coletada no decorrer da pesquisa presencial e virtual nos seguintes lugares especializados: a presencial foi realizada no Arquivo Público Estadual de Pernambuco (prédio principal na Rua do Imperador e anexo na Rua Imperial), na Fundação Joaquim Nabuco (setor de microfilmagem), nas Bibliotecas do Museu da Cidade e do Departamento Jurídico da Prefeitura do Recife, no Centro de Documentação e Pesquisa da CASA DO CARNAVAL.⁴⁵

O levantamento virtual realizado nos acervos digitais da Fundação Joaquim Nabuco, do Instituto Moreira Sales e do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular ampliou as possibilidades de realização da pesquisa e facilitou o acesso a diversos números de revistas completas, recortes de jornais com matérias sobre a Comissão Pernambucana de Folclore e uma tabela com dados do acervo fonográfico dos anos 1930, com informações sobre músicas tocadas no São João, indicações de ano, compositor, intérprete, gênero musical e selo.

O ponto de partida para o trabalho de pesquisa foi norteado pelo levantamento das produções literárias dos folcloristas e memorialistas que se debruçaram no tema das festas juninas no Brasil. O recorte estabelecido apontou para um autor com trabalho de projeção nacional, Mello Moraes Filho, e outros dois com produções de âmbito regional: Pereira da Costa e Mário Sette.

Os escritos desses intelectuais reúnem coletas de cantos, costumes da vida cotidiana e elementos do folclore localizados no Norte do Brasil, região identificada como a guardiã das *genuínas tradições* nacionais. Os conteúdos desses trabalhos giram em torno das práticas populares e dos discursos que buscavam reafirmar através da literatura o tema da nacionalidade. Embora o foco da pesquisa estivesse pautado no estudo dos três autores, outros trabalhos de outros homens das letras que escreveram sobre as tradições populares também foram consultados, no intuito de ampliar e dar consistência ao debate.

⁴⁴ GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006. p. 53-54

⁴⁵ Importante destacarmos as condições de trabalho que a Fundação Joaquim Nabuco oferece aos pesquisadores, facilitando a busca, otimizando o tempo, disponibilizando os jornais microfilmados para consulta, alguns dos quais já digitalizados e disponíveis nos sites para download.

No entremeio das produções literárias sobre o folclore nos aproximamos do trabalho de Edward P. Thompson, no qual aponta para as “sobras do discurso histórico”. No texto intitulado *Folclore, antropologia e história social*, o autor apresenta uma discussão que nos faculta identificar “novos problemas e visualizar velhos problemas em novas formas”.⁴⁶ Uma abordagem que promove mudanças na maneira de ler as fontes e reexaminar a documentação. Iluminação necessária para enxergar o que compõe o contexto, os acontecimentos e seus personagens, principais e figurantes, procurando fazer novas perguntas que ilustram melhor o objeto em estudo.

Edward Thompson no debate do significado dos rituais chama a atenção do leitor, quando se aproxima daquilo que aprendemos com Barthes sobre os significados que preenchem as diferentes vivências da festa. O pesquisador inglês destaca a leitura dos rituais e festividades não como sobrevivências ou casos atípicos, mas sim, reinseridos no seu contexto total, isto é, em diálogo com a vida doméstica, política, social. Para o autor, a História é uma disciplina do contexto e do processo: “todo significado é um significado-dentro-de-um-contexto e, enquanto as estruturas mudam, velhas formas podem expressar funções novas, e funções velhas podem achar sua expressão em novas formas”.⁴⁷

Esse trabalho propõe-se a fazer exatamente o que Thompson acredita, dessacralizar “as velhas formas” de representar os festejos juninos, que nos chegam como valores universais. Para isso, procurou-se operar na desestruturação das versões consagradas da celebração, questionando o discurso que se repete há anos sagradamente intocável.

Na busca dos contrastes, foi realizado um trabalho de interpretação do que as fontes apresentavam na tentativa de encontrar na heterogeneidade dos fatos registrados, algo que levasse a práticas diversas daquelas aparentemente homogêneas que os discursos hegemônicos insistiam em documentar. Assim, chegaram os periódicos que aparecem entre os capítulos dois e quatro: *Diário de Pernambuco, Diário da Noite, Jornal do Recife, Jornal Pequeno, Folha da Manhã e Jornal do Commercio,*

⁴⁶ THOMPSON, Edward P. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Negro, Antonio Luigi. Silva, Sergio (Orgs.) 2 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2012. p 229

⁴⁷ Ibidem. p 243

examinados não somente na época junina propriamente dita, mas sempre que necessário, recuava ou avançava ao período das festas de São João.⁴⁸

Durante a pesquisa, foi identificado um tipo de imprensa que complementa o jornal com matérias que agregavam novos conteúdos à tese, sobretudo, com notícias relacionadas às novidades do cotidiano. As revistas *A Pilhéria*, *Pra Você* e *Revista da Cidade* ganharam destaque no trabalho, sobretudo no uso das ilustrações sobre a festa utilizadas no capítulo dois.

Estas fontes foram analisadas por intermédio dos ensinamentos de Michel De Certeau, que forneceu os instrumentos para enxergar as festas juninas como um campo de análise fértil para estudar como os diferentes grupos sociais usam os diferentes espaços da festa. É nesse momento que nos aproximamos da categoria de uso, ou melhor, consumo, trabalhado pelo autor, não na sua dimensão econômica, mas ampliado para o consumo dos discursos e dos símbolos das festas juninas. A ideia é analisar como os sujeitos usavam as representações sanjoanescas fabricados pelos discursos dos intelectuais e governantes, e colocados à disposição por intermédio da imprensa e da literatura? Como as pessoas, independente dos lugares que ocupavam na sociedade, usavam os espaços público e privados (ruas, praças, igrejas, clubes, casas) no período da festa?

Diante dessa perspectiva, compreendemos que as representações consumidas eram fabricadas pelos sujeitos com intenções variadas. Essas fabricações não surgiam do nada, não eram arbitrárias, pelo contrário, eram arbitradas. Elas seguiam limites e controles; era sempre, em parte, motivadas.

Esse entendimento sobre o consumo se dá por intermédio da análise do cotidiano. Daí ser importante a consulta nos periódicos para nos aproximar do que é genérico no dia a dia e daquilo que foge da normalidade, do que não é regular. Vestir-se ao “estilo matuto”, por exemplo, não é uma prática comum, que seja usualmente vista nas ruas da cidade em outras épocas do ano diferente do São João.

Agregar diferentes autores contribuiu para nortear e promover o entendimento do objeto em análise. Um exercício epistemológico necessário porque possibilitou provocar a leitura da documentação, questionando-a, confrontando-a no intuito de

⁴⁸Algumas dificuldades foram encontradas no decorrer da pesquisa, uma vez que nem todos os periódicos que circulavam no período estudado encontravam-se disponíveis no acervo físico e mesmo aqueles digitalizados, não apresentavam todas as coleções completas.

produzir novas interpretações e visualizações. Elaborar novas perguntas aos discursos que nos chegam do passado permitindo que se produzam novos sentidos para a história das festas juninas, não importando se em algum dia e lugar já foi narrada, só foi possível mediante o contato com a pluralidade de métodos utilizados.

Essa preocupação com a polidez do trabalho que se procura no momento em que analisava os documentos e escrevia os textos decorre da seriedade e do rigor que demanda uma pesquisa. Esta realidade muitas vezes nos priva de utilizar este ou aquele recurso metodológico, privilegiando um autor em detrimento de outro, evitando cair na armadilha de promover debates entre as convergências e as divergências e esquecendo que o importante é analisar os trabalhos como produtores de discursos que se disseminaram em dada época e contexto. Dito isto, o princípio adotado para a construção textual desse estudo baseou-se no pensamento apresentado pelo teórico Paul Feyrabend de que “tudo vale”, mesmo sabendo que “todas as metodologias, até mesmo as mais óbvias, têm seus limites [...] a proliferação de teorias é benéfica para a ciência ao passo que a uniformidade prejudica seu poder crítico.”⁴⁹

Nesse percurso, o trabalho de José D’Assunção Barros contribuiu para apresentar uma nova maneira de olhar para o pensamento historiográfico. O pesquisador faz uso do campo da música, mais precisamente da metáfora “acordes” para tratar da flexibilidade de estudar diferentes autores. Para José D’Assunção, o “recurso ao acorde historiográfico permite que examinemos cada historiador a partir de suas singularidades, mas também conservando a possibilidade de enxergar teoricamente o que este historiador pode ter em comum com outros”.⁵⁰

O exercício dessa leitura despertou a atenção para a complexidade e a possível mutabilidade dos modos de pensar e de fabricar os discursos sobre as festas juninas, o que nos permite perceber que o pensamento historiográfico está sempre em movimento e “a diversidade dos modos coletivos de sentir o tempo para entender o próprio devir histórico como uma polifonia”, depende da orquestração das diferentes indagações que os historiadores realizam, proporcionando novas perguntas e permitindo que outras leituras se façam sobre o tema.

Dessa forma, é do interior desse panorama polifônico, que focamos através das lentes do presente, o detalhe e a especificidade das representações das festas juninas no

⁴⁹ FEYRABEND, Paul. *Contra o método*. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 43-51.

⁵⁰ BARROS, José D’Assunção. *Teoria da História. Volume IV. Acores historiográficos: uma nova proposta para a teoria da História*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2011. p. 47 e 48.

Recife entre as décadas de 1910 e 1970. Nas páginas que seguem, é possível dialogar com os diferentes públicos e promover novos desdobramentos do tema, revelando outros discursos que se aproximam de outras versões do São João do Recife.

Dito isto, o estudo foi organizado em quatro capítulos estruturados de acordo com as conjunturas e as questões que a cada momento emergiam como significativas, permitindo que nos aproximássemos das redes de relações estabelecidas no interior dos festejos celebrados na cidade e dos efeitos de sentido dos discursos de representação que circulavam entre os diferentes grupos sociais.

No primeiro capítulo, *Memórias que encantam e seduzem*, o foco do debate está nos registros dos memorialistas, políticos, cronistas e folcloristas brasileiros, que circulam nos interiores do universo letrado, entre a segunda metade do século XIX e primeiras décadas do século XX. Serão analisadas as trajetórias de três intelectuais: Mello Moraes Filho, Pereira da Costa e Mário Sette, selecionados por possuírem aproximações em torno dos debates sobre folclore e suas relações com o tema da nacionalidade, em voga no período em análise.

Nesse momento, olhamos para as redes de relacionamentos dos autores com outros grupos sociais e espaços de poder, no intuito de identificar o que há em comum entre eles e até que ponto esses homens de uma mesma geração, mesmo desempenhando ações isoladas, permitiam-se encontrar pensamentos que seguiam uma certa regularidade, a exemplo da preservação da identidade cultural brasileira, fortemente ameaçada pela onda de acontecimentos que assolavam a sociedade da segunda metade do século XIX e primeiras décadas do século passado.

Com o título *O São João, as letras e a representação da festa na imprensa* o segundo capítulo dedica-se a analisar a forma como a imprensa representava as festas juninas num período consagrado pela historiografia como República “Velha”. Os caminhos percorridos pelos profissionais das letras para divulgação da festa na cidade, visando compreender quem era o seu público de leitores, se havia mais de um perfil de consumidor e quais os efeitos de sentido provocados na sociedade após o consumo das manchetes e notícias diárias são questões apresentadas no texto.

Por meio das evidências coletadas, as seções desse capítulo trazem os caminhos percorridos pela sociedade e como se representava na época junina, destacando quais símbolos eram comuns à festa no intervalo de tempo pesquisado, sem necessariamente serem apresentados de forma evolutiva e exclusivamente locais, pelo contrário, estavam

incorporados ao discurso nacional da festa (do litoral ao interior) e conviviam com as novas tendências criadas pelos deslocamentos da História.

As comemorações juninas como símbolo republicano no Estado Novo é o título do terceiro capítulo, que aborda a relação das práticas populares com o projeto político do Estado entre 1937 e 1945. Neste período, marcado pelo regime autoritário, prioriza-se a construção de tradições e de uma memória nacional, selecionados, não sem intenção, de esgotar a experiência política, social e cultural do período político anterior. Nesse contexto, as festas populares, símbolo de união do povo mestiço, ganhará uma atenção especial por parte do Estado, representado pela figura do interventor de Pernambuco, Agamenon Magalhães, atrelado ao pensamento Vargasista de controle nacional. Assim, serão debatidos, entre outros assuntos, sobre o conjunto de referências que organizou o olhar e o discurso do Estado sobre as festas populares, em especial o São João e os modos autorizados de vivências da celebração na cidade.

No quarto capítulo, *Festas de junho e experiências sociais no Recife do pós 64*, a atenção está voltada para o que se vê e o que se vivencia nas ruas durante o período das festas juninas entre as décadas de 1960 e 1970. Na ocasião, o São João assumiu importância específica na difusão da imagem que se constrói para o país: uma nação ordeira, que valorizava as expressões culturais populares, estas concebidas como as mais genuínas e tradicionais, e por isso, importantes de serem preservadas e incentivadas pelos poderes públicos instituídos.

No interior desse universo impregnado de sentimento nacionalista, que reforça a propaganda do Estado de uma unidade nacional, o poder público investiu nas áreas de educação e cultura, e suas interfaces com a indústria do turismo que gradativamente conquistava espaço no estado, apropriando-se cada vez mais dos lugares e das práticas culturais populares em âmbito nacional.

No intuito de expandir o campo de análise das produções acadêmicas do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, esta tese parte do tema das festas juninas para enfrentar vários impasses: Estado x sujeitos; memória x experiência; rural x urbano; mudanças x permanências; explicitados por meio de diversas fontes em constante diálogo com os sujeitos que as produziram – eixos norteadores da organização deste estudo que conecta histórias e representações do São João no Recife.



MEMÓRIAS QUE ENCANTAM E SEDUZEM:
O SÃO JOÃO NA ESCRITA DE LETRADOS

1

O foco da discussão desse capítulo recai na escrita de memorialistas, políticos, cronistas e folcloristas brasileiros, que circulam nos interiores do universo letrado, entre a segunda metade do século XIX e primeiras décadas do século XX. Iremos nos deter sobre três intelectuais: Mello Moraes Filho, Pereira da Costa e Mário Sette, selecionados por possuírem aproximações em torno dos debates sobre folclore e suas relações com o tema da nacionalidade, em voga no período em análise.

Partindo desse princípio, utilizaremos como método de pesquisa, a análise historiográfica que nos aproxima das redes de relacionamentos dos autores com outros grupos sociais e espaços de poder, o que reflete na forma como escrevem e como interpretam a realidade em que vivem. Desse modo, no decorrer do capítulo, iremos nos aproximar das trajetórias biográficas de cada intelectual estudado, no intuito de identificar as características comuns, sejam permanentes ou transitórias, e até que ponto esses homens de uma mesma geração, mesmo desempenhando ações isoladas, permitiam-se encontrar pensamentos que seguiam uma certa regularidade, por vivenciarem aspectos do mesmo período histórico.

Nesse sentido, refletiremos sobre dois pontos principais: os locais de enunciação desses intelectuais e como eles operam numa lógica similar, de modo que contribuem para firmar um discurso de festas juninas pautado em momentos que foram vividos, revisitando outras situações e outros tempos, em geral as experiências da infância.

Os escritos de Mello Moraes Filho, Pereira da Costa e Mário Sette nos subsidiaram para o entendimento das festas juninas como um campo de aglutinação, que reuniam elementos de nacionalidade, isto é, práticas que se conservavam no tempo e eram possíveis de resistir a tudo que fosse estrangeiro, contribuindo para a preservação da identidade cultural brasileira, fortemente ameaçada pela onda de acontecimentos que assolavam a sociedade da segunda metade do século XIX e primeiras décadas do século passado. Um cenário definido pelo enfraquecimento das elites sustentadas pela propriedade da terra, a substituição do Regime Monárquico pelo Republicano, o fim do trabalho escravo, “o processo de urbanização e industrialização que se acelera, uma classe média que se desenvolve e o surgimento de um proletariado urbano”⁵¹.

⁵¹ ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: brasiliense, 2012. pp: 39-40. Para aprofundar a discussão sobre esse período histórico marcado pela decadência das elites proprietárias

Esse ambiente de mudanças na vida econômica e social do país é marcado pela valorização da mestiçagem – “opção pela unidade da pátria”, segundo o antropólogo Hermano Vianna, e as festas populares tornam-se redutos de símbolos que nos “honra e define”⁵², isto é, preserva marcas identificadoras de uma sociedade mestiça, gestada pela “combinação, mais ou menos harmoniosa, mais ou menos conflituosa, de traços africanos, indígenas e portugueses, de casa-grande e senzala, de sobrados e mocambos.”⁵³

Essa “integração étnica”, de “degenerativa e causa dos grandes males nacionais, passa a ser interpretada como um processo cultural positivo, em torno do qual os brasileiros poderiam inventar uma nova identidade”.⁵⁴ É nesse contexto que os intelectuais em análise escrevem sobre os divertimentos populares como expressões que devem ser cuidadosamente preservadas, para a garantia da identidade nacional. Agora, “o que era mestiço torna-se nacional”⁵⁵ e as festas juninas surgem impregnadas de signos de brasilidade, vivenciadas nas cidades nessa época do ano.

1.1 Mello Moraes Filho e o discurso de nacionalidade em *Festas e tradições populares*

[...] lá bem longe, quando os sondadores do passado houverem de rastejar o fio de ouro de nossas tradições, quando houverem de estudar o povo, não no ruído das batalhas e nas chicanas da política, mas sim nas efusões da alma, nas energias do sentimento [...] Festas e Tradições Populares há de ser chamado a depor como documentos autênticos; porque nele vive a grande alma deste país.⁵⁶

O trecho acima é de autoria do escritor Sílvio Romero, no prefácio do livro *Festas e tradições populares* de Alexandre José Mello Moraes Filho (1844-1919).⁵⁷

de terra, consultar: ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz. *A Feira dos Mitos: a fabricação do folclore e da cultura popular (Nordeste 1920-1950)*. São Paulo: Intermeios, 2013.

⁵² MORAES FILHO, Mello. *Festas e Tradições Populares do Brasil*. 3. ed. Rio de Janeiro: F. Briguiet & Cia, 1946, p 80

⁵³ VIANNA, Hermano. *O Mistério do Samba*. 6 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed; UFRJ, 2007. p 63

⁵⁴ Idem. pp75-76

⁵⁵ ORTIZ, Renato. Op. Cit. p 41

⁵⁶ ROMERO, Sílvio. In: MORAES FILHO, Mello. *Festas e Tradições Populares do Brasil*. 3. ed. Rio de Janeiro: F. Briguiet & Cia, 1946, p. XVI.

⁵⁷ Sílvio Romero é escritor sergipano, atuante no cenário nacional na segunda metade do século XIX e referência nas discussões e trabalhos sobre folclore, não somente no período em que atuou, mas, sobretudo, para estudos posteriores. Defende a ideia de brasilidade relacionada à união das três raças

Talvez, se não tivéssemos nos aproximado das análises do historiador Edward P. Thompson sobre as peculiaridades no modo do historiador tratar o material recolhido pelos folcloristas, certamente, deixaríamos seduzir pela leitura dos textos desse intelectual, autor de diversos estudos sobre festas populares, poesias e literatura.⁵⁸ Não que esse autor se intitulasse folclorista, pelo contrário, identificava-se como memorialista, mas, independentemente de classificações literárias, os seus escritos nos direcionam para o campo das sensibilidades ao perceber numa narrativa que, embora chegasse pelos memorialistas (alguns da camada média da população, outros oriundo da classe dominante) nos aproximava de personagens, cenas e contextos, que possibilitam ampliar o estudo da história das festas.

Apesar de não apresentar referências que explicitem o período no qual seus textos foram produzidos, podemos inferir, a partir de alguns indícios encontrados na narrativa, que os escritos de Moraes Filho remontam ao período do Segundo Reinado, tempo no qual as “ruínas da casa paterna”, os “quadros que trouxe da infância, emoldurados dos aspectos das rosas da nossa primeira mocidade”⁵⁹ - alimentam as lembranças do autor e nos instrumentaliza na medida em que revisitamos tipos populares urbanos (o Filósofo do Cais, o Policarpo, o Padre Quelé, O Príncipe Obá, entre outros), motivos e temas diversos tomados pelos brasileiros para festejar (São João, Casamento na Roça, Corpus Christi, Sexta-Feira Santa, Natal, Reisado, Carnaval), entre outros indícios que apontam a obra em análise como um campo fértil para futuras produções históricas.

Para interlocução do trabalho desse memorialista da chamada *Belle Époque*, os estudos da historiadora Martha Abreu foram de suma importância para apresentar-nos as múltiplas possibilidades de intercambiar as abordagens do autor com a representação das festas juninas e sua relação com o tema da nacionalidade nos discursos da cidade no período em análise.

formadoras do brasileiro: o branco europeu, o africano e o indígena, resultando na figura do mestiço, o brasileiro por excelência.

⁵⁸ THOMPSON, Edward P. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Negro, Antonio Luigi. Silva, Sergio (Org.) 2 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2012. No capítulo intitulado Folclore, antropologia e história social, o autor apresenta uma reflexão teórica a respeito do uso de algumas categorias analíticas comuns às áreas da História, da antropologia e do folclore, que podem ser estudadas ao lado de outras, sem necessariamente negar as suas especificidades. Como exemplo, podemos citar o conceito de costumes e experiências.

⁵⁹ MORAES FILHO, Mello. *Festas e Tradições Populares do Brasil*. p 110

Segundo Martha Abreu, “o amor às coisas da terra e um homem apaixonado pelas festas”⁶⁰, fez de Mello Moraes Filho um dos mais importantes autores brasileiros a estabelecer “uma íntima ligação entre as diferentes manifestações culturais populares e a exaltação de nossa nacionalidade”⁶¹. Para a autora, essa associação é original e audaciosa ao mesmo tempo, por desafiar:

os cânones científicos europeizantes em voga, ao identificar positivamente a nação à mestiçagem e às tradições católicas. Na sua concepção, a festa popular e católica, tornava-se o local da criação do “povo” que, formado pela união do português, do africano e do mestiço, era elogiado e valorizado em oposição a tudo que parecesse estrangeiro.⁶²

Uma postura de fato corajosa do autor em exaltar a produção cultural de um povo mestiço, sobretudo, diante de um contexto marcado pelo empenho das elites em difundir uma cultura de modernidade, não medindo “esforços para expurgar os hábitos grosseiros e vulgares, fruto da herança lusa, negra e indígena, símbolos do atraso e do arcaísmo.”⁶³ Essa elite comungava com uma teoria que desabrochava na europa nesse mesmo período, a qual “proclamava a superioridade racial e cultural dos arianos, isto é, de brancos sem nenhuma mistura, o que lhes assegurava certamente posição de dominação sobre todas as demais populações do mundo.”⁶⁴ Partindo dessa perspectiva, as elites, traduzidas à época, como o segmento social detentor de hábitos europeus que reproduzia novos valores e padrões no país, enxergavam o brasileiro, mestiço, como “um povo que não tem passado e nem tradições; que não tem costumes próprios como qualquer outro.”⁶⁵ Contrariando esse pensamento Moraes Filho defende em seus escritos que a mistura dos diferentes povos é que “dá a medida de nosso caráter [...] a diferenciação que nos separa de povos estrangeiros.”⁶⁶

⁶⁰ ABREU, Martha. *O Império do Divino*. Festas Religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999, p. 144.

⁶¹ ABREU, Martha. op. cit., p. 149.

⁶² ABREU, Martha. *Mello Moraes Filho: festas, tradições populares e identidade nacional*. In: CHALHOUB, Sidney e PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *A História contada: capítulos da história social da literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. p 173.

⁶³ SOIHET, Rachel. *A subversão pelo riso: estudos sobre o carnaval carioca da Belle Époque ao tempo de Vargas*. 2 ed. rev. e ampl. Uberlândia: EDUFU, 2008. pp 79-80

⁶⁴ QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Carnaval brasileiro. O vivido e o mito*. São Paulo: Brasiliense, 1999. p.172

⁶⁵ MORAES FILHO, Mello. *Festas e Tradições Populares do Brasil*. p 03

⁶⁶ Idem p.03

Diferentemente de outros contemporâneos que elegeram entre as mestiçagens que se sucederam no Brasil, o homem interiorano como objeto de estudo, por estarem mais próximos do “puro”, do “original” – valores defendidos pelos estudiosos do folclore da época -- ,Moraes Filho foge dos padrões de observação da grande maioria dos estudos sobre o tema e se debruça nos acontecimentos festivos do povo da cidade – cenário onde as tradições populares se expressam nas “efusões da alma”, nas “energias do sentimento”, como “documentos autênticos” do nosso país⁶⁷.

Esse significativo sentimento de nacionalidade que o autor expressa nos seus escritos foi herdado, sobretudo, do seu pai: o médico, deputado e historiador respeitado do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) Alexandre José Mello Moraes (1816-1882)⁶⁸. O ambiente romântico e conservador pelo qual seu pai transitava é um dos fatores que nos ajuda a compreender a formação desse intelectual, que afirma em seus escritos ser o nativismo um “sentimento sublime que herdei de meu pai, e bebi no seio materno, que são as taças do bem e a fonte da vida”⁶⁹.

O capítulo *A Véspera de São João*, publicado entre 1894 e 1897, no Arquivo do Distrito Federal⁷⁰, traz no seu conteúdo expressões que nos auxilia na identificação da associação entre as festas populares e o tema da nacionalidade. A narrativa se passa em dois estados: Rio de Janeiro e Sergipe. O primeiro, porta de entrada de diferentes povos, com diversas culturas e visões de mundo, e cenário de vivência de variadas festas populares do Império, a exemplo das festas de São Sebastião, do Divino, entre outras. O segundo, lugar onde “a tradição se perpetuava com o verdor primitivo”. De acordo com o autor, uma terra de “povos incultos, com sertões vastíssimos e maravilhosos”.

Escrito no período pós abolição, com a República recém implantada e uma onda confluyente de esforços intelectuais na defesa da identidade nacional, os textos são eivados de expressões que reforçam a postura nativista do autor. Palavras como:

⁶⁷ As expressões destacadas entre aspas foram retiradas do prefácio do livro *Festas e tradições populares*, assinado pelo crítico literário Sílvio Romero. p XVI. Entre os intelectuais que adotaram o homem interiorano para o estudo do tema da mestiçagem, destacamos CUNHA, Euclides da. *Os Sertões*. São Paulo: Martin Claret, 2002. Embora prioriza em seus estudos os costumes do homem urbano, Moraes Filho não deixa de trazer passagens e até mesmo capítulos sobre os hábitos culturais dos moradores do interior. Como exemplo, citamos o capítulo *Casamento na Roça*.

⁶⁸ Alexandre José Mello Moraes exerceu em Alagoas, no período de 1816-1882, a função de deputado. Maiores detalhes da trajetória do memorialista consultar ROMERO, Sílvio. *História da Literatura Brasileira*; Tomo I. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

⁶⁹ MORAES FILHO, Mello. op. cit. p 119

⁷⁰ Para aprofundamento do assunto, ver: ROMERO, Sílvio. *História da Literatura Brasileira*; Tomo I. Rio de Janeiro: Imago, 2001. e MAGALHÃES, Basílio. *O Folclore no Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1939, p. 11.

herança, beber, amor, nacionalidade, patriotismo, índole, inocência, candura, crendices, povo, tradição, originalidade, autonomia, transitam nas descrições sobre festas populares escritas pelo autor, a exemplo de *A Véspera de São João, Festa da Glória*, entre outros.⁷¹ Numa das passagens de *Casamento na Roça*, o autor destaca que entre os “costumes nativos de nossas populações [o casamento na roça] é visto como lago pitoresco.”⁷²

No caso das festas de São João, Moraes Filho deixa transparecer o apego aos tempos de infância, vivos em sua memória e traduzidos nos relatos situados, provavelmente entre os anos de 1840 e 1850, segundo levantamentos da historiadora Martha Abreu nas licenças arquivadas na Câmara dos Vereadores da cidade do Rio de Janeiro, entre 1830 e 1900.⁷³ Na ocasião, o autor destaca, entre as diversas expressões saudosas do texto, que o São João resiste no tempo, preservado como “antigas festas coloniais” e por isso se destaca “no vastíssimo cenário de infantis crendices do povo brasileiro, tão bela, tão perfumada de inocência e candura que nos leva direito aqui a reproduzi-la”⁷⁴.

A este universo puro e imaculado de que se revestem as festas juninas, segundo a visão do intelectual, soma-se uma das passagens sobre a noite de São João no Norte do Brasil, na qual o autor afirma que, nesta região do país, as crenças populares são preservadas, porque lá encontramos o “derradeiro refúgio dos nossos costumes e das nossas tradições”.⁷⁵

Ainda com referência a essa parte do país, Moraes Filho traz uma passagem, na qual registra aspectos vivenciados pelo povo nas comemorações da festa religiosa de São Benedito no Lagarto, impregnando o texto de expressões nacionalistas como: *pitoresco, relevo próprio, usanças tradicionais, distinto*.⁷⁶ Para o autor,

⁷¹ MORAES FILHO, Mello. op. cit., respectivamente, pp. 109, 197, 237 e 3.

⁷² Idem. p.04

⁷³ ABREU, Martha. *Mello Moraes Filho: festas, tradições populares e identidade nacional*. In: CHALHOUB, Sidney e PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *A História contada: capítulos da história social da literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. p 191.

⁷⁴ MORAES FILHO, Mello. op. cit. p. 202.

⁷⁵ MORAES FILHO, Mello. op. cit. p.203. A região que o autor faz referência, certamente aludia à região atualmente tratada como Nordeste do Brasil. Nesse sentido, recomendo a leitura do trabalho do historiador Durval Muniz, o qual pensa a emergência do recorte regional Nordeste a partir de duas perspectivas: o tema das secas periódicas, ligado ao fator natural que particularizaria esta região e a ideia de que o Nordeste teria uma cultura de raiz, resistente a toda e qualquer influência estrangeira e do cosmopolitismo. Ver: ALBUQUERQUE JR. Durval Muniz de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. 5 ed. São Paulo: Cortez; Recife: Massangana, 2011.

⁷⁶ MORAES FILHO, Mello. op. cit. p.69. O tema da nacionalidade é recorrente nas produções de memorialistas e folcloristas a ponto de tornar-se quase natural, distanciando-se dos debates em torno das

De uma curiosidade, verdadeiramente rara e deleitável são os costumes do Norte, derivados de várias épocas da colônia, e ali transformados segundo condições múltiplas. Quer se estude aquele povo em suas festas locais e religiosas, quer em sua vida íntima exterior, a sua fisionomia desenha-se de modo distinto, e relevo próprio e assinala, marcando-lhe um lugar saliente e à parte. Pitoresco e interessante em suas usanças tradicionais, expansivo e inteligente em manifestações variadas, seu viver o distancia da gente do Sul, que arrebatada por outras correntes, desprende-se do passado, antecipando-se a um futuro que supõe melhor.⁷⁷

Os costumes do Norte tidos como distintos para o autor aparecem em várias passagens do seu livro, como se esta parte da nação fosse a mais brasileira de todas; um lugar à parte, com fisionomia distinta, “pitoresco e interessante em suas usanças tradicionais”. Diferente do Sul, entre os povos do norte, o passado ainda se faz presente; é o interior que predomina e por isso é sinônimo de não-modernidade. Um ambiente onde o “futuro se supõe melhor”, que nos possibilita aproximar “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.”⁷⁸

Outras evidências, anteriores a Moraes Filho, atribuem ao Norte um reduto de pureza que se conserva nas práticas culturais populares e podem ser encontradas em obras do Romantismo – movimento literário brasileiro da primeira metade do século XIX. Como exemplo de trabalhos que elegem os costumes, a paisagem e os tipos humanos do Norte como espaço literário, que melhor preserva as nossas origens, destacamos os escritos de Franklin Távora (1842-1888): *O Cabeleira* (1876), *Lendas e Tradições Populares do Norte* (1877), *O Matuto* (1878) e *Um Casamento no Arrabalde* (1881). Para o autor, essa parte do Brasil se opõe ao sul, devido ao distanciamento de “outras correntes” (leia-se: a presença estrangeira). No prefácio de *O Cabeleira*, o autor declara: “A feição primitiva, unicamente modificada pela cultura que as raças, as índoles e os costumes recebem dos tempos ou do progresso, pode-se afirmar que ainda se conserva ali em sua pureza, em sua genuína expressão.”⁷⁹ De acordo com Franklin

motivações históricas que o criaram. No contexto em que atuam há uma necessidade de se construir sentimentos de pertencimento social para uma nação que investe na invenção de seu próprio passado, ameaçado pelas novidades da República recém-instaurada.

⁷⁷ Idem.

⁷⁸ MORAES FILHO, Mello. op. cit. p.3

⁷⁹ TÁVORA, Franklin. *O Cabeleira*. São Paulo: Editora Três, 1973, p. 27. A categoria autenticidade pode ser aplicada a pessoas ou objetos. É algo que foge da totalidade social, é original e única, possuindo uma relação genuína com o passado. Para maiores aprofundamentos ver: GONÇALVES, José Reginaldo.

Távora, os escritores do Sul distanciavam-se de uma literatura autenticamente brasileira e estavam cada vez mais distantes de uma escrita original, natural, “filha da terra”. Os intelectuais do sul do país estavam, portanto, impregnados pelas ideias do estrangeiro, distantes de uma produção literária nacional.

Para esse segmento de intelectuais, é nessa parte do país onde nasce o embrião de uma consciência local, cuja produção de Moraes Filho refletirá na escrita esse sentimento de pertencimento, de amor à terra, tratando nos seus relatos das nossas realidades mais “típicas”, a exemplo das festas populares. É nesse sentido que os “divertimentos públicos revelam naquela gente uma característica nacional”,⁸⁰ mesmo que essa gente (concebida pelo autor pela expressão povo) apareça nos relatos exercitando a nacionalidade nos momentos festivos em diferentes espaços sociais. Como exemplo, podemos destacar uma passagem do capítulo *A Véspera de São João*, na qual:

A fazendeira, atenciosa e distinta, mandava servir aos convidados pires de canjica, manjar, roletes de cana assada e bolos de S. João. As moças da corte, na elegante varanda, suspendiam acima da frente pistolas de lágrimas, craveiros de chuva de ouro, que iluminavam com seus projetis e faíscas, os tetos longíquos das senzalas vazias. Outras, agrupadas à mesa de jantar deitavam dados, liam as quadrinhas da sorte, prorrompiam em gargalhadas, às predições do destino [...] confraternizavam-se os coronéis e tenentes-coronéis do lugar, todas as forças dos partidos, desde o mais influente chefe eleitoral da Formiga até o mestre-escola de Vassouras, ou de não importa que vila.”⁸¹

Em contraste com essa singular cena de comemoração da noite de São João realizada entre as elites de uma fazenda do Norte, o autor apresenta elementos de diversão entre os escravos que “de calça de algodão cortada ao joelho, de camisa branca do mesmo pano e aberta ao peito, batucavam com as escravas à roda do fogo, assando carás e batatas, tirando-os do norte os seus cocos, dança e canto popular daqueles sertões”.⁸² Nesse sentido, no interior dessa nacionalidade traduzida nas festas, “fazendeiros riquíssimos, burguesia abastada e proletário arranjado”⁸³ dividiam o mesmo contexto com “pretos de ganho”, que ao mesmo tempo em que trabalhavam,

Autenticidade, memória e ideologias nacionais: o problema dos patrimônios culturais. Disponível na página: <http://www.gestaocompartilhada.pbh.gov.br>.

⁸⁰ MORAIS FILHO, Mello. *Festas e Tradições Populares no Brasil*. op. cit. p. 205.

⁸¹ MORAIS FILHO, Mello. op. cit. pp 116-117

⁸² Idem. p.115

⁸³ Idem. p 110

assumindo a sua condição de social entre os convidados, divertiam-se na folia da noite com outros escravos, que “batucavam, quebravam na chula e cantavam suas trovas”.⁸⁴

O trabalho do intelectual, apesar de focar na valorização do passado e exaltá-lo como o lugar da pureza, como um tempo mítico, autêntico, onde tudo parece ser e existir desde sempre, cristalizado pelo amor à pátria, possibilita-nos aproximar de discussões do presente, quando traz questões que relacionam as transformações sociais brasileiras, o tema da mestiçagem e as festas populares como o expoente que reúne expressões culturais gestadas pela “união das três raças”.

Renato Ortiz, ao analisar a relação entre cultura e nacionalidade, afirma que as tradições culturais populares são “consideradas como reduto da essência nacional, na luta contra a invasão e a colonização estrangeira [...] uma espécie de alimento na constituição da autenticidade nacional”.⁸⁵ O próprio Moraes Filho diz que “o estrangeiro nos vai conquistando dia a dia, sem barulho, sem matinada”⁸⁶ e atribui a estas mudanças na sociedade, nas formas de uso dos espaços e consumo de novas práticas que marcavam os costumes dos moradores da cidade, sobretudo, aquelas ocorridas no final do século XIX. Por isso a valorização do passado, como uma forma de reagir àquilo que sente falta no presente, ou melhor, àquilo que lhe ameaça no presente.⁸⁷

Numa das passagens de *Festas e Tradições Populares*, o escritor baiano destaca os fatores que diferenciam as festas populares no Brasil e aquelas que ocorrem na Europa. Para o autor, a diferenciação se dá, sobretudo, porque “na Europa há um único fator, que é o elemento nacional; entre nós há três: o elemento branco ou português, o africano e o resultante de ambos – o mestiço.” Dessa relação entre diferentes culturas chegaríamos no que ao autor chama de “colorido local”, “feição nacional” ou “caldeamento estético”.⁸⁸ O outro ponto de distanciamento com a Europa, volta-se para o fato de que “a europa conserva e afaga o que possui, e nós nos envergonhamos do que nos honra e define.” Uma postura que provoca no autor o sentimento de medo do futuro, no qual corremos o risco de não nos lembrarmos mais da nossa história, de sermos

⁸⁴ Idem. p 15

⁸⁵ ORTIZ, Renato. *Românticos e Folcloristas*. Cultura Popular. São Paulo: Olha d'Água, 1992, p. 06.

⁸⁶ MORAES FILHO, Mello. op. cit. p 205

⁸⁷ É importante destacar que Mello Moraes Filho, ao registrar as mudanças do tempo presente, está escrevendo a história do seu próprio tempo. Em outras palavras, uma experiência de vida individual que também é coletiva. Por outro lado, a vivência pessoal do tempo em que escreve molda a forma como vê a sua realidade. Ver HOBBSAWM, Eric J. *O presente como História: escrever a história de seu próprio tempo*. Novos Estudos. CEBRAP. n.43, nov. 1995. p. 103-112.

⁸⁸ MORAES Filho. op.cit., pp. 57-58

“reconquistados”, “aniquilados”, e “perdermos as nossas tradições e as nossas festas, e [ficarmos] sem elas e sem outras que as supram.”⁸⁹

Renato Ortiz, em seus estudos, chama atenção para o momento no qual o debate em torno do tema da identidade social se destaca historicamente e atribui o pensamento da problemática a dois campos do saber: os folcloristas, em fins do século XIX, e os intelectuais politicamente envolvidos com os movimentos de efervescência cultural dos anos 1950.

A primeira leva de pensadores relaciona o popular à tradição e, portanto, deveria ser preservado, conservado⁹⁰ em museus, casas de cultura, entre outros espaços de poder que garantissem a perpetuação dessa cultura milenar. As festas populares constituíam um campo expressivo para garantir essa continuidade. Uma visão romântica que os intelectuais do período se apropriam para se opor ao Estado centralizador e cristalizam no registro dos seus escritos e discursos pelas gerações seguintes. Segundo Renato Ortiz, “não é casual que o folclore se institucionalize no Brasil na década de 1930 [...] no momento em que a elite local perde o poder no processo de unificação nacional”.⁹¹

O trabalho de Moraes Filho, situado num momento histórico-social de transição no cenário político brasileiro, traz à luz o debate sobre o tema da nacionalidade e nos possibilita interpretar a festa como um importante lugar de análise da vida social, uma vez que constitui um centro aglutinador de notícias, circulação de novas ideias e novas formas de consumo do simbólico gestadas no contato de diferentes culturas. Os momentos de diversão dos noivos, convidados e escravos, no capítulo *Casamento na Roça*, esboça bem o espaço da festa como um canal através do qual identificamos trocas culturais em momentos coletivos de convivência, independente da condição social ou do lugar que momentaneamente ocupa na festa.

No salão, a flauta e a rabeça tocavam, dando sinal para a primeira quadrilha. [...] Findas as primeiras quadrilhas, as primeiras valsas, o elemento nacional e dominante – o chiba – campeava absoluto, lânguido, peneirado, buliçoso, como a volúpia das nossas noites

⁸⁹ MORAES Filho. op.cit., p.80

⁹⁰ Esse tipo de expressão era comumente utilizada nos escritos da época pelos memorialistas como forma de salvaguardar as práticas culturais populares.

⁹¹ ORTIZ, Renato. *A Moderna Tradição Brasileira*. Cultura Brasileira e indústria cultural. São Paulo: Brasiliense, 2006, p. 162. O debate em torno da geração de intelectuais dos anos 1950 será apresentado no quarto capítulo desse estudo, quando nos dedicaremos à análise da representação da festa de São João na segunda metade do século XX.

mornas e estreladas.[...] No terreiro, os escravos batucavam, quebravam na chula e cantavam suas trovas. E quando as danças estrangeiras paravam, o fado rompia nas violas, ponteadas pelos tocadores da roça no salão, que começava a aclarar-se das barras longíquas do amanhecer.⁹²

Nesse capítulo do *Casamento na Roça* ainda podemos analisar, entre outros aspectos da vida social, os preparativos para a festa do casamento, a mobilização de esforços dos vários sujeitos envolvidos na produção do evento, o consumo das novidades vindas da capital pelos convidados e familiares mais abastados, a decoração do ambiente, o cardápio especial para a festa, a cerimônia propriamente dita, entre outros costumes que distinguem um casamento de burgueses na cidade.

Figura 1



Fonte: na ilustração observa-se a chegada da noiva à igreja, aclamada pelos convidados, que a saudavam tirando o chapéu, uns ainda a cavalo, outros já nos degraus a sua espera. A noiva tem seu vestido arrumado pelas madrinhas e sua mucama que segura a calda do vestido. Entre os convidados, um violeiro se destaca, comum à ocasião em foco. O carro de boi com toldo de esteira conduziu a noiva e as madrinhas de casa para a matriz e depois do casório, fazia o percurso inverso com o casal de noivos. Ver: MORAES Filho. *Op. Cit.*, p. 07

⁹² MORAES Filho. *op. cit.*, pp. 10-16. Sobre a forma de expressão chiba não existe um consenso entre os estudiosos. Mello Moraes Filho diz que não conhece no Norte do Brasil. Sílvio Romero diz que nas províncias do Norte é conhecido como samba e Minas Gerais como cateretê. Por sua vez, Guilherme de Melo diz que é uma dança da roça, ao ar livre, com palmas e sapateios, embalada pelos seguintes instrumentos: violão, viola de arame, cavaquinho, pratos e pandeiros. Ver MORAES Filho. *op. cit.*, p.13

A escrita do memorialista, na sua forma de expressão saudosista, constrói uma imagem das festas populares fixadas no passado, onde o presente só contribuía para distanciar-se cada vez mais dos tempos ideais. Desse modo, podemos pensar numa espécie de escrita de denúncia, um tipo de convocatória da nação para a preservação dos valores e tradições, que estavam se perdendo diante do novo contexto histórico-social, marcado, sobretudo, pelo sentimento de perda do prestígio econômico apagado pelo cenário político. É nesse sentido que as festas populares se tornam um lugar privilegiado de atualização dessa nacionalidade.

No tópico que segue, prosseguiremos com a discussão que fundamenta historicamente os motivos de uma escrita impregnada de saudade por parte dos intelectuais que transitaram entre a segunda metade do século XIX e as primeiras décadas do século passado. Para o debate, iremos nos debruçar no autor recifense, Francisco Augusto Pereira da Costa, mais precisamente no seu trabalho intitulado *Folk-lore Pernambucano*.

1.2 Entre a coleta e a catalogação: uma análise dos registros de São João por Pereira da Costa em *Folk-lore Pernambucano*

Filho do professor de Música, Manuel Augusto de Menezes Costa e da dona de casa, Maria Augusta Pereira da Costa, o pequeno Francisco Augusto Pereira da Costa nasceu no Bairro de Santo Antônio, centro do Recife, em 16 de dezembro de 1851. Sobre a sua infância, pouco se sabe, e das informações encontradas, registra-se que realizou seus primeiros estudos no Colégio Nossa Senhora do Bom Conselho de onde certamente sairia para os estudos de formação profissional: em Salvador ou Rio de Janeiro, caso fosse estudar Medicina ou Recife e São Paulo, caso optasse por Direito. Filho de família humilde e assalariada, Pereira da Costa não seguiu nenhum dos dois caminhos. Aos 16 anos, retardou seu sonho de estudar na Faculdade de Direito do Recife e empregou-se numa livraria na Rua do Imperador – centro da cidade onde se encontravam as principais sedes de jornais da época e reduto de muitos intelectuais e políticos do período.⁹³

⁹³ A Rua do Imperador até as primeiras décadas do século XX constituía-se como reduto da intelectualidade do Recife, por abrigar, entre outros espaços, o Gabinete Português de Leitura, a

O tempo em que passou na livraria lhe despertou o interesse pela leitura, dedicando-se diariamente, para insatisfação do seu patrão, a temas da história e do folclore da região. É nesse período que se aproxima de intelectuais como Franklin Távora, natural do Ceará, mas que viveu alguns anos da sua vida no Recife. Maracava-se o início de uma rede de contatos com intelectuais, que o influenciariam numa escrita de valorização regional, atribuindo a Pernambuco um lugar de destaque no tocante à resistência de toda e qualquer tentativa de mudanças que redesenhassem a paisagem urbana, desvirginando costumes e reproduzindo novos valores.

Contemporâneo a Franklin Távora, o historiador Antônio Joaquim de Melo, pesquisador, político conservador favorável à permanência da monarquia constitucional à espera da maioria do Imperador, também foi um intelectual de forte influência na formação de Pereira da Costa. Acredita-se que o gosto pelas biografias e o interesse pela investigação das fontes documentais que embasaram as produções de Pereira da Costa sejam decorrentes desse contato com Antônio Joaquim de Melo.

No tocante ao tema das práticas culturais populares, diferentes autores foram consultados pelo intelectual, muitos dos quais, fontes de pesquisa para suas publicações nos jornais e revistas da época, entre os quais *Diário de Pernambuco* e a *Revista A Província*. Entre os estudiosos dos costumes e crenças populares mais lidos pelo autor destacam-se: Mello Moraes Filho, Sílvio Romero, Joaquim Norberto de Souza e Silva, o padre Lopes Gama (*O Carapuço*), entre outros, que o inspiraram para “o estudo das lendas, dos romances e da narração de fatos que não tinham o prestígio necessário para entrar na história dos livros, mas tinham a força de circular entre o povo.”⁹⁴

A rede de interlocutores de Pereira da Costa transitava entre os intelectuais do IAGP (Instituto Arqueológico e Geográfico de Pernambuco), formado por ex-alunos da Faculdade de Direito do Recife, na sua maioria, filhos de proprietários rurais e representantes da Igreja Católica, os quais se empenhavam em reproduzir nas suas ações, a representação de uma província com um passado de grandes heróis e com a bravura necessária para conquistar a força política da região que outrora dominou o eixo político e econômico da nação.

Biblioteca Pública, as sedes dos principais jornais de circulação no estado e o Café Lafayette – ponto de encontro de políticos, estudantes da Faculdade de Direito, entre outros sujeitos influentes no cotidiano da cidade. Ver: MOURA, Carlos André Silva de. *Fé, saber e poder: os intelectuais entre a Restauração Católica e a política no Recife (1930-1937)*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife, 2012.

⁹⁴ ANDADRE, Manuel Correia de. *Pereira da Costa: o homem e a obra*. Recife: CEPE, 2001. p 135

Nesse sentido, Pereira da Costa e seus aliados elaboram um discurso de natureza regional, privilegiando desde os acontecimentos históricos que marcaram o passado de Pernambuco (o Período Holandês, a Confederação do Equador, a Revolução Praieira, a Insurreição Pernambucana), passando por personagens, lendas e festas folclóricas. Uma espécie de “reação conservadora à progressiva modernidade e aburguesamento do Recife que se integrava à era das Usinas e que era palco da decadência da vida patriarcal e da emergência de novos costumes urbanos.”⁹⁵

É nesse contexto de preservar e valorizar os costumes do passado que perdiam espaço para as novidades do tempo presente, que brota o interesse em reunir os indícios que mais tarde resultaria no livro *Folk-lore Pernambucano: subsídios para a história da poesia popular em Pernambuco*, publicado por Pereira da Costa, em 1908, no Rio de Janeiro, numa solenidade no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Com 641 páginas e dividido em oito partes (superstições, poesias, romances, modinhas, pastoris, brinquedos infantis, política e quadras populares), o referido trabalho aproxima os leitores de assuntos variados, que resultam da combinação entre pesquisa bibliográfica, manuscritos, jornais e coletas orais com “pessoas idosas ou que dispunham de informações que considerava importantes”.⁹⁶

No período de sua publicação, emergia no cenário intelectual nacional um conjunto de trabalhos particularmente interessados em registrar e documentar o que era produzido pelos populares, com ênfase nas práticas e situações cotidianas vivenciadas na cidade. O folclorista potiguar, Luís da Câmara Cascudo, num texto assinado em comemoração ao centenário de nascimento de Pereira da Costa, 16 de dezembro de 1951, ressalta que “as tradições eram apenas motivos literários, para poemas e sonetos, para uma pincelada discreta e fácil de cor local. Ninguém as fixava, em conjunto demoradamente, passando duma a outra seção, como fez o velho e grande mestre pernambucano.”⁹⁷

Nesse contexto nos aproximamos dos escritos de Pereira da Costa quando registra, no conjunto das expressões populares das noites festivas de junho, as toadas cantadas pelos festeiros nas ruas dos arrabaldes do Recife, durante o percurso até a

⁹⁵ SILVA, Lucas Victor. *O Carnaval na cadência dos sentidos: uma história sobre as representações das folias do Recife entre 1910 e 1940*. Programa de Pós-Graduação em História (Doutorado em História). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.p.72

⁹⁶ ANDADRE, Manuel Correia de. *Pereira da Costa: o homem e a obra*. Recife: CEPE, 2001. p 32

⁹⁷ Folha da Manhã. Recife, 16 de dezembro de 1951.

região fora de portas, onde acontecia o banho de São João “no istmo de Olinda, cujas águas, quer as do mar, de um lado, quer as do rio Beberibe, do outro” gozavam na madrugada do dia 23 para o 24 de junho “de particular virtude de dar felicidades e venturas”.⁹⁸

Em fora de portas
Eu vou me lavar,
Se eu cair no fundo
Mandai-me tirar

Meu São João,
Eu vou me lavar,
E as minhas mazelas
Irei lá deixar

Na volta:

Ó meu São João,
Eu já me lavei;
E as minhas mazelas
No rio deixei.⁹⁹

Dono de um ouvido apurado para a música desde a tenra idade, Pereira da Costa registra em seus escritos a melodia da viola, o rufar dos pandeiros, maracás e outros instrumentos musicais que marcavam as cadências e as formas particulares de dança dos populares nas noites de São João na cidade. Outro evento festivo associado ao calendário católico era a procissão com a bandeira do santo, em várias épocas do ano, destacada pelo folclorista como uma “devoção de patuscada” pelo espírito mais profano do que religioso que figurava no préstito.¹⁰⁰

⁹⁸ COSTA, Francisco Augusto Pereira da. *Folk-lore pernambucano: subsídios para a história da poesia popular em Pernambuco*. 2 ed. Recife: CEPE, 2004. p 201. A expressão “fora de portas” refere-se a uma designação do período holandês para a região que ficava fora das três portas da cidade: a *porta da água* ou *porta do mar*, que se situava no lado oriental, onde desembarcavam as mercadorias e seguiam para a primeira praça no sentido do arruamento mais denso. (Próximo ao largo de San telmo, hoje inexistente). A *porta da terra* abria o caminho para Olinda, que se fechava à noite, tendo de um lado uma muralha que se estendia até o mar e do outro uma fortificação que se ligava até a margem esquerda do rio Beberibe. (Atualmente próximo ao encontro entre a Rua do Bom Jesus e a Praça do Arsenal). A *porta da balsa* localizava-se numa das cabeceiras da ponte construída por Maurício de Nassau, que ligava o Recife à cidade Maurícia (atual Bairro de Santo Antônio). Para maiores informações sobre o assunto, consultar o capítulo 2 de ARRAIS, Raimundo. *O pântano e o riacho: a formação do espaço público no Recife do século XIX*. São Paulo: Humanitas / FFLCH/USP, 2004.

⁹⁹ COSTA, Francisco Augusto Pereira da. *Folk-lore pernambucano: subsídios para a história da poesia popular em Pernambuco*. 2 ed. Recife: CEPE, 2004. p 201

¹⁰⁰ Idem. p 215

Hábil pesquisador, frequentador assíduo dos arquivos estaduais e eclesiásticos, metuculoso, particularista, observador, Pereira de Costa é um intelectual, cuja produção é indispensável para um estudo que se volte para a compreensão das nossas práticas culturais e suas relações no cotidiano. Na opinião de Manuel Correia de Andrade,

o Folk-lore Pernambucano tem a maior importância para a propagação da nossa cultura; nele se vive a formação do nosso povo e se sente o ponto de encontro entre as várias raças e povos que nos deram origem e cujas crenças não foram inteiramente sufocadas pela colonização e pela dominação portuguesa.¹⁰¹

Câmara Cascudo também chama atenção no seu texto para o caráter nacional dos escritos de Pereira da Costa, o qual afirma ser o livro *Folk-lore Pernambucano*:

[...] o melhor documentário que ainda possuímos sobre o assunto no nordeste e norte do Brasil. Indispensável para o confronto das sobrevivências e “constantes”, mais precioso se torna como fonte de consulta para o estudioso de outros países porque terá uma visão de conjunto de quase todos os aspectos do Folclore brasileiro.¹⁰²

A frase “indispensável para o confronto das sobrevivências e ‘constantes’” situa o trabalho de Pereira da Costa num tempo onde os intelectuais buscavam afirmar através das letras e do folclore, um caminho para preservar as tradições ameaçadas de desaparecimento em contato com outras culturas, principalmente a europeia.

As festas populares registradas pelo autor, independentemente da época do ano, reuniam um conjunto de práticas que, analisadas isoladas ou em contato umas com as outras, possibilita-nos identificar o intercâmbio entre formas de viver, alimentos, crenças, entre outros costumes que continuam e se ressignificam entre as gerações, aspectos do social que falam do homem ordinário, do trabalhador, do funcionário público, do mestiço, do carregador de frete, entre outros tipos populares que, de diferentes maneiras, contribuíram para a formação da sociedade brasileira.

Partindo dessa perspectiva, que trata da abrangência de sua obra, o folclorista Câmara Cascudo faz uma observação sobre o adjetivo gentílico “pernambucano” no título do livro, no qual direciona a sua escrita alterando o lugar do nacional para enquadrá-lo como um relato de uma prática tipicamente regional, limitando o seu estudo

¹⁰¹ ANDADRE, Manuel Correia de. *Pereira da Costa: o homem e a obra*. Recife: CEPE, 2001. p 139

¹⁰² Folha da Manhã. Recife, 16 de dezembro de 1951.

apenas às “águas do seu rio”, mesmo que “corra por outras terras, sem nascer e sem morrer onde riscara as fronteiras convencionais”.¹⁰³ Para o escritor potiguar, a vastidão documental que Pereira da Costa reúne extrapola os limites geográficos do estado e atribui valor ao trabalho, reunindo leituras que transitam pelas práticas nacionais, estabelecendo um movimento de conexão entre povos de diferentes lugares do país.

Outro ponto que merece destaque na produção do autor recifense é o exercício de retorno, que fabrica um cenário para cada momento do texto, atribuindo à obra um tom nostálgico em determinadas passagens. No capítulo sobre os festejos juninos, o passado aparece recomposto no texto, em diferentes momentos. Destaque para as citações de cronistas e viajantes que durante o período colonial e imperial registraram manifestações culturais dos nativos no Brasil. O relato de Frei Vicente do Salvador, escrito no início do século XVII, sobre as comemorações sanjoanescas não deixa transparecer que a descrição da cena aconteceu em Pernambuco, perímetro sobre o qual o autor diz se dedicar, mas a forma como aparece no texto, em meio a outros documentos dos tempos do Padre Carapuceiro (século XIX), singulariza tal prática como sendo em terras pernambucanas: “naquele ano, refere que os índios acudiam a todos os festejos dos portugueses – com muita vontade, porque são muito amigos de novidades, como no dia de S. João Batista, por causa das fogueiras e capelas”.¹⁰⁴ A recomposição da paisagem continua nas seis páginas e meia dedicadas ao tema com referências a descrições de ranchos com homens e mulheres coroados de capelas de flores e folhas pelas ruas dos arrabaldes do Recife.

Seguindo os moldes da escrita de Moraes Filho e outros intelectuais contemporâneos, Pereira da Costa “reuniu tudo, salvando tanto o perdido quanto o achado”¹⁰⁵ e concentrou nos seus textos as sutilezas das comemorações sanjoanescas na cidade situadas num tempo anterior às transformações trazidas pela modernidade. Um cenário que parecia estar perdido, mas que ainda apresentava os “grandes marcos da ordem antiga combalida pelos golpes da modernização, por isso podiam servir de eixo para a reconstrução daquele mundo”.¹⁰⁶

¹⁰³ Folha da Manhã. Recife, 16 de dezembro de 1951.

¹⁰⁴ COSTA, Francisco Augusto Pereira da Costa. *Folk-lore Pernambucano: subsídios para a história da poesia popular em Pernambuco*. Recife: CEPE, 2004. p. 200. Os relatos do Padre Carapuceiro que aparecem na obra datam de 1837. Cf. p. 199.

¹⁰⁵ João Cabral de Melo Neto sobre Pereira da Costa. In: MELO NETO, João Cabral. *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994. p. 387

¹⁰⁶ ARRAIS, Raimundo. *A Capital da Saudade*. Op. Cit. p. 35.

O autor reforça a composição de um passado afetuoso, onde tudo parece ser uniforme e se deseja voltar. Nesse processo de reanimação do passado, os símbolos da festa como a fogueira, as toadas, as sortes parecem ser capturados pela pena do folclorista como “indícios desse confisco de um tesouro perdido”. As práticas culturais populares pareciam estar prestes a acabar e precisavam urgentemente ser registradas. O que pudesse capturar lançava nas páginas do seu *Folk-lore Pernambucano*, com seu método próprio, a sua lógica e coerência.

O método adotado por Pereira da Costa para registrar suas pesquisas envolvia diferentes estratégias que transitavam da coleta de uma matéria numa das idas ao arquivo, uma conversa com um amigo ou popular que encontrava nos lugares onde frequentava e um turbilhão de imagens que vinham à mente sempre que remexia nas suas lembranças em busca de algo que queria escrever.

Talvez uma frase do próprio autor, em *Folk-lore Pernambucano*, nos ajude a promover uma discussão sobre o tema da metodologia. Ele afirma sobre esse lado memorialista que lhe acompanha, que entre os muitos caminhos pelos quais chegam as histórias, um deles é a “memória da espécie [...] que persiste em cada ser particular as ideias dos antepassados, sob a manifestação de recordações frequentemente inconscientes ou obscuras, mas, sempre presentes”¹⁰⁷.

Em entrevista com a historiadora Magdalena Almeida sobre uma escrita intuitiva que nos aproxima das narrativas de alguns memorialistas, entre os quais, Pereira da Costa, a pesquisadora destaca que:

Quando [se refere] a uma escrita mais intuitiva, [refere-se] a um estilo de escrita que é testemunhal, quase baseado na oralidade, a partir das percepções individuais de cada autor, com recurso a memórias individuais. Não há, ainda, uma preocupação em seguir uma orientação ou regras metodológicas que atendam a qualquer tipo de protocolo, por área de conhecimento.¹⁰⁸

A preocupação de Pereira da Costa com os seus escritos, e aí se localiza um dos pontos altos da sua produção, é registrar para não se perder no tempo, preservando para a posteridade cenas do cotidiano, sejam colhidas nos jornais e nos folhetos ou as quais testemunhou, vivenciou nas ruas e pátios da cidade, brincando quando criança, em

¹⁰⁷ COSTA, Francisco Augusto Pereira da Costa. *Folk-lore Pernambucano: subsídios para a história da poesia popular em Pernambuco*. Recife: CEPE, 2004. p.27

¹⁰⁸ Fragmento de uma entrevista realizada por correspondência eletrônica, em 17 de junho de 2015.

conversa com amigos, com pessoas mais velhas. Ideias várias, não necessariamente de sua autoria, mas colhidas no meio em que atuava. Nesse sentido, concordamos com o pensamento de Magdalena Almeida, quando considera que:

as ideias expressas por um indivíduo não são fruto de sua criação individual ou isolada, mas do conjunto das relações que acumulou ao longo de sua existência, estejam elas articuladas com a vida particular ou com a vida pública, sejam elas teóricas ou experimentais.¹⁰⁹

Guardar para a posteridade não somente experiências de um tempo vivido, mas memórias do coletivo, que também apresentam problemas possíveis de serem discutidos, analisando as suas condições de produção, o lugar de fala de quem escreve, por onde circulam os escritos e quem os consomem são pontos a serem debatidos a partir dos textos de Pereira da Costa. O tema das festas populares como o campo de valorização da cultura mestiça, apresentado nos capítulos *Santos Padroeiros, O Mês Mariano, Os Festejos Juninos, Presépios e Pastoris, As Músicas dos Negros, O Bumba-meu-boi*, entre outros temas abordados em *Folk-lore Pernambucano*, constituem bons exemplos para o contexto em que seus contemporâneos defendiam o tipo étnico brasileiro como representativo da nacionalidade, a exemplo de Mello Moraes Filho.

Outro ponto em comum entre os escritos de Pereira da Costa e os letrados de seu tempo diz respeito à valorização do passado como o reduto das tradições populares, época na qual, em noites de São João “era rara a rua ou a praça do Recife em que não se via, pelo menos uma fogueira”. Os seus registros ecoam como uma espécie de grito em meio ao silêncio dessas práticas que se vê cada vez menos na cidade mas ainda “muito em voga nos festejos do campo principalmente.”¹¹⁰ Uma convocatória à sociedade para se manifestar a favor da preservação deste “costume tão genuinamente popular”, que a cidade repleta de novos valores “pouco a pouco [foi] arrefecendo até se extinguir por completo”.¹¹¹

Essa forma de pensamento que atribui à cidade uma conotação de “perigosa e corruptora porque as hierarquias tradicionais aí se dissolvem”¹¹² e o campo como

¹⁰⁹ ALMEIDA, Magdalena Maria de. *Brincadeira e Arte: patrimônio, formação cultural e samba de coco em Pernambuco*. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Doutorado em Educação. Rio de Janeiro, 2011. p.46

¹¹⁰ COSTA, Francisco Augusto Pereira da Costa. *Folk-lore Pernambucano: subsídios para a história da poesia popular em Pernambuco*. Recife: CEPE, 2004. p. 200.

¹¹¹ Idem. p 204

¹¹² CERTEAU, Michel de. *A cultura no plural*. Campinas, São Paulo: Papyrus, 2012. p 58

sinônimo de pureza, “símbolo das virtudes preservadas desde os tempos mais antigos”¹¹³, é uma prática comum entre os folcloristas que tendem a não considerar as práticas culturais de uma comunidade conectadas à realidade social dinâmica vivida. Qualquer mudança soava para eles como uma ameaça à tradição, esta vista como uma herança intocável. Isto nos faz refletir sobre a necessidade de relativizar a ideia de autenticidade reforçada pelos folcloristas do período em análise, assim como as perspectivas essencialistas contidas no pensamento de pureza comumente perceptíveis nos escritos desses intelectuais.

Outros escritores vão lapidar esse discurso do popular como reduto de uma essência e por isso combater toda e qualquer ameaça estrangeira através da literatura e dos artigos escritos que circulavam nos periódicos da época. Continuarão contrários às transformações impostas pela modernidade. É nesse contexto que chamamos para o debate o pernambucano Mário Sette, homem afetuoso pela herança passadista, contrapondo-se, em termos discursivos, a toda mudança que possa recriar os costumes e as manifestações da realidade.

1.3 Uma escrita de afeto e de saudade: o olhar de Mário Sette para as representações do cotidiano

Inserido no conjunto dos autores com forte apego ao passado, o pernambucano Mário Sette (1886-1950) é outro importante intelectual do período em análise, que converte o foco da sua escrita para a nostalgia de um mundo perdido para outros tempos.

Natural de Pernambuco, Mário Sette nasceu em 19 de abril de 1886. Filho do casal Antônio Sette Junior e Ana Emília de Luna Sette, o pequeno Mário teve uma infância feliz. A morte do seu pai, em 1897, levou a sua mãe a mudar-se para o Rio de Janeiro e casar-se novamente. Um período marcado por desavenças com o padrasto marcou o início da adolescência de Mário Sette, que aos 15 anos volta para a terra natal.

A chegada ao Recife coincide com o início do novo século. A capital vivia o processo de modernização. As grandes e espaçosas residências do campo, outrora centro de decisões políticas e econômicas dos engenhos, agora funcionam como locais de

¹¹³ Idem. p.58

recreação e festas de São João visitadas em épocas sazonais. A preferência pelos valores importados da França e Inglaterra torna-se para as elites das principais capitais nacionais sinônimo de ser moderno. Novas tecnologias, outros costumes, uma vida mundana: saraus, cafés... Nessa ocasião, o campo remetia ao mundo que ficou para trás, reduto de comportamentos ultrapassados. Esta forma de pensar não era unânime entre a sociedade. É nesse contexto que Mário Sette torna-se adulto, transformando-se num dos protagonistas desse duelo entre a novidade e o que se perde com ela. No conjunto da sua produção literária: contos, crônicas, romances, passeia com o leitor pelas ruas, becos e praças do Recife, que guarda com carinho nas suas memórias. Apresenta-lhe lendas, tipos populares, histórias de assombração, que marcaram a sua infância, reproduzindo em seus textos temas que o posicionam como “um conservador, talvez um saudosista dos velhos engenhos”, usando as palavras de Manuel Correia de Andrade na apresentação do livro da historiadora Magdalena Almeida, *Mário Sette: o retratista da palavra*.¹¹⁴

Para este estudo, focaremos basicamente na discussão de dois trabalhos do autor: *Senhora do Engenho*, de 1921 e *Arruar: história pitoresca do Recife antigo*, de 1948, cujas abordagens estão pautadas no olhar de um “homem ligado à família, afetuoso e saudosista”. Nesses títulos, o autor versa, a partir de uma perspectiva que prioriza “a preservação de valores ligados à aristocracia dominante”¹¹⁵, sobre as mudanças de mentalidades e dos costumes vivenciados no cotidiano, decorrentes do período de rupturas pelo qual passava o Recife, da segunda metade do século XIX até as primeiras décadas do XX.

A publicação de *Senhora do Engenho*, em 1921, inicia o autor no conjunto de produções literárias sobre o Modernismo no Nordeste e o Regionalismo nordestino, anos mais tarde ampliados pelas narrativas romanescas de José Américo de Almeida, José Lins do Rego e dos discursos ensaísticos de Gilberto Freyre, os quais publicaram relevantes trabalhos literários que os projetaram significativamente no campo intelectual. “O romance vem satisfazer a nostalgia dos tempos das casas-grandes e exorcizar, ficcionalmente, o fantasma da decadência rural.”¹¹⁶

¹¹⁴ ALMEIDA, Magdalena Maria de. *Mário Sette: o retratista da palavra*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2000.

¹¹⁵ Idem. p. 94.

¹¹⁶ D'ANDREA MOEMA, Selma. *A tradição re(dês)coberta: o pensamento de Gilberto Freyre no contexto das manifestações culturais e literárias nordestinas*. 2ª ed. revista e ampliada. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2010. p. 164.

Na obra em análise, o personagem central, Nestor, é um rapaz nascido nas terras do Engenho Águas Claras, hoje cidade de Tracunhaém-PE, que se muda para o Recife aos doze anos no intuito de concluir seus estudos e se matricular na Faculdade de Direito. A maior parte da trama tem como cenário o Rio de Janeiro, sede do poder político do país, palco das primeiras transformações urbanísticas, que irão se espalhar pelas principais capitais e cidade natal de Hortência, grande paixão de Nestor com quem se casará. No decorrer da narrativa, o casal protagonizará cenas de conflito entre a oposição dos valores do campo e as atrações da vida urbana. Esse ambiente de confronto é apresentado pelo autor na forma como se refere à vida no Rio de Janeiro (descrita superficialmente) e como apresenta a paisagem próspera, alegre e familiar dos engenhos.

Filho do Coronel Casusa e Dona Inacinha, Nestor passará a infância no ambiente tranquilo do engenho, divertindo-se com os afilhados dos seus pais, a maioria filhos dos trabalhadores, os quais admiravam e respeitavam os donos do engenho. Essa linha de pensamento de “valorização da terra como um bem insubstituível e a herança familiar de valores comportamentais, como o bem maior a ser perpetuado”¹¹⁷, norteará a discussão de Mário Sette no romance e conduzirá a nossa análise das memórias de Nestor acerca das festas juninas.

A festa distancia-se do contexto no qual o personagem se encontra e fica só na lembrança, como se a vida cosmopolita do Rio de Janeiro não permitisse vivenciar uma festa “acanhada” do mundo rural. Os relatos seguem uma cronologia na qual Nestor inicia evocando os tempos de menino, quando “no terraço de casa soltava estrelinhas luminosas, sob a vigilância materna, cuidadosa de que lhe não caísse nas mãos a bolha de fogo”.¹¹⁸ As celebrações para São João têm como cenário principal o engenho, concebido romanticamente, “mostrado como um ideal de vida tranquila e de preservação de valores morais e de comportamento, como a família, o casamento ou o cristianismo através do catolicismo”¹¹⁹. A festa é apresentada com os festeiros

¹¹⁷ ALMEIDA, Magdalena Maria de. *Mário Sette: o retratista da palavra*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2000. p 92

¹¹⁸ SETTE, Mário. p 22

¹¹⁹ ALMEIDA, Magdalena Maria de. *Mário Sette: o retratista da palavra*. Op. Cit. p 92. “As referências de Mário Sette e seu saudosismo parecem se concentrar na sua infância como principal objeto referente, sem que fique claro que o autor estivesse ciente de tal recurso ao tempo que tratava. Mário Sette idealiza o tempo de ser feliz como o tempo que não volta mais, denotando uma insatisfação do homem/autor em relação ao próprio tempo. Mais uma vez, como romancista, o autor retoma sua prática testemunhal, idealizando o passado e referendando, por exemplo, o pensamento Freyriano, que desconhece ou

“paramentados de folhagens, nos carros de boi, gemiam caminho afora, tocando violões e entoando cantigas tradicionais de São João”.¹²⁰ Esse tom leve, alegre e harmônico das festas no campo contrasta com a vida “tumultuosa, vivaz, enganadora”¹²¹ da cidade, cujas práticas silenciam os “costumes simples, mas castos, da sua terra”¹²²; como se as rupturas protagonizadas pelo “progresso” da cidade “apagassem o que há de positivo no passado, daí sua tendência à defesa da tradição como algo imutável, a ser mantido intacto”.¹²³

Essa bipolarização entre o rural e o urbano norteia o andamento do romance e a configuração dos personagens que movimentam a trama. Como exemplo dessa tensão entre os dois mundos apresentados pelo autor, destacamos um diálogo entre Nestor e Lúcio – filho de engenho, que estuda no Rio de Janeiro, com o intuito de voltar para as terras de seu pai. No texto, Nestor se autodefinindo como um homem do presente, nega as religiões, por considerar “antigas, inúteis”¹²⁴ e por isso prescinde delas. Para o personagem, o passado pouco importa, não perdendo “tempo em admirar um palanquim dourado dos meus avós, quando se me promete a delícia de viajar em dirigível, breve”.¹²⁵

O conflito se estabelece quando Lúcio argumenta sobre a importância que o passado tem para a sua vida:

Isso a que você rotula assim, filho de uma terra de quatrocentos anos, chamam de tradições os povos que já perderam a conta dos séculos. Quanto a mim, venero tudo que me evoca o passado, seja o da família, seja o da pátria, tanto a glória quanto o amor e a fé. Nunca atravessei o adro da matriz de Tracunhaém, que não o fizesse de chapéu na mão: ali se haviam tornado cristãos os meus avoengos, eu próprio molharia os meus cabelos de criança na sua pia humilde; ali, minha mãe me ensinara a rezar, apontando-me Nossa Senhora de olhar tão sereno quanto o dela... Essa mesma santa que negou homenagem e respeito...¹²⁶

desconsidera os possíveis conflitos interpessoais, sempre superados em nome dos valores de família e cristandade”. Fragmento de uma entrevista realizada por correspondência eletrônica, em 21 de maio de 2015.

¹²⁰ SETTE, Mário. Arruar: *história pitoresca do Recife antigo*. p 22

¹²¹ Idem. p 15

¹²² Idem. p 16

¹²³ ALMEIDA, Magdalena Maria de. *Mário Sette: o retratista da palavra*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2000. p. 39.

¹²⁴ Idem. p.39

¹²⁵ SETTE, Mário. *Senhora de Engenho*. 7 ed. Editora ASA Pernambuco, 1986. p. 34

¹²⁶ Idem. p.34-35

No fragmento acima, a expressão “venero tudo que me evoca o passado, seja o da família, seja o da pátria, tanto a glória quanto o amor e a fé”, possibilita identificar em Mário Sette como os valores regionais estão associados a um ideário nacional, de exaltação da pátria, de predomínio da moral, da construção da família submissa à Igreja e na valorização da memória dos nossos antepassados.

A estima pelo passado perpassa várias passagens da trama, sendo representado por cenas de moralidade, numa perspectiva linear, onde a vida das pessoas aparece sempre em harmonia, inexistindo qualquer tipo de tensão entre seus habitantes. Segundo Moema D’Andrea: “a trama sustenta a tese de que a vida no campo, e em particular a vida dos engenhos de açúcar, é mais autêntica do que a existência das cidades atingidas pelo cosmopolitismo.”¹²⁷

Nesse mesmo contexto, o romancista Mário Sette, em *Arruar*, talvez sua obra máxima, apresenta as noites de São João num tom de denúncia, “já tão deturpadas e esquecidas que as gerações atuais delas só conhecem, pode-se assim dizer, os bailes em que se vestem trajos de matutos e se comem canjicas e pamonhas preparadas por mãos tão distantes da habilidade de outrora”.¹²⁸

Os bailes que o autor se refere, são os eventos dançantes promovidos pelos principais clubes sociais da cidade nas noites festivas de junho, com decorações específicas, Jazz Band’s, banquetes, entre outros atrativos, distanciando-se cada vez mais da forma de comemoração do passado. É a vida na cidade que corrompe as pessoas, que “deturpa e esquece” as festas de outrora, que “sacrifica e corrói a tradição, tanto no sentido físico, através da engenharia e dos transportes, como no sentido das mentalidades, pois os valores se transformam, dando lugar a comportamentos diferenciados, que muitas vezes são o oposto dos ensinamentos das gerações ascendentes”.¹²⁹

É nesse sentido que Mário Sette insiste num formato bastante significativo da sua obra: a repetição, como forma de “garantir a evocação dos valores da terra, através da fixação de imagens que se repetem”.¹³⁰ Nas lembranças do São João de outrora continua, “era nas festas de antanho que se entoavam as bem conhecidas cantigas da

¹²⁷ D’ANDREA, Selma Moema. *A tradição re(dês)coberta*. Op. Cit. p.166

¹²⁸ SETTE, Mário. *Arruar: história pitoresca do Recife antigo*. 2 edição. Coleção Brasil que não conhecemos. Rio de Janeiro: Livraria Editora da Casa do Estudante do Brasil, 1978. p. 163

¹²⁹ ALMEIDA, Magdalena Maria de. *Mário Sette: o retratista da palavra*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2000. p. 29.

¹³⁰ *Ibidem*. p. 28.

capelinha de melão e as dos que se iam banhar no rio ou no açude”¹³¹. Essas repetições de enredo são orquestradas pelos autores num bem conhecido jogo de lembranças e esquecimentos.

Para Leonardo Dantas Silva, as linhas dos textos de Mário Sette são retratos de ocasiões onde se “relembra os sonhos infantis [...] do menino pobre do Taquari, convivendo em antigas terras do Engenho da Torre”.¹³² As lembranças das noites de São João aparecem como “retratos de assuntos que o escritor elegeu para guardar na memória. Descritivos, coloridos quando se aventuram em detalhes descritivos, preto e branco quando apenas mencionam os temas”.¹³³ Mário Sette abusa das tintas quando descreve o extasiamento de Nestor, agora mais crescido, no momento da subida do balão no terreiro da casa-grande:

Um com as mechas de algodão, outro com a garrafa de álcool ou o abanador da cozinha: distendiam os gomos do aeróstato, jeitosamente, temendo rasgar o papel de seda, enchiam-no de ar, fazia-se calor e, por fim, lá se ia subindo, subindo, bola de luz errante, aos vivas nervosos da meninada.¹³⁴

O episódio do balão, dessa vez com o personagem Zé da Luz, em *Terra Pernambucana* (1925), também reaparece na narrativa do autor através das brincadeiras com “sabor de infância” das noites sanjoanescas.¹³⁵ A referência ao passado remete à ideia de berço, de pureza, de essência, de alicerces da intensidade de patriotismo que domina os textos de Mário Sette. Uma forma de denunciar algo que estava em vias de desaparecimento ou que já não fazia mais parte das brincadeiras de criança, pois diz “respeito a aspectos e costumes da cidade de antigamente. O tempo em que nas ruas passavam bondes puxados a burro e carroças puxadas a bois”.¹³⁶

As narrativas pautadas no passado sedimentam um discurso sobre as festas juninas impregnado de saudade e possuidor de uma “tradição” que o aprisiona com a ideia da “imutabilidade”. As primeiras décadas do século XX marcam essa

¹³¹ Arruar, p. 163.

¹³² Trecho extraído do prefácio assinado pelo pesquisador Leonardo Dantas Silva para o livro *Terra Pernambucana*. p. 9.

¹³³ ALMEIDA, Magdalena Maria de. *Mário Sette: o retratista da palavra*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2000.p 22

¹³⁴ SETTE, Mário. *Senhora de Engenho*. Op. Cit. p. 22.

¹³⁵ SETTE, Mário. *Terra Pernambucana*. 10ª ed. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1981. p. 169-171

¹³⁶ *Ibidem*. p. 219.

desorganização nas maneiras de pensar e nos costumes tidos como naturais até então, alterados na sua zona de conforto pelos estrangeirismos, pelas redefinições de territórios econômicos e hierarquias políticas, que modificam o cotidiano da cidade, espalhando a vizinhança, transformando, entre outras coisas, “o ritmo da vida familiar submetido à agitação nervosa e à indiferença da vida moderna”.¹³⁷

O sentimento de saudade e a referência ao passado enraizado em suas vidas aproximam os autores em análise e ganha expressão literária em forma de romances, poesias, entre outras linguagens, que traduzem os momentos de ruptura com o passado. Essa sensação de dinamismo que as mudanças provocam no ritmo da vida das pessoas, “contrasta com aquilo que alguns tendiam a ver como a imobilidade e a perenidade dos valores da vida rural”.¹³⁸ Os fragmentos analisados nesse trabalho circulam num cenário de vestígios fabricados com a ajuda da memória, que os converteram em escrita, fixando-os no papel como forma de conservar a “tradição” ameaçada de esquecimento.

Desse modo, o passado serve de mote literário para expressar a sensação de distanciamento das tradições e reunir discursos que emitem signos múltiplos das festas juninas ligados afetivamente ao passado dos intelectuais. A operação desses discursos ilumina um conjunto de problemas estruturantes que movimenta a pesquisa, embaralhando as nossas concepções de verdade e revelando novas inquietações.

O território da festa, nesse contexto, reconfigura-se. Outros cenários são revelados e novos personagens entram em cena. Nada permanece no mesmo lugar. Não há linearidade nesse processo de lembrança. A representação do passado, ressignificado no presente de sua escrita, aventura-se em passagens que ora recorda, ora esquece, produzindo um fluxo de encontros e desencontros entre os tempos.

É importante destacar que nos relatos dos intelectuais, mesmo partindo de suas experiências individuais, os sentidos que emitem se relacionam com a memória coletiva, estabelecendo ligações com outros acontecimentos, com os quais iremos operar na tessitura da narrativa histórica. É uma nostalgia não somente defendida pelos filhos e netos dos engenhos, mas, sobretudo, um sentimento pertencente a estratos mais amplos da sociedade. Nesse sentido, não se trata de uma criação "literária" resultante do

¹³⁷ Fragmento extraído do texto da orelha do livro ARRAIS, Raimundo. *A Capital da Saudade*. Destruição e reconstrução do Recife em Freyre, Bandeira, Cardozo e Austragésilo. Recife: Ed. Bagaço, 2006.

¹³⁸ ARRAIS, Raimundo. *A Capital da Saudade*. Destruição e reconstrução do Recife em Freyre, Bandeira, Cardozo e Austragésilo. Recife: Ed. Bagaço, 2006. p. 9.

"manejo" de certas categorias e pressupostos intelectuais, mas de uma construção por certo de natureza intelectual, que, entretanto, opera a partir de registros de práticas e formas de vivências coletivas. Em outras palavras, são tradições construídas em situações que eram vividas. Essa idealização, muitas vezes, era fruto de uma visita na experiência da infância, representada na homogeneização da festa, no ofuscamento das hierarquias, na forma lúdica como a celebração era representada, baseada em experiências/vivências tidas por felizes, onde a sociedade caracterizava um momento que permitiu uma idealização posterior remetente ao nacionalismo e ao patriotismo, símbolos de uma vida plena, para a época e a vida dos autores em análise.

A fecundidade dos signos proveniente das memórias individual e coletiva media sentidos que dimensionam as experiências humanas e não nos permitem olhar para as festas numa única direção. “Os signos são imagens consideradas do ponto de vista de sua composição e sua gênese”¹³⁹, portanto, uma vez emitidos de um lugar de fala, adquirem os sentidos que lhes dão, assim como aqueles empregados por quem os recebe. É o caso dos diferentes discursos sobre as festas juninas assinados pelos intelectuais em curso. Eles falam do passado como o lugar ideal a ser lembrado para não se perder, já que não poderia mais ser vivido; uma referência que se contrapõe à imagem em transformação da cidade.

A recordação do passado é alimentada através dos relatos da festa; mesmo que os lugares das lembranças sejam selecionados, o que nos interessa é que as imagens do passado se multiplicam, introduzindo-nos a novos cotidianos. A forma como o campo das imagens vai se desenhando nas memórias dos intelectuais remete-nos a uma passagem de *Grande Sertão: veredas*, quando diz que:

A lembrança da vida da gente se guarda em trechos diversos, cada um com seu signo e sentimento, uns com os outros, acho nem não misturam. Contar seguido, alinhavado só mesmo sendo as coisas de rasa importância. [...] tem horas antigas que ficaram muito mais perto do que outras em recente data.¹⁴⁰

Dessas horas antigas que ficaram guardadas na memória é que chegam os livros de sorte, as cantigas, as orações citados por Pereira da Costa, Melo Moraes Filho, Mário Sette, entre outros intelectuais, que buscam nas lembranças os instrumentos de suporte

¹³⁹ Sobre a relação do passado com o mundo dos símbolos ver DELEUZE, Guilles. *Proust e os Signos*. Rio de Janeiro. Ed. Forense, 1987.

¹⁴⁰ ROSA, Guimarães. *Grande Sertão: veredas*. p. 98-99

significativos da memória coletiva. O registro das toadas, orações, evoca e transmite a recordação de acontecimentos que merecem ser preservados porque os intelectuais veem como ritos que integram o passado, como se fossem práticas regulares que o passado guardou em poder, conservou na memória, impedindo-os, no presente, de quaisquer movimentos e fluxos.

O eco desse tipo de pensamento eivado de referências ao passado ultrapassa o século XIX e reflete a escrita de uma parcela de eruditos do século XX, que parte em defesa dos valores nacionais, a exemplo de Monteiro Lobato, em *Urupês* (1918), entre outros homens das letras. Segundo Neroaldo Pontes de Azevedo, a consciência da conservação desses valores no Nordeste decorre de:

[...] uma região que conhecera no passado momentos de fausto, devidos em grande parte à cultura do açúcar, tendo a ver seu passado com olhos de saudosismo, ao se encontrar em fase de estagnação ou mesmo de recesso econômico. De modo particular, os segmentos que foram no passado os grandes beneficiários da economia do açúcar gostariam de ver reproduzida aquela situação anterior. Filhos e netos de senhores de engenho, que constituem a grande maioria dos que têm condições de fazer ouvir a sua voz, empenham-se em cantar loas ao passado da região, defendendo-o a todo custo, e preconizando a conservação de valores emanados daquela realidade, o que lhes seria, evidentemente, de alta conveniência.¹⁴¹

Esse reforço de privilegiar o regional assume um tom reivindicatório em defesa dos valores tradicionais perdidos, sobretudo, no domínio dos espaços político e econômico, pela emergência de uma nova organização social com novos atores, entre eles, a classe trabalhadora industrial. Esse novo momento no país atua como um dos estímulos para uma escrita impregnada de afeto e de saudade, na qual o Nordeste aparece como um reservatório de energias necessárias para “confrontar com as forças emanadas do mundo industrial”. Uma espécie de “refúgio das tradições que iam desaparecendo naquelas áreas do país, tocadas mais fortemente pela dinâmica da economia capitalista”.¹⁴²

A literatura com sua estrutura narrativa apresenta o interior como um lugar sob proteção contra os avanços do mundo moderno da cidade. Ela o localiza como uma paisagem horizontal, encontrando nas pontas os senhores e os escravos. É o cenário dos

¹⁴¹ AZEVEDO, Neroaldo Pontes de. *Modernismo e Regionalismo*. Os anos 20 em Pernambuco. João Pessoa: Secretaria de Educação e Cultura da Paraíba, 1984. p. 99-100.

¹⁴² ARRAIS, Raimundo. *A Capital da Saudade: destruição e reconstrução do Recife em Freyre, Bandeira, Cardozo e Austragésilo*. Recife: Ed. Bagaço, 2006. p. 22

mistérios, das superstições tiradas em noites frias de junho, da fartura de alimentos, das alegrias em torno da família.

Desse modo, o formato rural de celebrar o São João no Brasil funciona como uma espécie de reminiscência de um tempo em que os homens das letras guardam nas suas memórias. O próprio personagem símbolo das comemorações juninas na cidade – o matuto – pode ser lido como um homem do campo com hábitos silenciados pela modernidade, que transformam o modo de vida daqueles que habitam a capital nas primeiras décadas do século passado.

Se considerarmos que as relações literárias são representações do cotidiano interpretadas pelos próprios escritores, podemos inferir que, ao fazer literatura, os intelectuais reelaboram em formato de crônicas, contos e romances as cenas que lhes chegam através de diferentes caminhos: aquelas conhecidas por meio de relatos de outros, sejam orais ou escritos; ou aquelas que assistiram de perto, o real da vida, o movimento da história, a realidade em curso, a recorrência dos fatos e ações no cotidiano, as mudanças das paisagens e das mentalidades. Num intervalo de cinco e seis décadas, esses homens imersos também no mundo das letras acompanharam processos de transição de um cenário político, econômico e social que marcaram os últimos passos do Império e a mocidade da República.

Os seus escritos revelam um quadro da sociedade brasileira, esboçando cenas da vida pública ou próprias de situações particulares em contato com os diferentes segmentos sociais. Por isso seus registros são campos privilegiados para a escrita da história, são fontes historiográficas para o estudo da história social do Brasil, uma vez que ampliam as relações dos fatos, apresentando-os numa dimensão bem mais ampla do contexto de formação de uma suposta identidade nacional.

Refletindo sobre a relação entre quem escreve e a sua produção, Nicolau Sevcenko destaca que o escritor, ao fazer literatura, revela

todo o seu potencial como documento, não apenas pela análise das referências esporádicas a episódios históricos ou do estudo profundo dos seus processos de construção formal, mas como uma instância complexa, repleta das mais variadas significações e que incorpora a história em todos os seus aspectos, específicos ou gerais, formais ou temáticos, reprodutivos ou criativos, de consumo ou produção.¹⁴³

¹⁴³ SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como Missão*. Tensões sociais e criação cultural na Primeira República. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p 299

É nesse sentido que a produção dos intelectuais analisada se aproxima do nosso estudo, uma vez que enxergamos a festa como espaço de relações de produção e consumo, de circulação de poderes, de protagonismos de práticas com significados variados.

No presente estudo, esse deslocamento que movimenta a história das formas como o homem citadino concebe a festa junina será o mote de discussão do segundo capítulo, no qual analisaremos a celebração enquanto processo e por isso dentro de cada contexto. Velhas formas de homenagear os santos da época ganham novas funções e lugares. Esses outros rituais jogam luz sobre o modelo de sobrevivência pintado pelos intelectuais. As formas de celebrar não são mais as mesmas de um século para outro, nem no decorrer de cem anos, porque, assim como os tempos são outros, as pessoas também são outras, com novas necessidades e desejos.

À luz dessa teoria, as festas juninas são históricas, dialogam com os contextos que variam a cada nova temporalidade, com os diferentes grupos sociais, com velhas e novas funções do simbólico, com os diferentes usos dos espaços, entre outros desdobramentos que nos possibilita compreendê-las como processo.

Para prosseguir com o estudo, colocaremos no centro do debate a imprensa, tendo em vista ser um campo privilegiado de construção de um modelo de festa junina mediado pelos intelectuais. Por meio das crônicas, poemas e notas publicadas nos periódicos, aproximar-nos-emos dos destaques dados ao tema, identificando-os como instrumentos através dos quais se constroem imagens e discursos da festa.



OSÃO JOÃO, AS LETRAS E A REPRESENTAÇÃO
DA FESTA NA IMPRENSA

2

Este capítulo versa sobre a forma como a imprensa representava as festas juninas em Pernambuco num período consagrado pela historiografia como República “Velha”, mais precisamente as primeiras décadas do século XX.¹⁴⁴ A intenção é analisar quais os caminhos percorridos pelos profissionais das letras para divulgação da festa na cidade, visando compreender quem era o seu público de leitores, se havia mais de um perfil de consumidor e quais os efeitos de sentido provocados na sociedade após o consumo das manchetes e notícias diários?

O ponto de partida consistiu na visita dos dois principais centros de documentação do Estado: o Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano (APEJE) e a Fundação Joaquim Nabuco (Fundaj). A escolha desses espaços decorre das condições de trabalho que as instituições oferecem aos pesquisadores, sobretudo, a Fundaj, por disponibilizar os jornais microfimados para consulta, alguns dos quais já digitalizados e disponíveis nos sites para download.

No decorrer das investigações, foi identificado um leque de periódicos que circulavam no Recife, formado por um time de intelectuais que transitavam entre os corredores das Faculdades de Direito e Medicina, e as redações dos jornais *Diário de Pernambuco*, *Jornal do Recife*, *A Província*, *A Noite*, *A Rua*, *A Notícia*, *Jornal Pequeno*, *Diário do Estado*, *O Intransigente*, *Jornal do Commercio*, *Diário da Manhã*, *Diário da Tarde*, *A Tribuna*, entre outros. Uns formando um bloco de opiniões mais conservadores, outros com pensamentos mais ousados, ideias inovadoras.¹⁴⁵ Nesse contexto, os veículos *Diário de Pernambuco*, *Jornal do Recife*, *A Província*, *a Folha do Norte* constituíam o que o pesquisador Souza Barros vai chamar de “imprensa de classe”, formada por interesses conservadores, escrita por bacharéis, na sua maioria filhos dos donos da terra, provenientes da agricultura da cana.¹⁴⁶ Para o presente estudo, os jornais *Diário de Pernambuco*, *Jornal do Recife*, *Jornal Pequeno* e *Folha da Manhã* traziam com mais frequência notícias sobre as festas juninas, mesmo que

¹⁴⁴ Para melhor compreender o processo de construção do termo “República Velha”, sugiro a leitura do texto de ABREU, Martha. GOMES, Ângela de Castro. *A nova “Velha” República: um pouco de história e historiografia* in: Tempo N. 26 Vol. 13 – Jan. 2009. No trabalho, as historiadoras problematizam a invenção do termo, que nasce associado ao projeto político do Estado Novo e destacam as operações intelectuais de diversos agentes sociais que contribuíram para a valorização dos costumes populares no período estudado, desnaturalizando o discurso de que o recorte temporal em análise foi caótico, sem engajamento social, desorganizado política e culturalmente e por isso carente de ideias, que identificassem o Brasil como uma nação unificada em termos político e cultural. Aprofundaremos essa discussão no capítulo 3 desta tese.

¹⁴⁵ BARROS, Souza. *A década de 20 em Pernambuco: uma interpretação*. Rio de Janeiro, 1972.

¹⁴⁶ Idem. ver Capítulo VIII

apresentadas com um enfoque maior nos divertimentos da elite, apresentando alguns indícios nos modos de celebração dos populares. Importante destacar que nem todos os periódicos que circulavam no período estudado encontram-se nos arquivos e mesmo aqueles digitalizados, não apresentam todos os números arquivados.

Durante a pesquisa, foi identificado um tipo de imprensa que abre espaço para um cenário de notícias fora das fronteiras do Estado, dando maior atenção às agitações revolucionárias, aos movimentos sindicais, às novidades do cotidiano. É nesse sentido, que as crônicas sociais de algumas revistas, entre elas, *A Pilhéria, Pra Você e Revista da Cidade* ganham destaque no trabalho. Outros periódicos com esse formato também circulavam no estado (*Avança!, A Noite, Semana Ilustrada, Alvorada, Estudantina*, entre outras), mas nem todas as coleções estavam completas; os números que estavam disponíveis para consulta não atendiam o que procurávamos.

Os dados referentes às revistas foram coletados dos acervos digitais da Fundação Joaquim Nabuco, disponibilizados para consulta on line. Esta iniciativa amplia as possibilidades de realização da pesquisa, sobretudo de caráter acadêmico, uma vez que oportuniza o acesso às fontes digitalizadas em qualquer lugar do Brasil e do mundo. Para este capítulo, além da consulta dos periódicos, tivemos acesso a uma tabela com dados do acervo fonográfico do Instituto Moreira Sales.¹⁴⁷ Na plataforma desta instituição foi possível identificar informações básicas como título da música, ano, compositor, intérprete, gênero musical e selo, conforme será apresentado na tabela em anexo da tese.

Diante do conjunto das evidências reunidas, o foco da narrativa deteve-se nas informações que a documentação trazia sobre a festa. O trabalho consistiu, basicamente, em exercitar o olhar para o que estava escrito, a forma como se escrevia, para quem se escrevia, considerando a imprensa como um veículo que expressa a “mentalidade de um período, um lugar onde a sociedade discutia seus caminhos e se representava”.¹⁴⁸

Numa passagem rápida pelas evidências coletadas, percebemos que os símbolos comuns à festa (balões, fogos de artifício, fogueiras, livros de sorte, comidas de milho), transitam no intervalo de tempo pesquisado, sem necessariamente serem apresentados de forma evolutiva e exclusivamente locais; pelo contrário, estão incorporados à

¹⁴⁷ <http://acervo.ims.uol.com.br/>

¹⁴⁸ RABELLO, Evandro. *Memórias da folia: o Carnaval do Recife pelos olhos da imprensa*. Recife: Funcultura, 2004. p 6

imagem nacional da festa (do litoral ao interior) e conviviam com as novas tendências criadas pelos deslocamentos da História.

Apesar de não existir periódicos e cronistas especializados em escrever sobre as festividades sanjoanescas (como encontramos sobre o carnaval¹⁴⁹), a documentação investigada revela como alguns grupos sociais do Recife viviam e se organizavam no seu cotidiano, preparando-se para as comemorações juninas. Uma maneira diferente de “visitar a cidade nos seus detalhes, nos seus modos e modas”.¹⁵⁰

As notícias estimulavam o consumo dos produtos diretamente ligados à vivência da época. Uma espécie de vitrine dos tempos modernos, que invadiam a cidade provocando o desejo de consumo dos trajes finos e elegantes, dos eletrodomésticos (ferros de engomar, torradores de pão, aquecedores), dos novos fogões a gás “higiênicos e econômicos”, das máquinas de escrever, entre outras novidades frutos das transformações nos modos e costumes trazidos pelo movimento acelerado da modernização.

Nas páginas dos jornais e revistas se faziam conhecer os calçados, chapéus e meias da Casa Ypiranga; os saldões de sapatos, exclusivamente no mês de junho, da sapataria Menandro. Para as mulheres, a dica da vez era usar o pó de arroz Cigana: “aderente, perfumado e amacia a pele”, à venda nos principais armazéns da cidade. Na Rua do Livramento, “as novidades de junho” da Casa Excelsior atraíam o que de mais “fino e moderno em calçados e chapéus” o Recife tinha para oferecer a sua “distinta clientela”. O anúncio continuava especificando o que estava em alta no momento e o que as senhoras, os senhores e as crianças poderiam usar nas ocasiões festivas de São João, como: os “finíssimos calçados de tiras de pelica em lindas combinações de duas cores. Sapatos de camurça preta, marrom e cinza em saltos mexicanos e Luiz XV. Meias de seda em cores e tipos de alta moda.” Para os homens, recomendava-se os “calçados de luxo do afamado Polar, além dos chapéus de palha e meias de seda de todos os tipos e

¹⁴⁹ A documentação sobre o Carnaval é vasta e diversificada nos arquivos do estado. O APEJE disponibiliza ao público um conjunto de periódicos impressos pelas próprias agremiações na segunda metade do século XIX, a exemplo dos jornais O Corta Jaca, a Imprensa, entre outros que distribuídos entre os foliões dias antes da folia oficial. Cf: SANTOS, Mário Ribeiro dos. *Trombones, tambores, repiques e ganzás: a festa das agremiações carnavalescas nas ruas do Recife*. Recife: SESC, 2010.

¹⁵⁰ REZENDE, Antônio Paulo de Moraes. *(Des)encantos modernos*. Histórias da Cidade do Recife na Década de 20. Recife: FUNDARPE, 1997.

'cores chics'". Para as crianças, a indicação dos "sapatinhos, modelos da Casa Colombo do Rio de Janeiro e alpercatas de todos os feitios e cores", ganhava realce no anúncio.¹⁵¹

O comércio aproveitava a ocasião para incentivar a venda de tecidos, sapatos, lenços, chapéus e outros acessórios comuns à indumentária da época. Em geral, a divulgação dos produtos aparecia ao lado de uma ilustração que remetia à celebração; situação que nos permite pensar o poder de persuasão dos anúncios. Eles comunicavam aos consumidores o que deveria ser usado, no sentido de integrar-se ao contexto da festa.

Outra importante estratégia da imprensa para estimular o consumo do São João pela sociedade era a divulgação diariamente, a partir do dia 1 de junho, da programação do período: as procissões organizadas pelas igrejas, os bailes e outros eventos que os clubes sociais e esportivos preparavam para celebrar o São João eram veiculados todos os dias. Até os anos 1920, era identificada uma certa frequência no número de notas de divulgação das procissões religiosas que aconteciam na cidade. A imprensa também dedicava dezenas de linhas na descrição dos detalhes da decoração e programação dos eventos, funcionando como convites aos devotos. Esses anúncios recebiam grande destaque nos jornais, mas a partir dos anos 1930, quando os festejos religiosos passaram a dividir, com maior realce, a programação da festa com as práticas profanas, quase não se identifica notas sobre as procissões.

No tocante aos bailes dançantes nos clubes sociais, a forma como a imprensa descrevia os pormenores dos eventos (decoração, tipo de traje, cardápio a ser servido, programação, entrega de brindes, presença de figuras ilustres, etc) provocava o diferencial no sucesso de venda da bilheteria dos clubes, o que levava a diretoria publicar notas comunicando aos associados com mensalidade atrasada a existência das últimas mesas.

A imprensa como mediadora de sentidos das festas juninas através de uma linguagem persuasiva, seduzia os leitores, mobilizando-os e provocando um sentimento de consumo, que envolve comportamentos e atitudes dos atores envolvidos, a ponto de nos permitir identificar como o acontecimento da festa modela a vida da cidade.¹⁵² Histórias de personagens foram reveladas, movimentando o cenário interno da festa, e detectando de perto, a riqueza das suas partes assim como as fissuras da sua estrutura.

¹⁵¹ Revista *A pilhéria*, Recife, 1925.n 196.p. 32.

¹⁵² Nesse estudo, o conceito de consumo será utilizado segundo o pensamento do pesquisador Michel De Certeau.

2.1 “O qui nós vê na Capitá” nas noites de São João

Dois documentos se destacaram durante as pesquisas nos periódicos do início do século passado: a gravura de um matuto com a frase “Neste São João, o matuto é quem vem para a cidade. Eita Recife bão”, publicada no *Jornal Pequeno* de 1905, e a coluna da Revista *A Pilhéria*, edição de 1925, assinada pelo casal de matutos Filorenço e Frutunata, dois migrantes do campo espantados com os costumes da vida moderna na cidade.¹⁵³

Figura 2



Fonte: Guino, caricatura em crayon. *Jornal Pequeno*. Recife 21 de junho de 1905.

Figura 3



Fonte: Revista *A Pilhéria*, Recife, jun.1925.p.20

¹⁵³ Sobre a relação dos personagens e os festejos juninos, encontramos a edição de junho de 1925. No texto com 15 estrofes, o casal relata nas 3 primeiras, o que fizeram na noite de São João na capital recifense. Dançaram até de madrugada numa festa no bairro da Encruzilhada (zona norte do Recife), comeram milho assado, canjica, soltaram fogos. Cf: *Revista A Pilhéria*, 1925, n. 196, p. 14.

As imagens recorrentes na imprensa da época possibilitaram leituras diferenciadas, como a busca de uma representação caricaturada do homem interiorano, jocosa, distante das transformações do mundo moderno que invadiam a cidade. A "atualidade" da ilustração é outro ponto que merece destaque. Em outras palavras, a figura do matuto, publicada em 1905, é muito similar à maneira como é representado hoje em dia - o bigode e cavanhaque, a roupa, o cachimbo, o olhar simplório... basta voltarmos para a forma como os figurantes aparecem vestidos no comercial da emissora carioca ressaltado na introdução desse trabalho.

A caricatura transmite também a ideia de distanciamento, espacial e temporal, de um Brasil rural, vivo somente nas lembranças dos mais velhos e na decoração de motivos ditos exóticos de algumas datas festivas, como o São João, momento no qual a cidade se interioriza, mesmo que temporariamente. A festa, nesse sentido, abre espaço para a representação do matuto como a imagem de um homem que pertencia ao campo.

Fica então a questão: o campo de fato está distante da cidade ou a cidade e o campo não se desligaram ainda por completo? Se considerarmos que em 1905 o Brasil era eminentemente rural, talvez fosse o caso de falar de um país rural que não dialoga com os projetos de modernidade então em curso nos centros urbanos, alegando que os fluxos que constituem a cidade trazem outros movimentos, valores e produtos que ela não produzia no seu interior. Apesar que, nesse período, a vida no campo, de certa forma, moderniza-se, especialmente pela implantação de uma malha ferroviária que abrevia as distâncias entre campo e cidade.

Uma rede de significados em torno da celebração se estabelece na cidade por meio de discursos orquestrados pela imprensa, a qual reforça a tecitura de diferentes sentidos para a festa, entre os quais o momento de reaproximação do tempo perdido, que somente é possível de ser vivenciado no tempo exato de comemoração do São João selecionado institucionalmente, num período de dois ou quatro dias.

“*O que nós vê na capitá*” e “Eita Recife bão” são expressões que reforçam o estereótipo dos moradores interioranos como sendo iletrados, que preservam um sotaque ruralizado, recheado de expressões do português arcaico, quase não mais falado na cidade. Na capital, essas expressões destoam dos *flirts*, *footing*, de ser *chic* ou *smart*, conforme se falava nas ruas do Recife centro, transformado com amplas avenidas, praças e estátuas importadas da europa.

A essa transformação do espaço público, assistia-se o desmembramento entre o campo e a cidade: sociedades antagônicas, cujas práticas do campo eram condenadas pelo urbano, maculando a imagem civilizada da sociedade aburguesada que desfrutava das áreas centrais da cidade. Uma das reações contra o campo é centrada, justamente, na figura do matuto, visto como indolente, preguiçoso, desviado do novo parâmetro acelerado da vida, tal como retrata Monteiro Lobato na figura do Jeca Tatu, personagem símbolo do matuto na literatura brasileira.

A esse personagem de pés descalços com aspecto doentil e desolado, opunha-se o homem robusto da cidade, de hábitos elegantes, bem vestido, trocando a companhia dos cães e outros bichos da roça, pela agitação dos carros, dos pedestres, das conversas calorosas nos cafés em fim de tarde. Na sequência de imagens, abaixo, a figura do Jeca Tatu era usada pela campanha publicitária do medicamento Biotônico Fontoura, divulgado pela imprensa a partir dos anos 1920, período no qual o país vivenciava uma luta contra a febre tifóide, varíola, desnutrição, anemia, entre outras endemias que atravessaram o século XIX e se instalaram na cidade ainda com vastas áreas úmidas, sem asfalto e pantanosas.

Nesse cenário com focos de insalubridade, as autoridades políticas lançaram uma intensa campanha de saúde pública voltada para a população de pobres, doentes e analfabetos, e distribuía nas escolas da cidade ao interior, um instrumento pedagógico chamado *Almanaque do Biotônico Fontoura*, em circulação no país até o início dos anos 1980.¹⁵⁴

¹⁵⁴ As imagens a seguir pertencem a publicidade do Biotônico Fontoura no livreto Jeca Tatuzinho ou Almanaque Fontoura – livreto distribuído gratuitamente em farmácias com noções de higiene e saneamento, atividades recreativas para o público infantil e campanhas sobre o medicamento.

Figuras 4, 5, 6, 7, 8 e 9



Segundo a pesquisadora Fátima Faleiros Lopes, o Almanaque em diálogo com os objetivos políticos da época estava inserido “no projeto de reforma e de civilização do Estado brasileiro no início do século XX, com vistas à formação de pessoas sadias, moralmente aptas e úteis para a construção do progresso”.¹⁵⁵

É nesse contexto, que a figura do matuto surge associada a uma imagem contrária ao progresso, cristalizado pelo discurso do homem urbano como fora dos padrões da sociedade do novo século, condenado por hábitos antigos, preguiçosos, podendo macular a imagem de uma sociedade cosmopolita em desenvolvimento. Um exemplo a não ser seguido pela população das grandes capitais brasileiras.¹⁵⁶

¹⁵⁵ LOPES, Fátima Faleiros. *Memória, História, Educação: Trilhas sugeridas por um “Almanaque”*. Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação da UNICAMP. Campinas-SP, 2002. p. 21

¹⁵⁶ Sobre o tema da entrada do país na modernidade e as mudanças nos hábitos do homem das primeiras décadas do século XX, ver SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como Missão*. Tensões sociais e criação cultural na Primeira República. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

Aos poucos, esse tipo popular comumente visto nas ruas do Recife vai se interiorizando cada vez mais, voltando à cidade sazonalmente nos festejos juninos. Em outras palavras, cria-se uma nova memória de algo que já existia. Esse discurso construído do matuto soma-se ao tom lúdico que a imprensa atribuía à festa, sempre associada com brincadeiras infantis e situações que remetiam ao passado repleto de momentos inofensivos.

Desse período datam os anúncios de venda dos livros de sorte na imprensa, muito comuns nos primeiros anos do século XX e não mais encontrados nos registros documentais a partir da segunda década. Segundo o folclorista Câmara Cascudo, eram “livros de versos numerados, em quadrinhas, contendo profecias humorísticas para rapazes e moças durante a festa de São João.”¹⁵⁷

As pesquisas revelaram uma complexidade bem maior do que a utilizada por Câmara Cascudo para descrever as publicações. Segundo a imprensa, anedotas, jogos, feitiçarias amorosas, mágicas, receitas, contos, sonetos de poetas pernambucanos, duetos, canções, monólogos, modinhas, lundus, trovas populares, fados portugueses e até mesmo valsa para piano formavam o conteúdo desses livros.¹⁵⁸

Os anúncios apareciam próximos aos chamados para as festas e procissões religiosas dos santos da época e os nomes eram também bastante convidativos: o cabeção, a espiga, o estrondamundo, a sogra, a limalha, a panela do feitiço, pimpão, a serpentina, Urucubaca, Malmequer, entre outros.

Os livros eram comercializados em agências jornalísticas, casas de fogos, livrarias e armarinhos. Algumas pessoas ao fazer uso e querendo se desfazer da publicação, anunciavam nos jornais a venda do livro.¹⁵⁹ Em geral, tinha preços que variavam entre 500\$00 (quinhentos reis) e 1\$000, fator determinado pelo número de páginas. O Malmequer, por exemplo, tinha quase cem páginas e uma “capa nitidamente imprensa e ornada de um bem acabado *art nouveau*, de Guapy.”¹⁶⁰

Os livros eram usados de forma individual ou coletiva e compartilhavam com os diferentes segmentos sociais a vivência da festa. Eles respondiam às continuidades das

¹⁵⁷ CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 10 ed. São Paulo: Global, 2001. p 645

¹⁵⁸ Os livros de sorte eram publicados nas cidades para atender a demanda da população urbana, já que as sortes no interior eram preservadas oralmente.

¹⁵⁹ Nos periódicos *Jornal do Recife* e *Jornal Pequeno*, no período de 1901 a 1907, identificamos diversos anúncios de venda de livros de sorte por particulares.

¹⁶⁰ *Jornal Pequeno*. Recife, 23 junho de 1904.

tradições do São João, que faziam do espaço urbano moderno o cenário de preservação desse simbolismo.

A vivência dos livros de sorte era representada pela imprensa e na literatura como momentos familiares, garantindo o tom pacífico e inofensivo da celebração. Assim, Mello Moraes Filho descreve: “as moças da corte, na elegante varanda, brincavam com fogos ou, sentadas à mesa de jantar, deitavam dados, liam as quadrinhas da sorte, prorrompiam em gargalhadas, às predições do destino”¹⁶¹.

Os possíveis benefícios que os livros podiam proporcionar também eram descritos pela imprensa e funcionavam como convite aos compradores. O Estrondamundo, por exemplo, era “infalível para ganhar fortuna no jogo de quanto bicho há.”¹⁶² Outras mudanças de vida também eram anunciadas como: “obter o que deseja, alcançar posições, alcançar o que aspira, ter fortuna, ter sorte, mudar de lugar, ganhar o inquerito”.¹⁶³

As fontes também apresentaram que alguns livros ofereciam prêmios em dinheiro para os compradores. Um estímulo a mais na hora de escolher qual livro levaria para casa. “A Sogra. Magnífico livro de sortes. Prêmio em dinheiro. 100\$00. Compre! Compre!”¹⁶⁴, anunciava o Jornal Pequeno.

Os anúncios dos livros de sorte apareciam, em geral, na mesma página onde se encontram as notas sobre a vida dos santos. Uma forma de associar a prática do “jogo” com o santo homenageado. Os textos dedicados às biografias dos santos, também conhecidos como hagiográficos, eram publicados nos dias oficialmente reconhecidos pela Igreja e registravam diversas passagens bíblicas, como forma de aproximar a divindade dos fieis. Um dos exemplos que destacamos é o fragmento que ressalta a peregrinação do humilde pescador da Galileia, o apóstolo Pedro, a Roma, “capital do mundo”, com a missão de “derrubar os obstáculos e solapar o paganismo, inoculando no espírito de todos as verdades reveladas pelo Divino Mestre”.¹⁶⁵

Outras hagiografias se seguem, a exemplo da portaria de 13 de setembro de 1685, que concedeu a Santo Antônio, por ordem do governador João de Souto Maior:

¹⁶¹ MORAES FILHO, Op. Cit. p.116

¹⁶² Jornal Pequeno. Recife, 25 junho de 1902.

¹⁶³ Jornal Pequeno. Recife, 21 junho de 1905.

¹⁶⁴ Jornal Pequeno. Recife, 26 junho de 1905.

¹⁶⁵ Jornal do Recife. Recife, 29 junho de 1901.

[...] o assento de praça, para seguir na guerra de Palmares e proteger as armas reais na conquista desse quilombo. [...] em 30 de abril de 1717, expediu o Conselho Ultramarino uma provisão, elevando-o no posto de tenente da fortaleza do Buraco, a que promoveu o governador D. Lourenço de Almeida, vencendo o saldo mensal de 2\$700 reis.¹⁶⁶

Passado quinze anos do novo século, na seção “Alma Religiosa”, o *Diário de Pernambuco*, em meio a notícias de missas e batizados, continuava apresentando ao leitor histórias de vida dos santos, a exemplo da saga de São João, que:

No ano 20, no império de Tibério, dirigiu-se às margens do Jordão a fim de pregar a penitência. Jesus foi então pedir-lhe o batismo. Designou-o São João ao povo como o Messias, o Cordeiro de Deus. Passando a corte de Herodes Antipas, tetrarca da Galilea, verificou-lhe os escândalos com a sua palavra candente de indignação. Herodes não ousou ordenar a sua morte. Mandou, porém, encarcerá-lo na fortaleza de Machefus. Mas tinha Salomé, esposa incestuosa do tetrarca. A princesa para se livrar de São João, que lhe repetira o imbrório amor, obteve de Herodes a morte do inocente prisioneiro. São João foi decapitado, sendo sua cabeça enviada num prato a Salomé. E a princesa com ela dançou perante a corte.¹⁶⁷

Essa tragédia bíblica que motivou notas especiais de periódicos durante o mês de junho em diferentes épocas, chegou a ser exibida como projeção, no dia 24 de junho de 1913, dentro da programação do Theatro Moderno, localizado na praça da Concórdia, centro do Recife.

As biografias dos santos seguiram como pauta da imprensa no decorrer de toda a década de 1920, dividindo espaço com notas de desencantos cada vez mais comuns no tocante aos rumos que as celebrações vinham tomando. No *Diário de Pernambuco* de 24 de junho de 1926, a história do precursor, filho de Zacarias e Izabel, nascido na tribo de Judá e falecido na Palestina, sedeu algumas linhas para o registro do sentimento de desolação que assolava grande parcela dos moradores da cidade:

Herdeiros dos costumes da velha gente lusitana, mantemos também carinhosamente, o culto de São João. Não se pode, entretanto, simular que ele tem muito decaído de seu primitivo esplendor. E que se vai infelizmente perdendo a singeleza e ingênua tradição. Ainda no interior é celebrada a festa do Batista com as fogueiras, com os rojões e as ronqueiras, com as sortes e as adivinhações, os desencantos do violão, o milho assado no braseiro, a canjica. Nos meios mais populosos e adiantados, onde as tradições vão desaparecendo aos

¹⁶⁶ Jornal do Recife. Recife, 13 junho de 1905.

¹⁶⁷ Diário de Pernambuco. Recife, 24 de junho de 1923.

poucos, o culto de São João vai em declínio. A Igreja Católica chegou até mesmo a suprimir o santificado dia.¹⁶⁸

As críticas às mudanças que a vida social na capital estava passando com a modernização faziam-se presentes no cotidiano da imprensa, cujos textos transformados em crônicas e poemas constituíam os principais veículos de circulação das ideias dos intelectuais, escritores e poetas que queriam conquistar um espaço no mundo das letras. Era um campo também para fazer-se perceber na sociedade, lugar de prestígio social e fundamental para se afirmarem economicamente diante do novo cenário que cada vez mais burocratizava o Estado. Para esses intelectuais, era necessário estar ligado a algum órgão de imprensa ou escrever como colaborador de algum periódico para se fazer notar e respeitar diante da sociedade. O jornalista Souza Barros chega a afirmar que “Não se podia admitir o intelectual se ele não aparecesse na imprensa numa atividade qualquer, nela trabalhando diretamente ou levando como colaborador as suas produções.”¹⁶⁹

Frente ao que está dito anteriormente, na década de 1920, o trabalho da imprensa encontrava-se cada vez mais especializado. No corpo de profissionais de um jornal ou revista era comum encontrar no seu quadro de colaboradores, cronistas, desenhistas, revisores, redatores, editores, entre outros profissionais que dividiam diariamente as atividades para que as informações chegassem o mais rápido possível aos olhos dos leitores.¹⁷⁰

É nesse contexto que foi encontrada a poesia “Cantigas de São João” do pernambucano Austricínio Ferreira Quirino, popularmente conhecido pelo pseudônimo de Austro Costa.¹⁷¹ No texto, o escritor povoa de interrogações a festa de São João vivenciada por ele na infância: a fogueira, o milho assado, os seresteiros, os busca-pés, mas lamenta a passagem do tempo e tudo passou “como bolha de sabão”.

¹⁶⁸ Diário de Pernambuco. Recife, 24 junho de 1926.

¹⁶⁹ BARROS, Souza. *A década 20 em Pernambuco*. p 176. Todo o capítulo 8 desse livro é dedicado ao papel da imprensa em Pernambuco e nomes ligados a ela no período em análise. Nesse capítulo, o autor conceitua, não diretamente, o intelectual como sendo aquele que exercia um trabalho de divulgação de ideia a partir da imprensa. Sobre o assunto ver MOURA, Carlos André Silva de. *Fé, Saber e Poder: os intelectuais entre a Restauração Católica e a política no Recife. (1930-1937)*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife, 2012.

¹⁷⁰ Sobre o assunto ver SILVA, Lucas Victor da. *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).

¹⁷¹ É importante ressaltar que o Jornal Pequeno de 1905, publica no mês de junho, uma crônica assinada por Olavo Bilac para a Gazeta de Notícias, intitulada: S. Antônio, São João e S. Pedro.

Cantigas de São João¹⁷²

Doce São João de minha infância
que é de ti feito, o meu São João
onde a poesia, onde a fragância
da “capelinha de melão”?

Onde a ruidosa alacridade
de quando vinhas tu, então,
bordando em minha ingenuidade
florões de enlevo e ilusão?

Onde a fogueira e o milho assando?
teus seresteiros... onde estão?
e os “busca-pés” cabriolando
sinistramente, pelo chão?

E os meus balões?... Eu – tão menino
(Bem que me lembro! Que emoção!)
E já, tão cedo! O meu destino
a se queimar ... como um balão

Onde as moçoilas casadoiras
jogando, às sortes, a ambição?
(Acaso viu, como desdoeiras,
As vezes, tanto coração!)

São João, que é feito disso tudo
Que amei em tempos que lá vão
Tudo passou ... já não me iludo!
Tudo foi bolha de sabão?...

Tudo passou, mas a saudade
Chama de eviternal cisrão
Arde na minha soledade
Tudo passou ... só ela... não!

São João, São João, que nostalgia
Chora em meus olhos! Aflição...
Lembrar ... sentir (que noite fria)
Que hoje és bem outro, ó meu São João!

Austro Costa foi um dos principais nomes da imprensa pernambucana da década de 1920. Contribuiu com seus escritos para diversos periódicos do estado, “desde os da grande imprensa de circulação diária aos órgãos de grupos carnavalescos e de humor, passando pela *Revista do Norte*, símbolo maior do movimento cultural inovador de

¹⁷² Diário de Pernambuco. Recife 23 junho de 1923.

matriz pernambucana: *Jornal do Recife, Diário de Pernambuco, A Pilhéria, Pra Você, e tantos outros.*”¹⁷³

O São João, ou melhor, as formas de expressão culturais dos populares, não eram o objeto de discussão desse intelectual. Fazendo uso de diferentes pseudônimos (João da Rua Nova, Chrispim Fialho, João Queremista, João-do-Moka, Afêquirino, Alcedo Tryste, Silvio d’Almeida, Fra-Diávolos, Tybaldo d’Alcazão, Tritão e X), o escritor se dedicava a temas relacionados ao comportamento social que tomava conta das ruas e outros espaços de sociabilidade de uma cidade moderna. O universo da moda muito chamou a sua atenção, principalmente os elegantes passeios das damas na Rua Nova – principal vitrine dos artigos de luxo da capital. É de sua autoria a coluna no *Diário de Pernambuco: do flirt, do footing da Rua Nova*, assinada sob o pseudônimo de João da Rua Nova. Outros lugares recém-inaugurados no Recife dos anos 1920, como Boa Viagem, ou considerados como ponto de encontro das moças elegantes, a exemplo do Carmo em Olinda, também tiveram destaque nos registros de Austro Costa.

O fato de não se dedicar exclusivamente ao assunto das expressões culturais do povo não impedia o escritor de publicar sobre temas como o bumba meu boi, o pastoril e as festas juninas, por exemplo. Sobre o ciclo junino, nos anos 1920, outros dois trabalhos foram encontrados no *Jornal do Commercio*: uma poesia intitulada *São João* (1920) e *o meu outro São João* (1921). Em 1939, outro trabalho sobre a celebração em foco foi identificado, dessa vez na *Folha da Manhã*:

...Em certa época, na infância de São João Batista, estando ele deitado sobre os joelhos de Santa Isabel, que o acalentava cantando, perguntou-lhe:

- Mãe, quando é o meu dia?
- Dorme, filhinho, dorme
- Quando for eu t’o direi.

E São João dormiu para só acordar na noite de São Pedro, ao ouvir foguetes e ver fogueiras.

De novo insistiu:

- Mãe, quando é o meu dia?
- O teu dia já passou, acudiu Santa Isabel.¹⁷⁴

Do mesmo modo que encontramos em Austro Costa produções pontuais sobre os festejos juninos, localizamos nos periódicos da época outros escritos que merecem destaque: o poema *O São João do meu passado*, de Durval Cesar, na *Revista da Cidade*

¹⁷³ GASPAR, Lúcia. BARBOSA, Virgínia. *Austro-Costa: 110 anos em revista*. Recife, Fundação Joaquim Nabuco, 2009, p. 3. Fragmento extraído do texto de apresentação assinado pela historiadora Rita de Cássia Barbosa de Araújo.

¹⁷⁴ *Folha da Manhã*. Recife 24 junho 1939.

de 1926; uma nota assinada por um escritor chamado Van sobre um evento na Associação Pernambucana de Atletismo, intitulado *Em torno de uma festa caipira*; uma crônica, *Lembranças de São João*, por Paulo Malta Filho e o *Poema de São João*, de Álvaro Lyns, todos publicados na *Revista Pra Você* de 1930. Alguns textos aparecem sem assinatura, a exemplo do editorial da *Revista da Cidade* de 18 de junho de 1927. Esta publicação merece realce para o fato de que o tema da celebração resumiu-se, exclusivamente, no texto de abertura do periódico, sem nenhuma outra menção à data no corpo do documento. Situações como esta foram encontradas em outros números, até mesmo de outras publicações, que apresentavam o tema isoladamente, sem nenhum texto complementar, desvinculado de um contexto. Alguns periódicos, por exemplo, faziam alusão ao tema somente na ilustração que estampava a capa do número ou quando publicava alguma fotografia solta de alguma comemoração num clube da cidade entre as páginas.¹⁷⁵ As ilustrações das capas dos periódicos que circulavam na cidade, quando abordavam o tema em algumas edições, constituem bons exemplos sobre esse tipo de situação.

¹⁷⁵ Sobre a fotografia da festa de São João isolada entre outras informações de natureza diversas, ver O São João dos Gazeteiros, *Revista da Cidade*, nº. 6, 1926. Ver também a edição nº. 162 do ano de 1929.

Figura 10



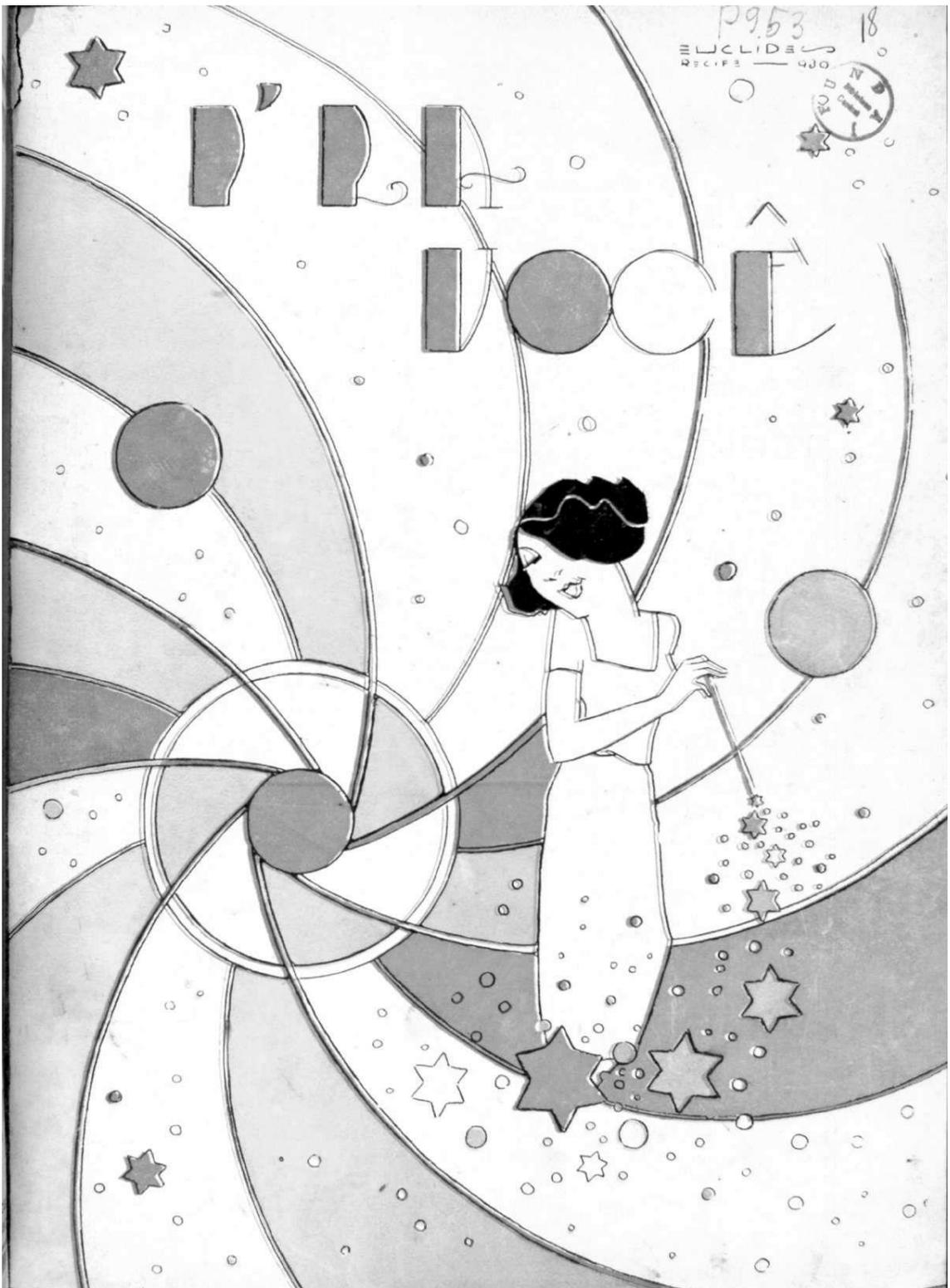
Fonte: Capa com desenho de Villars da *Revista da Cidade*. Recife, 22 jun. 1929. nº. 161. Acervo da Fundaj.

Figura 11



Fonte: Capa com desenho de Jota Canulp da Revista *A Pihéria*. 22 jun. de 1929. nº. 400. Ano IX. Acervo Fundaj.

Figura 12



Fonte: Capa com desenho de Euclides da revista *Pra Você*, 21 jun. de 1930. nº. 18 Acervo Fundaj.

É perceptível nas imagens o uso dos balões e dos fogos de artifício nas festas de junho. Talvez, de todos os símbolos da época, as brincadeiras com fogos são as que mais ficaram nas lembranças dos intelectuais e por isso aparecem com mais frequência nos registros encontrados sobre o assunto.

A cultura dos fogos no Brasil é uma prática apreendida pelos colonos brasileiros dos momentos de comemoração portuguesa em datas festivas. Essa invenção chinesa é um “complemento indispensável nas festividades religiosas do Brasil, já no final do século XVII”¹⁷⁶. Sinalizador de significados múltiplos, os fogos exercem funções de anunciar o início, o apogeu e o término de uma solenidade; nascimentos, casamentos, vitórias.

No período junino, constituem um dos elementos principais do cenário da festa. Tiros de cores que iluminam o céu. Cachoeiras de fogo que caem pelos ares nos telhados dos sobrados e igrejas, nas ruas, nos quintais e nas calçadas animadamente preenchidos de crianças, jovens, idosos e adultos – gentes das mais diversas procedências, credos e valores. “Os festejantes soltavam girândolas e gritavam Viva São João! – cujos ecos iam morrer nas florestas. Muitos respondiam cantando São João está dormindo, não acorda não!”, recorda Mello Moraes Filho.¹⁷⁷ A pomposa procissão de São Pedro, em junho de 1929, terminou com “um bem confeccionado fogos de artifício”, registra um dos jornais de circulação no Recife.¹⁷⁸

O folclorista rememora que nessa época do ano as gavetas e mesas das fazendas ficavam atravancadas de “rodinhas, pistolas, foguetes, busca-pés, chuveiros, rojões, cartas de bichas, girassóis, traques de sete estouros, bombas e uma diversidade enfadonha de fogos”¹⁷⁹. De todos esses, o mais popular era o busca-pé. O pesquisador Câmara Cascudo diz que esse tipo de “rojão, horizontal e rasante” era utilizado nas brincadeiras e diversões de meninos e rapazes dedicados a “espavorir gente velha, debandar reuniões graves, espantar dançadores, tornar intransitáveis as ruas, com verdadeiras batalhas de uma calçada para a outra”.¹⁸⁰ Foram os busca-pés, motivos de muitas risadas de rapazes que se divertiam vendo as descomposturas das vítimas, que

¹⁷⁶ CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. op. cit. p. 239

¹⁷⁷ MORAES FILHO, op. cit. p.114

¹⁷⁸ Diário de Pernambuco. Recife, 29 de junho de 1929.

¹⁷⁹ MORAES FILHO, op. cit. p. 111

¹⁸⁰ Ibidem. p. 82

saíam pulando e correndo em descompasso fugindo dos estouros e acidentes no escurecer das noites de São João.¹⁸¹

Certamente, esse tipo de fogos era um dos mais populares da festa, talvez um dos mais baratos e por isso os mais consumidos por toda a população. Pereira da Costa registra que, a seu modo, “a gente do miuçallo” enfeitava-se de capelas de flores e folhas, soltavam bombas e disparavam ronqueiras e bacamartes”.¹⁸² Aqueles que não podiam comprar fogos “brincavam em torno das fogueiras, ora nas calçadas, soprando brasas, tições de angico.”¹⁸³

Mas será que todos os participantes da festa viam essa prática como inofensiva e lúdica, associada à diversão dos festeiros? A historiadora Martha Abreu em pesquisas sobre as políticas de licença de festas da Câmara do Rio de Janeiro informa que, em 1830, já existiam medidas de controle sobre o uso dos fogos. Entre as restrições assinadas pela Câmara, a autora destaca: a necessidade de um pedido de permissão para soltar fogos com a possibilidade de negação e a prática de ações cerceadoras e punitivas para aqueles que infringirem as normas; outro ponto foi a permissão para execução de fogos em praças e ruas de 60 palmos de largura sem a possibilidade de haver riscos ou danos.¹⁸⁴ Essas restrições atravessaram o século XIX e chegaram até as primeiras décadas do século passado com o mesmo propósito preventivo e normatizador.

Em Pernambuco, em 13 de junho de 1910, a Repartição Central da Polícia publicou o seguinte comunicado do secretário Joaquim Agrippino de Mendonça Simões:

De acordo com o código de posturas municipais, fica proibido dentro da cidade o uso de ronqueiras, bombas e fogo solto (busca-pés); os infratores serão multados em 30\$000 e no dobro pela reincidência (art. 5, título 3, cap. 4). Fica igualmente proibido o costume de se fazerem fogueiras nesta cidade, por ocasião das festividades de Santo Antônio, São João e São Pedro e outros quaisquer dias. Os contraventores pagarão a multa de 10\$000 e o dobro na reincidência (art. 6, tit. 4, cap.1). Fica proibido o uso de fogo do ar solto na cidade, que não for em girândola pelo sistema Morel, precedendo licença. Os infratores pagarão a multa de 20\$000 e o dobro na reincidência (artigo 4, tit. 4, cap. 5). Não se poderá soltar fogo algum, senão em pátios espaçosos ou quintais, nunca em lugar de adjunto. Os infratores incorrerão na multa de 10\$000 (art.6, cap. e títulos citados). Não é permitido dentro

¹⁸¹ MORAES FILHO, op. cit. p. 114

¹⁸² COSTA, Francisco Pereira da. op.cit. p.199

¹⁸³ Idem.

¹⁸⁴ ABREU,Martha. op. cit. p. 250-255.

do município dar tiros ou disparar armas de fogo a qualquer hora do dia ou da noite. As multas serão acrescidas em 20 por cento de adicionais.¹⁸⁵

Essas medidas proibitivas atravessaram as duas primeiras décadas do século XX e chegaram ao Estado Novo, conforme foi identificado nas medidas de normatização da festa assinadas pelo Dr. Etelvino Lins, Secretário de Segurança Pública do Estado, em 02 de junho de 1938. De acordo com o documento, a portaria proibia o uso de fogos e a sua fabricação na cidade. Segundo o registro, a autoridade, “no interesse do bem público, resolve proibir o fabrico, a venda e o uso dos seguintes fogos: traques grandes triangulares, bombas de pavio, buscapés de estouro, bombas transvalianas, limalhas de estouro, ronqueiras em geral, foguetes e foguetões no perímetro urbano da cidade.”¹⁸⁶ Esse tipo de regulamentação visava à manutenção da ordem pública e ao mesmo tempo tinha um sentido de alertar a população para as implicações daqueles que não cumprissem a lei. O título da nota (Fogos Proibido) e o teor das palavras empregadas, não permite a interpretação de um significado preventivo, alertando para os cuidados que a população deveria tomar.

A medida de lei publicada no início do mês mais propício à utilização de fogos parecia não intimidar a população. As notícias de acidentes veiculadas com frequência na coluna “O Dia Policial” do jornal *Folha da Manhã*, ilustram esses momentos de desvios do sistema. No dia após as comemorações oficiais de São João, 25 de junho, cinco casos envolvendo acidentes com fogos foram noticiados pela imprensa: “Perdeu os dedos da mão” (25/06/1938), “sofreu queimaduras” (25/06/1938), “um menor vítima de uma explosão” (25/06/1938), “fabricando bombas foi mal sucedido” (25/06/1938), “a bomba lhe explodiu na mão” (25/06/1938). Nos anos seguintes, os acidentes com fogos se repetiram na mesma proporção e gravidade.

Os fogueteiros fabricavam os fogos na clandestinidade, nos lugares mais afastados dos centros urbanos, em geral nos subúrbios, em horários de pouco

¹⁸⁵ Jornal Pequeno. Recife, 13 junho de 1910. Esse tipo de postura se repete nos anos seguintes, conforme identificamos no mesmo periódico dos anos de 1911, 1912 e 1913. As mesmas medidas proibitivas com relação ao uso de fogos de artifício foram adotadas na cidade vizinha, Olinda, assinadas pelo Sr. Delegado de Polícia.

¹⁸⁶ Folha de Manhã. Recife, 03 de junho de 1938. Segundo a pesquisadora Andréa Gondim, as bombas transvalianas eram popularmente conhecidas com o nome pejorativo de “peido de veia”. Cf: FERNANDES, Andréa Corrêa Gondim. *Velhos Engenhos de Minha Terra*. Editora ASA Pernambuco, 1986. p 224

movimento nas ruas. Esse silenciamento, ou melhor, isolamento, era um dos fatores que dificultava o socorro da vítima no momento dos acidentes.

Em geral, como forma de punição desses acidentes, a polícia registrava o caso na delegacia mais próxima do ocorrido, abrindo inquérito para os envolvidos. Não foi identificada na documentação analisada nenhuma punição como pagamento de multas ou prisões por parte dos envolvidos.

No entanto, um fato curioso chama atenção nas pesquisas nos jornais: os “fogos de luxo” permitidos de serem utilizados pela elite nos “soirées” e outras grandes festas realizadas nos clubes da cidade. Na programação dos festejos juninos do Clube Internacional do Recife, a Diretoria do espaço deliberou que, no dia 24, “na matinée infantil, das 15h às 19 horas, haveria sorteio de fogos de luxo entre a guryzada.” A nota continua informando que nas noites dos dias 23 e 28, iria exibir “fogos de artifício de grande efeito” e o “início das festividades seria marcado com uma gyrandola.”¹⁸⁷ Que fogos de luxo são esses permitidos serem utilizados inclusive por crianças? A imprensa não revela os tipos e deixa no ar a curiosidade de saber nomes, formas, efeitos e cores. Tomando de empréstimo os relatos de memória da professora Andréa Gondim Fernandes, sobre as festas de São João no engenho em Pedregulho (Goiana – PE), as crianças recebiam traques de massa e estrelinhas com seus “chuviscos e lágrimas que davam à noite um colorido fantasmagórico.”¹⁸⁸ O escritor Célio Meira registrou que “as senhoras, tremendo o braço, soltavam pistolas multicores. E, de braço firme, empunhavam craveiros.”¹⁸⁹

Estabelecendo uma relação com a portaria que proíbe o uso de fogos, inferimos que a segregação que existe do ponto de vista do lugar social dos sujeitos que participam e vivenciam as festividades sanjoanescas, o mesmo acontece com o tipo de brincadeira e as formas de diversão que protagonizam. Os busca-pés, as bombas de pavio e os foguetes não fazem parte do “kit” de fogos comprado pelos adultos da elite para as crianças e jovens se divertirem nas noites “tão brasileiras de fogueiras”. A normatização existe no sentido de limitar a participação dos menos favorecidos na festa, entretanto, as táticas criadas para burlar as proibições permitem que essa festa se reinvente em cada lugar, cada grupo social e nova temporalidade.

¹⁸⁷ Folha da Manhã. Recife, 05 de junho de 1938.

¹⁸⁸ FERNANDES, Andréa Corrêa Gondim. *Velhos Engenhos de Minha Terra*. Editora ASA Pernambuco, 1986. p 224

¹⁸⁹ Folha da Manhã. Recife, 23 de junho de 1940.

Dito isso, percebe-se como a festa se encontra presente na vida cotidiana: nos anúncios de lojas de tecidos, propagandas de casas lotéricas, dos clubes sociais, nas campanhas de advertência contra o uso de fogos, entre outros assuntos veiculados, principalmente no mês de junho, nos jornais e revistas da cidade. Uma espécie de “rede de sentidos que mobilizam os participantes da festa e seu imaginário”.¹⁹⁰

Esse conjunto de imagens que se tece atribui novos significados à vivência da festa na cidade, motivo que nos leva a concordar com Raimundo Arrais, quando afirma que “um espaço não tem uma natureza cristalizada. Seus significados derivam dos investimentos simbólicos feitos sobre ele, por meio de rituais promovidos pelo Estado ou certos grupos sociais”.¹⁹¹

Com base nesse pensamento, que reforça a inexistência de espaços sem as práticas que lhe conferem sentido, nesse estudo, busca-se apresentar o São João do Recife integrado às práticas cotidianas dos indivíduos, com sinais claros que definem a cidade e sua gente, e não como uma realidade oposta a este universo.¹⁹² Desse modo, torna-se mais fácil perceber a teia de relações sociais que cerca o fenômeno estudado, possibilitando não elaborar um trabalho meramente pelo ângulo descritivo, uma vez que estamos diante de um conjunto de ações e atividades que reverberam para além das fronteiras da espetacularização. Uma prática que interage, direciona e transforma o cotidiano de diferentes grupos sociais, formados na sua maioria por comerciantes, artesãos, músicos, jornalheiros, auxiliar de comércio, biscateiros, desempregados, entre outros personagens de diferentes classes sociais.

Essa nova perspectiva de reorientação do enfoque da festa encontra reforço no pensamento do historiador Norberto Luiz Guarinello, que a percebe como:

[...] uma produção do cotidiano, uma ação coletiva que se dá num tempo e lugar definidos e especiais, implicando a concentração de

¹⁹⁰ MORIGI, Valdir José. *Narrativas do Encantamento: o maior São João do mundo, mídia e cultura regional*. Porto Alegre: Armazém Digital, 2007. p. 108

¹⁹¹ ARRAIS, Raimundo. *O pântano e o riacho: a formação do espaço público no Recife do século XIX*. São Paulo: Humanitas /FFLCH/USP, 2004. p. 15.

¹⁹²O conceito de práticas cotidianas (culturais) está relacionado, segundo Michel de Certeau, a uma combinação mais ou menos coerente, de elementos cotidianos concretos ou ideológicos (religiosos, políticos), ao mesmo tempo passado por uma tradição (de uma família, de um grupo social) e realizados dia-a-dia através dos comportamentos que traduzem, em uma visibilidade social, fragmentos desse dispositivo cultural. Tais ações são decisivas para a identidade de um usuário ou de um grupo, na medida em que essa identidade lhe permite assumir o seu lugar na rede de relações sociais inscritas no ambiente. CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: morar, cozinhar*. Op. cit., p. 39, 40.

afetos e emoções em torno de um objeto que é celebrado e comemorado e cujo produto principal é a simbolização da unidade dos participantes na esfera de uma determinada identidade. Festa é um ponto de confluência das ações sociais cujo fim é a própria reunião ativa de seus participantes. [...] É laboriosamente e materialmente preparada, custeada, planejada, montada, segundo regras peculiares a cada uma e por atividades efetuadas no interior da própria vida cotidiana, da qual é necessariamente o produto e a expressão ativa.¹⁹³

Essa maneira de enxergar a festa como ação coletiva, ultrapassa o sentido de válvula de escape atribuído por alguns estudiosos. Embora seja possível considerar que as ilustrações das capas dos periódicos apresentam a festa de forma lúdica, o teor de algumas reportagens dos jornais chamam atenção do leitor para temas que se aproximam da realidade, a exemplo dos altos índices de acidentes provocados pelos fogos de artifício.

O conteúdo dos documentos da imprensa sinaliza para o entendimento de como foram construídas as representações das festas joaninas nos discursos dos homens da cidade. Elas constroem elos com o passado rural, transfigurando o cenário urbano com símbolos e personagens que remetem à vida nas fazendas e nos engenhos. Os materiais veiculados ultrapassam o ato de divulgar o São João. Eles vão mais além, difundem traduções de pensamentos, opiniões, imagens e visões sobre como as festas juninas são e devem acontecer. Segundo Valdir Morigi,

As significações infiltram-se nas representações coletivas, passando a compor o imaginário do lugar e das pessoas que ali vivem. Isso traz implicações de ordem simbólica, interferindo nas construções do imaginário social e podendo criar noções regionalizadas na maneira de se ver e de ser visto diante do olhar do outro, no qual estão em jogo as construções de sentido e as formas identitárias.¹⁹⁴

Nesse sentido, as festas juninas eram representadas a partir de diferentes viéses na imprensa. Através da veiculação de temas diversos foi possível uma aproximação maior com o cotidiano da cidade, familiarizar-se com o meio social em que convivia sua gente. A historicidade das festas juninas se expressa justamente no modo com que cada

¹⁹³ GUARINELLO, Norberto Luiz. *Festa, Trabalho e Cotidiano*. In: JANCSÓ, István e Kantor, Íris (orgs). *Festa: Cultura e sociabilidade na América portuguesa*. Volume II. São Paulo: Hucitec/Editora da Universidade de São Paulo|FAPESP|Imprensa Oficial, 2001, p. 972. A respeito de uma percepção mais ampla das funcionalidades que compõem o estudo das festas, ver DUVIGNAUD, Jean. *Festas e Civilizações*. Fortaleza: Edições Universidade Federal do Ceará; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

¹⁹⁴ MORIGI, Valdir José. *Narrativas do Encantamento*. Op. Cit. p 110

grupo social se encontra para celebrar a época. Posturas regulamentadoras e punitivas, reflexões sobre mudanças e permanências, campanhas preventivas, modismos, entre outros assuntos, que aparentemente negligenciáveis no campo historiográfico fornecem indicações relevantes para novos desdobramentos e projeções do tema.

2.2 Festas dos Santos no Recife em noites de junho

Múltiplas são as possibilidades de iniciar um texto histórico sobre as festas de santos no Recife vivenciadas no mês de junho. A ideia foi trilhar o caminho que possibilitasse uma aproximação dos indícios pesquisados, compreendendo o período de 1901 a 1920, no que diz respeito às festas de largo em homenagem a Santo Antônio e São Pedro realizadas no centro da cidade.¹⁹⁵ Essas celebrações constituíam tradições europeias de culto aos santos católicos e eram realizadas nos espaços das igrejas e em seu entorno, marcadas por momentos de sociabilidade e pela presença simultânea de rituais religiosos e manifestações profanas. Missas, novenas e procissões misturavam-se a brincadeiras, músicas, danças, comidas e bebidas de diferentes tradições culturais. De modo geral, as festas de largo circunscreviam-se ao espaço no entorno da igreja, do adro.¹⁹⁶

Essas práticas chamam a atenção nos jornais pelo fato de aparecer, praticamente isoladas, em meio aos anúncios dos produtos e desejos de consumo que nascem juntamente com o novo século, ocupando cada vez mais o espaço da imprensa. Nos primeiros anos da segunda década, a programação dos clubes sociais elegantes ganhava notas nos periódicos quase diariamente, em detrimento da programação religiosa que quase nada se registrava. Entretanto, isso não significa que não houvesse mais solenidades nas igrejas para os santos no mês de junho. Havia sim, mas os ares cosmopolitas da cidade e os desejos de consumo das elites e das camadas médias da população direcionavam seus interesses para outros espaços de sociabilidade, bem mais

¹⁹⁵ Na documentação pesquisada do período não encontramos indícios sobre festas de largo em homenagem a São João, especificamente.

¹⁹⁶ Sobre o assunto ver: COUTO, Edilece Souza. *Tempo de Festas: homenagens a Santa Bárbara, Nossa Senhora da Conceição e Sant'Ana em Salvador (1860-1940)*. Salvador: EDUFBA, 2010. SERRA, Ordep. *Rumores de Festa: o sagrado e o profano na Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2009. *Dossiê sobre o Ofício das Baianas de Acarajé*. Brasília: IPHAN, 2007.

animados do que as sagradas salas dos templos com cheiro de velas, incensos, angélica, cravo e outras flores que ornavam os andores dos santos.¹⁹⁷

Em geral, a programação das festas religiosas contava com missas solenes, ladainhas, novenas, te-déuns, sermões, além das esperadas ornamentações pomposas preparadas pelos irmãos da ordem, a iluminação a gás, os fogos de artifício e as apresentações musicais das orquestras ou bandas militares no coreto armado no largo da igreja. Em alguns lugares, as solenidades tinham início nas primeiras horas da manhã; em outros, reservava-se o final da tarde, estendia-se pela noite, encerrando aproximadamente às 21 horas.

Um dos locais mais frequentados nessa época do ano era o Arco da Ponte Sete de Setembro ou o Arco de Santo Antônio como também era conhecido.¹⁹⁸ O Arco ficava na cabeceira dessa ponte¹⁹⁹, voltado para a Rua do Crespo²⁰⁰, no bairro de Santo Antônio. Na outra extremidade, ficava o Arco da Conceição, dedicado a Nossa Senhora e voltado para o bairro do Recife²⁰¹. A partir do dia 1 de junho, quando iniciava a trezena para o santo, até o dia 13, as expectativas eram intensas.

A Festa do Arco ou a Festa de Santo Antônio do Arco da Ponte do Recife, como também era chamada, tinha uma pompa tradicionalmente conhecida pela população. O nicho era artisticamente decorado, o trecho da rua compreendido entre a subida da ponte e a Praça da Independência era “galhardamente empavesado de folhagens e bandeirolas” e uma iluminação a gás, cuidadosamente preparada pelos comerciantes da Rua do Crespo, era distribuída pelo entorno.²⁰² Essa festa alterava a rotina do centro da cidade, principalmente nas proximidades da ponte. O comércio fechava as portas mais

¹⁹⁷ O fato do segmento social em destaque protagonizar as comemorações nos clubes não significa dizer que não participava das cerimônias religiosas. Era importante demonstrar religiosidade socialmente, embora cada vez mais lotassem clubes para danças e brincadeiras em horário diferente dos das práticas religiosas.

¹⁹⁸ Os arcos ou portais, como também são chamados, marcaram o cenário do Recife nos tempos de Colônia e Império. Eles tinham a função de proteger a cidade dos invasores. Uma espécie de defesa. A expressão “fora de portas” designava a região para além das entradas do espaço fortificado. Os arcos desaparecem desse cenário em meados da década de 1910, fruto do processo devastador de modernização que se estendeu pelas principais capitais nacionais nesse período. Ver: REZENDE, Antônio Paulo. *O Recife: histórias de uma cidade*. 2 ed. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2005. p . 152.

¹⁹⁹ Atual Ponte Maurício de Nassau.

²⁰⁰ Atual Rua 1º de Março.

²⁰¹ O arco ficava voltado para o espaço hoje recortado pela Av. Marquês de Olinda. Na época, essa parte do bairro era ocupada por casas, ruas e becos, desaparecidos com a reforma urbanística do bairro no início do século XX. Ver LUBAMBO, Cátia Wanderley. *Bairro do Recife: entre o Corpo Santo e o Marco Zero*. Recife: CEPE/Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1991.

²⁰² Ver Jornal Pequeno. Recife, 14 de junho de 1902 e 12 de junho de 1905.

cedo, o bonde tinha o seu caminho desviado e o tráfego pela ponte Sete de Setembro era interrompido no final da tarde, por determinação da Companhia de Ferro Carril.

Figura 13



Reprodução de fotografia em preto e branco do Arco de Santo Antônio.

Fonte: Livro Tombo 13. Fotografia 08630. Acervo Museu da Cidade do Recife.

Num intervalo de nove anos (1901 a 1910), a festa da capela do Arco teve praticamente o mesmo formato: iniciava-se entre quatro e cinco horas da tarde. Os devotos que chegavam integravam-se com outros que largavam do trabalho e todos se aglomeravam para assistir as apresentações que se realizariam no coreto armado na cabeceira da ponte. Em geral, as bandas de música da Polícia Militar e do 4º Batalhão da Infantaria do Exército apareciam com frequência na programação. Por volta das 19 horas, havia uma parada nas músicas para o momento das ladainhas, voltando em

seguida até as 21 horas. O encerramento das solenidades era marcado por variados fogos de artifício.²⁰³

A documentação não revela explicitamente, mas os indícios nos levam a inferir que a ocasião, certamente, reunia pessoas de diferentes camadas sociais, considerando ser um evento público, num dos bairros mais populosos do centro e acontecer no principal caminho por onde passavam os trabalhadores do porto após um dia exaustivo de trabalho. Será que todos que estavam ali eram devotos do santo? Será que o principal atrativo para a parada do público, a desaceleração dos pedestres, era o som das bandas militares e das orquestras convidadas para o evento?

A presença das bandas de música na programação das festas dos santos traduz outro sentido para as solenidades católicas. Segundo Mário de Andrade, constituem “um elemento de enfeite nas festas de religião, um elemento de socialização”²⁰⁴. Elas ultrapassam o significado de ser simplesmente o “exercício público de piedade”, o sentimento de contrição e meditação, mas, sim, transforma-se “numa ocasião propícia aos divertimentos e à interligação entre o sagrado e o profano”.²⁰⁵ A banda permite ampliar o tempo de duração da festa e dos fieis nas ruas. Ela transfigura, temporariamente, em profano, o que antes era sagrado. Ao fazer a leitura interpretativa dos signos, o devoto “toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como algo absolutamente diferente do profano.”²⁰⁶ Essa ideia de ordem diferente, de integrar outra realidade distinta do cotidiano, no culto a Santo Antônio pode ser identificada, entre outras ocasiões, nas novenas, nas missas e nas procissões.

Havia procissões que contratavam mais de uma banda, cada uma procurando suplantá-la outra no repertório, na afinação, na quantidade de músicos e no número de fieis que reuniam. Segundo os estudiosos de Música, nessas ocasiões era comum executar marchas, criadas especialmente para as procissões, diferentes da marcha militar e do dobrado. Eram marcadas pelas pancadas cadenciadas do surdo e o retinir dos pratos. Algumas bandas utilizavam flautas, fagote, clarinetes, bombos e trompas, num

²⁰³ Sobre a programação da festa do Arco consultar as edições do *Jornal Pequeno* e *Jornal do Recife* (1901-1910).

²⁰⁴ ANDRADE, Mário. *Aspectos da Música Brasileira*. 2ª ed. São Paulo: Livraria Martins, 1975. p. 22, 23.

²⁰⁵ COUTO, Edilece Souza. *Tempo de festas: homenagens a Santa Bárbara, Nossa Senhora da Conceição e Sant'Ana em Salvador (1860-1940)*. Salvador: EDUFBA, 2010. p. 71

²⁰⁶ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. 2ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p.17.

total de aproximadamente doze integrantes, num formato acompanhado desde o século XIX. Era o momento também de conhecer as novas músicas feitas exclusivamente para a ocasião, por compositores especialistas em marchas de procissão. De acordo com o pesquisador Renan Pimenta, “algumas dessas marchas tinham nomes religiosos ou de santos, como: Santa Efigênia, Alegria dos Mártires, Sinal da Cruz, A Virgem da Montanha, Santa Tereza, Santo Antônio de Pádua, São Francisco das Chagas, etc”.²⁰⁷

As homenagens aos santos de junho na cidade não se resumiam à festa do Arco. No interior dos templos católicos, as irmandades dedicavam-se para celebrar, cada uma a seu estilo, os santos da época. No convento de São Francisco, por exemplo, na Rua do Imperador, a solenidade tinha início às nove horas da manhã e se estendia até as cinco horas da tarde. Os mais nobres títulos do clero se faziam presentes no evento, que sempre terminava com a parte musical realizada pela orquestra do Círculo Católico.²⁰⁸ Na Igreja do Divino Espírito Santo (nas proximidades do antigo Cais do Colégio, atual Cais de Santa Rita), também no bairro de Santo Antônio, missas solenes eram presididas por padres carmelitas, diáconos e subdiáconos; girândolas em profusão iluminavam os céus; no interior do templo, ornamentação caprichosa com eletricidade, totalizando trinta mil velas; no pátio e adjacências, bandeiras e festões patrocinados pela loja “Gallo Preto”, marcavam a noite de festa e ficava nas lembranças dos que ali se encontravam.²⁰⁹ Mantendo a tradição, os organizadores do evento armaram um coreto na praça, onde o som da banda militar do 2º Corpo da Polícia se fazia ouvir nas principais ruas do centro.

Ao término das solenidades religiosas, o público se concentrava em torno dos coretos, onde as bandas realizavam as retretas – uma espécie de concerto ao ar livre. No repertório, não podia faltar peças como maxixe, valsas, polcas, tangos, rumba e outros

²⁰⁷ HOLANDA FILHO, Renan Pimenta de. *O papel das bandas de música no contexto social, educacional e artístico*. Recife: Cadeira Cultural Brasileira, 2010. p . 41. Cf. também os trabalhos de BINDER, Fernando Pereira. *Bandas Militares no Brasil: difusão e organização entre 1808-1889*. Programa de Pós-Graduação em Música. (Dissertação de Mestrado). São Paulo: Universidade Estadual Paulista (UNESP), 2006.vol 1. BRUSCKY, Paulo. *Marchas de Procissão*. Recife: Sette, 1998.

²⁰⁸ Jornal do Recife. Recife, 14 de junho de 1913.

²⁰⁹ A pesquisadora Léa Freitas Perez trava um debate com os estudos de Marcel Mauss (1974) sobre a importância da arte na realização dos cultos. Segundo a autora, ela ultrapassa o puramente estético ou ornamento exterior, e assume a funcionalidade de um elemento de comunicação com o sagrado, que se presenteia com alegria e com sucesso. Os objetos são fabricados com o propósito de cumprir com os deveres rituais e após a realização da cerimônia (leia-se festa), o fiel/patrocinador experimenta o sentimento de reconforto. Cf. PEREZ, Léa Freitas. Antropologia das efervescências coletivas. In: PASSOS, Mauro (org) *A Festa na Vida*. Rio de Janeiro: Vozes, 2002. p. 32, 33.

ritmos importados da Europa. Na ocasião, nos intervalos entre uma música e outra, as pessoas aproveitavam para “comentar sobre a vida dos outros, fazer fuxicos, flertar, trocar carinhos e até furtivos beijos”.²¹⁰

Nesses espaços de sociabilidade, a festa ganha outra dimensão, distingue-se do momento ritualístico da procissão e se aproxima da sua função expressiva, recreativa e estética, segundo ensina Durkheim. Nas proximidades dos coretos, a recreação é coletiva, todos se divertem e “as interações sociais tornam-se muito mais frequentes e mais ativas”. Essa movimentação não significa dizer que entre os dois polos não existem afinidades. De acordo com o pesquisador,

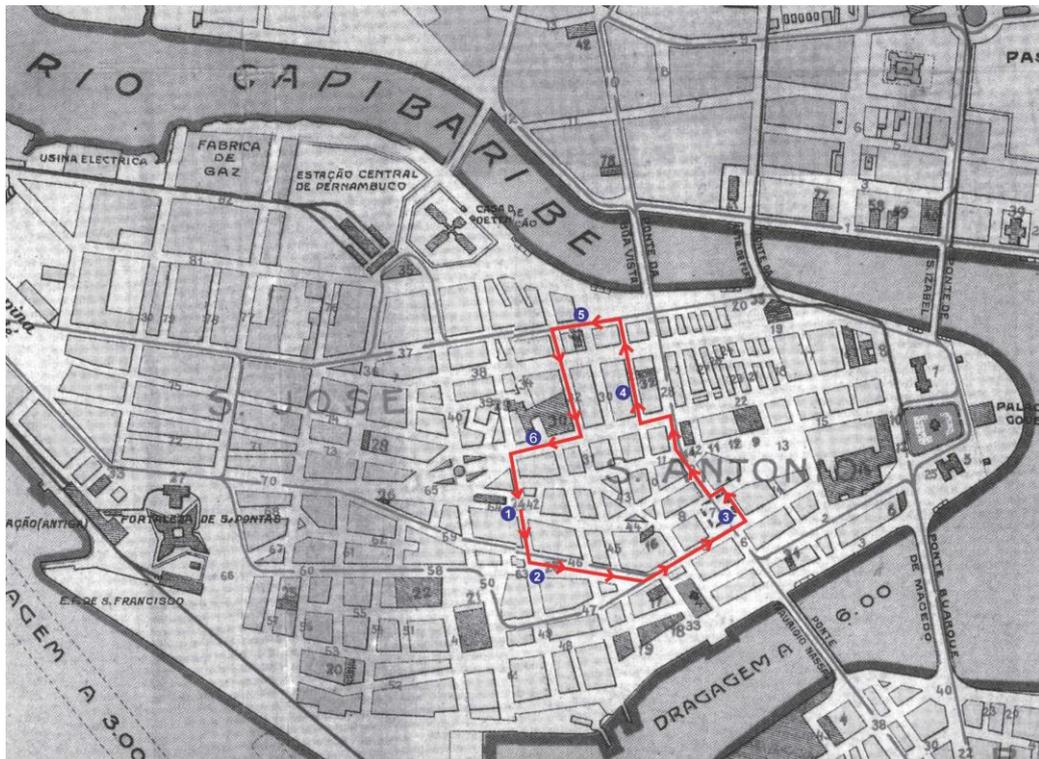
[...] toda festa, mesmo que seja puramente laica por suas origens, tem certos caracteres da cerimônia religiosa, pois, em todos os casos, ela tem como efeito aproximar os indivíduos, colocar em movimento as massas e suscitar, assim, um estado de efervescência, às vezes até de delírio, que não deixa de ter parentesco com o estado religioso.²¹¹

No bairro vizinho a Santo Antônio, em São José, dezesseis dias depois das celebrações para o santo que inicia os festejos de junho, os devotos, tradicionalmente, organizavam a festa de São Pedro. No Pátio da igreja do apóstolo, as solenidades que aconteciam no dia 29 de junho alteravam a rotina do centro da cidade e provocavam mudança de comportamento no ritmo regular, rotineiro da vida. Nesses momentos de efervescência, os indivíduos procuram-se e se reúnem mais do que de costume. Nos Pátios de São Pedro e do Livramento, na Praça da Independência, Rua Nova, Concórdia, Carmo e das Hortas, as pessoas se arrumavam e as ruas recebiam atenção especial das autoridades e dos comerciantes locais. Nas calçadas e esquinas, os devotos se espremiavam para ver o santo no andor conduzido nos ombros dos homens da Igreja. Braços erguidos pedindo bênçãos, momento de preces e adoração, mas também propícios para aumentar os boatos, para namorar, paquerar, mostrar as roupas, sapatos, bolsas, entre outras novidades produzidas na cidade, na capital federal ou no exterior.

²¹⁰ HOLANDA FILHO, Renan Pimenta de. 2010. p 47

²¹¹ DURKHEIM, Emile. *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: PUF, 1985. p. 547, 548.

Figura 14



- ① Pátio de São Pedro
- ② Pátio do Livramento
- ③ Praça da Independência
- ④ Rua Nova
- ⑤ Rua da Concórdia
- ⑥ Rua das Hortas

Planta dos Bairros de São José e Santo Antônio indicando o itinerário da procissão de São Pedro na década de 1920. **Fonte:** Acervo APEJE

As solenidades para São Pedro, em geral, tinham início às cinco horas da manhã, com missas celebradas a cada hora e contavam com a presença de nomes importantes do clero secular e regular, a exemplo do Monsenhor Dr. Fernando Rangel de Melo, vindo do Rio de Janeiro, e religiosos do Seminário de Olinda, das Ordens Terceiras, confrarias e irmandades do Recife. O ponto alto da celebração, com exceção da “vistosa ornamentação a estilo romano, iluminada a eletricidade”, acontecia à tarde, por volta das 16 horas, quando se tinha a saída da procissão do Pátio de São Pedro, seguindo pelas ruas estreitas dos bairros irmãos São José e Santo Antônio.²¹²

²¹² Diário de Pernambuco. Recife, 29 de junho de 1929. p. 3.

As ruas por onde passava a procissão se localizavam na área central do Recife - lugares que constituíam o foco das festividades públicas no período estudado. As solenidades do mês de junho que aconteciam nesses espaços apareciam na imprensa com mais frequência. Isso não significa dizer que nos bairros afastados do centro não existissem celebrações saiojoanescas com caráter religioso. Pensar dessa forma seria reduzir a complexidade da festa. No entanto, as artérias centrais da cidade constituíam os espaços mais procurados para a realização dos acontecimentos, uma vez que concentrava a movimentação da vida social do Recife, os principais templos católicos, o comércio elegante, as repartições públicas, as casas de negócios, a Faculdade de Direito, a Escola de Engenharia, as redações dos principais jornais, os teatros, os cinemas, entre outros espaços de sociabilidade.

Nesse percurso de tempo, o que se observa é a existência de um padrão de evento religioso comum aos primeiros anos do século passado, no entanto, as celebrações religiosas organizadas pelos templos do centro da cidade não constituíam o foco das comemorações da época. Como exemplo, as festas realizadas pelos devotos no interior de suas residências merecem realce. Cada um a seu modo, reuniam vizinhos, familiares, padres amigos, todos convidados para o grande evento da rua.

Os preparativos para a noite do dia 12 de junho de 1923, no trecho da residência de Dona Laurentina Silva, começaram cedo na Rua Padre Floriano, número 11, bairro de São José. Às 18 horas teria que estar tudo pronto, com “uma vistosa ornamentação”, para o hasteamento da bandeira de Santo Antônio.²¹³ O levantamento da bandeira, cerimônia realizada no início de certas festas votivas, consiste em içar o estandarte da irmandade religiosa ou do santo padroeiro até a extremidade de um mastro enfeitado, entre música e salva de fogos. O arreamento da bandeira ocorre com solenidade idêntica, assinalando o fim da festividade religiosa.

Para a ocasião, a promotora dos festejos havia preparado tudo: convites às senhoritas do bairro para cantar as ladainhas, uma banda de música para animar a noite

²¹³ Cf. CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. p . 45. Dessas festividades religiosas com seus desdobramentos profanos, foram célebres, no Recife, as bandeiras do Poço da Panela, de Santo Amaro, do Carmo (Olinda) e outros arrabaldes. As bandeiras saíam das residências das juízas e eram conduzidas processionalmente até a frente do templo, levadas por moças entre cânticos. Houve no Recife do século passado bandeiras carregadas por via fluvial: lindos cortejos noturnos pelo Capibaribe afora, entre balõezinhos, fogos de bengala, foguetes e música. Cf. MORAIS FILHO, Mello. *Festas e Tradições Populares do Brasil*. Op. Cit. p. 164.

e, como não há festa sem comida, preparou um farto banquete para a ocasião.²¹⁴ Essa relação doméstica, “quase de família entre os santos e os homens”, como ressalta Gilberto Freyre, é identificada nos lares dos devotos nessas ocasiões de festas e procissões alegres, impregnadas de aspectos profanos.²¹⁵ Nessas casas, os santos não pareciam distantes como colocados nos altos das naves centrais nas Igrejas. Eles percorriam as mãos dos fieis, apareciam estampados nas bandeiras, nos azulejos decorando as fachadas das casas, em imagens nas mesas e estantes pela sala ou quarto. Uma maneira singular de perceber o sagrado e com ele se relacionar.

Provavelmente, a iniciativa de Dona Laurentina em organizar a festa para Santo Antônio tenha nascido de alguma promessa alcançada sob a intercessão do santo. Essa expressão de devoção é fruto de uma relação contratual entre o santo e o devoto, na qual se localiza a maioria das festividades religiosas católicas. Novenas, procissões, foguetório, banquetes e até mesmo bailes populares são exemplos concretos desse acordo, como “se ambos conseguissem cumprir suas obrigações a contento”, e a devota comemorou o fim do contrato com exuberante festa.²¹⁶

Esse sentimento de dever cumprido que os fieis vivenciam após a realização dos deveres rituais é traduzido no momento da festa que oferece aos participantes. Faz-se necessário reunir o grupo e comemorar as forças que foram retemperadas nos instantes de interseção com o divino.

A popularidade dos santos celebrados no mês de junho remonta aos tempos de Colônia, quando moças com idades avançadas ou jovens temendo a solidão da velhice faziam promessas às divindades para não ficar no *caritó*. Santo Antônio recebia das moças orações para “arranjar um marido”. Segundo Gilberto Freyre, Santo Antônio é mais indicado para “as afeições perdidas, ou seja, os noivos, maridos ou amantes desaparecidos. Os amores frios ou mortos”.²¹⁷ O sociólogo chega a classificar as “funções” de São João como “afrodisíacas”, sendo o seu “culto ligado a práticas e cantigas sensuais”. Para o autor, é o santo casamenteiro por excelência. “Dai-me noivo,

²¹⁴ Diário de Pernambuco. Recife, 13 de junho de 1923. p 2

²¹⁵ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51 ed. São Paulo: Global, 2006. p . 328.

²¹⁶ COUTO, Edilece Souza. *Tempo de festas: homenagens a Santa Bárbara, Nossa Senhora da Conceição e Sant’Ana em Salvador (1860-1940)*. Salvador: EDUFBA, 2010. p . 71.

²¹⁷ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. p. 326

São João, dai-me noivo, dai-me noivo, que me quero casar”.²¹⁸ Até mesmo São Pedro tem suas orações relacionadas aos assuntos do coração. A ele, cabe a especialidade de “arrumar marido ou amante para as velhas e de casar as viúvas.”²¹⁹

Na madrugada de 23 para 24 de junho, dia do suposto nascimento de João, é o momento propício para a prática das sortes que visam “a união dos sexos, o casamento, o amor que se deseja e não se encontrou ainda”.²²⁰ Muitos são os exemplos de simpatias que eram realizadas nessa noite. Para a ocasião, era comum encontrar nos jornais anúncios de livrarias, armarinhos e casas de fogos, vendendo Livros de Sorte. Esse tipo de prática, tão comum entre as moças e rapazes solteiros, as pessoas viúvas de todas as classes sociais, foi mais uma apropriação do modo de festejar e representar a época nos tempos de Colônia, estendendo-se até as primeiras décadas da República.

Nesse sentido, o episódio do hasteamento da bandeira de Santo Antônio, da casa de Dona Laurentina e as simpatias praticadas nas noites de junho surgem como um bom pretexto para reforçar a ideia do significado diverso e multifacetado das solenidades nas noites de junho. Reproduzíamos as representações religiosas herdadas do tempo de Colônia. Uma espécie de teatralização do sagrado, com a participação dos diferentes atores, das diversas classes sociais, incluindo traços e signos festivos próprios de cada grupo, impregnando a celebração de múltiplos sentidos. Essa mediação formadora de metáforas, que produzem efeitos de sentidos variados entre os devotos, subverte as regras de existência de uma única maneira de interpretar e vivenciar a festa.²²¹

No período em análise, o lado religioso da festa ultrapassava em importância e tempo de permanência os atrativos profanos vivenciados no largo. É nesse sentido que a temporalidade dessa celebração merece atenção: o que até as primeiras duas décadas do século XX acontecia em semanas, estendendo-se quase do primeiro dia de junho até as

²¹⁸ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51 ed. São Paulo: Global, 2006. p . 326. O pesquisador Ernesto Veiga de Oliveira, no seu trabalho, *Festividades Cíclicas em Portugal*, traz uma discussão sobre os encantamentos do São João. Neste texto, o autor destaca a relação do santo com o casamento e os ritos de fecundidade, assim como a cultura do fogo e das fogueiras relacionadas, sobretudo, com a felicidade amorosa, o casamento e a prosperidade. Ver OLIVEIRA, Ernesto Veiga. *Festividades Cíclicas em Portugal*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1984.

²¹⁹ Idem

²²⁰ Idem

²²¹ Essas apropriações que constituem as celebrações em homenagem aos santos juninos, aproximam-se da concepção de festa defendida por Guy Debord em *A Sociedade do Espetáculo*. Para o autor, “a festa não é um conjunto ordenado de imagens, mas uma relação social entre participantes mediada por imagens”. DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Comentários sobre a sociedade do espetáculo. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.p.14.

comemorações de São Pedro, vai mudando nas décadas seguintes até ficar circunscrita a véspera do dia de São João, 23 de junho.

O texto também possibilita nos aproximarmos das particularidades da festa entre os diferentes grupos sociais, os quais transportam para o seu universo formas de ordenar e teatralizar as coisas. Segundo observa Mauss, “as festas não são coletivas apenas porque uma pluralidade de indivíduos reunidos dela participa, mas porque são atividades do grupo e porque é o grupo que elas exprimem.”²²²

O pensamento anterior possibilita pensar a festa como um momento de re- ligação, de reunião de um grupo que se expressa de maneira singular, sobretudo, na forma de com ele se relacionar. Uma espécie de “via analítica privilegiada para se penetrar no coração da sociedade”²²³, isto é, pela praça, pelas artérias e pátios localizados no centro, entramos na cidade pelo coração – campo fecundo para se pensar as relações entre os sujeitos, como alimentam e minam as ordens, como se estabelece a desordem, como transgridem o cotidiano. Na próxima seção, outras representações do São João serão problematizadas, dessa vez com um sentido mais profano, tendo em vista que o lado religioso da festa perde cada vez mais espaço na programação do calendário e na preferência do público da cidade.

2.3 Das Jazz-Bands ao Violão Choro: a festa nos clubes elegantes do Recife

Nas décadas de 1920 e 1930, mudanças significativas foram identificadas no modo de celebrar as festas sanjoanescas no Recife. Os espaços de diversão nesse período festivo se ampliaram e os clubes sociais se popularizaram entre as elites, passando a constituir um dos principais espaços de vivência do São João. Na Av. Rio Branco, no Bairro do Recife, um dos lugares mais frequentados era o British Club; na Rua do Imperador, bairro de Santo Antônio, o Club Brasil e o Cavalheiros da Época dividiam a preferência da clientela. Na Av. Rui Barbosa, era a vez do Country Club e do Club Alemão disputarem as mais pomposas decorações nas noites de festa. O Jockey Club, o Internacional e o Português eram os clubes mais evidenciados pela imprensa da

²²² MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. Sociologia e Antropologia. São Paulo: EPU, v.II. p . 295

²²³ PASSOS, Mauro (Org). *A Festa na Vida: significado e imagens*. Rio de Janeiro: Vozes, 2002. p . 46

época, atraindo políticos, jornalistas, filhos da “açucarocracia”, entre outros representantes da alta sociedade pernambucana, que ali se encontravam para conversar, ouvir música, dançar, tratar de negócios, falar e fazer política e até mesmo namoros e traições conjugais. Esses novos espaços de divertimento, em geral noturnos e aos finais de semana, contrastam com os formatos primeiros de festas de largo, organizadas pelas igrejas e fiéis para celebrar os santos de junho.²²⁴

Esse formato de festa em ambientes fechados, organizados para as elites, que ganha maior espaço na capital no início da segunda década do século XX, trouxe uma maneira de celebrar o nascimento do Batista inovadora e atraente para uma parcela da sociedade atenta às novidades da capital nacional. O aumento desses espaços de sociabilidade na cidade, diferentemente das igrejas, local tradicional de encontros para as ocasiões sociais, sobretudo, festivas, interferiram na dinâmica e na forma de celebrar o São João, gestando outras representações da festa na cidade.

No entanto, é importante frisar que o aparecimento desses espaços não anula as outras práticas festivas já existentes. Uma coisa não encerra a outra. As mudanças acontecem em paralelo com as permanências. Não há uma hierarquização temporal nos modos de celebrar o São João, o formato religioso da festa não é um capítulo introdutório que desapareceu com as festas nos clubes.

Na busca de novos comportamentos que proporcionassem momentos de lazer para as elites da capital e com o propósito de combater “velhos hábitos” considerados desviantes diante do novo parâmetro de diversão moderna, os clubes surgiram como uma opção de divertimento para a sociedade *chic* da cidade. Uma espécie de “ritual elitista, revestido dos valores aristocráticos do ócio”²²⁵, pelo menos era como pensava uma parcela desse grupo.

De acordo com as fontes pesquisadas, no decorrer de uma década, o formato de celebrar o São João nos clubes passou por mudanças significativas, desde a programação ao tipo de traje dos associados e a organização do espaço. A fotografia publicada na *Revista da Cidade*, em 1929, de “um grupo que tomou parte nas festas de São João do Club Alemão”²²⁶, possibilita-nos identificar que os participantes do baile

²²⁴ Sobre a funcionalidade desses espaços e a sua localização geográfica na cidade, ver CAVALCANTI, Carlos Bezerra. *O Recife e seus bairros*. Recife: Câmara Municipal do Recife, 1998.

²²⁵ SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu Estático na Metrópole*. 1998. p. 575.

²²⁶ *Revista da Cidade*. Edição 162. Recife, 1929. Ver também a edição 110 da mesma revista, ano 1928. Acervo Fundação Joaquim Nabuco. Este periódico, como o próprio subtítulo anuncia, é o semanário da

estão todos trajados a rigor – importante marcador de distinção social. Os homens (todos de brancos), aproximando-se do modo de vestir dos ingleses e norte-americanos, usavam paletó (a maioria na cor branca com gravata borboleta preta) e sapatos fechados pretos e envernizados. As mulheres, elegantemente trajadas com vestidos em tons claros (das 29, apenas quatro com tons escuros), cabelos cortados *à la garçon* e joias. A única criança que aparece na imagem também veste traje a rigor apropriado para a idade.

Figura 15



Fonte: Fotografia em preto e branco do Grupo que tomou parte das festas de São João no Club Alemão. *Revista da Cidade*. nº. 162. Ano IV. Recife, 29 de junho de 1929.

Na fotografia fica evidente que os trajes de chita não eram preferência entre os associados, como o ideal para participar das festas juninas (pelo menos os registros imagéticos não nos possibilita identificar). Fato que difere, entretanto, com a realidade da década seguinte, quando a festa revestiu-se, completamente, de um caráter matuto. O estilo matuto da festa traduziu-se, principalmente, na ambientação efêmera criada para a ocasião, o tipo de traje dos participantes e as atrações artísticas. Os fogos de artifício, a

vida mundana do Recife. Circula em todo o norte do país e se dedica a registrar fatos sociais da semana, a exemplo de festas em ambientes fechados, novidades da moda, aniversários, casamentos, espetáculos teatrais, o “footing”, entre outras formas de entretenimento das elites recifenses. A oficina do magazine, onde se realizava a redação e os serviços de arte gráfica, ficava localizada na rua Imperador Pedro II, 207.

fogueira, o balão e as comidas à base do milho eram elementos comuns a essa celebração desde as primeiras referências no século XIX.

Nos debates, a seguir, identificaremos que as elites e as camadas médias frequentadoras dos clubes sabiam o que era uma ambientação e comidas típicas. As marcas rurais da festa criadas pelo olhar da cidade eram bem conhecidas, ainda que por essa época fossem “recalcadas”. É como se o colorido local fosse melhor expresso pelas marcas do mundo rural. Seria interessante que refletíssemos sobre a relação estabelecida pelos contemporâneos entre o regional e os signos de ruralidade.

Iniciemos, então, com o debate em torno do tipo de traje usado, sobretudo, pelas mulheres: os vestidos de chitão colorido.²²⁷ A nota da *Revista Pra Você*, de junho de 1930, é interessante para refletir sobre o assunto:

No próximo dia 23, véspera de São João, a Sociedade pernambucana esquecerá os requintados estilos parisienses. Desprezará os modelos Patou e Louise Boulanger. Vestirá as chitazinhas simples das nossas caipiras – morenas cor de jambo.[...] A APA que já organizou, em Recife, ambientes perfeitamente hollywoodescos, ambientes coloridos pela alegria saudável dos jogos ingleses e animados pelos ritmos irresistíveis dos “blues” americanos, resolveu desta vez homenagear as nossas tradições mais puras. No dia 23 não teremos banjos. Teremos violas gementes. Não comeremos “foie-gras”, nem fiambre. Comeremos canjica e munguzá. [...] Naturalmente os rapazes e moças exigirão Fox-trots para as danças, mas o calor das fogueiras acenderá, dentro da alegria, uma saudade cheia de lonjuras, uma lembrança doce da meninice ingênu.²²⁸

A festa de São João surge como o espaço de memória entre os brincantes, como se “o calor das fogueiras acendesse uma alegria cheia de lonjuras” e aguçasse a doce lembrança “da meninice ingênu”. Os organizadores da festa na cidade, ao enfatizar o formato rural da celebração, legitima uma postura em favor da caricatura do campo, ao mesmo tempo em que tem plena clareza de que a preferência de seu público é por um

²²⁷ É importante destacar que o traje típico não constituía regra geral. Tanto homens como mulheres também compareciam às festas a rigor.

²²⁸ *Revista Pra Você*. Edição, nº. 17. Recife, 14 de junho de 1930. p . 11. Acervo Fundação Joaquim Nabuco.

tipo de festividade bem diferente, facilmente identificável com o estilo cosmopolita dos anos 1920.

Os comentários sobre a festa matuta que seria promovida pela Associação Pernambucana de Atletismo – APA para celebrar o São João foi assunto de discussão entre os associados dias antes da divulgação do evento. O debate resultou numa nota publicada pela *Revista Pra Você*. O autor que assina o texto, Van, é cosmopolita, membro da Associação e diverge do pensamento da diretoria que relaciona as “chitazinhas simples das nossas caipiras” com o modelito que as mulheres devem vestir para participar das festas juninas.²²⁹ Van chama atenção para as diferentes formas de vestir e caminhar das pessoas na capital, e ressalta como as mulheres dos subúrbios se vestem para ir aos sambas, cocos e pastoris da Caxangá, Várzea e Beberibe. O discurso do autor possibilita outra interpretação do modo de vestir das mulheres da capital, distanciando da imagem dos trajes elegantes de homens e mulheres, identificados em algumas revistas, nos destaques dos *footings* da Rua Nova, por exemplo. Observe a citação a seguir:

Antes de tudo, nós não temos um traje típico que caracterize o nosso caipira, nem também o nosso sertanejo. Na Espanha, em Portugal, na Itália, é possível distinguir os camponeses dos habitantes das capitais, e até mesmo lhe determinar a procedência. No Brasil, porém, o chapéu de couro e as alpercatas estão em uso em cidades que distam duas horas de trem da capital. O vaqueiro que seria então aquele que tem sua indumentária mais típica, com seu paletó e calças de couro, também não pode ser tomado como representando o nosso caipira sem se cometer o erro de se tomar a exceção pela regra geral. Quanto às mulheres caipiras, em que diferem elas das outras? Pelas chinelas, pela predileção das chitas de cores vivas e pelo mau gosto de combiná-las? Assim vestidas, também as vemos nos subúrbios da capital, nos sambas, cocos e pastorinhas de Caxangá, Várzea, Dois Irmãos e Beberibe. Indo além, só excluindo o uso das chinelas, ainda continuamos a vê-la na Rua Nova, nos cinemas e na Glória.²³⁰

²²⁹ Antônio Cândido apresenta uma explicação para a expressão caipira. Para o autor está relacionada aos brasileiros portadores de uma cultura rústica, ou seja, que pertencem ao “universo das culturas tradicionais do homem do campo”. Ver CÂNDIDO, Antônio. *Os Parceiros do Rio Bonito*. 1964. 7.ed. São Paulo: Duas Cidades, 1987. p.21

²³⁰ *Revista Pra Você*. Edição, nº. 16. Recife, 7 de junho de 1930. p . 31. Acervo Fundação Joaquim Nabuco.

A fala do autor do texto traz novamente uma questão debatida no capítulo 1 da tese: a criação de personagens estereotipados para as festas juninas, a exemplo do matuto e agora das mulheres “fantasiadas” de chitão. O discurso da APA parece transmitir que nas primeiras décadas do século XX a cidade não produzia mais tipos populares, pois os fluxos que a constituem trazem outros movimentos, valores e produtos. O matuto e o modo de vestir-se de chitão era algo que não mais se produzia no seu interior e, portanto, exóticos, importantes de serem “resgatados” do campo para a cidade. Mas o que dizer mulheres dos subúrbios que andavam vestidas de chita?

A crítica do autor tem continuidade, dessa vez sobre o formato caipira de celebrar a festa na capital. Enfatiza a negação de insistirmos com a carnavalização, que, ao contrário dos que muitos pensam, “o Jeca ainda constitui a maior porcentagem dos habitantes desses Brasis...”. Segundo o escritor:

Uma festa à caráter na Inglaterra, Alemanha ou na França teria um sabor todo especial. [...] Quanto a nós, NÃO. Nem isso podemos fazer. Uma festa caipira seria monótona e sem significado na época atual. Daqui a dois mil anos, na marcha triunfal de nosso progresso, sim. Sou, porém, pelo ambiente a caráter. Fogueiras artificiais ou naturais, balõezinhos, folhas de canela e bambu [...]. Admito mesmo que se sirvam pés de moleque, canjica, pamonhas para a satisfação de alguns paladares, mas por Deus, não nos falem um sanduiche de foie gras e uma taça de champagne gelado.²³¹

Uma passagem do trabalho de Graciliano Ramos, *Vidas Secas*, reforça o argumento do representante da APA, quando desconstrói o modo jocoso de as pessoas do interior se vestirem e se comportarem nos momentos festivos. A chegada da família de Fabiano na festa de Natal, em Alagoas, opõe-se à imagem do estilo caipira difundido na cidade. No fragmento a seguir, é perceptível a importância atribuída por Fabiano, Sinhá Vitória e seus filhos (representando a família caipira) à aparência de estarem elegantemente vestidos numa ocasião festiva na capital.

²³¹ Idem

Fabiano, apertado na roupa de brim branco feita por sinhá Terta, com chapéu de baeta, colarinho, gravata, botinas de vaqueta e elástico [...] Sinhá Vitória, enfronhada no vestido vermelho de ramagens, equilibrava-se mal nos sapatos de salto enorme. Teimava em calçar-se como as moças da rua. Os meninos estreavam calça e paletó.²³²

Apesar da discordância de um dos seus associados, a festa da APA aconteceu com tudo o que poderia existir de mais “puro” porque era tradicional, segundo a concepção dos seus produtores. Até mesmo carros de boi conduzindo convidados foram introduzidos na composição do evento, alimentando, contudo, a difusão de um discurso imagético, que distanciava cada vez mais o homem do campo e o da cidade. Este, moderno, civilizado, anda de automóvel; aquele, pobre, atrasado, que continua andando a cavalo ou em carros puxados por bois. A “feição absolutamente tradicional” teve seu reforço na indumentária dos participantes, no cardápio da festa e na escolha das atrações que animaram a noite, tocando sanfonas, violões e cavaquinhos - instrumentos populares, não apreciados pela elite em outras épocas do ano.

Excedeu a toda a expectativa, pelo seu brilho e originalidade, a festa joanina que a APA, ontem, realizou em sua sede, em Ponte D’Uchoa. Brilhante pela fina assistência que ali concorreu congregando o que há de mais distinto e representativo na sociedade pernambucana e pela animação e alegria com que se prolongou até as primeiras horas de hoje, a encantadora reunião. Original pela feição absolutamente regional que lhe deram os seus promotores. Todos os rapazes e senhoritas se apresentaram com a singeleza e interessante indumentária característica dos habitantes dos nossos sertões em ocasiões de festa. Duas famílias chegaram à sede da APA em carros de boi e alguns rapazes fizeram a sua entrada ali, cavalgando quartões, aparelhados de cangalhas. A orquestra, também caracterizada, compunha-se de sanfonas, violões e cavaquinhos. A festa desenrolou-se ao ar livre. Nada faltou, nem sequer a fogueira tradicional, a canjicada, o milho assado. Enfim, um sucesso magnífico!²³³

²³² RAMOS, Graciliano. *Vidas Secas*. 115 ed. , Rio de Janeiro: Record, 2011.p. 71.

²³³ Diário de Pernambuco. Recife, 24 de junho de 1930.

Qual o intuito de os representantes dessa Associação promoverem uma festa de São João à moda antiga, no formato de um tempo diferente da contemporaneidade dos homens e mulheres de então? O questionamento possibilita uma análise das festas juninas como lugares de memória na cidade e por isso uma celebração que pertence ao presente em que está sendo vivida, acrescida de todos os significados que o atual contexto considere inserir; mesmo que estes significados façam uso de um conjunto de símbolos do passado. No contexto do presente é outra festa que se funda. Os sujeitos produzem um deslocamento de sentidos (os mesmos da infância), da época em que habitavam um lugar confortável distante das ameaças trazidas pelo mundo moderno. Eni Orlandi chama essa operação do “repetir”, que a partir dele organiza outros discursos e sentidos, de “discurso fundador”. Através das suas práticas (pensamentos), eles dão visibilidade à forma de como vivenciar a festa na cidade, seja no interior dos clubes ou no aconchego dos seus lares.

Prosseguindo com a análise sobre os estereótipos construídos sobre o homem do campo, sustentado, sobretudo, nos anos 1930, e reproduzidos nos festejos juninos com maior intensidade, o livro *Sobrados e Mucambos*, de Gilberto Freyre, apresenta duas situações que merecem destaque: o primeiro caso relaciona-se à negação de comportamentos que remetiam “à moda regional na capital”. Segundo o autor, os “costumes africanos e batuques de negros, danças de Guiné nas ruas, sertanejos vestidos à moda regional nas capitais do Império”,²³⁴ deveriam ser escondidos aos olhos dos ingleses, franceses e outros de nacionalidade europeia.

Outro costume vivenciado nas festas juninas, sobretudo, como atração dos clubes sociais das elites é o violão. Na programação do clube Internacional, por exemplo, estava a contratação para as noites de São João de dois famosos improvisadores do alto sertão para desafios de viola e cateretês.²³⁵ Esse instrumento de corda herdado dos lusitanos, que no século XIX foi “vencido pelo piano inglês de cauda”, tornou-se símbolo de inferioridade social e de cultura, arrastando na sua degradação a modinha. Para Gilberto Freyre,

²³⁴ FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos*. Op. Cit. p. 392.

²³⁵ Ver Folha da Manhã. Recife, 05 de junho de 1938.

Violão e modinha desceram das mãos, das bocas e das salas dos brancos, dos nobres, dos ricos para se refugiarem nas palhoças dos negros e dos pardos, e nas mãos dos capadócios, dos cafajestes, dos capoeiras, ao lado das rudes vasilhas de barro, das redes de fio de algodão, dos santos de cajá, das rendas e dos bicos da terra, das panelas de cozinhar caruru, das garapas de maracujá com cachaça com que a plebe se alegrava nos dias de festa.²³⁶

Curioso é vê-lo no início dos anos 1930 como principal instrumento que animava os momentos de divertimento das elites nos salões nobres dos clubes sociais. Esse instrumento constitui a base de apresentação das cantigas e desafios dos repentistas sertanejos, amplamente difundidos entre os populares, mas, na ocasião, integrando a grade de atrações escolhidas para proporcionar surpresas aos associados dos clubes. Na programação do Clube Internacional, por exemplo, três números de sucesso foram pensados para a noite de festa, entre eles a presença de violeiros: “o Bando Acadêmico, o Grupo Pernambucano e os violeiros, representados pelos repentistas sertanejos contratados para apresentar cantigas e desafios à viola.”²³⁷ Parece contraditório, mas não é, isto é um testemunho do quanto os estilos populares representavam do ponto de vista cultural a identidade nacional nesse período da Primeira República.

As orquestras ficavam responsáveis pelas danças, que em geral, começavam entre 21h e 22 horas. A Jazz Band do Grande Hotel, a Amadores do Recife, a Barreto Andrade, o Bando Acadêmico, a Huracab, entre outras orquestras de Jazz que se apresentavam nos clubes, constituíam o surto jazzístico que se espalhou pelo país, principalmente entre os integrantes da classe média, em geral estudantes de cursos universitários antenados com as novidades culturais do eixo sul do país e as notícias norte-americanas.²³⁸ Esses grupos eram formados com o intuito de negar todo e qualquer elemento que pudesse macular a imagem civilizada da sociedade dominante,

²³⁶ FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos*. Op. Cit. p. 394.

²³⁷ Folha da Manhã. Recife, 20 de junho de 1939.

²³⁸ É importante frisar que a cultura do jazz nos Estados Unidos está relacionada às práticas de lazer e entretenimento das crescentes massas urbanas das classes média e baixa, desde o final do século XIX. A difusão da música negra norte-americana está relacionada à tecnologia do rádio, que em poucos anos espalhou grupos em turnês pela Europa, América do Sul e outras localidades do globo, sobretudo, nas áreas urbanas da sociedade industrial do ocidente. Não demorou, e rapidamente foi absorvido pelos intelectuais, aristocratas e artistas letrados não apenas como música exótica e não-burguesa, mas principalmente como símbolo da modernidade. Sobre o assunto ver: HOBSBAWM, Eric. *Pessoas Extraordinárias: resistência, rebelião e jazz*. São Paulo: Paz e Terra, 1998. Sobre este processo de mudança da mentalidade da sociedade brasileira com a chegada dos tempos modernos, conferir o trabalho de SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu Extático na Metrópole*. São Paulo: sociedade e cultura nos frementes anos 20. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

que não podia ficar desconectada com as novidades do presente. Criava-se, nesse momento no país, uma tradição de orquestras de música popular brasileira. As jazz-bands estavam presentes nos mais diversos eventos da cidade: no carnaval, passando pelo São João, festas de final de ano, entre outros eventos musicados que viesse acontecer nos clubes sociais, esportivos, associações, teatros, cinemas e outros espaços de sociabilidade espalhados nas capitais cosmopolitas do país. Esse tipo de orquestra, apesar de possuir um formato importado, “representa a inserção da associação de uma cidade/país numa modernidade cosmopolita, vigente tanto nos Estados Unidos quanto na Europa e nas cidades da América do Sul que almejam seguir este modelo”.²³⁹

Figura 16



Fonte: Fotografia em preto e branco da orquestra Jazz Band no Jockey Club. *Revista da Cidade*. Ano I, n.º.2, 5 de junho de 1926.

Na mentalidade das elites, saber dançar e cantar músicas mais rápidas, aceleradas, no estilo norte-americano, europeu era sentir-se e perceber-se como pessoas modernas, com hábitos e costumes diferentes do século XIX - uma época em que se trazia para os bailes danças mais lentas a exemplo das valsas. Nesse período, o que se

²³⁹ LABRES FILHO, Jair Paulo. *Que Jazz é esse?* As Jazz-Bands no Rio de Janeiro da década de 1920. Universidade Federal Fluminense. Dissertação (Mestrado em História). Rio de Janeiro, 2014. pp.11-12.

escutava e dançava ultrapassava uma simples mudança no estilo musical. Esse momento estava relacionado a uma “mudança de comportamento, principalmente entre a geração mais jovem do século XX”.²⁴⁰ O que ouvia era fator primordial para embalar os corpos e atrair o maior número de público para os espaços.

No período das festividades juninas, sobretudo nos primeiros anos da década de 1930, já se encontrava no cenário musical, nas rádios, nos programas de auditório, cinemas e teatros, músicos que incluíam nos seus repertórios temas que tratavam das festas populares brasileiras, a exemplo do São João. A RCA Victor, a Odeon, entre outras gravadoras com repercussão nacional lançavam todos os anos marchinhas que se transformavam em sucesso nas festas juninas em todo o país. Artistas como Carmem Miranda, Herivelto Martins, Dalva de Oliveira, Lamartine Babo, Francisco Alves, Aurora Miranda, Carmélia Alves, Araci de Almeida, Carlos Galhardo, entre outros nomes do cenário musical nacional mesmo cantando outros gêneros, davam voz a temas das tradições populares, a exemplo dos registros encontrados nos arquivos digitais das mais de 25 mil gravações pertencentes ao acervo do Instituto Moreira Sales.²⁴¹

É importante destacar, que o fato de os grupos de violeiros dividir a programação da festa com as *jazz bands* não significava dizer que elas compartilhavam dos mesmos espaços de apresentação. As *Jazz* realizavam seus shows nos salões internos pomposamente decorados para a ocasião, enquanto os violeiros e repentistas ocupavam as cabanas montadas na área externa (terreiro) do clube, conforme registra a Folha da Manhã de 1939:

Abrilhantarão as festas para as danças, as Jazz do Grande Hotel e o Bando Acadêmico. Farão serenatas no terreiro, o Grupo Pernambucano e os violeiros vindos do interior do Estado. Momentos de franca hilaridade nas cabanas.²⁴²

Outro atrativo que representava a forma de celebrar o São João nos clubes eram os grupos de cateretês, contratados pelos diretores para reforçar no imaginário do público associado a aproximação com o mundo rural, tendo em vista que essa expressão popular é vivenciada no campo, introduzida no país pelos jesuítas e “dançada por ocasião de casamentos, mutirões e festas religiosas”, a exemplo do São João. Em geral,

²⁴⁰ Idem. p48

²⁴¹ Nos anexos deste trabalho, apresentamos uma relação com as letras das marchinhas juninas de maior sucesso no país nos anos 1930, seguida dos seus compositores e intérpretes.

²⁴² Folha da Manhã. Recife, 18 de junho de 1939.p 08

as melodias são cantadas por dois violeiros, que cantam, sapateiam e dirigem a dança, composta tradicionalmente só por homens. O cateretê é uma forma de expressão conhecida em vários estados do Brasil, mas, principalmente, na Bahia, em Sergipe, no Rio de Janeiro, em São Paulo, Minas Gerais, Mato Grosso e Goiás.²⁴³

Essa relação da festa com o universo do campo, pensada pelos diretores dos clubes para atrair públicos cada vez maiores, vai além da escolha das atrações artísticas. Uma arquitetura efêmera era projetada por artistas reconhecidos no Estado e até mesmo no país, de modo que despertasse na sociedade a curiosidade e atraísse um número significativo de associados. A decoração reunia aspectos da cultura do campo com o que havia de mais moderno na época. A fachada, o dancing e o jardim apresentavam vistosa iluminação com luzes distribuídas por todo o espaço. Esse tipo de mistura evidencia um intuito de demarcar posição. É como se fosse um tipo de pronunciamento em que se diz do quão atual e refinado se é, a ponto de, circunstancialmente - de maneira absolutamente intencional, explícita e momentânea -, poder abrir mão de seu lugar social e fingir ser um outro a partir da incorporação de marcas denunciadoras dessa diferença; daí o recurso caricatural ao exagero na externalização de signos de ruralidade, vistos como exótico, a exemplo da vestimenta, da ambientação, dos trejeitos. A programação da festa no Português destaca a pompa dos festejos organizados por essas associações:

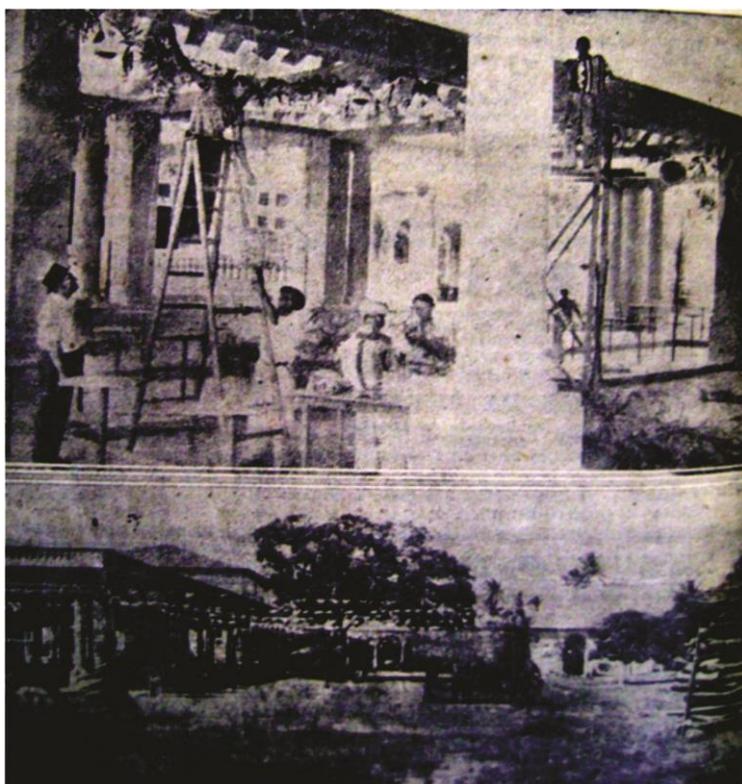
Às 23 1/2 horas, queima das alcachofras na grande fogueira colocada perto do arraial. A 1/2 hora da madrugada, grandes e deslumbrantes fogos de artifício, confeccionados especialmente para este clube, pelo grande pirotécnico do Rio de Janeiro, Ramalhêda. Boquet com 500 foguetões (chuva de prata). Diversos círculos de fogo, que se elevarão aos ares, descrevendo os mais lindos efeitos pirotécnicos. 500 foguetões Fantasia, com variedades, o que existe de mais moderno. 12 granadas de grosso calibre com efeitos surpreendentes. 1 boquet com 300 foguetões (Bando Alacre). 1 boquet final com 600 foguetões de fina variedade. Às 2 1/2 da madrugada, inéditos fogos aquáticos, cujo efeito e deslumbramento afirmado pela idoneidade e competência de Ramalhêda. 100 números divididos em 10 efeitos numa apoteose grandiosa. No parque do clube, grande arraial com feérica iluminação

²⁴³ Para maiores informações ver GIFFONI, Maria Amália Correa. *Danças Folclóricas Brasileiras e suas aplicações educativas*. Edições Melhoramentos. São Paulo, 1964. p. 104-108.

à moda do Minho de 1200 balões. Colossal fogueira. Danças e canções regionais. Guitarradas, violões, banda de música.²⁴⁴

O Clube Internacional, por sua vez, no mesmo ano, preparou uma programação que reunia desde elementos da nossa *broadcasting* até “autênticos cantadores sertanejos”, apresentando “interessantes números regionais com desafios e emboladas.”²⁴⁵ Na área externa, uma reconstituição dos “terreiros matutos” fora projetado para reunir outros símbolos da festa e algumas performances, a exemplo das “três fogueiras monumentais que seriam tomadas de assalto por um grupo armado de bacamartes”. Balões, fogos, uma fonte para adivinhações e a montagem de três cabanas: uma para Pai Joaquim, outra para Mãe Preta e outra para o Rancho Fundo também contribuíram para a ambientação do clube.

Figura 17



Fonte: Fotografias em preto e branco do interior e exterior do Clube Internacional. Folha da Manhã. Recife, 23 de junho de 1939. p 01

²⁴⁴ Folha da Manhã. Recife, 15 de junho de 1939.

²⁴⁵ Idem. Recife, 23 de Jun. de 1939.

Dos atrativos da noite, ganhou destaque na imprensa a apresentação do casal de negros velhos: Pai Joaquim e Mãe Preta. Os personagens, interpretados por atores brancos que pintaram o rosto de tinta preta (*blackfaces*), foram difundidos no imaginário da Primeira República, na recém abolida escravidão, e despertaram a curiosidade dos convidados, que estendiam as mãos para serem lidas e escutarem prognósticos relacionados à vida amorosa, trabalho, dinheiro, felicidades, saúde.²⁴⁶ Será que essas dramatizações não serviam de motivo de riso dos pretos e dos populares? Pelas imagens, o público parecia se divertir com a abordagem dos personagens. Estender a mão para um preto que “adivinha o futuro” num período conturbado como os primeiros anos pós abolição, de fortes repressões e perseguição às práticas de curandeirismo e outras relacionadas às religiões afro-brasileiras, somente num momento de brincadeira como as festas juninas.

Figura 18



Personagens Pai Joaquim e Mãe Preta e um convidado nas festas juninas do Clube Internacional. Fonte: Folha da Manhã. Recife, 24 de junho de 1939. p 01

²⁴⁶ A prática dos *blackfaces* era comum nos Estados Unidos, Inglaterra e outros países europeus desde a primeira metade do século XIX, quando menestres brancos interpretavam negros reforçando a disseminação de preconceitos, estereótipos e ideias racistas. Ver: <http://blogueirasnegras.org/2013/04/18/blackface-yes-we-can/>. Acesso em 21 de abril de 2015.

Figura 19



Personagem Mãe Preta lendo a mão de um dos visitantes das festas juninas do Clube Internacional. **Fonte:** Folha da Manhã. Recife, 24 de junho de 1939. p 01

A presença desses personagens também pode ser interpretada como a necessidade de associar a representação das festas juninas à fisionomia do Nordeste agrário. Era importante para as elites relacionarem a celebração ao discurso de pureza, do passado do homem colonizador e suas relações com a terra. Sobre o assunto da formação do tipo rural brasileiro, Gilberto Freyre destaca:

Para esse tipo concorreram diferentes figuras, hoje quase desconhecida na sua pureza, do antigo sistema agrário e patriarcal: a mãe preta, o curandeiro, o capanga, o muleque caçador de passarinho. O homem do povo do Nordeste tem todas essas figuras, um pouco das características que se especializou cada uma dela.²⁴⁷

As festas eram esperadas com ansiedade pelas elites. Os ingressos eram vendidos e as mesas reservadas cerca de um mês antes do evento. A imprensa contribuía com a divulgação semanal, chegando a publicar diariamente a programação, quando da proximidade do São João. A ideia era que os associados se organizassem para reservar os melhores lugares e providenciar o traje mais adequado para a ocasião. Essas reuniões festivas reafirmavam a condição socioeconômica dos seus associados e referendava para toda a sociedade recifense que o espaço dos clubes era um “ambiente de ordem”. Fazer exigências quanto ao traje, típico ou passeio, também impedia que

²⁴⁷ FREYRE, Gilberto. *Nordeste: aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem no Nordeste do Brasil*. 4 ed. Editora: Livraria José Olympio. Rio de Janeiro, 1967. p . 93.

qualquer tipo de pessoa entrasse, participasse e se sentisse à vontade no evento, até porque o preço do ingresso era proibitivo para boa parcela da população que não tinha como pagar para entrar no espaço.

As festas das sociedades elegantes também recebiam o patrocínio de fábricas, popularmente conhecidas pelo consumo de seus produtos na capital, a exemplo das marcas Nestlé e Pilar. Estas, numa espécie de troca de favores entre a clientela, oferecia às crianças acompanhadas de seus familiares nos clubes “um gostoso mingau Nestlé”, juntamente com os “afamados biscoitos Pilar”, distribuídos entre os presentes durante as *matinée*.²⁴⁸ “Fogos de luxo para a gurizada” também eram entregues nessas ocasiões, assim como, na *soirée* dançante para os adultos, as senhorinhas recebiam prêmios e outros brindes também sorteados entre os outros sócios nos intervalos das danças.²⁴⁹ Outro órgão que patrocinava as festas sanjoanescas nos clubes era o Instituto Nacional do Matte. Nos festejos de 1939, na área externa do Internacional, foi instalado um luxuoso pavilhão, onde o Instituto do Matte distribuiu “variadas apresentações dessa saborosa bebida nacional”, acompanhada do chimarrão gauchesco.²⁵⁰

O que se comia e como comia também distinguia as festas dos clubes das reuniões festivas nas ruas. Bolinhos de bacalhau e vinho verde importado (tradição portuguesa), só encontramos nos cardápios do Clube Português. No salão oficial, a tradicional ceia com pratos da época também podiam ser degustados. Na área externa, nas barracas, os festeiros consumiam canjica, pamonha, sardinhas assadas, milho assado e bacalhau assado.²⁵¹ A relação entre os dois países não ficava restrita apenas à gastronomia. A música, o traje e alguns números que integravam à programação cultural faziam referência a esse diálogo transoceânico.²⁵² O Rancho da Saudade, grupo constituído de rapazes e moças, que pertenciam ao quadro social do clube e que se apresentavam trajados à portuguesa e entoando canções lusitanas, constitui exemplo dessa realidade. A banda contratada para animar a festa também incluía em seu repertório músicas brasileiras (marchinhas juninas) e portuguesas.²⁵³

²⁴⁸ Folha da Manhã. Recife, 07 de junho de 1940.

²⁴⁹ Idem. Recife, 9 de junho de 1939

²⁵⁰ Idem. Recife, 18 de junho de 1939.

²⁵¹ Idem. Recife, 07 de junho de 1940.

²⁵² É interessante frisar, que o período entre 1910 e 1930, houve o fortalecimento da colônia de portugueses no Brasil e o Recife se destaca como um dos principais destinos.

²⁵³ Folha da Manhã. Recife, 20 de junho de 1941.

A análise das fontes possibilita identificar, cada vez mais, o distanciamento de uma possível interação social entre os dois mundos. No ambiente festivo dos clubes, mesmo representando elementos das expressões populares, as diferenças sociais e econômicas se repetiam, tendo em vista que o evento não era um movimento de unificação coletiva. O pobre, o negro, o trabalhador, enquadrava-se no mesmo patamar de caricatura do matuto, do brejeiro, do supersticioso, vistos como personagens do interior distantes dos hábitos e atitudes modernas da cidade. O período de comemoração do São João não anulava a rígida estratificação que vigora no convívio social no resto do ano.

Diante dessas circunstâncias, que percorrem diferentes caminhos para a análise de momentos específicos nos contextos da festa, as reflexões tecidas sinalizam para as diferentes representações do tema, afastando-nos da possibilidade da existência de uma única versão para a história do São João no Brasil. Por intermédio de diferentes indicadores, a ampliação das formas de representação e vivência da festa entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX foram evidenciadas de tal modo, a ponto de distanciar da ideia de um único pensamento norteador da sua escrita. Outros discursos existem e são possíveis de proporcionar outros contornos, revelar novos sujeitos, novas falas e experiências possíveis de desenhar uma nova trama sobre o acontecimento em foco.

Nesse sentido concordamos com Michel De Certeau, quando diz que “a festa não se reduz aos registros e aos restos que ela deixa.”²⁵⁴ Interpretá-la é sairmos do nível de generalidade do tratamento dado ao tema e ir mais fundo nos deslocamentos dos sentidos; é exercitar o olhar para os sinais festivos que a cerca e para o conjunto de práticas dispersas diariamente reinventadas pelos seus atores.

Nessa trama de símbolos, gestos e discursos o São João foi localizado como uma celebração, cujas práticas culturais estão em constante mudança. Essas transformações refletem as múltiplas perspectivas do comportamento individual e coletivo, que são alteradas pelas novas condições socioculturais, pelo novo contexto, mesmo que determinados grupos sociais insistam na repetição de modelos de festas passados.

Nas primeiras décadas do século XX chegaram as procissões e as festas religiosas, constituindo “os acontecimentos culminantes da vida social de nossas

²⁵⁴ CERTEAU, Michel De. *A Cultura no Plural*. 7 ed. Campinas: Papirus, 2012. p . 243.

idades.”²⁵⁵ Entretanto, a partir dos anos 1930-1940, sua importância decresce e outras formas de expressão, menos institucionalizadas, a exemplo dos bailes dançantes, ganham cada vez mais espaço na festa.

Desse modo, o estudo do São João apresenta-se como um campo fecundo para redimensionar a discussão de um fenômeno que atravessou diferentes temporalidades e que se revigora a cada nova energia apreendida pelo social. No próximo capítulo, o foco da discussão remeterá a um período da história de Pernambuco, associado ao contexto nacional, marcado pelo autoritarismo do Estado, que irá interferir no modo de pensar, vivenciar e representar as práticas culturais populares em todas as esferas da sociedade.

²⁵⁵ PEREZ, Léa Freitas. Antropologia das efervescências coletivas. In: PASSOS, Mauro (org). *A Festa na Vida: significado e imagens*. Rio de Janeiro: Vozes, 2002. p . 36.



AS COMEMORAÇÕES JUNINAS COMO SÍMBOLO
REPUBLICANO NO ESTADO NOVO

3

Um texto escrito pelas historiadoras Ângela de Castro Gomes e Martha Abreu serviu de inspiração para elaboração deste capítulo da tese. Intitulado “A nova “Velha” República: um pouco de história e historiografia, este trabalho problematiza o conceito de “Velha República” criado pelo projeto político do Estado Novo, que “incluía a construção de uma imagem para o presente que se inaugurava e, em decorrência, para o passado que o antecedia e para o futuro que seria sua própria criação”.²⁵⁶

Este é o ponto que merece destaque neste capítulo. O recorte temporal (1937-1945) e seus desdobramentos ainda na década de 1940 ressaltam as estratégias de um período marcado pelo regime autoritário, que minimizou ou silenciou os movimentos de caráter sociocultural da política oligárquica. O Estado Novo enfatizará aspectos que resultarão na construção de tradições e de uma memória nacional, selecionados, não sem intenção, de esgotar a experiência política, social e cultural anterior, apontando-o ao fracasso, marginalizando

[...] um conjunto de vivências, envolvendo diferenciados grupos sociais, que demandavam políticas às autoridades públicas, propondo e implementando uma série de iniciativas através de suas formas de associativismo, fossem elas na área da educação, da saúde, da política econômica, da regulamentação do mercado de trabalho e da expressão cultural, entre outras.²⁵⁷

O projeto político do Estado Novo, sobretudo, na área da cultura, acusará a República Velha de imitar o modo de vida europeu, que nada acrescenta a nossa história, afastando-nos do sentimento de amor à pátria, de exaltação dos símbolos republicanos. O período anterior fora identificado como de iluminação dos valores europeus, uma visão eurocêntrica e afastada das tradições populares.

Nesse sentido, as festas populares, símbolo de união do povo mestiço, ganhará uma atenção especial por parte do interventor de Pernambuco Agamenon Magalhães e seus seguidores no comando do Estado, ambos atrelados ao pensamento Varguista de controle nacional. Diferente da Primeira República, que não conseguia “associar as

²⁵⁶ ABREU, Martha. GOMES, Ângela de Castro. *A nova “Velha” República: um pouco de história e historiografia* in: *Tempo* N. 26 Vol. 13 – Jan. 2009. p. 03

²⁵⁷ Idem. p. 04

manifestações populares, suas peculiaridades e potencialidades, à identidade da nação e da arte brasileiras”²⁵⁸, segundo a concepção dos ideólogos do Estado Novo.

Para este capítulo foram selecionados textos do editorial e reportagens publicadas pela Folha da Manhã, entre os anos de 1938 e 1944, com o intuito de nos aproximarmos do alcance do pensamento do Estado. Como forma de organização do levantamento dos dados, adotei como critério pesquisar não somente o mês de junho, mas analisar outras reportagens nos outros meses do ano. O acervo microfilmado da Fundação Joaquim Nabuco facilitou as condições de pesquisa da documentação, oportunizando o fichamento de aproximadamente um ano em apenas três semanas.

O contato diário com o pensamento político do período fez com que brotasse o interesse em aproximar o leitor do processo de formação da vida intelectual de Agamenon Magalhães, contribuindo para a compreensão de que o político era muito mais do que um intelectual que valorizava as vivências de sua infância, as relações com a Igreja e a família. Esse conjunto de referências organizou o olhar e o discurso do Estado sobre as festas populares e a sua relação com o discurso de orientação nacional, mote do debate das páginas que compõem este capítulo.

3.1 Agamenon Magalhães, a imprensa e o discurso de São João no Recife (1937-1945)

Natural do município de Vila Bela, atual Serra Talhada, sertão de Pernambuco, Agamenon Sérgio de Godoy Magalhães nasceu em 1893. Primeiro filho do casal Sérgio Nunes de Magalhães (juiz) e Antônia de Godoy Magalhães, ainda criança, entra para o Seminário com a missão de seguir carreira eclesiástica.

Cercado pela cultura dos bacharéis, dos padres e dos coronéis, que habitavam a “paisagem política da República Velha”, Agamenon Magalhães cresce em meio aos mandos e desmandos das oligarquias rurais, período no qual os paulistas e os mineiros, como integrantes da Política do Café com Leite, revezavam-se no comando da Presidência da República.²⁵⁹

²⁵⁸ Ibidem. p.10

²⁵⁹ Cf: RIBEIRO, José Adalberto. *Agamenon Magalhães: uma estrela na testa e um mandacaru no coração*. Perfil Parlamentar Século XX. Recife: Assembleia Legislativa do Estado de Pernambuco, 2001.

Aos 23 anos, recebe o título de bacharel, quando conclui os estudos na Faculdade de Direito do Recife. Em 1917, torna-se promotor público de São Lourenço da Mata e no ano seguinte, inicia sua carreira política como deputado estadual no governo de Manuel Borba (1915-1919).²⁶⁰

Professor do Ginásio Pernambuco e da Faculdade de Direito do Recife, Agamenon Magalhães também atua como jornalista, iniciando a carreira como redator dos jornais *A Ordem*²⁶¹ e *A Província*, ambos editados no Recife. A vida política prossegue paralela às atividades de docente e na imprensa, e em 1930, participa ativamente do movimento que eleva Getúlio Vargas ao poder. Foi nomeado Ministro do Trabalho, Indústria e Comércio, em 1934, e, após o Golpe do Estado Novo, é nomeado interventor de Pernambuco (1937-1945).

Católico de formação, Agamenon Magalhães, embora tenha abandonado o sacerdócio na infância, mantém-se fiel aos ensinamentos da Igreja com a qual associa a ideia de pátria, exaltando o trabalho, a disciplina, a fé e a união contra as ideologias que dividem a sociedade. A relação do político com a Igreja Católica manifesta-se, entre outras ações, na formação de um “secretariado de noviços”, segundo Andrade Lima Filho. Uma espécie de “jardim da infância”, no qual trouxe para as bancadas estaduais, com exceção do advogado Artur Moura e de Gercino de Pontes, secretário de Aviação, todos os seus amigos oriundos da então poderosa Congregação Mariana. Assim era formada a cúpula do governo de Agamenon: na Segurança, Etelvino Lins; na Fazenda, Manuel Lubambo; na Justiça, com a saída de Moura, Arnóbio Tenório; na Agricultura, Apolônio Sales; e Nilo Pereira, na Educação.²⁶²

Homem de poucas palavras, com um estilo forte, de frases curtas, perfurantes, incisivas e de fácil percepção pelo leitor comum, Agamenon identifica na imprensa, o ponto de encontro da informação e do doutrinamento. Segundo Andrade Lima Filho, o

²⁶⁰Maiores informações sobre a vida de Agamenon Magalhães consultar: http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/biografias/agamenon_magalhaes. Acesso em 28 de agosto de 2013.

²⁶¹Revista de intelectuais católicos, fundada nos anos 1920, constituída por militantes que estavam de acordo com os interesses autoritários do governo Getúlio Vargas. Seus membros utilizavam a revista como uma ação evangelizadora, disseminando ideias em defesa da unidade nacional, preservação das tradições nacionais, críticas à liberdade, entre outros termos que estavam no núcleo do seu pensamento. Uma iniciativa com o objetivo de fortalecer a organização da Igreja em âmbito mundial, fragilizada com a separação entre Igreja e Estado, a liberdade religiosa, entre outras novidades da modernidade. Sugiuro como leitura para aprofundamento do tema RODRIGUES, Cândido Moura. *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos* (1934-1945). Belo Horizonte: Autêntica/Fapesp, 2005.

²⁶²Ver: LIMA FILHO, Andrade. *China Gordo: Agamenon Magalhães e sua época*. Recife: Ed. Universitária, 1976, p. 43.

“jornalista do short. Os seus artigos servidos em pílula, eram, por isso, simultaneamente, notícia e substância, registro e ideia”.²⁶³ Ele joga os fatos no jornal, expõe a sua opinião a respeito do assunto, a solução "certa", e coloca o leitor, no final, diante duma alternativa.

Para Nilo Pereira, Secretário de Educação durante o governo do interventor, o fato das ideias de Agamenon terem alcançado grande penetração, “não se deve a pressão oficial. Havia uma natural curiosidade em torno da orientação do interventor, que expunha claramente – e às vezes, até duramente – os seus pontos de vista e as metas de sua administração”.²⁶⁴

Nesse sentido, o Estado cria, em 21 de novembro de 1937, a *Folha da Manhã*, que surge com o propósito de fazer o diferencial na imprensa pernambucana: aumentar o número de leitores dos periódicos diariamente, uma vez que a maioria do público só consumia os jornais aos domingos. Assim, o governo cria um jornal para o povo, informativo, barato e leve; para fazer circular em todos os recantos da cidade, principalmente nos subúrbios, a propaganda do Estado Novo, com notícias focadas no Brasil. Um jornal em que “pudesse todos os dias conversar com a minha gente, escrever para todas as classes, trocar ideias sobre os problemas do governo, dizer o que pensava e o que devia fazer, explicar e ouvir tudo”.²⁶⁵

Persuasivo, obcecado pelo poder de síntese de sua doutrinação diária, o interventor lança, em 24 de fevereiro de 1938, a “Folhinha”, uma edição vespertina da *Folha da Manhã*. A “folhinha” ou o “loré” (tipo de bonde de 2ª classe, onde viajavam pessoas pobres), como ficou conhecida, era “uma praga de gafanhotos voando pela cidade todas as tardes.” Seu objetivo não é comercial.

Ela é informativa por excelência, um pregão de doutrina. Doutrina do Estado Novo, que é uma atitude diante do conflito das culturas. O operário, o soldado, o homem de negócio, o estudante, as moças e as senhoras da alta e da média sociedade, as massas, em fim, as elites, precisam nessa hora de curiosidade e inquietação, de alguém que lhes diga onde está a verdade.²⁶⁶

²⁶³ LIMA FILHO, Andrade. *China Gordo*. Agamenon Magalhães e sua época. Recife: Editora Universitária, 1976. p. 30.

²⁶⁴ PEREIRA, Nilo. Texto introdutório. In: MAGALHÃES, Agamenon. *Idéias e Lutas*. Recife: Raiz, 1985.

²⁶⁵ Idem.

²⁶⁶ *Folha da Manhã*. Recife, 25 de fevereiro de 1939.

Reconhecida pelas lideranças políticas, a eficácia da imprensa não tarda em se enquadrar na estrutura do novo regime, que regulariza o seu exercício por meio de lei especial de acordo com os dispositivos constitucionais. “Um órgão do Estado”, diz Agamenon Magalhães, que a considera como “uma grande força social, [não podendo] ficar à margem de um regime que integra e coordena todas as energias nacionais.”²⁶⁷ Para o interventor,

A imprensa e o rádio são hoje os poderosos motores da opinião. Em um segundo a opinião pode ser esclarecida, modificando o seu julgamento sobre um determinado fato, como em igual tempo, pode ser exaltada, assumindo atitudes de revolta e condenação injusta. O bem e o mal estão destarte polarizados entre a rotativa e o rádio. Uma palavra se imprime e irradia hoje com a velocidade da luz. Por isto, a propaganda deve ser função do Estado porque, sem ela, não há visibilidade, nem orientação.²⁶⁸

Esse caráter doutrinador do Estado que penetra diariamente na sociedade, perpassa uma rede variada de assuntos, entre os quais destacamos: as cerimônias e as festas cívicas, as obras realizadas, o combate ao mocambo, ao comunismo, às secas, a Segunda Guerra Mundial, os desafios da modernidade, as novas tendências culturais, a preservação da família, a importância da Igreja Católica, do trabalho, da disciplina, entre outros temas presentes na realidade brasileira do Estado Novo. A ideia era fazer prevalecer a disciplina e a saúde moral; nas rádios, no cinema, nas conversas nos bondes, nas mesas de restaurantes e bares, lá estavam os pensamentos do interventor. Uma atuação cotidiana, sistemática, que desperta a sensação de que o interventor estava em todos os lugares ao mesmo tempo. O público recifense lia, ouvia e assistia os feitos do governo no seu cotidiano: lia nos bancos das praças, bondes e bibliotecas, escutavam-nos duas vezes por dia na rádio e, no cinema, as propagandas do Estado também estavam presentes antes da exibição dos filmes.

No período das festas populares, por exemplo, na pauta da imprensa não podia faltar a programação dos clubes sociais e dos centros educativos. Os alto-falantes, nas ruas de grande movimentação, encarregavam-se de transmitir e popularizar a programação da festa, assim como nas fábricas e no interior dos lares, por intermédio das ondas do rádio.

²⁶⁷ Folha da Manhã. Recife, 25 de fevereiro de 1938.

²⁶⁸ MAGALHÃES, Agamenon. In: “A Imprensa no Estado Novo”. *Idéias e Lutas*. Op. Cit. p. 247.

Não tarda e o Estado logo percebe o potencial de alcance da indústria radiofônica e da amplitude que o discurso do poder ganha através do rádio, e autoriza, em 1938, o investimento de uma verba de subvenção pública no valor de 100:00\$000 anual para suprir as despesas da Rádio Clube – pioneira no estado, provavelmente inaugurada em 08 de novembro de 1924.²⁶⁹ Ainda em 1938, o governo solicita à diretoria da radiodifusora que inserisse na programação diária a transmissão do Hino Nacional Brasileiro, em atendimento a observação feita pelo promotor de justiça do Estado, Dr. Eduardo Gondim Monteiro, o qual alegava:

Maioria [dos] brasileiros infelizmente ainda não decoraram o hino da nossa querida Pátria, principalmente nossos irmãos sertanejos. Peço vênha lembrar vossência para conseguir da nítida potente emissora pernambucana seja cantado diariamente início irradiação referido hino para que todos aprendam oração sagrada nossa raça, que se unifica, ressurgue com o Estado Novo precisando corporificar na música o símbolo do nosso pavilhão.²⁷⁰

Essa forma de se aproximar e “conquistar mais facilmente os corações e as mentes dos pernambucanos”²⁷¹, leva Agamenon Magalhães a selecionar artigos que melhor representassem o Estado Novo para serem apresentados. Assim, faz uso de todos os recursos técnicos que a locução radiofônica lhe oferece, para informar e distrair. Através do seu programa “Conversa com o Ouvinte”, debate no ar temas relacionados ao próprio programa político, aproximando suas ações dos sonhos e do cotidiano de diferentes públicos: lavadeiras, operários urbanos, médicos, professores, policiais, funcionários públicos, entre outros.²⁷²

Em algumas datas comemorativas, como as cerimônias cívicas e festas populares, a exemplo do São João, programações especiais eram transmitidas ao vivo pela Rádio Clube de Pernambuco, com motivos inspirados na época: Santo Antônio Casamenteiro; o pedido de casamento e a festa do casamento constituem alguns dos exemplos de como a mensagem das festas juninas chegavam até o interior dos lares por

²⁶⁹ Folha da Manhã. Recife, 28 de julho de 1938. p. 3. Sobre a biografia de Agamenon Magalhães, consultar o trabalho de PANDOLFI, Dulce Chaves. *Pernambuco de Agamenon Magalhães*. Op. Cit.

²⁷⁰ Apud MAGALHÃES, Agamenon. “Cânticos dos Cânticos”. In: *Idéias e Lutas*. Op. Cit. p. 151.

²⁷¹ NETO, José Maria. Op. Cit. p. 51.

²⁷² Sobre o potencial da indústria radiofônica em Pernambuco, consultar o trabalho do pesquisador CÂMARA, Renato Phaelante. *Fragmentos da história do Rádio Clube em Pernambuco*. Recife: CEPE, 1998.

meio das ondas do rádio. No editorial da *Folha da Manhã* de 1939, fica evidente no discurso do Estado sobre o balanço do São João no Recife, a sua satisfação em perceber que os festejos sanjoanescos foram um grande sucesso e que o povo pernambucano, de fato, encontrou “o caminho perdido”.

A tradição é a continuidade da vida em todas as idades. Os costumes, as lendas, as festas dos santos e dos heróis, a forma de viver da roça e das cidades, o passado com os fatos característicos de cada época, tudo, enfim, que constitui o espírito da raça e da nacionalidade, a tradição transmite às gerações para que não se interrompa a cadeia dos motivos morais, que sustentam as nações. O Recife era uma cidade que ia esquecendo tiro pelo carnaval. As festas de Natal, as festas de São João haviam perdido aquele caráter popular tão religioso e tão ingênuo, tão sadio e tão encantador, tão português e tão brasileiro.²⁷³

Esse fragmento do editorial nos aproxima do ideário político do Estado Novo, o qual visava construir um imaginário republicano de amor à nova pátria. Quando ressalta os costumes como constituidores do “espírito da raça e da nacionalidade”, o autor traz para o centro do debate a ideia de uma nação unificada, formada pelo povo mestiço traduzido nas lendas, nas danças, na música, nas festas religiosas, seja no campo ou na cidade. A intenção era deixar transparecer que nesse novo tempo em que se vive, buscava-se valorizar os bens populares e nacionais, diferente da Primeira República, que “incompetente culturalmente, havia buscado um ideal nacional imitativo das nações mais civilizadas”.²⁷⁴

As peculiaridades do São João, por exemplo, “tão religioso e tão ingênuo”, estavam silenciadas, invisibilizadas, cada vez menos brasileira e original; haviam perdido a sua identidade, a exemplo do Carnaval, que se revestiu de símbolos eurocêntricos, personagens dos bailes de máscaras, Pierrots e Colombinas. Descontinuidades da “tradição”, que levaram à festa de Momo ao esquecimento no país.

A missão desse Novo Estado era justamente estabelecer uma nova política cultural para o Brasil, que desse destaque às expressões culturais dos populares,

²⁷³ Folha da Manhã. Recife, 28 de junho de 1939.

²⁷⁴ ABREU, Martha. GOMES, Ângela de Castro. *A nova “Velha” República: um pouco de história e historiografia* in: *Tempo* N. 26 Vol. 13 – Jan. 2009. p. 10

fomentando situações de vivências em todo o país, principalmente nas datas festivas ligadas ao calendário oficial.

É nesse sentido, que o Estado prioriza a organização da *Diretoria de Reeducação e Assistência*, sob o comando do jovem político Milton Pontes, com o objetivo de:

restaurar nos subúrbios do Recife a tradição das festas de Natal e de São João. Era necessário acabar com os “xangôs” e as “macumbas” e outras credices estúpidas, formas de exploração da miséria espiritual, animada pelos comunistas. O resultado que alcançamos é surpreendente. Dir-se-ia que o nosso povo está fatigado de sofrer e que tinha a nostalgia do passado. [...] a Festa de Santo Antônio Casamenteiro, em Santo Amaro, e a de sexta-feira, no bairro de Afogados, deram-me a impressão de estar vendo o Brasil nos seus primeiros dias. Os grupos de Areias, de Afogados e o do Pina, que se encontraram na praça de São Miguel, cada um com os seus balões, as suas mocinhas tirando sortes e sonhando com o futuro noivo, as cantigas acompanhados pelos jovens com os trajes da roça, a fogueira crepitante, as jarras de aluá, as espigas de milho, tudo como estivéssemos nas fazendas do sertão. Ao som da viola, todos cantam: *Capelinha de melão, é de São João, é de cravo ou de rosas, é de manjerição* no teatro improvisado no meio da praça, se apresentava a cena do pedido de casamento. O namoro começara em torno da fogueira. Depois a sorte, a faca enfiada na bananeira e trazendo na lâmina a primeira letra do nome do noivo. Toda a vida simples, cheia de moral e de beleza, a vida da nossa gente, da gente do Brasil, que crê em Deus e na sua pátria, eu vi o povo viver, alegre e feliz, como se estivesse encontrado o caminho perdido.²⁷⁵

Essa “impressão de estar vendo o Brasil nos seus primeiros dias” remete ao ideário do Estado Novo que investia na construção de “uma nação “real”, em termos de cultura e história nacional”.²⁷⁶ Sendo assim, apoiando e fomentando tais práticas populares, o Brasil estava investindo nas ditas verdadeiras manifestações culturais, a exemplo do Carnaval, São João e Natal, símbolos da identidade mestiça do país.

O sentimento nacionalista do Estado fica evidente no texto do editorial. A relação da tradição com a continuidade da moral e dos bons costumes, ganha expressão no documento ao evidenciar um elenco de situações restauradas e vivenciadas com vitalidade no período das festas juninas.

²⁷⁵ Folha da Manhã. Recife, 28 de junho de 1939.

²⁷⁶ ABREU, Martha. GOMES, Ângela de Castro. *A nova “Velha” República: um pouco de história e historiografia* in: *Tempo* N. 26 Vol. 13 – Jan. 2009. p. 10

A exaltação da tradição – nesse contexto compreendida pela “forma de viver da roça e das cidades, o passado com os fatos característicos de cada época” – imobiliza o passado recente. A intertextualidade da cantiga da época, ao mesmo tempo em que ressalta a tradição popular, retornando à infância e à paisagem “alegre e feliz” dos bairros, apresenta traços evocativos de um “povo fatigado de sofrer e que tinha nostalgia do passado”, superpondo valores tradicionais que estavam perdidos com a ruptura do contexto anterior ao Estado Novo. Um período “contrário” ao reforço do que é verdadeiramente tradicional, a exemplo das nossas festas populares “tão encantadoras, tão portuguesas e tão brasileiras”.

Entretanto, é importante frisar que tais práticas populares chegam até o período em análise protagonizando diversos movimentos de resistência com a política oligárquica dos primeiros anos da República. O Estado Novo não deve ser interpretado como o grande patrono das culturas populares. O trecho final do editorial e outras passagens do documento podem até deixar transparecer que tal reconhecimento das expressões dos populares se deu após 1937, mas não foi, mesmo antes de 1930, no auge das novidades modernas que invadiam o Brasil, sujeitos sociais se revezavam em reproduzir nos subúrbios da capital e nas fazendas do interior brincadeiras como enfiar a faca na bananeira, cantar toadas de *Capelinha de Melão* pelas ruas, entre outras evidências que revelam a realização da festa de São João também na Primeira República.

Ainda guiado pelo texto do editorial da *Folha da Manhã* destaco um fragmento que se refere à necessidade de “acabar com os “xangôs” e as “macumbas” e outras credices estúpidas, formas de explorar a miséria espiritual, animada pelos comunistas”. Este trecho chama atenção para o fato do interesse do Estado em se aproximar dos populares e suas práticas e ao mesmo tempo perseguir os Xangôs, também compreendidos como redutos de populares. É justamente sobre esta seleção do que é realmente popular e representativo para o Estado Novo que as historiadoras Martha Abreu e Ângela de Castro Gomes chamam atenção para o contexto: “a escolha do que era o verdadeiro popular e nacional nunca deixaram de ser seletivas e de envolver uma boa dose de perseguição ou de censura aos candomblés, às organizações de lazer populares”.²⁷⁷ Basta tomarmos como exemplo o controle exacerbado do carnaval de rua

²⁷⁷ ABREU, Martha. GOMES, Ângela de Castro. *A nova “Velha” República: um pouco de história e historiografia* in: *Tempo* N. 26 Vol. 13 – Jan. 2009. p. 11

do Recife nesse período. O número considerado de prontos-para-usar das agremiações carnavalescas nos arquivos da Secretaria de Segurança Pública com pedidos de autorização para realizarem reuniões, saraus e seus desfiles nas ruas da cidade durante o carnaval é um bom exemplo desse cenário de disseminação de discursos de medo, racistas e causadores de ações de repúdio sobre as práticas populares.²⁷⁸

As ações repressoras às práticas culturais afrodescendentes no Estado Novo estão relacionadas à ideia de ameaça à ordem vigente e que precisava, urgentemente, ser perseguida e combatida. Era um setor que oferecia resistência e nesse sentido, o Estado autoritário tinha interesse em eliminá-lo, assim como a “repressão aos partidos políticos, aos movimentos sociais, à liberdade de expressão e contribui para que sejam desmanteladas as formas críticas de expressão cultural”.²⁷⁹

Os religiosos do Candomblé eram classificados como seguidores de ideias subversivas, divergindo da política central do governo Vargas, que conservava as lembranças do movimento grevista de 1917²⁸⁰ e acompanhava de perto o avanço do pensamento comunista entre os intelectuais e a classe operária, culminando com a Intentona Comunista, conforme ficou conhecido o levante de 1935.

Importante destacar, que nas pesquisas sobre os altos índices de criminalidade na cidade, os seguidores do Xangô apareciam como protagonistas no levantamento oficial e se enquadravam com frequência na seção policial das reportagens sobre violência nos periódicos. Esse fato leva duas frentes principais, a Igreja e o Estado, aliados à Imprensa – importante instrumento ideológico – a tentarem impedir que as massas cultivassem aquela aproximação, investindo no combate de tais práticas com discursos que reforçavam o preconceito social e religioso.²⁸¹

²⁷⁸ Cf. SANTOS, Mário Ribeiro dos. *Trombones, Tambores, Repiques e Ganzás: a festa das agremiações carnavalescas nas ruas do Recife (1930-1945)*. Dissertação (Mestrado em História). Recife: Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura Regional. Universidade Federal Rural de Pernambuco, 2008.

²⁷⁹ ORTIZ, Renato. *A Moderna Tradição Brasileira*. Cultura brasileira e indústria cultural. São Paulo: Brasiliense, 2006. p. 155

²⁸⁰ Na primeira República, o operariado urbano em Pernambuco representava 9% da indústria brasileira. Foram muitos os movimentos operários no estado e algumas associações operárias locais faziam parte dos congressos nacionais. Havia jornais que defendiam a classe, entre eles a *Tribuna do Povo*, fundado no Recife em março de 1918. Sobre o assunto conferir: REZENDE, Antônio Paulo de Moraes. *A classe operária em Pernambuco: cooptação e resistência (1900-1922)*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, 1981.

²⁸¹ Para maiores informações sobre o assunto, consultar o tópico 2.3 (Festeiros e Devotos), in: SANTOS, Mário Ribeiro dos. *Trombones, Tambores, Repiques e Ganzás: a festa das agremiações carnavalescas nas ruas do Recife (1930-1945)*. Recife: SESC, 2010.

Dessa forma, as movimentações que envolviam os populares eram vistas com muita desconfiança pelos grupos dominantes, que não demoraram em associar toda e qualquer ocasião em que estivessem reunidos, a exemplo de uma festa de rua como o São João, como um espaço suspeito e por isso uma questão de polícia. Esses momentos de reuniões festivas eram campos fecundos para acontecer alguma ocorrência, que pudesse minar e colocar em risco a ordem do Estado.

Sobre o assunto, escreve a historiadora Marcília Gama:

Se compararmos o tamanho, em termos de estrutura e de funções, da Secretaria de Segurança Pública e órgãos subordinados em 30 e 37, percebe-se que houve um aumento considerável desta secretaria, em consonância com as necessidades impostas pela conjuntura social do momento. À medida que as turbulências sociais aumentavam, era feito algum tipo de alteração ou reforma nos serviços desempenhados pelo órgão, demonstrando uma sincronia entre o aparelho de Estado e os canais de controle da sociedade. [...] Nessa perspectiva é que se dá a reorganização da Delegacia de Ordem Política e Social e a criação das Delegacias de Investigações e Capturas, Vigilância Geral e Costumes e Trânsito, num momento delicado na composição de forças do social, em substituição ao inadequado aparelho policial preexistente, constituíram definitivamente, o método idôneo de prevenção específica e de ação repressiva, em benefício da paz pública e da segurança das instituições, das pessoas e da propriedade. [...] Esses eram os elementos que deveriam ser protegidos do assédio comunista. Ou seja, a preservação dessas instâncias pelo Estado, era garantia da sobrevivência do próprio sistema. Daí a ação implacável principalmente após o Estado Novo²⁸².

Baseado nesse elenco de fatores, que coloca em cena pessoas com diferentes histórias de vida e lugares de fala, considero as festas públicas como uma celebração que relacionada ao seu cotidiano, transforma as casas dos seus organizadores em territórios com múltiplas funcionalidades, onde se promovem ações de integração entre o grupo e a sociedade, contribuindo para o aumento ou não das possibilidades de algum conflito, que, por ventura, possa existir interferindo na dinâmica do cotidiano.

No período em análise, para efeitos práticos, o Estado espalhou, como uma rede invisível pela cidade, do centro aos subúrbios, uma equipe de policiamento treinada para

²⁸² SILVA, Marcília Gama da. *O D.O.P.S e o Estado Novo: os bastidores da repressão em Pernambuco. (1935-1945)*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, 1996. p. 77-78.

fiscalizar, investigar e prender aqueles que cometessem excessos e por isso impedissem a realização de uma festa alegre e pacífica. Esse tipo de postura enquadra-se nos métodos de um governo autoritário, fundamentado em ações que visam, sobretudo, a manutenção da ordem do sistema. Sobre isso, o próprio interventor comunica à população de forma bastante clara e enfática:

O governo não é um homem. É uma orientação. É um sistema que coordena as vontades, as inteligências, o desejo de servir à comunhão social. Todas as forças particularistas, que tentem perturbar esse sistema, provocarão reações do Estado. Passou o tempo em que o governo era expressão de um partido ou de uma classe. Passou o tempo em que o Estado era a presa cobiçada dos mais fortes. O que caracteriza o Estado moderno é precisamente a conquista de uma autoridade incontestável. Autoridade que assenta na boa razão, ou que tem por conteúdo o bem comum. Autoridade, que não é arbítrio, nem arrogância, nem violência, nem opressão. É uma pragmática do Estado. É, sobretudo, força moral, que se fortalece nas boas ações, e que exige, por isso, dos indivíduos, uma conduta social, que tenha por base a verdade, o honesto, o justo²⁸³.

Essa preocupação em manter uma conduta social, impedindo a organização de facções que colocassem em risco os princípios e a saúde moral da sociedade, leva o Estado a investir numa política de defesa e da ordem; que desenvolvesse um trabalho com orientações e campanhas preventivas em todos os setores da vida pública. Essa operação rapidamente instituiu mudanças no comportamento da sociedade e consagrou o novo regime.

Partindo desse pressuposto, o Estado encontrou na arte um dos principais mecanismos para a manutenção da alegria e da saúde moral da população, uma espécie de co-autora de uma consciência política de amor à pátria e aos temas nacionais. Nos subúrbios, principalmente, o teatro se destacou como uma forma de entretenimento que envolvia as populações de todas as idades e classes sociais. A peça “Terra Adorada” de Valdemar de Oliveira, encenada nos teatros do Recife, entre eles os dos Centros Educativos Operários, constituiu um dos exemplos da atuação do Estado em sedimentar a edificação da valorização dos temas patrióticos e o desenvolvimento do projeto pedagógico do governo pautado na educação pela cultura.

²⁸³ Folha da Manhã. Recife, 31 de março de 1940.

A sua peça – “Terra Adorada” é um primor de arte. Arte que fixa a inquietação da criação do século XX, dando realidade ao sonho do menino, em que o Zeppelin despertou a curiosidade de conhecer o mundo. [...] correm o mundo e voltam as crianças loucas pelo Brasil. loucas pela Terra Adorada, com as suas praias, os seus coqueiros, as suas acácias, os seus pássaros, as suas árvores frutíferas, o céu claro, o clima igual, a música, os tipos regionais, a alegria, a fartura e a paz. [...] Valdemar de Oliveira está de parabéns. [...] Não sei de acontecimento mais original, nem mais edificante, nos anais do teatro brasileiro.²⁸⁴

O espetáculo tinha como finalidade educar as massas. As apresentações recrutavam a mentalidade proletária para uma vida digna distante da realidade dos mocambos. O trabalhador industrial moderno merecia morar e trabalhar bem, num lugar saudável, arborizado, higienizado, tranquilo, com práticas de lazer educativas e familiares.

Nesse sentido, visto como um espaço de formação, o teatro transmitia aos operários, impressões que repercutiam no cotidiano, no modo de pensar das massas, no combate às doutrinas entendidas como desestabilizadoras das famílias, da relação com a pátria, o trabalho e a Igreja Católica. Outra prática vivenciada no cotidiano da cidade e valorizada pelo discurso oficial dizia respeito aos momentos de sociabilidades entre vizinhos, amigos e familiares, residentes nos subúrbios, em dias de lazer. Como exemplo de tais práticas, onde impera uma “alegria reinante entre todos”, constituindo-se um “cenário de beleza e encantamento”, destacam-se as comemorações das festas de São João organizadas pelos moradores das Vilas Operárias onde residem:

Quem quisesse, na noite de ontem, ter uma ideia da alegria reinante entre todos quantos tiveram a felicidade de deixar os mocambos, bastaria um ligeiro contato com os centros educativos e vilas operárias, onde uma população redimida celebrou o seu São João com júbilo e expansão. Nas vilas operárias há alegria de viver. O ambiente da casa nova, arejada e higiênica, permite que todos se reúnam para essas comemorações familiares; e as mais puras e belas tradições da vida brasileiras ressurgem e se afirmam em toda a sua pujança. [...] A família está reunida em torno da fogueira votiva e o ambiente em que vive permite o contentamento. No mocambo não era assim. Os balões que na noite de São João, enchiam os nossos céus, espelharam-se

²⁸⁴ MAGALHÃES, Agamenon. “Teatro Infantil”. *Idéias e Lutas*. Op. cit., p. 100.

tristemente nas águas lamacenta onde se reflete o casebre; e nessa água turva a fogueira projetava sinistramente as suas labaredas. Não havia beleza e encanto nesse cenário. O contraste entre essa paisagem de lama e a alegria das casas operárias é impressionante. Nos Centros Educativos, São João teve homenagens mais entusiásticas e eloquente. Festas típicas foram organizadas e tudo decorreu no ambiente de maior expansão. A paz social que reina entre os nossos operários permite que eles se reúnam para essas celebrações tradicionais; e nas vilas operárias e centros educativos encontram a paisagem propícia ao júbilo e a sociabilidade desses festejos.²⁸⁵

Cenas como estas, nitidamente populares, antes motivo de reportagens sobre violência e vadiagem que envolvia a população pobre do Recife, atingia agora um grau diferenciado na escala dos valores defendidos pelo Estado, ganhando as manchetes dos jornais como reduto de preservação dos nossos costumes mais ingênuos e emocionantes, das “mais belas tradições da vida brasileira”.

A ênfase do texto do editorial nesses momentos de confraternização aproximava o Estado das práticas lúdicas populares, sedimentando a base do projeto da nova Nação, e servindo como atrativo para as elites de reconhecimento de tais manifestações como legítimas e vinculadas às raízes culturais. Esse outro Recife que se revelava, aparentemente harmônico do ponto de vista social, era transmitido para grupos sociais mais amplos, principalmente através da imprensa, que colocava em contato para as diferentes classes, os costumes e as tradições típicos da cultura local. O editorial da *Folha da Manhã* de junho de 1941, ressalta “os valores eternos da tradição” como responsáveis pela “força do equilíbrio e continuidade”.

Há fronteiras que não se pode transpor. Uma igreja, um monumento de história ou de arte, os costumes, as festas religiosas, as datas nacionais, os livros, as cristalizações, enfim, das tendências e do espírito das épocas, perduram, como valores eternos da tradição, que é força de equilíbrio e continuidade. O Brasil é tradicional. Volta sempre às fontes de sua formação portuguesa e cristã. As festas de São João, nos clubes da capital e nos seus subúrbios, no Recife e no interior do Estado, nas cidades e nas roças, tiveram este ano aspectos tão tradicionais e característicos que nos deram a impressão do Brasil-colônia, do Brasil começando, do Brasil que conhecemos e sentimos

²⁸⁵ Folha da Manhã. Recife, 24 de junho de 1944. Para maiores informações sobre a política de combate aos mocambos ver GOMINHO, Zélia. *Veneza Brasileira x Mucambópolis: o Estado Novo na cidade do Recife* (Décadas de 30 e 40). Recife: CEPE, 1998.

através dos cronistas daquele tempo. A fogueira, os balões, os fogos, as danças, a canjica e até um Santo Antônio pequenino, bem casamenteiro, tirado dos velhos santuários, vindos de Portugal, tudo que a tradição tinha escondido, aparece, enfim, todos os anos nas festas de São João. Nessa época de obscurantismo, de luzes apagadas, de bombardeios aéreos, as noites de São João no Brasil são de festas, de esperanças e de votos para que a humanidade volte a encontrar na tradição aquele sentido de paz, de amor, de justiça, que o gênio do cristianismo espalhou pelo mundo.²⁸⁶

Os textos dos editoriais atuavam como instrumentos de mediação entre o Estado, as elites e o povo; um mediador entre os tempos presente e passado, entre o Estado Novo e o Brasil Colônia, entre a cidade e o campo. Embora tenha saído do sertão ainda criança, os hábitos de festejar a noite de São João no interior, com “fogueiras, balões, fogos, danças, canjicas e até um Santo Antônio pequenino casamenteiro” ainda se faziam vivos nas lembranças do interventor e de seu secretariado e entravam em contato com os moradores do Estado através da imprensa.

A valorização do passado, mais uma vez, surge entre os escritos do Estado Novo como o embrião dos “valores eternos da tradição”, afinal, “o Brasil é tradicional” e o incentivo a festas como o São João só reforçavam a continuidade, ou seja, o retorno “às fontes de nossa formação portuguesa e cristã”. Para o Estado, valorizar e reproduzir a forma de viver dos tempos no qual o “Brasil começava” era a esperança para que a humanidade encontrasse “o sentido de paz, de amor e de justiça”, ameaçado pelo “obscurantismo” das forças contrárias, a exemplo do comunismo, das religiões afro-brasileiras, entre outros segmentos, que de uma forma ou de outra, minavam as ordens do sistema.

Nesse contexto de doutrinação e persuasão diário, que enfatizavam as festas juninas como redutos da tradição contribuindo para a legitimação da ordem vigente, o poder público consegue articular uma política social, que incutia na sociedade o pensamento de que o Recife era um dos melhores lugares do mundo para se viver, com uma estética organizacional urbana, com pessoas educadas, alegres, praticantes de atividades sadias e com muita prosperidade²⁸⁷.

²⁸⁶ Folha da Manhã. Recife, 27 de junho de 1941.

²⁸⁷ Sobre a eficácia dos discursos que reforçavam a produção de um estado forte e intervencionista, ver homenagem do professor Jacob Tomajan, diante do túmulo de Agamenon Magalhães, no 30º dia de

Esse empenho pedagógico de fazer da imprensa uma escola, com a qual educava as massas de proletários no seu cotidiano, sobretudo, festivo, não constitui uma intervenção política datada, específica de um contexto histórico. O discurso de valorização do passado relacionado às festas juninas espalha-se por todo o século XX. Apologistas transformam-no em peça de propaganda da celebração, mesmo diante de mudanças estruturais no modo de vivenciar a festa, observadas nas primeiras décadas do século passado.

Os textos do editorial da *Folha da Manhã* assinados pelo interventor fazem parte de uma série de outros escritos assinados pelo mesmo narrador. Tais artigos guardam muitas aproximações com outros textos elaborados por pensadores de períodos anteriores, que ao tomar as festas juninas como motivo, tratavam de glorificá-las. O tom de tradição nacional empregado por Mello Moraes Filho e o “estilo tradicional do festejo” de Agamenon Magalhães apontam tais semelhanças. “Esses divertimentos públicos revelam naquela gente uma característica nacional”, diz o memorialista sobre os festejos juninos que por esse motivo são preservados como “antigas festas coloniais” e destaca “no vastíssimo cenário de infantis credices do povo brasileiro, tão bela, tão perfumada de inocência e candura que nos leva direito aqui reproduzi-la”²⁸⁸.

Os escritos desses homens das letras emitem efeitos de sentidos múltiplos, que reelaborados, servem para compreender muitos olhares sobre a forma de vivenciar a festa em discussões que são prolongadas até a atualidade. Suas mensagens ganhavam projeções significativas, que alcançavam tanto os frequentadores das festas nos bailes, nos clubes sociais, quanto aqueles que vivenciavam o São João nas ruas, nos arraiais organizados pelos Centros Educativos Operários, espalhados nas diferentes comunidades.

A imagem idealizada que se projetava sobre as festas juninas na cidade era alimentada por estereótipos e vícios que homogeneizavam o olhar e conseqüentemente os discursos. A escrita de uma festa feliz, farta, religiosa, lúdica, sem brigas, discussões, prisões, mortes e desentendimentos era difundida entre os intelectuais e seus

falecimento. GOVERNO DO ESTADO DE PERNAMBUCO. In *Memórias Agamenon Magalhães*. Recife: Secretaria de Interior e de Justiça: Imprensa Oficial, 1952. p. 81.

²⁸⁸ MORAES FILHO. Op. Cit. p. 202-207.

pares. Uma forma de expressar a festa como algo acabado, pronto, como se o seu desenho não pudesse ser refeito a cada nova temporalidade.²⁸⁹

Nesse contexto, a imprensa surge como um campo privilegiado de construção de um modelo de São João gerenciado por Agamenon Magalhães e seu secretariado. Os temas debatidos possibilitam a compreensão da complexidade dos festejos juninos e ultrapassam o que possivelmente desejavam o interventor e seus seguidores. Se em algum momento, eles pensavam em construir um cenário para a festa e difundi-lo simplesmente na sociedade, sem nenhum tipo de envolvimento, terminaram por não conseguir tamanha façanha. Cenas das suas vidas foram tomadas de empréstimo para dar sentidos aos lugares que eles mesmos ajudam a projetar. Essa circularidade que se movimenta no interior do estudo da festa, reforça que os significados desse cenário, ou melhor, as imagens da festa que foram gestadas em determinada época e lugar; deixam lacunas e contradições, que servirão de mote para as discussões que movimentarão as páginas nos próximos capítulos.

Na passagem a seguir, terão destaque a forma, a imagem e os diversos formatos que a celebração assumiu nos deslocamentos do tempo. O que não muda, o que permanece, é o conceito da festa, que se repete no contexto pesquisado impregnado do discurso de valorização do passado.

3.2 Os Festejos Regionais dos Centros Educativos Operários

Na segunda metade da década de 1930, como parte do programa de governo de Agamenon Magalhães, os Centros Educativos Operários (C E. O) foram criados com o objetivo de atuar como um instrumento de formação educativo-pedagógico, disciplinador e inserido no programa de exigências do novo projeto de sociedade, cujo lema era “a valorização do corpo e do espírito”²⁹⁰.

Nesse plano de reeducação das massas, que associava educação, cultura e trabalho, a atuação dos Centros Educativos destacava-se, distribuídos pelos subúrbios

²⁸⁹ Sobre a forma ingênua de relacionar as práticas populares e as tentativas de preservar a veracidade de uma cultura ameaçada pelas transformações impostas pela modernidade ver ORTIZ, Renato. *Românticos e Folcloristas*. Cultura Popular. São Paulo: Olho d'Água, 1992.

²⁹⁰ Folha da Manhã. Recife, 16 março de 1938.p 08

do Recife, com o propósito de atender a classe trabalhadora, principalmente a mão-de-obra masculina, no sentido de ocupar “muitas cabeças e muitos braços”²⁹¹. Segundo Agamenon Magalhães:

Nos Centros Educativos, o operário encontra instrução primária e profissional, educação social trabalhista e educação cívica, assistência médica e assistência dentária. Procuram os Centros desenvolver o sentido de hierarquia nas massas, formando, em cursos de economia social, uma elite operária. Eles congregam atualmente 5.000 trabalhadores católicos.²⁹²

Ocupados, esses homens estudavam um programa de ensino que priorizava a família, o trabalho, a pátria e a religião, e eliminava todos “os elementos de cultura inidônea, fechando todas as portas à anarquia da inteligência, à amoralidade”²⁹³, domesticando seus corpos e suas mentes. Uma disciplina que visava, sobretudo, o aumento da produção, da força econômica e a diminuição da força política. Uma disciplina que fabricava “corpos dóceis”, citando Michel Foucault.

Para as mulheres eram oferecidos cursos relacionados às atividades do cotidiano, como culinária, corte e costura, bordados, artesanato, muitos dos quais multiplicados no interior das residências para aquelas interessadas que não conseguiam uma vaga nas aulas. Sobre essas atividades de formação cultural e trabalhista, realizadas em salas e galpões arejados e simples, sem nenhum requinte arquitetônico, o interventor destaca:

tomei a iniciativa de instalar nos subúrbios do Recife, por intermédio da Prefeitura, pequenas oficinas de costura, onde as mulheres sem meio de subsistência, pudessem encontrar durante o dia e à noite, máquinas de costuras e um curso sobre corte, bordados e flores. Não só instrumentos de trabalho, como a instrumentação necessária para criar e desenvolver o trabalho em domicílio²⁹⁴.

A intensa procura por esses cursos levou o governo a priorizar em suas ações a construção de salas de aulas em bairros de grande concentração populacional, com formação de turmas numerosas, em mais de um turno, para atender e manter ocupadas o

²⁹¹ Idem. Recife, 05 de abril de 1939.

²⁹² Idem. Recife, 03 de maio. 1938.

²⁹³ Idem. Recife, 16 de março de 1938 p 08

²⁹⁴ Folha da Manhã. Recife, 26 de março de 1938. p.07

maior número de pessoas possível. Nesse sentido, o Estado inaugurou, em 24 de janeiro de 1938, no subúrbio de Afogados, a primeira sala de costuras. Segundo dados da imprensa,

já se acham inscritas 35 costureiras, distribuídas por 6 turmas, trabalhando pela manhã e à tarde, em dias diferentes. Fazem ali o curso de corte, costura, bordados e flores 163 alunas, em turmas de 30, aulas duas vezes por semana²⁹⁵.

Com essa mesma estrutura, comprimindo em pequenas salas de aulas uma grande quantidade de alunas, o Estado inaugurou outros espaços em outras localidades pobres da cidade, como Água Fria e Santo Amaro, por exemplo, onde “já se inscreveram 16 costureiras e 160 moças para o curso de corte e fabricação de meias e gravatas”²⁹⁶.

Figura 20



Fonte: sala de aula do curso de costura no dia da inauguração no C.E.O de Água Fria. Folha da Manhã. Recife, 26 de março de 1938. p. 07

Esses locais, engajados no programa governamental de reeducação das massas, além de configurarem como espaços de formação cultural, profissional e educacional da

²⁹⁵ Idem

²⁹⁶ Idem

população pobre, desempenhavam um importante papel social. Eles atuavam como ponto de encontro dos moradores de uma mesma comunidade, circulação de valores, produções simbólicas e diálogos, acentuando o trânsito entre familiares e vizinhos; amigos e companheiros de trabalhos. Segundo a concepção do Estado, funcionavam, sobretudo, como espaços de “cura, de purificação, onde uma profilaxia, uma política de prevenção, era realizada no sentido de não deixar que as crises se formassem, para depois reprimir o mal-estar coletivo”²⁹⁷.

Em meio a esse intercâmbio de ideias, as experiências eram repassadas em outros espaços e ocasiões para além das salas de aulas. Os encontros festivos, por exemplo, tinham como propósito funcionar como momentos de multiplicação do aprendizado, como produção de novas ideologias. Nesses lugares, onde as relações eram estabelecidas e fortalecidas a cada reunião, os membros associados reafirmavam o sentimento de pertencerem a um mesmo grupo. Lugar comum em que pessoas tão diferentes entre si, mas ao mesmo tempo tão parecidas, brincavam e se divertiam, formavam opiniões, reconheciam o seu lado místico, desenvolviam aptidões, utilizavam o mesmo vocabulário, conheciam pessoas e reconheciam outras, criava e recriava identidades, que representavam valores históricos, transmitidos através da oralidade entre as gerações. Aproximarmos desse universo nos possibilita compreender como se dava a administração da Interventoria para esse segmento da sociedade.

Partindo dessa premissa, a coordenação geral dos Centros, por meio da *Diretoria de Reeducação e Assistência Social*, realizava no mês de junho as festividades de São João, “obedecendo um programa absolutamente regional, uma revivência da nossa tradição e dos nossos costumes.”²⁹⁸ Cada espaço organizava sua festa ao seu modo, desde que preservasse “um ambiente típico, a tradição e o misticismo sanjoanescos.”²⁹⁹

Os preparativos tinham início nos primeiros dias do mês de junho. Alto-falantes eram espalhados pelas ruas da redondeza para melhor divulgação dos festejos. Um calendário era elaborado e divulgado amplamente na imprensa, informando os bairros, as datas e os horários que aconteceriam o evento. À frente da organização da programação ficavam os instrutores, os professores e alguns membros de direção dos Centros Educativos. Os operários formavam comissões para organização dos espaços e

²⁹⁷ GOMINHO, Zélia de Oliveira. *Veneza America x Mucambópolis*. O Estado Novo na Cidade do Recife (Décadas de 30 e 40). Recife: CEPE, 1998. p. 148.

²⁹⁸ Folha da Manhã. Recife, 14 de junho de 1942. p 07

²⁹⁹ Idem. Recife, 08 de junho de 1940. p 08

distribuição das tarefas, com o intuito de realizar um “programa de caipirada”, com canções regionais, sortes, casamentos e batizados junto à fogueira.³⁰⁰ As comidas e bebidas próprias do São João também era uma preocupação geral dos organizadores. Desse modo, uns ficavam encarregados pela iluminação da fachada da sede e das dependências externas, outros por pendurar os balões, armar a fogueira, as barracas das comidas e bebidas, o palanque dos convidados e autoridades, tudo pensado para deixar no ambiente um aspecto de arraial ou de roça, um “autêntico terreiro de casa grande.”³⁰¹

As festividades, em geral, tinham início às 18 horas com o ritual de acender as fogueiras no pátio externo acompanhado de uma salva de fogos. Alguns Centros organizavam uma procissão de velas antes, levando os participantes até o local da fogueira, a exemplo do bairro de Pombal, em 14 de junho de 1940. Na ocasião, um grupo de operárias e suas famílias, vestidas a caráter, cantavam e dançavam ao redor do fogo. O casamento matuto se destacava na programação, que se estendia até à meia noite com as adivinhações e sortes.³⁰²

Nos primeiros anos dos Centros, os festejos eram transmitidos pela Rádio Clube de Pernambuco, que organizava um concurso inspirado nos seguintes motivos: Santo Antônio Casamenteiro; o pedido de casamento e a festa do casamento. Esse acontecimento era produzido pelos artistas da PRA-8, sob a direção do maestro Nelson Ferreira e Luiz Maranhão.³⁰³ Numa sequência de três programas, o concurso iniciava com um noivado sob a invocação de Santo Antônio, efetuava-se no dia de São João e casavam-se no dia de São Pedro.

O primeiro dia era transmitido do Centro Educativo de Santo Amaro, quando na noite dedicada ao Santo, “havia a apresentação do namorado que conhece a moça pela primeira vez e por ela se apaixona.” A segunda noite era irradiada do Centro de Afogados, onde havia o pedido de casamento. A festa de casamento se dava no Centro do Monteiro, onde os noivos chegavam em carros de boi, viajando em cortejo da Várzea para o local da cerimônia, vestidos a caráter.³⁰⁴

Esse formato da festa se repetia em outros bairros operários nos anos que se seguiam. Alguns cortejos eram assim descritos: “o cortejo de noivos saía em passeio

³⁰⁰ Idem. Recife, 06 de junho de 1939.p 02

³⁰¹ Idem. Recife, 16 de junho de 1942. p 07

³⁰² Para maiores detalhes da programação dos C.E.O consultar os meses de maio de junho da Folha da Manhã,entre os anos de 1939 e 1942.

³⁰³ PRA-8 – Sigla utilizada para designar a Rádio Clube de Pernambuco.

³⁰⁴ Folha da Manhã. Recife, 06 de junho de 1939. p 11

pelas principais ruas do bairro, acompanhado de grande comitiva trajado à caráter e levando balões multicores em flechas de cana, dando ao espetáculo um cunho de originalidade.”³⁰⁵ Todos os participantes: noivo, noiva, promotor, juiz e testemunhas acompanhavam o cortejo pelas ruas dos bairros, esperados ansiosamente pelos convidados nas sedes. Os noivos eram saudados dando início a animadas danças, a exemplo da quadrilha com apresentações da mazurca, *pas-de-quatre*, coco, emboladas e desafios de viola.³⁰⁶

Nessas ocasiões, os Centros organizavam concursos com premiações para os cavalheiros e damas que melhor se apresentassem “tipicamente trajados”. Os operários que melhor se exibissem eram selecionados por uma comissão julgadora, em geral formada por representantes do comércio local, como padarias, casas de móveis, marcas de sabão, lojas de roupas, entre outros comerciantes que patrocinavam os prêmios, juntamente com familiares, associados e a diretoria dos centros. O Diretório também recebia adesões dos industriais do Estado, que “espontaneamente colaboravam para o brilhantismo das festas dos operários centristas.”³⁰⁷ No São João de 1943, por exemplo, os festejos do núcleo da Água Fria foram patrocinados pelo comendador Jaime Ferreira dos Santos. Em Campo Grande, pela Companhia Manufatora de Tecidos do Norte e Grandes Moinhos do Brasil e no Centro de Santo Amaro, pela Cooperativa Central dos Banguzeiros e Laminação de Artefatos de Ferro.³⁰⁸ A adesão dos industriais legitimava a atuação do Estado e os C.E.O como um lugar onde se prezava pelo exercício dos bons costumes, assim como referendava a condição moral dos participantes.

O canto e a dança também distinguiam as comemorações dos operários de outros festejos, que se realizavam nos clubes sociais e residências das elites nessa época do ano. O que não podia faltar na programação eram as quadrilhas, em geral, compostas por poucos casais, aproximadamente doze pares, formados pelos próprios associados e famílias. A dança era embalada pelo conjunto regional organizado também pelos associados.³⁰⁹

³⁰⁵ Idem. Recife, 16 de junho de 1940. p 08

³⁰⁶ Idem.

³⁰⁷ Folha da Manhã. Recife, 23 de junho de 1939 p 11

³⁰⁸ Idem. Recife, 13 de junho de 1943 p 08

³⁰⁹ Idem. Recife, 20 de junho de 1940. p 09

A diversão se completava com as apresentações de toadas, modinhas românticas e emboladas próprias do São João.³¹⁰ A modinha – gênero seiscentista que depois de nobre passagem pelos salões imperiais, saiu de moda em fins da década de 1930 – encontrou abrigo nos divertimentos populares e dividia espaço nas comemorações com os versos ritmados dos operários, que participavam das emboladas e dos desafios, numa integração, cantando e dançando. Os desafios eram acompanhados pela viola, seguidos de apresentações de sanfonas e coco de roda.

Figura 21



Festa no C.E.O da Várzea. Casais formavam um túnel com o uso de lenços e se divertiam dançando quadrilha. Ao fundo, nota-se a grande presença de participantes na festa, provavelmente operários e seus familiares. **Fonte:** Folha da Manhã. Recife, 24 de junho de 1944, p 02

³¹⁰ As toadas constituem cantigas melódicas curtas e simples com estrofe e refrão. Cf. *Dicionário de Música Zahar*. Rio de Janeiro: Zahar Editoria, 1985.

Figura 22



Observa-se na imagem homens em pé, trajados uniformemente e com instrumentos musicais de corda, sopro e percussão. Provavelmente os músicos da festa. **Fonte:** Folha da Manhã, Recife, 24 de junho de 1944. p. 02

Para abastecer as energias do corpo e garantir animação até a madrugada eram organizadas ao ar livre, barraquinhas com variada oferta de alimentos servidos a todos os convidados. A base da comida era o milho, derivando canjica, pamonha, bolos, milho assado, entre outras iguarias. A batata doce, o pé de moleque, os doces em calda de frutas da terra e a tapioca também faziam parte do cardápio da época, acompanhados de refrigerantes, gengibirra (bebida fermentada com gengibre e açúcar) e aluá (bebida fermentada de milho ou cascas de frutas, especialmente o abacaxi, também servido nos terreiros de Candomblé em dias de festa).

A comida aparece como parte integrante da festa. Não há São João sem canjica, pamonha e bolos. É a festa na qual se comemora a colheita do milho, a fartura dos alimentos, a fertilidade da terra e dos homens. Esse momento de celebrar é coletivo, portanto, o ato de comer adquire uma importância simbólica significativa. A distribuição dos alimentos ganha a dimensão de partilha. Segundo o historiador João Carlos de Souza,

Entre as festas, a de São João apresenta uma relação muito significativa com o universo rural. [...] A própria gratuidade dos alimentos lembra os mutirões de trabalho pelo interior do Brasil, os quais, após a colheita, são seguidos de refeição e mesmo baile, promovidos pela família que está sendo beneficiada.³¹¹

Partindo dessa premissa, o ato de comer constitui um momento de sociabilidade importante na compreensão do estudo da festa. O alimento ultrapassa “o curto trajeto que vai do prato à boca, mas sim materializa em hábitos, costumes e rituais”, que são relacionados a outros fatores, entre eles as identidades étnicas, nacionais e regionais. “O que se come é tão importante quanto quando se come, onde se come, como se come e com quem se come”, ressalta o pesquisador Henrique Carneiro.³¹²

Essa relação da festa com o momento da refeição coletiva está ligada à ideia do banquete, defendida por Mikhail Bakhtin como universal,

o triunfo da vida sobre a morte.[...] é o equivalente da concepção e do nascimento. O corpo vitorioso absorve o corpo vencido e se renova. [...] As imagens de banquete guardam sempre sua importância maior, seu universalismo, sua ligação essencial com a vida, a morte, a luta, a vitória, o triunfo, o renascimento. Por essa razão, essas imagens continuaram a viver, no seu sentido universalista, em todos os domínios da obra criadora popular.³¹³

O banquete servido funciona como uma culminância após os trabalhos realizados. No caso da festa, traduz a abundância dos alimentos colhidos, faz parte da promessa o oferecimento da comida ao santo e a comunhão entre os presentes. Em suma, é a pausa para o renascimento coletivo de um novo tempo que acabara de começar.

A decoração dos ambientes também merece especial atenção na composição da representação dos festejos juninos nos Centros Operários. As áreas reservadas para a festa apresentavam “ornamentação e iluminação características de cenários dos nossos

³¹¹ SOUZA, João Carlos de. O caráter religioso e profano das festas populares: Corumbá, passagem do século XIX para o XX. In: *Revista Brasileira de História*. V. 24, nº. 48, São Paulo 2004. p. 06. Observamos no fragmento acima, que essa correlação entre São João e universo rural, suas tradições e sociabilidades é compartilhada de maneira geral, como um dado inquestionável.

³¹² CARNEIRO, Henrique. *Comida e Sociedade: uma história da alimentação*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003. p. 02.

³¹³ BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. 4. ed. São Paulo: Hucitec, Brasília: Ed. UnB, 1999, p.247 e 246, respectivamente.

sertões”, comumente encontradas nas festas de arraiais e roças³¹⁴. Flechas de cana, pés de milho, bandeirinhas, arcos de coqueiros e balões multicores eram distribuídos pelo salão, acrescidos de faixas de papel coloridos penduradas presas nas grades e nos telhados³¹⁵. Completando o cenário, não podia faltar a fogueira – montada de variados formatos e tamanhos, fixando-se no centro da festa. Ao redor do fogo, os participantes cantavam e dançavam, acendiam fogos de artifício, tiravam a sorte e faziam adivinhações. Na ocasião, alguns devotos dos santos apadrinhavam-se, faziam seus pedidos e caminhavam de pés descalços sobre as brasas como sinal de fé.

O estilo de decoração com elementos rurais da festa guardava, entre outras funções, um sentimento coletivo de saudade de um Recife agrário, que perdeu “todo o sentimento de expressão regional que chegou a ter como poucas cidades na América”.³¹⁶ Gilberto Freyre lamenta e diz que o Recife, “vai se achatando entre as cidades mais inexpressivas da República, com os ricos morando em palacetes e chalés suíços”.³¹⁷

Os Centros Educativos investiam na preservação dos símbolos originados por uma tradição de pensamento católico e por isso fundador da identidade da festa. É identificável nas comemorações um núcleo religioso cristão, cujo referencial é apresentado na Bíblia. A fogueira, por exemplo, segundo a concepção cristã, foi utilizada como um sinal de aviso. Conta a tradição, que Isabel, mãe de João, morando no outro lado do vale, avisou à Maria, sua prima e mãe de Jesus, que havia dado à luz ao seu filho. Num eco distante dos tempos pagãos, acender fogueiras e dançar ao seu redor tinham um sentido de espantar os maus espíritos da esterelidade, das pestes e das secas. O interessante é que por mais que a Igreja tenha perseguido, desde o século XVI, na tentativa de doutrinar os povos e construir corpos submissos, os rituais ao redor do fogo ainda permaneciam vivos nos Centros Educativos.

O mesmo acontecia com as sessões de batismo diante das fogueiras e o caminhar sobre as brasas. Nas memórias de Luiz Gonzaga, “quando as fogueiras só sobravam brasas, os casais brincavam de pular por cima, estabelecendo laços de compadrio”.³¹⁸ Segundo o professor Flávio Carreiro de Santana, “trata-se de um ritual semelhante ao

³¹⁴ Folha da Manhã. Recife, 13 de junho de 1943 .

³¹⁵ Idem. Recife, 26 de junho de 1942.

³¹⁶ FREYRE, Gilberto. *Nordeste*. p. 157

³¹⁷ Ibidem. p. 158.

³¹⁸ DREYFUS, Dominique. *Vida de Viajante: a saga de Luiz Gonzaga*. São Paulo: editora 34, 1996. p 37

batismo católico, mas sem padre e sobre as bênçãos do fogo. Nem por isso é levado na brincadeira: muitos nordestinos tem sua madrinha de fogueira e carregam este vínculo vida afora”.³¹⁹ Será esse ritual diante da fogueira de São João era um sacramento reconhecido pela Igreja? Considerado ou não, o que importa é perceber como os símbolos religiosos são reinventados na festa.³²⁰ Esta, um “lugar de memória”, segundo destaca o historiador Pierre Nora. Na história das festividades juninas, identificamos a preservação de certos valores e práticas aliada à ressignificação ou à criação de outros. Há sempre alguma coisa que permanece ao lado de outra que se transforma.

A análise desse contexto, que reúne numa mesma ocasião o ato de festejar dos populares, a tradição e a administração pública, protagonizado pela atuação do governo de Agamenon Magalhães, possibilita que se perceba no interventor e no seu corpo administrativo, uma significativa expressão do pensamento conservador da época, pautado em preocupações preservacionistas e/ou restauradoras das tradições locais.

Essa linha de pensamento se aproxima dos editoriais assinados pelo próprio Estado, quando torna público em diferentes edições da *Folha da Manhã* a importância de valorizar a tradição e os costumes antigos, a exemplo das festas de São João. Para Agamenon, “o homem vive da sua crença, das suas recordações, do passado, das histórias que ouviu criança, da continuidade dos hábitos e dos costumes que se transmitem, lembrando as origens, lembrando o começo de todas as coisas, reunindo os fios de uma tradição, que não se interrompe e continua sempre”.³²¹ (...) O político continua o pensamento relacionando com a festa de São João e afirma:

a fogueira, o milho assado, as cantigas, as danças, as festas de São João, na roça e nos clubes, quem não as sabe sentir e viver no Brasil? O que é isso senão uma tradição, uma força espiritual que se renova todos os anos, um motivo religioso, as raízes que fixam o homem na sua casa, no seu lar, na sua aldeia, no seu Deus e na sua pátria. Quando se procura descristianizar o mundo, o apelo à tradição é a única defesa.³²²

³¹⁹ SANTANA, Flávio Carneiro de. In: Dossiê do São João. *Revista História da Biblioteca Nacional*. Ano 4, N 45, junho 2009, p 29.

³²⁰ Na História das Religiões, esse processo de ressignificação das práticas entre as culturas é denominado de ortoprática. Sobre o assunto, conferir MASSANZIO, Marcelo. *A História das Religiões na Cultura Moderna*. São Paulo: HEDRA, 2005.

³²¹ *Folha da Manhã*. Recife 1942.

³²² Idem

Partindo dessa premissa, o São João das décadas de 1930 e 1940 apresentava-se e consolidava-se como a festa da tradição, das reminiscências e de valorização do passado. O pensamento conservador do Estado encontrava-se representado na festa, entre outros aspectos, no incentivo e na valorização do “casamento na roça”, na ambientação dos espaços dos Centros com elementos do campo, nos usos e consumos dos símbolos da época, a exemplo das comidas, bebidas, músicas e danças.

A exaltação da tradição – “única defesa do homem quando se procura descristianizar” –, nesse contexto, era compreendida por meio da valorização e do incentivo dos “costumes, lendas, festas dos santos, a forma de viver da roça”, imobilizando todas as práticas contrárias à continuidade “do passado e das histórias que ouviu criança”. Essa tradição, que constitui “uma força espiritual, que se renova todos os anos” na ocasião dos rituais festivos de São João, repousava, em última instância, nas “origens”, na cultura do colonizador, “lembrando o começo de todas as coisas, reunindo os fios de uma tradição, que não se interrompe e continua sempre”.

O conceito de tradição nos discursos do Estado assume um tom preservacionista, de continuação do passado, como se as práticas se repetissem sem modificações. Quando reproduzia nos salões dos C.E.O “a forma de viver na roça”, os coordenadores dos espaços achavam que estavam salvando a autenticidade da festa, “resgatando” a sua origem pura introduzida pelo colonizador.

A negação pelo que não é genuíno na celebração ultrapassa a escolha dos adjetivos no momento da escrita e recai na forma de representar e perceber a realidade que o cerca. Isto é identificável quando se analisa os temas que foram tratados nos editoriais. Nestes, nota-se um certo desprezo por outras formas de divertimento que aconteciam à época do São João, a exemplo dos bailes dançantes nos clubes sociais, os quais estavam completamente ausentes dos textos dos editoriais. Retratar o São João nos clubes na ocasião era o mesmo que ressaltar o discurso de modernidade e elegância que se desenhava na cidade.

Num sentido geral, a ideia que passa ao ler os editoriais é que tinham um objetivo: tornar familiar o que era desconhecido para o público do presente contexto, “porque dar sentido é construir limites, é desenvolver domínios, é descobrir sítios de significância, é tornar possíveis gestos de interpretação”.³²³

³²³ ORLANDI, Eni. Op. Cit. 2003. p . 15.

O Estado, ao mesmo tempo em que constrói meios para aproximar a sociedade da dita verdadeira forma de celebrar o São João, institui limites de representação dos símbolos da festa. O que pode e o que não pode ser consumido na época. Ele nomeava códigos que legitimavam as ações da sociedade, como se autorizasse o que fazia sentido e o que não tinha sentido de ser vivenciado na cidade durante a celebração.

Esse domínio da relação de consumo e produção dos sujeitos com os símbolos, que o governo estabelecia através de seus escritos e de suas práticas, reproduz nos discursos e na construção do imaginário nacional do que vem a ser as festas juninas nessa região do país. Uma postura epistemológica que ultrapassa o recorte temporal em análise, estendendo-se à atualidade. Por outro lado, esses discursos se fazem importantes porque constituem instrumentos de interpretação histórica, que nos aproxima do sentimento e da prática coletiva de representar o São João na cidade. Apresenta indícios para a compreensão de como se construíram os discursos de verdade sobre a festa e para entender que no interior dessa movimentação, a história dessa celebração é tecida distanciando-se de um único sentido.

3.3 Carnaval, futebol e as interfaces com as comemorações joaninas

A ideia de escrever um texto que reunisse futebol, carnaval e festas juninas no período do Estado Novo nasceu durante as pesquisas na *Folha da Manhã*, mais precisamente das anotações que surgiam entre uma notícia e outra encontrada sobre festas em homenagem aos santos de junho fora do texto do editorial do jornal.

Em geral, ganhava destaque o pensamento do Estado, que investia num modelo de festa pautado na repetição das comemorações do passado, com o foco na tradição e na valorização das chamadas origens da nação. As notas que registravam as programações festivas dos clubes de futebol ou de alguma agremiação carnavalesca que possuía sede apareciam de forma isolada nas colunas de esportes e entretenimento. As informações apresentadas aproximavam-se das transformações pelas quais a sociedade vinha passando e que marcaram as primeiras décadas do século XX – uma cidade em pleno momento de reforma urbanística, sintonizada com os anseios da burguesia, então obcecada pelo consumo de novos lugares e novas formas de diversão e lazer.

O contexto era marcado por momentos agudos de mudanças históricas e redefinição dos lugares sociais da população, praticar novos hábitos era determinante para a construção de um novo modelo comportamental dos recifenses. Essas transformações não constituem o foco desse trabalho, mas são importantes para compreendermos como é pensada a organização dos divertimentos públicos, principalmente aqueles que sofreram mudanças na forma de uso dos espaços, a exemplo dos festejos juninos.

No período em análise, a população do Recife se avolumava, o barulho tomava conta das ruas, as avenidas eram verdadeiros canteiros de obras. Um cenário marcado pela demolição de imóveis e monumentos públicos, que desapareciam para abertura de novas vias de circulação e espaços de lazer e entretenimento.

O burburinho era resultado de uma industrialização crescente e de um reajuste dos valores econômicos do país ocasionados com a crise do pós-guerra, que somados ao desenvolvimento das rodovias, a eficácia do rádio, do transporte aéreo, do automóvel, a “Revolução” de 1930, o Golpe de Estado de 1937, deram ao Recife outra atmosfera. Essas transformações levaram a criação de novos usos dos espaços, novos meios de comunicação e transporte, uma maior velocidade na circulação de ideias e pessoas, que fizeram surgir outros quadros e outros pensamentos.

Essa movimentação da urbe intensificou-se com a multiplicação de espaços de convivência de estranhos nas primeiras décadas do XX. O Recife tornou-se o terceiro município mais populoso do país, perdendo apenas para Rio de Janeiro e São Paulo, e possuía uma população com aproximadamente 342.740 habitantes, entre os quais 157.487 são homens e 185.253 são mulheres³²⁴. Essa atração exercida pela área urbana explica-se não somente pela natureza da dinâmica econômica porque passava o país naquela época, mas também, pelo fato do Recife ser a capital do estado, e por isso, sede do poder de decisão, o que difere de outras cidades, produzindo uma atmosfera urbana singular³²⁵.

³²⁴ COUCEIRO, Sylvia. *Entre festas, passeios e esportes: o Recife no circuito das diversões nos anos 1920*. p 94. In: BARROS, Natália, REZENDE, Antônio Paulo e SILVA, Jailson Pereira da. *Os anos 1920: histórias de um tempo*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012. http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/tendencia_demografica/analise_populacao/1940_2000/comentarios.pdf> Acesso em 28/09/2008.

³²⁵ Sobre o processo de ocupação urbana de cidades que sediam os núcleos de poder e decisão política de cada estado, ver o trabalho da historiadora ARAÚJO, Rosa Maria Barboza. *A Vocação do Prazer: a cidade e a família no Rio de Janeiro republicano*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

É nesse contexto que os clubes esportivos chegaram ao Recife e se transformaram em importantes espaços de sociabilidade das elites. Várias modalidades de esportes eram praticadas, umas mais ou menos populares. A pesquisadora Sylvia Couceiro, nos estudos sobre os divertimentos sociais do início do século passado, identifica já na segunda década, dezessete tipos de práticas esportivas realizadas pelos recifenses. São elas: “hipismo, remo, boxe, tênis, natação, automobilismo, motociclismo, ciclismo, provas de atletismo, pingue-pongue, tiro ao alvo, ginástica sueca, luta romana, *handball*, *waterpolo*, voleibol e futebol.”³²⁶

Esses esportes, refletindo a herança europeia, possuíam suas sedes e campos de jogos em casarões bem localizados e estruturados no Recife, a exemplo do clube Náutico Capibaribe, na estrada dos Aflitos; o Esporte Clube do Recife, na Ilha do Retiro; o Almirante Barroso, na Rua da Aurora; o clube da Trawmays, na Jaqueira, entre outros espaços que se multiplicaram nas décadas seguintes, refletindo o diálogo com as novas formas de consumo da modernidade.³²⁷

Em geral, era um público seletivo que fazia parte das reuniões elegantes, dos chás dançantes e outros entretenimentos promovidos por esses clubes. Segundo Sylvia Couceiro, “políticos, autoridades e famílias tradicionais compareciam aos páreos animados pelo som das bandas de música e pela perspectiva de vitória dos cavalos escolhidos”³²⁸, no Jockey Club. O hipismo dividia a atenção das elites com o remo, outra prática esportiva introduzida na cidade desde os últimos anos do século XIX. As provas organizadas pelos clubes Náutico, Sport e Barroso nas águas do rio Capibaribe dividiam os interesses do público, que lotavam as arquibancadas do Prado, na Madalena, para assistir às corridas de cavalo.

No período das regatas, os periódicos da época ilustravam o significativo público que se debruçava nos gradis das pontes e nas sacadas dos prédios situados nos trechos entre as pontes da Boa Vista e Santa Isabel, de um lado e do outro das ruas da Aurora e do Sol.

³²⁶ COUCEIRO, Sylvia. Op. Cit.p 94

³²⁷ Sobre os clubes e esportes nas primeiras décadas do século XX no Recife, consultar FREYRE, Gilberto. *Guia Prático, Histórico e Sentimental da Cidade do Recife*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1968. p . 13.

³²⁸ COUCEIRO, Sylvia. *Entre festas, passeios e esportes*. p. 97.

Figura 23



Fonte: *Revista Pra Você conquista*. 1933. Nº. 32. p 21. Acervo Fundaj.

No entanto, de todas as práticas esportivas vivenciadas no Recife nas primeiras décadas do século passado, o futebol era o mais popular. Este esporte, “outrora só de ingleses, hoje mais brasileiro, que de ingleses”³²⁹ caiu no gosto das pessoas de todas as classes sociais, constituindo uma prática de lazer nas ruas, entre os vizinhos; nas fábricas, entre os operários; nos colégios, entre os alunos; em instituições públicas e

³²⁹ FREYRE, Gilberto. *Guia Prático, Histórico e Sentimental da Cidade do Recife*. p13

privadas, entre crianças, jovens e adultos. “Nessa época, os campos de maior porte do Recife são o do América, na Jaqueira, o do Sport, na rua Malaquias, o campo do Derby, o do Náutico, nos Aflitos, e o do Country Club.”³³⁰

No mês de junho, os clubes organizavam bailes de São João para seus associados com nomes alusivos à época: festa do balão, da canjica, da fogueira, do chitão, do milho, corrida da fogueira, entre outras.³³¹ A imprensa, na coluna dedicada aos esportes, encarregava-se de convidar os associados para os “*soirée*” dançantes, que alguns clubes organizavam. O tipo de roupa dos convidados, os concursos do casal melhor trajado de matutos, as premiações, os comes e bebes e as atrações estavam à disposição do público dias antes da festa.

Alguns clubes preferiam deixar passar a euforia das festas de Santo Antônio e São João para promover suas celebrações nos dias dedicados a São Pedro (28, véspera e 29, dia oficial). Como exemplo, podemos citar a programação do Clube Esportivo Almirante Barroso. As comemorações tinham início, em geral, às 14 horas com a realização de provas esportivas. Salto em vara, cabo de guerra, agitavam a tarde dos associados. Ao término das provas eram realizados os tradicionais jogos de vôlei entre os times das ruas da Aurora e do Lima, ambas no bairro da Boa Vista (Aurora Vôlei Clube e Lima Vôlei Clube). As danças também iniciavam na parte da tarde e seguiam até às 22 horas, com intervalos e sorteios de brindes entre os participantes. O sorteio do Bolo Barroso era um dos momentos mais esperados do evento. Entre o cardápio dos associados, destacava-se: bolinhos, guaraná, chops e refrescos, servidos a todos que apresentassem no ato da entrada o recibo com a mensalidade paga até o último dia 6 de junho. A tradicional fogueira e as danças ao redor do fogo também faziam parte da programação junina do Barroso.³³²

No Clube Náutico Capibaribe, a festa da Canjica e a corrida da fogueira eram esperadas com ansiedade pelos associados. O evento acontecia na véspera de São Pedro e iniciava-se com a corrida da fogueira, atração que reunia um grande número de atletas, instigados pela premiação oferecida. Uma nota publicada na *Folha da Manhã* do dia 24 de junho de 1941, assim relata: “Grande número de atletas já se acham inscritos para

³³⁰ COUCEIRO, Sylvania. *Entre festas, passeios e esportes*. p.103.

³³¹ Sobre o assunto, conferir: a *soirée* dançante do Globo Sport Club, (Folha da Manhã, 1939); a Festa do Balão dos Rubro Negros (Folha da Manhã, 1940); a festa do Balão do Clube Ciclista (Folha da Manhã, 1940); um sarau dançante com quadrilhas no Guanabara Futebol Clube (Folha da Manhã, 1941); a noite de São João no Guanabara Futebol Clube (Folha da Manhã, 1946).

³³² Folha da Manhã. Recife, 28 de junho de 1941.

esta prova, para a qual, sócios do clube aristocrático doaram valiosos prêmios.” A festa da Canjica também realizada no mesmo dia encerrava as comemorações do clube dos Aflitos nessa época do ano:

Lindíssima ornamentação a cargo de Carlos Amorim apresentará o dancing externo do campeão da fidalguia. O Bando Acadêmico apresentará, sob a orientação de Carnéra, um repertório novo e apropriado para o momento. O traje será passeio para cavalheiros e passeio ou chitão para as damas.

A prática de alguns elementos representativos das festas juninas na cidade era encontrada nas festas dos clubes esportivos, a exemplo da roupa de chita, (o Sport Club promovia a Festa do Chitão)³³³, da culinária à base do milho, com bolos, milho assado e canjica; a tradição de “pular fogueira”, os livros de sorte, a queima de fogos e “tudo que se relacione com a festa sertaneja de São João, a mais brasileira de todas as festas.”³³⁴ Uma espécie de potencialização dos símbolos do passado no presente, relacionado a novas formas de consumo e produção, a exemplo das *jazz bands* que ganhavam cada vez mais a preferência da juventude no Recife.

Enquanto nos clubes de esportes, as festas joaninas realizadas para o divertimento das elites associadas eram animadas por modernas *Jazz Bands*, num cenário pomposamente ornamentado, nas sedes das agremiações carnavalescas, a realidade era outra. Os blocos, troças e clubes de frevo que possuíam um espaço próprio ou até mesmo alugado, organizavam bailes dançantes nas noites de junho com o intuito de levantar fundos para as comemorações carnavalescas que se aproximavam e até mesmo o pagamento de dívidas de antigos carnavais.³³⁵ Operários, comerciantes, engraxates, ferreiros, carregadores, alfaiates, domésticas, motoristas, mecânicos, marceneiros, sapateiros, entre outros representantes de profissões braçais eram os principais atores / construtores do espaço simbólico da festa.³³⁶

As comemorações tinham nomes alusivos à época, a exemplo da Festa da Canjica promovida pelo Clube das Pás, em 1939; o Bloco Misto Camponeses em Folia,

³³³ Folha da Manhã. Recife, 11 de junho de 1942.

³³⁴ Idem. Recife, 20 de junho de 1942.

³³⁵ Blocos, troças e clubes de frevo são modalidades de agremiações que se apresentam no Carnaval do Recife no período em análise, somando-se aos maracatus de baque solto e virado, escolas de samba, ursos e caboclinhos. Ver SANTOS, Mário Ribeiro dos. *Trombones, tambores, repiques e ganzás: as festas das agremiações carnavalescas nas ruas do Recife (1930-1945)*. Recife: SESC, 2010.

³³⁶ Ver Relação nominal da diretoria e associados do Bloco Batutas de São José no PRONTUÁRIO da agremiação. Recife, 1942. Acervo: APEJE.

no bairro da Torre, que organizou um baile chamado “Capelinha de Melão”; o Clube Pão da Tarde, que promoveu o Baile do Matuto, uma comemoração que já estava no calendário da cidade antes de 1941. As festividades tinham início, em geral, após às 22 horas com a apresentação de bandas e a escolha do melhor casal trajado à moda matuta. Fogueiras, barracas com comidas de milho faziam parte da ambientação dos lugares. Em alguns casos, os nomes dos bailes repetiam-se, a exemplo do também Baile do Matuto, organizado pela Troça Batutas de Água Fria no mesmo dia 23 de junho de 1941.³³⁷ Coincidência ou não, as evidências nos aproximam da existência de outros espaços de sociabilidade mais populares de celebrar a festa na cidade.

Algumas agremiações fugiam à “regra” da comemoração noturna e realizavam um chá dançante entre 15h e 16 horas, no dia 24 de junho. Como exemplo, citamos o Bloco Madeira do Rosarinho, que organizou um chá para os associados e convidados, embalados pela presença da orquestra do Sr. Lourival Santa Clara.³³⁸

O repertório nas sedes das agremiações também se distinguia do que se ouvia e dançava nos clubes esportivos. Em geral, as *jazz band* apresentavam-se com outros artistas e exibiam números de emboladas, anedotas e sambas. O traje matuto não era obrigatório, mas premiava-se o casal melhor trajado. Uma forma de incentivar os associados a providenciarem roupas específicas para a ocasião e garantir a continuidade da representação da festa na cidade.

Nem todas as agremiações carnavalescas possuíam sede, mas geral, aquelas que tinham um espaço reuniam pessoas que, em geral, tinham a mesma profissão, local de trabalho (uma fábrica, uma loja comercial) ou moravam na mesma rua ou bairro. Na relação dos associados do Bloco Batutas de São José, encontrada no prontuário da agremiação no Arquivo Público do Estado, é possível identificar que seus integrantes residiam em ruas estreitas e pouco iluminadas do bairro de São José (centro do Recife), assim como em outras localidades conhecidas como zonas operárias, a exemplo de Afogados, Torre e Campo Grande.³³⁹

Os integrantes, alguns unidos por laços de parentesco, interferiam no cotidiano da cidade, direta e indiretamente, movimentando-se no dia-a-dia pela paisagem urbana vendendo a sua força de trabalho no porto, nos mercados, nas feiras, no comércio e até mesmo na própria residência, onde comercializava algum tipo de comida, frutas e/ou

³³⁷ Folha da Manhã. Recife, 23 de junho de 1941

³³⁸ Idem. Recife, 22 de junho de 1941.

³³⁹ PRONTUÁRIO do B.C.M Batutas de São José. Recife, 1942. APEJE

prestava algum serviço, como lavanderia, costura, bordados, entre outras atividades que dinamizavam o cotidiano das cidades.

Nesse sentido, ao reunir pessoas da mesma classe social, as agremiações criavam por meio das práticas culturais de seus integrantes, maneiras próprias de dialogar com as estruturas sociais vigentes, a partir de interesses nascidos no interior dos grupos e disseminados para a sociedade através de diferentes mecanismos. Os bailes dançantes constituíam um desses canais que possibilita estudar, a partir da fusão de diferentes códigos, as relações dos grupos humanos no convívio coletivo.

No interior dessa rede de sociabilidades que se tece na cidade por meio das festas, as comemorações realizadas nas ruas dos subúrbios do Recife e nos municípios vizinhos também podem ser lidas como uma estratégia de ocupação do espaço público da festa por meio das práticas culturais dos seus moradores. No período em análise, os vizinhos se organizavam em comissões para comemorar o São João “ao som de violas, com moçinhas tirando sortes sonhando com o futuro marido, jovens com trajes da roça, fogueiras crepitantes, jarras de aluá e espigas de milho, como se estivessem nas fazendas do sertão”.³⁴⁰

Esse ambiente nostálgico sustentado pelo discurso conservador do Estado é representado nos modelos de festa organizados pelos moradores dos subúrbios do Recife, muitos dos quais, operários matriculados nos diferentes Centros Educativos espalhados pela cidade e moradores das vilas criadas pelo Estado, segundo a política de erradicação dos mocambos.³⁴¹ Para Agamenon Magalhães, “o ambiente da casa nova, arejada e higiênica, permite que todos se reúnam para essas comemorações familiares; e as mais puras e belas tradições da vida brasileira ressurgem e se afirmam em toda a sua pujança”.³⁴²

³⁴⁰ Folha da Manhã. Recife, 28 de junho de 1939. Nessa mesma perspectiva de análise, o historiador Paulo Fontes realiza uma pesquisa no qual o bairro paulistano São Miguel Paulista aparece como cenário de relações intrincadas entre trabalhadores industriais, urbanização, migração e vida cotidiana, entre 1945 e 1966. Nas relações sociais entre os sujeitos dessa história, os divertimentos nos clubes é a referência central para os momentos de folga do trabalho em São Miguel. Sobre o lazer dos operários nesse espaço de sociabilidade, ver: FONTES, Paulo. *Um Nordeste em São Paulo: trabalhadores migrantes em São Miguel Paulista (1945-1966)*. Paulo Fontes. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008. p 140-158

³⁴¹ É importante ressaltar que as vilas construídas pelo Interventor não eram destinadas unicamente aos operários. Havia a vila das lavadeiras, dos bancários, dos comerciários, entre outras. Não encontramos referências escritas das festas juninas nessas vilas durante as pesquisas.

³⁴² Folha da Manhã. Recife, 24 de junho de 1944.

A rua constituía o principal cenário de realização dos festejos joaninos nas comunidades. Uma comissão de São João era especialmente organizada pelos moradores. Essas comissões, compostas na sua maioria por pessoas da mesma família ou grupo de moradores da mesma rua, nasciam do desejo dos habitantes de se reunir, de congregar os amigos, os familiares e os vizinhos, de colocar em prática as aptidões de cada pessoa, de promover a interação entre os grupos e de devolver à rua e ao bairro onde moravam e trabalhavam os momentos de nostalgia das noites de junho. Nesse sentido, o papel dessas comissões que, atuavam entre o espaço da casa e o da rua, despertava na sociedade múltiplas formas de participação³⁴³.

Numa relação que vai de dentro para fora e de fora para dentro, isto é, de casa para a rua e vice-versa, percebe-se na transitoriedade que existe entre os dois polos, a periodicidade de uma dinâmica própria, com leis e papéis definidos, que rompem com a ideia de que uma festa é um tempo sem regras. Aqui, cada morador assume uma responsabilidade pelo sucesso do evento: embandeirar as ruas, confeccionar balões coloridos, organizar as barracas de comidas, montar o palanque, mobilizar a vizinhança e a divulgação na imprensa, articular com os grupos artísticos que irão se apresentar, entre outras funções.

No bairro de Sítio Novo, por exemplo, em Olinda, uma comissão de moradores liderada por Manoel Ferraz, Celestino Rosas e Avelino de Santana, reuniu esforços para ornamentar a rua Vasco Siquini. Na frente de “todas as casas foram colocados artísticos balões multicores”.³⁴⁴ Nesse mesmo ano, outras comissões de moradores se organizaram para festejar os santos juninos, a exemplo do Campo do Íris, em Santo Amaro, que costumavam armar palanques, barracas de prendas, fogueiras e roda gigante. Na rua das laranjeiras, na Várzea; na rua Dona Elisa, no Torreão; na rua Martins Junior, no Pina, os moradores também se organizavam para embandeirar as artérias, enfeitar fogueiras e promover danças ao ar livre.

Algumas ruas organizavam suas festas e dedicavam a programação às autoridades políticas do Estado, possivelmente em agradecimento a algum incentivo

³⁴³ Concordamos com o antropólogo Roberto DaMatta, quando afirma que “a casa e a rua são categorias sociológicas”. Para o autor, Estas palavras não designam simplesmente espaços geográficos ou coisas físicas mensuráveis, mas acima de tudo entidades morais, esferas de ação social, províncias éticas dotadas de positividade, domínios culturais institucionalizados e, por causa disso, capazes de despertar emoções, reações, leis, orações, músicas e imagens esteticamente emolduradas e inspiradas. DAMATTA, Roberto. *A Casa e a Rua*. Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1991. p.17

³⁴⁴ Folha da Manhã. Recife, 21 de junho de 1939.

para a celebração ou alguma conquista para o bairro. Troca de favores com a qual as comissões tornavam público a gratidão com os políticos, zelando pela “boa condição moral da localidade”, reafirmando os interesses dos moradores pelos bons costumes defendidos pelo Estado.

Na Vila Barbosa Rezende, no Cabanga, os festejos joaninos foram dedicados ao interventor federal, ao prefeito da cidade, ao secretário da viação e obras públicas e ao diretor de obras da Prefeitura. O programa ficou assim organizado: na primeira noite (23 de junho), oferecida ao interventor Agamenon Magalhães, uma Banda de Música da Brigada Militar animou os festejos das 19h às 22 horas. Em seguida, a orquestra da Troça Pão da Tarde exibiu-se no palanque para todos os convidados. Nos dias que seguem, 24 e 25 de junho, os homenageados: prefeito Novaes Filho e Gercino de Pontes, secretário da viação e obras públicas, assistiram às exibições de retretas e danças no palanque como as quadrilhas e os lanceiros. No dia 28 (São Pedro), dedicado ao Dr. Domingos Ferreira, diretor de obras municipais, danças ao ar livre e novas exibições da Troça animaram a localidade. Seguindo os costumes da época, os organizadores ofereciam prêmios ao casal que se apresentasse melhor caracterizados.

Importante destacar que a rotina disciplinar do trabalho era transplantada para dentro das comissões: a divisão de tarefas de acordo com a habilidade, o acompanhamento dos sucessivos estágios de fabricação dos adereços, a organização do calendário, a divulgação. Uma produção que se dividia e um processo de trabalho que se articulava. A composição da comissão da rua Manoel Correia, na Várzea, ilustra essa realidade: João Monteiro (presidente), José Araújo, Sebastião Tenório e André Oliveira (secretários), Roberto Wanderley (tesoureiro).³⁴⁵ Cada representante encarregava-se de desenvolver uma função: contratar a banda de música que realizaria as retretas; iluminar a rua; organizar as barracas de prendas; comprar os fogos de artifício.³⁴⁶ A estrutura administrativa dessas comissões se repete na maior parte das fontes encontradas, com pequenas variações em alguns termos, como no número de pessoas encarregadas para a função, etc.

Desse modo, fica estabelecido que a proposta era fazer do espaço público da rua, o mais frequentado e animado possível. Para isso, a adesão das famílias nesse processo de mobilização e produção da festa, atuando no interior das comissões festivas era um

³⁴⁵ Folha da Manhã. Recife, 7 de junho de 1940.

³⁴⁶ Idem. Recife, 23 de junho de 1940.

fator determinante na construção do São João como símbolo de uma festa cristã, diretamente ligada à moral e aos bons costumes.

Essa relação entre família e momentos de lazer vincula-se ao ideário de modernidade nascido com a República, no qual um conjunto de medidas normatizantes estabelece um nível de sistemas de valores que interfere no cotidiano da cidade, estruturando as condutas dos indivíduos e dos grupos. Segundo Agamenon Magalhães:

A família constituída pelo casamento indissolúvel está sob a proteção especial do Estado. É a norma salutar e imperativa do art. 124. Salutar sim, porque o Brasil não é o divórcio, nem as mulheres de pernas cruzadas, fumando nos cassinos. O Brasil é a família, o amor paterno, os filhos crescendo nos braços das mães, embalados nos cânticos da religião e da pátria³⁴⁷.

Essa forma dita salutar enfatizada pelo Estado consistia na preservação do papel da família, formada por homem (marido), mulher (esposa) e filhos, educados na presença da religião católica e na valorização da pátria. O Estado atuava como agente mobilizador da ideia de ordenação republicana, que visava, sobretudo, assegurar os “laços afetivos, os sentimentos mais profundos e mais sagrados do respeito filial, o amor materno, a devoção pelos pais, todo o mundo espiritual da família, tão cheio de sacrifícios e de beleza”³⁴⁸.

Embora existisse a preocupação do Estado em aproximar a questão da ordem social à família, a ruptura do isolamento entre o ambiente domiciliar e o “mundo da rua”³⁴⁹ permitiu a abertura da festa para simpatizantes de diferentes localidades, muitos dos quais de procedência desconhecida, comprometendo o ambiente de ordem e os momentos de animação e lazer organizados pelas comissões de São João em cada ponto de celebração da cidade.

É o caso, por exemplo, dos episódios de briga e homicídio noticiados pela imprensa durante os festejos joaninos dos bairros do Pacheco, em Tejipló, e no Pina – Zona Sul da cidade, rompendo com a visão linear da vida ordinária e a transgressão das

³⁴⁷ Folha da Manhã. Recife, 12 de março de 1938.

³⁴⁸ MAGALHÃES, Agamenon. “Contra o divórcio”. In: *Ideias e Lutas*. p. 177,

³⁴⁹ Expressão utilizada pelo antropólogo Roberto DaMatta. In: *Carnavais, Malandros e Heróis*. Op. Cit. p. 93. Sobre a relação que se estabelece historicamente entre os espaços da rua e dos domicílios, ver os estudos de MATOS, Maria Izilda Santos de. *Cotidiano e Cultura: história, cidade e trabalho*. São Paulo: EDUSC, 2002. p. 37- 40.

normas vigentes. “Uma dança transformada em frege”, assim noticiou a *Folha da Manhã*, referindo-se às comemorações na residência do alfaiate João Alves, no Pacheco. Segundo a imprensa, as festividades iniciaram com um almoço oferecido pelo anfitrião aos amigos em homenagem ao Santo festejado, tendo a desordem iniciado com a chegada de outro morador do bairro não convidado, o barbeiro Severino da Silva. A visita indesejada resultou em tumulto, com garrafadas, algumas pessoas feridas e na fuga do desordeiro. Notícias como esta apareciam nos jornais no balanço das comemorações da festa, em geral nas colunas policiais dos periódicos.³⁵⁰

Na sede do Bloco Carnavalesco Banhistas do Pina, o excesso de bebida alcoólica no ambiente também resultou em uma morte e algumas pessoas feridas. O motivo da desordem foi uma discussão entre o soldado do Exército Albertino Gomes Figueiredo e o Guarda Civil, nº. 192, João Joaquim Alves. A discussão terminou com agressões físicas, garrafadas, disparos de revólver, cenas de sangue e a morte do popular Eugênio José de Farias, presente no baile para comemorar a noite de São João.³⁵¹

Cenas de violência como as descritas anteriormente sinalizam a festa no campo dos confrontos, cuja trama nos aproxima das diferentes formas de convívio social. A publicação do ocorrido na sessão policial do periódico possibilita perceber a mobilidade na forma do uso e da representação da celebração. O São João, em outros contextos, era representado em toda sua nostalgia, diferente da forma de abordagem das matérias, no qual aparece como pano de fundo para traçar a relação existente entre a ordem e a desordem no campo da festa, indissociáveis, segundo Georges Balandier, assim como “a cara e a coroa de uma moeda”.³⁵²

Na ocasião, os santos juninos não eram invocados e os artistas principais da trama não eram as famílias que rezavam e cantavam. O banquete a base de milho cedeu lugar as rodadas de cachaça e cerveja do ambiente profano do clube no Pina. Em suas diversas formas de aparição e registro, as festas não param de se reinventar, “reconstrói grupos, pessoas, lugares e temas”.³⁵³ Suas histórias são ampliadas, possuem eco, marcam o ritmo não linear dos diferentes sentidos e significados dos homens em sociedade.

³⁵⁰ Folha da Manhã. Recife, 26 de junho de 1941.

³⁵¹ Idem. Recife, 25 de junho de 1945.

³⁵² BALANDIER, Georges. *O Poder em Cena*. Tradução Ana Maria Lima. Coimbra: Minerva, 1999. p 67

³⁵³ PASSOS, Mauro. *O Catolicismo Popular: o sagrado, a tradição, a festa*. In: *A festa na vida: significado e imagens*. Rio de Janeiro: Vozes, 2002. p . 190.

Diante das múltiplas dimensões que os festejos assumem, é possível identificar que apesar dos diferentes grupos sociais vivenciarem a festa em espaços e de modos diferentes, as representações afirmam um certo caráter totalizante para o São João: o de que era uma festa na qual rememorava os hábitos e os modos de se comportar, comer e dançar do campo, mesmo que de forma caricaturada. Tal postura não enxerga a festa como um conjunto de diferenças entre os lugares, mas sim como um padrão repetido em diferentes lugares.

Embora acontecesse nos diferentes lugares – os salões dos clubes, as salas do CEO, as sedes das agremiações carnavalescas, o interior dos lares, na igreja e nas ruas – as falas que apresentam o São João nos periódicos, de maneira geral, parecem apagar suas especificidades, transmitindo a mensagem que a festa teria em todos os lugares os mesmos sentidos e significados. Este tipo de discurso não deve ser consensual, os comportamentos não devem ser naturalizados através dos tempos. As evidências mostram o contrário.

No capítulo que segue, o debate entorno do diálogo entre as expressões populares e as políticas públicas de cultura nas primeiras décadas da segunda metade do século XX será ampliado, atentando para o fato de como as representações do São João são retomadas, ganhando novas configurações. Uma forma de dizer que as posições enunciativas que se referem às festas juninas se sustentam e se atualizam permanentemente.



FESTAS DE JUNHO E EXPERIÊNCIAS SOCIAIS
NA CIDADE DO RECIFE DO PÓS 64

4

Este capítulo versa sobre as relações estabelecidas entre a cultura, a política e o turismo na cidade do Recife no pós-64. O que se vivenciava nas ruas e as formas de representação das festas de São João era o resultado do filtro realizado pelo poder público, através dos seus departamentos específicos, os quais autorizavam a realização das comemorações na cidade.

Nesse contexto, o São João ganhou outros contornos, assumindo importância específica na difusão da imagem que se construiu para o país: uma nação ordeira, que valorizava as expressões culturais populares, estas concebidas como as mais genuínas e tradicionais, e por isso, importantes de serem preservadas e incentivadas pelos poderes públicos instituídos.

As festividades sanjoanescas, nesse sentido, foram impregnadas de um sentimento nacionalista, que reforçavam a propaganda do Estado de uma unidade nacional, traduzindo o processo mestiço de formação da sociedade, conferindo uma feição própria, que distingue o povo brasileiro.

O São João, inserido no conjunto das manifestações populares tidas por tradicionais e, como tal, autorizadas pelo Estado, era reconhecido como o repositório último de uma alma nacional. Era uma espécie de elo aglutinador das partes que compõem o todo da nação, criando um discurso de integração cultural legitimado pelo Estado. Este responsável pela promoção de tais práticas ameaçadas de perda e reforçando a memória cultural do país iniciada com a política de nacionalização do governo Vargas.

Nesse sentido, com o objetivo de estimular a construção de sentimentos de pertencimento social, os poderes instituídos investiram na relação entre cultura e educação, que se estreitou, significativamente, nesse momento histórico. É no interior desse contexto que as escolas organizavam quadrilhas juninas, concursos de Rainha do Milho, entre outras formas de expressão comuns à época, reproduzindo nos alunos, professores, funcionários e familiares, sentimentos de valorização do “autêntico” São João. Dançar quadrilha, vestir-se de matuto e matuta, fazer fogueira, enfeitar as ruas de bandeirinhas eram representações que reforçavam os valores de nacionalidade presentes na festa e que deveriam ser preservados entre as gerações.

Para construção desse capítulo, o acervo da Biblioteca do Jurídico da Prefeitura do Recife, localizada no segundo andar do prédio sede, foi visitado com o intuito de

analisar o que o município registrava sobre as festas juninas nas edições do *Diário Oficial* publicados nas décadas de 1960 e 1970. O estudo dessas fontes nos levou a investigar outros periódicos que circulavam na cidade na mesma época (*Diário da Noite*, *Diário de Pernambuco* e *Jornal do Commercio*), assim como a análise dos relatórios de gestão dos prefeitos Augusto Lucena e Antônio Farias Filho, localizados no Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano. Esta documentação nos aproximou dos investimentos realizados pelo poder público nas áreas de educação e cultura, e suas interfaces com a indústria do turismo que gradativamente conquistava espaço no Estado, apropriando-se cada vez mais dos lugares e das práticas culturais populares em âmbito nacional.

4.1 *A fogueira está queimando em homenagem a São João: a festa das quadrilhas juninas nos arraiais do Recife*

O São João de 1965 aproximava-se e no domingo, 20 de junho, os leitores do *Jornal do Commercio*, provavelmente, debatiam o texto escrito pelo jornalista Fernando Menezes sobre os rumos tomados pela quadrilha junina no Brasil. Pela descrição, o autor deixa transparecer a popularização da dança nos festejos juninos e destaca a sua passagem dos salões nobres das cortes brasileiras para a predominância nos bairros pobres e fazendas do interior:

A Quadrilha, hoje tradição junina, [...] antes era dança de elite. Côte jovem ainda, o Brasil Império moldava sua vida em sociedade, pelos hábitos de França. Não só nas roupas e nas danças. Até mesmo nas comidas e gestos. O que antes era a primeira dança de um baile Imperial, desceu as escadas do Paço e foi ter com o povo, nos bairros pobres ou nas fazendas do interior. Era tal a mania que a dança logo se popularizou e hoje está banida dos salões elegantes, exceto como pretexto para namoros fortuitos em casas de família ou como atração, em clubes sociais, durante as festas juninas [...] Hoje, os passos foram simplificados e ganharam algo de picardia latina. Os nossos avós consideravam o “miudinho” a parte mais importante da Quadrilha e a vigiavam com rigor. Executado antes da quinta e última parte, o “miudinho” dava ensejo às declarações de amor. Nos dias de agora, o “miudinho” é todo o tempo, pois que há menos medidas e mais aproximação e naturalmente, muito ao gosto latino, qualquer coisa

alegre, vivaz, até debochada, que representa a mais aguardada das partes: o Galope.³⁵⁴

Como dança de corte, a quadrilha chega e se dissemina no Brasil na primeira metade do século XIX e incorpora-se aos novos comportamentos que se inauguravam com a nova época modelada pelos chamados estrangeirismos. O estilo de vida parisiense logo se fazia notar nos modos de se vestir, alimentar-se, comportar-se em público, entre outros hábitos reproduzidos na cidade “aprendiz de cosmopolita” como cópia de Paris - cidade modelo do mundo ocidental.³⁵⁵

Inserida no cerimonial das danças programadas para os bailes imperiais, a quadrilha era composta de cinco partes, que recebiam denominações em francês: *La Chêne Continue dès dames. La nouvelle trênis. La Corbeile. Double Pastourelle e Le Torubillon*. Cada uma delas admitia passos diferentes, medidas e volteios, embalados por ritmos como a polca, a valsa, o galope, a mazurka e o *schottische*.³⁵⁶

Não demora e a dança “desce as escadas do Paço” em direção aos bairros pobres e fazendas do interior, ressignificada pelos populares que logo a impregna de “picardias latinas”, disseminando-a nos bailes de ofícios, aproximando barbeiros, jornaleiros, entre outros trabalhadores que nutriam nesses momentos festivos, o convívio de amigos, parentes e vizinhos.

Durante as pesquisas sobre a Festa do Divino no Rio de Janeiro, a historiadora Martha Abreu identifica o depoimento de um viajante francês F. Debadie, em passagem pela América do Sul na década de 1850, o qual registra a dança da quadrilha em meio aos populares durante a festa religiosa. Segundo o viajante, as pessoas “realizavam coreografia ‘licenciosa’, ou seja, empregando movimentos coreográficos diferentes daqueles elegantes dos salões, ao som do barulho ‘infernal’, provavelmente com músicos tocando instrumentos de sopro”.³⁵⁷

Com o advento da República, as capitais brasileiras perseguem novos empreendimentos em diálogo com o ideal de modernização negando todo e qualquer

³⁵⁴ Jornal do Commercio. Recife, 20 de junho de 1965, p. 7.

³⁵⁵ A expressão “aprendiz de cosmopolita” remete à cidade do Recife no século XIX, de autoria da historiadora Magdalena Almeida no texto de apresentação do livro REZENDE, Antônio Paulo. *O Recife: histórias de uma cidade*; organização Magdalena Almeida. 2 ed. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2005, p. 10.

³⁵⁶ Sobre o assunto ver: ZAMITH, Rosa Maria. *A dança da quadrilha: da partitura aos espaços festivos: música, dança e sociabilidade no Rio de Janeiro oitocentista*. Rio de Janeiro: E-papers, 2011.

³⁵⁷ ABREU, Martha. *Cultura Popular e relações de poder nas comemorações do Divino Espírito Santo no Rio de Janeiro do século 19*. In: Encontros e estudos. Rio de Janeiro: IPHAN, CNFCP, 9, 2005.

hábito oriundo do Império que viesse macular a imagem moderna de cidade. Nesse contexto, a pesquisadora Luciana Chianca diz que a dança da quadrilha “foi abolida das festas dos ricos e das cidades, mas continuou a ser dançada pela população mais distante dos centros urbanos.”³⁵⁸ Nas cidades interioranas, nos terreiros das casas dos populares e das fazendas, a quadrilha até o começo do século XX, “era infalivelmente encontrada nos bailes de roça onde a marcação conservava algo da terminologia francesa com os mais deliciosos estropiamentos dos vocábulos originários.”³⁵⁹

Nesse processo de interiorização da quadrilha, a manifestação se ressignificou não somente nos nomes dos passos que são abasileirados³⁶⁰; a dança também incorporou novos elementos comuns ao contexto na qual era vivenciada e associou-se a momentos de celebração específicos do ano, a exemplo das festas juninas – período de abundâncias, de colheita do milho e do amendoim, de fartura, propício para a realização de grandes festas, a exemplo dos casamentos.

Nesse contexto, a quadrilha se transformou num dos mais populares “bailes da roça”, incorporando na cidade o adjetivo matuta, como forma de distingui-la das outras práticas vivenciadas na capital, ratificando-a como uma expressão cultural do interior, que tem lugar próprio, distante por sinal dos hábitos urbanos, que proletariizou a quadrilha, agregando novos valores, novos personagens, outros ritmos e movimentos diferenciados. A matéria do *Jornal do Comércio* de 20 de junho de 1965 complementa o pensamento anterior:

É fato que nos bailes de roça a Quadrilha predominava, durante as festas juninas. Todavia, classificar a Quadrilha como dança oriunda da roça é forçar demais. Na roça, isso sim, o que de mais delicioso havia era a Quadrilha, hoje já pouco dançada. Sobretudo, era de ouvir a “chamada” ou “marcação”, que conservava muito da terminologia francesa, estropiada de modo hilariante. Mas, em resumo, a Quadrilha proletariizou-se.³⁶¹

³⁵⁸CHIANCA, Luciana. *Quando o campo está na cidade: migração, identidade e festa*. In: *Sociedade e Cultura*. Goiânia: UFC, v.10, n.1, p.45-59, jan./jun.2007.p. 50

³⁵⁹ ARAÚJO, Alceu Maynard. *Cultura Popular Brasileira*. 3 Ed. São Paulo: Melhoramentos, 1977.p.72

³⁶⁰ O folclorista Roberto Benjamin utiliza a expressão “francês amatutado” para os nomes dos passos em francês transformados pelas quadrilhas no Brasil. Ainda hoje é comum escutarmos na cidade nomes de passos como anavantú e anarriê, oriundos desses contextos de apropriações e ressignificações. Ver BENJAMIN, Roberto Emerson Câmara. *Folgedos e Danças de Pernambuco*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1989. p.99

³⁶¹Jornal do Comercio. Recife, 20 de junho de 1965, p. 7.

No período da Primeira República, a dança da quadrilha alinhou-se ao discurso do Estado como uma prática de influência estrangeira que se abrigou, tornando-se autêntica, e por isso, uma tradição nacional, importante para ser preservada entre as gerações como um legado cultural. Nesse universo, a quadrilha enquanto prática cultural aparece categorizada como uma expressão popular folclórica, típica e tradicional. Esse discurso ganhará reforço com os interesses regionais da política do Estado Novo atrelado à criação de uma ideologia da cultura brasileira.

Essa campanha de tomar as práticas culturais populares como definidoras do caráter nacional será apropriada por segmentos significativos de intelectuais, que, a partir dos anos 1940 irão focalizar seus interesses no debate nacional em torno de temas da cultura do povo. Referimo-nos ao movimento intelectual dos folcloristas, que trouxe para o centro das discussões temas como: “proteção dos folguedos” diante da intervenção da indústria cultural e do acelerado crescimento urbano que se instalava no país; interlocução com as autoridades políticas para a criação de museus e realização de festivais folclóricos no intuito de preservar o desaparecimento de tais práticas; formação das lideranças dos grupos populares para criação de associações, ampliando os níveis de organização e conquistas; entre outras iniciativas que se constituíam como medidas preservacionistas desenvolvidas pelos folcloristas como forma de resistir às pressões decorrentes do novo contexto político, social e cultural do país.³⁶²

Nesse sentido, as práticas culturais populares passarão a ser inseridas no processo de educação formal durante o Estado Novo, ganhando reforço em contextos posteriores, obviamente atendendo aos processos, os pressupostos e as lógicas envolvidas. No período Pós 64, por exemplo, a escola era compreendida como o canal através do qual os saberes folclóricos deveriam ser valorizados e transmitidos entre as gerações, sobretudo, os mais novos, continuadores das tradições entre as futuras gerações.

No documento em que registra os objetivos do Movimento Folclórico no Brasil, um dos seus idealizadores, Amadeu Amaral, amplia o alcance da relação entre educação e folclore e afirma que “a escola não funcionaria apenas como um meio para a

³⁶²Sugerimos como leitura para aprofundamento do tema, o trabalho de VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e Missão: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964)*. Rio de Janeiro: Funarte: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

propagação do folclore. Trata-se de utilizá-la para a valorização de nossas tradições nacionais, semelhante ao que tínhamos no ensino cívico”.³⁶³

Desse modo, as comemorações das festas populares passaram a ser incentivadas pelo Estado como forma de assegurar a sua permanência nos diversos momentos da vida do estudante, orientando as ações pedagógicas e recreativas do professor. Incorporar a vivência de tais práticas no processo educativo funcionaria como um mecanismo de preservação e difusão da memória histórica desejável pelo governo.

No interior desse conjunto de rituais e símbolos, o tema das festas juninas incorpora a programação escolar com a mesma função das festas relacionadas às datas cívicas, isto é, relaciona-se aos discursos que fundamentam a própria ideia da nação brasileira.³⁶⁴ Nesse sentido, um meio de iniciar a criança e/ou reforçar no adolescente o sentimento de pertencimento e de valorização das festas populares era incentivar, por exemplo, a organização de danças como as quadrilhas. Essa expressão cultural reúne elementos que cultivam traços importantes para garantir a tradição popular, identificada nesse contexto, como a “alma do povo”, guardiã das reservas do passado e, por isso, garantia de que a identidade da nação não se dissolverá, não se desnacionalizará perante os avanços da urbanização, do desenvolvimento industrial e outras transformações que agitavam o cotidiano.

Caricaturados de matutos, o modo de se vestir das crianças constituem o principal atrativo da quadrilha, mais interessante, talvez, que os passos executados e a escolha do repertório musical. A estética matuta predominava na utilização de figurinos que não se combinavam. A ideia era mudar de aparência e assumir a postura de um personagem que não pertencia ao contexto da cidade, representando com deboche o homem do campo, com trejeitos “pouco civilizados e modos pouco urbanos”.³⁶⁵ A personificação do matuto pelos alunos afirma a sua condição de origem, nesse caso, urbana e demarca a diferença de pertencimento a grupos sociais distintos. Nessa perspectiva, considerada como um dos eixos de ação para a preservação das comemorações populares, a escola assume “responsabilidade nesta caricatura que traz

³⁶³VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e Missão: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964)*. Rio de Janeiro: Funarte: Fundação Getúlio Vargas, 1997. p.193

³⁶⁴ Sobre a relação entre a instituição escolar, as políticas educacionais formuladas sob a influência direta dos aparelhos estatais (final do século XIX e primeiras décadas do século XX) e as suas aplicabilidades no processo ensino-aprendizagem, ver FONSECA, Thaís Nívia de Lima e. *História e ensino de História*. 2 edição., 1 Reimpressão. – Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

³⁶⁵ BENJAMIN, Roberto Emerson Câmara. *Folguedos e Danças de Pernambuco*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1989. p.97

tantos prejuízos à formação do jovem e à sociedade em geral”³⁶⁶, legitimando, a partir do seu lugar de fala, a condição de inferioridade das práticas culturais do campo em relação aos modos de vida da cidade.

À forma jocosa como os alunos representam os matutos soma-se o conjunto de símbolos e outros elementos do mundo rural, que reforçam a construção de um discurso de tradição, um apego ao antigo, como se a vida na cidade, impregnada de símbolos da modernidade, ameaçasse perder detalhes de experiências vividas. Na imagem a seguir, um casal de matutos posa para o fotógrafo do *Jornal do Commercio*, apoiado num carro de boi trazido especialmente para a apresentação da quadrilha na cidade. Elementos de uma construção ideológica, que tornou o matuto figura central dos festejos juninos, fortemente associado à manifestação da quadrilha.

Figura 24



Casal de matutos num carro de boi.

Fonte: *Jornal do Commercio*. Recife, 21 de junho de 1964.

³⁶⁶ idem

A presença do carro de boi nas festas de São João representa a celebração de um Brasil de dentro, interiorano, que recria na cidade a cultura pastoril, que se alarga do interior para a cidade, ou melhor, que continua no lugar que antes era campo e agora é cidade. Seguindo os rastros dos pastos, a presença do boi surge como uma encenação do cotidiano rural do Nordeste brasileiro e contrária às inovações da atualidade. Representa o símbolo de permanência de tradições, do querer ficar em cena, do não sair. Nesse sentido, as quadrilhas contribuem para preservar um conjunto de imagens do passado guardadas nas lembranças dos adultos que materializam esses ecos da memória.

No relatório de gestão do Prefeito do Recife Augusto Lucena (1964-1968), um dos objetivos da Secretaria de Educação e Cultura era “estimular e promover os festejos tradicionais representativos do nosso passado e que assinalam as nossas tradições folclóricas”³⁶⁷. As quadrilhas juninas, entre outras práticas nomeadas de folclóricas pelos intelectuais da época, atuavam no interior dessa política de promoção e difusão dos divertimentos “representativos do nosso passado”. Como se a repetição dos modos de festejar o São João do passado reafirmasse a tradição que estava se perdendo ou desprezada, segundo a concepção de tradição dessas autoridades. Para esse grupo de intelectuais, as práticas culturais deveriam assumir uma dimensão de permanência, garantindo dessa forma o seu não desaparecimento, a sua proteção. Para isso, necessitava-se, urgentemente, difundir entre a sociedade o pensamento de que as manifestações tradicionais da cultura deveriam ser preservadas na sua essência, tal como eram vivenciadas no passado, longe de uma possível “descaracterização”.³⁶⁸ A lógica com que se estava a operar é precisamente aquela enunciada por Eric Hobsbawm e Terence Ranger, os quais entendem tradição como:

[...] um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado³⁶⁹.

Esse apelo à tradição que permeia o pensamento da Secretaria de Educação e Cultura do Recife no tocante à realização dos festejos públicos contrapõe-se ao conceito

³⁶⁷Relatório de Gestão do Prefeito do Recife Augusto Lucena (1964-1968). Recife, 1969, p. 77.

³⁶⁸Terminologia utilizada pelos intelectuais nas décadas de 1960 e 1970 para designar as mudanças operadas no interior dos grupos de cultura popular.

³⁶⁹ HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p.09

de tradição como processo, como algo que não aparece pronto e que não tem um mesmo formato desde sempre. O pensamento de Eric Hobsbawm e Terence Ranger nos leva a entender que novas tradições são construídas a partir das experiências entre os diferentes sujeitos históricos, que atende a interesses de grupos sociais distintos como algo orquestrado, pensado, formulado.

O discurso das festas juninas e a sua representação na cidade é fruto dessa repetição proposital, que o poder público, a escola, a imprensa, a Igreja, entre outros sujeitos e instituições com lugares de fala de realce, atribuem à festa, reforçando uma origem rural e inculcando na população um pensamento de origem e de continuidade. Esses princípios atuam como o fio condutor das produções intelectuais que circularam na segunda metade do século XX, nos textos dos jornais e nos debates nas bibliotecas e instituições de pesquisa e ensino; definiram e legitimaram os festejos de São João no Estado e incentivaram uma representação matuta para a celebração na cidade.

Nesse contexto, o Estado assumiu o papel de fomentador dessa expressão cultural, motivando nos diferentes grupos sociais e no interior de diferentes espaços de sociabilidade a formação de quadrilhas, cuja popularização dar-se-á, sobretudo, a partir da década de 1950, quando se faz presente na programação festiva da cidade com mais intensidade. Nas décadas que seguem, o quantitativo dos grupos só aumenta, assim como o interesse da imprensa em registrar a manifestação.

Nos anúncios de divulgação da programação festiva dos clubes sociais, escolas, abrigos, hospitais, maternidades e paróquias é possível encontrar várias referências de quadrilhas juninas, constituídas por familiares e integrantes do próprio lugar, organizadas de forma espontânea com a finalidade de divertimento e lazer para a ocasião da festa.

Figura 25



Crianças de juizado de menores. Na imagem, as crianças estão a caminho de uma festa de São João organizada pela primeira dama do município, Maria Tereza Brennand Coelho, juntamente com esposas de deputados e secretários do estado. Observamos os meninos vestidos iguais com o rosto pintado de carvão imitando um bigode. **Fonte:** Jornal do Commercio. Recife, 21 de junho de 1967.

O levantamento dos nomes das quadrilhas que aparecem nos periódicos também constitui um indicador significativo para medir a aumento dos grupos no Recife e Região Metropolitana, possibilitando traçar uma espécie de cartografia das quadrilhas existentes. É fato que os grupos documentados nos jornais não traduzem a realidade dessa expressão cultural na cidade, mas apresenta indícios que possibilita inferir que essa manifestação apresenta-se de forma massiva nos festejos juninos nas décadas de 1960 e 1970.

Desse modo, distribuídas pela Região Metropolitana encontramos as quadrilhas *do Alto do Eucalípito, da Rua da Harmonia, da Rua Francisco Jacinto (Santo Amaro), da Rua Canequinha (Peixinhos)*³⁷⁰, *os Caipiras de Cajueiro, os Rancheiros de Santo Amaro, Arraial da Boa Vista, Sinhazinha Flor de Água Fria*³⁷¹, entre outras que atribuem aos bairros biografias próprias, agregando sentidos de existência aos lugares.

³⁷⁰ Diário Oficial do Município. Recife, 21 de junho de 1972.

³⁷¹ Diário Oficial do Município. Recife, 30 de maio de 1979.

Soma-se a esse quantitativo de grupos, duas outras realidades importantes de serem registradas por traduzir a dimensão do número de quadrilhas no São João do Recife: a primeira diz respeito aos grupos, cujos nomes estão associados a um morador do bairro onde se localiza a brincadeira, a exemplo das *Quadrilhas de seu Saturnino Alcântara* (Rua da Regeneração), o *mestre Eliezer da Mustardinha, Dona Maria das Neves e Mãe Maria* (Campina do Barreto). Em geral, essas pessoas constituíam uma forma de liderança na localidade e tinham o consentimento dos pais para que seus filhos participassem dos grupos.³⁷² O segundo contexto relacionado aos grupos existentes diz respeito às quadrilhas que adotavam o nome de instituições às quais estavam vinculadas: escolas, associações ou clubes de futebol, a exemplo das *Quadrilhas do Grupo Escolar Vidal de Negreiros, o Instituto Andrade, o Cruzeiro, o Colégio Amaury de Medeiros, o Centro dos Trabalhadores Cristãos e o Planeta Futebol Clube*³⁷³.

O investimento da Secretaria de Educação e Cultura em contactar diferentes instituições de ensino e outros espaços de sociabilidade voltava-se, sobretudo, para a criação de novos grupos de quadrilhas nos padrões do que se conhecia no passado e a proteção dos grupos existentes “como se pudessem mumificá-los ou colocá-los em algum lugar intocável para livrar-se da deteriorização, esquecimento e descaracterização.”³⁷⁴ Esse tipo de pensamento reforça o investimento do Estado em preservar representações da festa que valorizavam o passado como se estivesse mais próximo das origens e da “autenticidade” das manifestações vivenciadas pelos populares, diferente do presente que surgia com a presença expressiva de outro grupo social, a classe média, interferindo no contexto tido como ameaçador às práticas culturais populares, estas supostamente em declínio com tendência ao desaparecimento.

No próximo tópico, buscaremos nos aproximar das ações institucionais promovidas pela Prefeitura do Recife, por meio da EMETUR (Empresa Metropolitana de Turismo), no intuito de promover o “folclore da região”, incentivando os grupos e

³⁷² Em geral, essas lideranças organizavam arraiais nas ruas onde residiam, assim como uma quadrilha formada pela vizinhança para animar os festejos juninos. Talvez, a origem das competições entre os grupos mais tarde incentivadas pelo poder público. Sobre este assunto, discutiremos com mais detalhes no próximo tópico.

³⁷³ Diário Oficial do Município. Recife, 22 de junho de 1971.

³⁷⁴ OLIVEIRA, Maria Goretti da Rocha de. *Danças populares como espetáculos públicos no Recife de 1970 a 1988*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Pernambuco - UFPE, 1991. p.22

“[mantendo] vivas as tradições da cidade ou as manifestações populares”.³⁷⁵ Nesse sentido, com a perspectiva de valorizar para preservar, a EMETUR investe na organização de Concursos de Quadrilhas Juninas e nas premiações para o melhor Casamento Matuto e melhor Rainha do Milho – expressões culturais vivenciadas significativamente pelos populares nos subúrbios do Recife e Região Metropolitana nas décadas de 1960 e 1970.

4.2 Competir para preservar: um estudo dos Concursos de Quadrilha e Rainha do Milho no Recife

No período da administração do Prefeito Augusto Lucena (1964-1968) foi criada a Diretoria de Certames, vinculada à Secretaria de Educação e Cultura com o intuito de promover e organizar ações de divertimentos populares relacionadas ao calendário cultural do Recife, dividido nos ciclos: carnavalesco, junino e natalino. Tal prática estendeu-se às gestões seguintes, a exemplo dos políticos Geraldo Magalhães (1969-1971), o segundo mandato de Augusto Lucena (1971-1975) e Antônio Farias (1975-1979). Nesse intervalo de tempo, um considerável número de concursos foi realizado pela Prefeitura, tendo como principal objetivo “preservar os tradicionais festejos e celebrações populares e religiosas”.³⁷⁶

Os concursos contemplavam diferentes grupos de expressões culturais constituindo uma espécie de rede de sociabilidade, unindo familiares, vizinhos, amigos de trabalho, entre outros sujeitos sociais que compartilhavam experiências de vida e interesses que ora se aproximavam, ora se distanciavam num movimentado constante de trocas que dinamizavam a cidade durante todo o ano. Em fevereiro, ganhava destaque no calendário cultural os concursos de Agremiações Carnavalescas, Rei Momo e Rainha do Carnaval, assim como o prêmio para o bairro com melhor decoração carnavalesca. Em maio, era a vez dos Festivais de Ciranda e Umbanda mobilizarem o público no Pátio de São Pedro (coração do Bairro de São José – centro do Recife). No mês de

³⁷⁵ Depoimento do presidente da EMETUR, Reginaldo Guimarães, em função da organização do Festival de Ciranda. Diário Oficial do Município. Recife, 14 de abril de 1976. Importante destacar que até a atual gestão do Prefeito Geraldo Júlio (com início em 2014), a Secretaria de Cultura do Recife operacionaliza as suas ações pautadas nos três ciclos festivos, os quais direcionam o calendário turístico e cultural da cidade.

³⁷⁶ Relatório de Gestão do Prefeito do Recife Augusto Lucena (1964-1968). Recife, 1969. pp 77-78

junho, os concursos de Quadrilhas Juninas, Rainha do Milho, Casamento Matuto e da Rifa de Fogos mais original chamavam atenção da população da cidade.

Neste tópico, refletiremos sobre os concursos de Rainha do Milho e Quadrilhas Juninas, também chamados de “torneios”, incentivados pelo poder público, como forma de garantir a continuidade dessas expressões culturais nas festas de São João da cidade. Na ocasião, para estimular os grupos a participarem do evento, o Município oferecia prêmios àqueles que melhor se destacassem nas apresentações e investia na organização de arraiais nas comunidades como forma de “estimular o espírito festivo, buscando reascender a tradição junina” na cidade.³⁷⁷ Nos anos 1970, quem assumiu o controle da organização da iniciativa foi a Divisão de Turismo e Folclore da Prefeitura do Recife, a qual estabeleceu uma relação com as escolas incentivando a formação de novos grupos no intuito de preservar a tradição das quadrilhas nos festejos juninos e ampliar os focos de divertimento popular na cidade.³⁷⁸

A necessidade de “reascender” a chama do espírito festivo na capital levou a Prefeitura investir no oferecimento de cursos com a temática do folclore para professores, jornalistas, estudantes universitários e outros intelectuais, que direta e indiretamente, influenciavam os diferentes grupos e segmentos sociais. Nesse sentido, no mês em que se comemora no calendário cultural nacional o dia do Folclore (22 de agosto), a Prefeitura do Recife em parceria com o Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais promoveram um curso sob a supervisão do professor Mauro Mota abrangendo “assuntos ligados à cultura brasileira, particularmente a nordestina, destacando-se a parte referente ao folclore, em suas mais diversas manifestações”³⁷⁹.

A temática da cultura nordestina referente ao folclore constituiu o centro dos debates dos encontros presididos por um corpo de docentes com trabalhos influentes na sociedade, a exemplo de Gilberto Freyre, Sílvio Rabello, Waldemar Valente, Mauro Mota, Ariano Suassuna, Marcos Vinícius Vilaça, além de outros intelectuais convidados pelo Instituto³⁸⁰.

³⁷⁷ Diário Oficial do Município. Recife, 22 junho de 1979.

³⁷⁸ O concurso de quadrilhas da Prefeitura do Recife existe até os dias atuais. Na década de 1980, passa a se chamar oficialmente de Festival Pernambucano de Quadrilhas Juninas, ou simplesmente, Pernambucano, sob a coordenação da Fundação de Cultura Cidade do Recife. Entre os seus objetivos, visa ampliar a produção popular, valorizar e estimular as diferenças culturais das festas juninas na capital. Ver SANTOS, Mário Ribeiro. *Nos Arraiais da Memória: as quadrilhas juninas escrevem diferentes histórias*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2010.

³⁷⁹ Relatório de Gestão do Prefeito do Recife Augusto Lucena (1964-1968). Recife, 1969. p 83

³⁸⁰ Idem

Do corpo docente selecionado para ministrar o curso, com exceção de Ariano Suassuna, que nasceu na Paraíba, os outros eram naturais de Pernambuco. De uma forma ou de outra, todos possuíam laços com o Recife, seja relacionado à vida familiar, ao período de formação acadêmica (a maior parte deles estudou na Faculdade de Direito do Recife, com exceção de Waldemar Valente, médico, e Gilberto Freyre, sociólogo.) e à atuação profissional.

Nas suas trajetórias familiares, todos possuem biografias muito semelhantes. Desde a infância, transitaram por ambientes letrados em meio a uma nação ainda analfabeta. Em geral são filhos de proprietários de terra (alguns falidos), bacharéis, funcionários públicos, comerciantes e outras profissões emergentes no final do século XIX.

Com exceção de Sílvio Rabello, nascido em 1899, os outros nasceram entre as três primeiras décadas do século XX, sendo o mais novo Marcos Vinícius Vilaça (1939). Cresceram em meio aos discursos que versavam sobre o avanço da modernidade e o conseqüente declínio das tradições. Na segunda metade do século XX, seus escritos traduziam outros cenários ameaçadores que davam as suas produções uma dimensão da situação de risco de perda que podia abater os recifenses. Em suas obras, a tradição atuava como um instrumento que enfrentava as mudanças pelas quais a sociedade passava.

Nesse sentido, cada um deles operava num mundo localizado no próprio passado, utilizando dos instrumentos que dispunham para resistir diante da conjuntura, valorizando temas patrióticos, carregados de nativismo, alojando-se junto à tradição que insistia em ficar. Desse modo, dedicando-se ao ensino (nos colégios e cursos superiores da cidade), à literatura e ao jornalismo (muitos deles iniciaram suas carreiras como colaboradores dos principais jornais da capital: *Diário da Manhã*, *Diário de Pernambuco*, *A Província*, *A Notícia*), esses intelectuais traziam a luz dos debates temas que os consagraram como especialistas em cultura popular, despertando entre os diferentes segmentos sociais, simpatia pelos assuntos que costumavam abordar nas seções que assinavam. Mauro Mota, em seção semanal no *Diário de Pernambuco*, trouxe no mês de junho de 1972, textos que versavam sobre o São João nos tempos de sua infância; sobre a proibição dos fogos de artifício, a tradição das fogueiras, a prática das adivinhações, entre outros registros que levaram o jornalista Manoel de Holanda, de

Vitória de Santo Antão, escrever para a redação do periódico uma carta elogiando o autor pela sua produção: “tenho gostado imenso da sua seção neste mês de junho. Certamente, São João, acordou para, agradecido, dizer-lhe: “Deus lhe pague!”, e continua o texto pedindo permissão a Mauro Mota para registrar lembranças da festa de “um longe 1928”³⁸¹.

A popularidade de Mauro Mota e seus pares autoriza o poder público a nomeá-los oficialmente como representantes dos homens das letras no Município e no Estado, atribuindo-lhes cargos públicos de significativa projeção social: Sílvio Rabello, por exemplo, foi Secretário de Educação e Cultura (1949-1950); Mauro Mota foi Diretor do Departamento de Documentação e Cultura da Cidade do Recife e do Arquivo Público do Estado de Pernambuco (1972-1984); Ariano Suassuna foi nomeado Secretário de Educação e Cultura do Recife (1975-1979). Além de exercerem funções públicas, seus nomes também se encontravam relacionados a lugares de memória do Estado, entre os quais a Academia Pernambucana de Letras, a Comissão Pernambucana de Folclore e o Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, hoje Fundação Joaquim Nabuco.³⁸²

Todas essas trajetórias contribuem para a formação de um banco de dados com nomes de “especialistas”, que conhecem, ou se dizem conhecedores, das expressões culturais populares, a ponto de serem convidados pelo Estado para avaliar os trabalhos dos grupos de cultura popular e premiar os primeiros colocados no contexto de um universo amplo e diverso. Nessa perspectiva, esses “conhecedores das práticas populares” se revezaram na composição de comissões julgadoras dos concursos realizados pelo Município durante vários anos. No Festival de Ciranda de 1971, por exemplo, a formação da comissão contou com representantes da Prefeitura, da Comissão Pernambucana de Folclore (CPF) e de outras entidades ligadas ao Turismo³⁸³. Três anos mais tarde, o perfil dos jurados do mesmo concurso manteve-se, sendo: um jornalista, um escritor, um folclorista, um músico e um técnico em turismo³⁸⁴. Em geral, esses intelectuais eram envolvidos direta e indiretamente com os grupos populares, mobilizando-os para as reuniões com a Comissão Pernambucana de Folclore, para a realização de festas públicas (a exemplo das festas que aconteciam no Parque 13 de

³⁸¹ O texto completo da carta encontra-se no Diário de Pernambuco. Recife, 16 de junho de 1972. p.4

³⁸² Os dados biográficos para elaboração dos cinco parágrafos acima foram consultados no site da Academia Brasileira de Letras, em <http://www.academia.org.br/abl>. Acesso no dia 22 de junho de 2015.

³⁸³ Diário Oficial do Município. Recife, 07 de maio de 1971

³⁸⁴ Diário Oficial do Município. Recife, 04 de maio de 1974

Maio e Sítio Trindade, no dia 22 de agosto, em homenagem ao Dia do Folclore), pesquisando e publicando estudos sobre as práticas populares, organizando exposições, entre outras ações que projetavam esses intelectuais no contexto cultural da cidade.³⁸⁵ Um dos nomes que merece destaque é João Santiago (1928-1985), compositor, instrumentista e folclorista. De origem humilde, João Santiago era filho de pai maestro, José Felipe Santiago dos Reis, um dos fundadores da Orquestra Sinfônica do Recife, e ainda criança entra em contato com a música, dedicando-se no decorrer da sua trajetória a composições, ao estudo e à pesquisa com as diversas práticas culturais populares existentes no estado. Nos anos 1950, torna-se um dos compositores mais atuantes de músicas carnavalescas para as agremiações, popularizando-se entre os carnavalescos e compositores do gênero frevo.³⁸⁶ Credenciais que o autorizam a filiar-se à Comissão Pernambucana de Folclore, assumindo na década de 1970, a subcomissão de Música Popular na gestão de Waldemar Valente. Na Prefeitura do Recife, foi funcionário da Secretaria de Educação e assumiu cargos na EMETUR relacionados à organização dos concursos realizados com os grupos populares durante os ciclos festivos, ocupando “uma posição chave em todos os assuntos ligados à coordenação das agremiações carnavalescas e [...] à Federação Carnavalesca Pernambucana (FECAPE), [entre eles] a classificação dos vários tipos de clubes e [a] distribuição das verbas às agremiações durante a Festa de Momo.”³⁸⁷

Em geral, eram intelectuais com esse perfil que elegiam qual a quadrilha, a Rainha do Milho ou a Ciranda que melhor representava a cidade, reforçando a construção de um discurso de representação da festa e seus símbolos. Eles penetram nos debates que se tecem no interior dos gabinetes políticos, têm livre acesso e interferem com lembranças e opiniões na elaboração do planejamento do calendário cultural da cidade. Em junho de 1971, por exemplo, na programação do Sítio Trindade, a Comissão Pernambucana de Folclore aprovou junto à Prefeitura o projeto de instalação do

³⁸⁵ O envolvimento desses intelectuais com as práticas populares em Pernambuco pode ser avaliado no conjunto dos 20 arquivos digitalizados (recortes de jornal) da Hemeroteca do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular.

³⁸⁶ Ver Capítulo 33, *Batutas segundo Santiago*, in: SILVA, Leonardo Antônio Dantas. *Carnaval do Recife*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife; Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2000. pp. 161-165

³⁸⁷ REAL, Katarina. *Eudes: o rei do maracatu*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2001. p.18

Pavilhão da Crendice, com o argumento de incentivar o público a fazer adivinhações ao pé da fogueira num cenário revestido de símbolos ligados à época³⁸⁸.

No período em análise, a Comissão Pernambucana de Folclore exercia uma participação ativa nas ações voltadas para as tradições populares. Estava relacionada aos ecos da movimentação em torno do folclore no Brasil, cujos princípios foram delineados na segunda metade da década de 1940, com a criação da Comissão Nacional de Folclore (CNFL). Na ocasião, uma rede de comissões foi constituída em vários estados da federação, articulada com Institutos Históricos e Academias de Letras, permitindo que os folcloristas criassem ações locais em torno da pesquisa, estabelecendo critérios para um campo vasto e plural em que se detectava a falta de “cientificidade”, e promovendo ações de defesa do folclore, por meio de intervenções político-ideológicas de construção de “um ser nacional”.³⁸⁹

Pernambuco tinha um grupo articulado regionalmente e atuante “na defesa e na preservação das nossas manifestações folclóricas”.³⁹⁰ Nomes como: Getúlio César, Lula Cardoso Ayres, Ariano Suassuna, Ascenso Ferreira, Gonçalves Fernandes, Mário Melo, Waldemar de Oliveira, Mário Sette, Manoel Souza Barros, João Valença, Raul Valença, Waldemar Valente, Hermilo Borba Filho, Katarina Real, Padre Jaime Diniz, Cleophas de Oliveira, Ladjane Bandeira, Ângela Delouche, Elza Loureiro, Flávio Guerra; João Batista de Queiroz; entre outros intelectuais integraram as diferentes fases / composições da Comissão desde a sua fundação, nos últimos anos da década de 1940 até a década de 1970.

Esses militantes das tradições populares no Estado reuniam-se, periodicamente no intuito de criar canais que possibilitassem “educar o povo, em suas diversas camadas, mostrando-lhe os valores e os padrões de sua própria cultura, integrados com unidade e vida”.³⁹¹

Essas ramificações do movimento folclórico nacional nos estados excedem os interesses de pesquisa e passam a atuar em práticas de proteção às manifestações culturais, sobretudo, aquelas mais isoladas no interior e pouco atingidas pelas inovações

³⁸⁸ Diário Oficial do Município. Recife, 10 de junho de 1971.

³⁸⁹ Ver: CAVALCANTI, Maria Laura e VILHENA, Luís Rodolfo. *Traçando fronteiras*. Revista Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol.3, n.5, 1990, p.75-92

³⁹⁰ Jornal do Commercio. Recife, 11 de maio de 1967.

³⁹¹ Diário de Pernambuco. Recife, 15 de fevereiro de 1970.

urbanas.³⁹² É nesse sentido que o discurso em torno da preservação das práticas culturais populares norteia as ações das instâncias públicas ligadas à cultura no pós-64 e preenchem os interesses dos letrados em investir em articulações com o Estado no sentido de fomentar ações de valorização e preservação das expressões culturais frente às mudanças que se difundiam no novo contexto sociocultural do país, provocando o que uma parcela de intelectuais denominava de “descaracterização cultural”. Nessa perspectiva, Valdemar Valente, Secretário Geral da Comissão Pernambucana de Folclore, diz em matéria publicada no *Diário de Pernambuco*, que a instituição a qual ele representa inclui entre seus objetivos “o mais amplo conhecimento do povo nas suas manifestações de cultura, por meio de cursos, conferências e exposições, de modo a não só revelar, mas preservar os valores folclóricos da cultura regional, no que ela tem de espontâneo e funcional”.³⁹³

No interior dessa atmosfera de reproduções do ideário cultural nacional, o Centro de Educação Regional (CERE) realizou na Faculdade de Filosofia do Recife, o I Curso de Cultura Nordestina para “universitários, alunos de segundo grau e demais interessados em atualizar seus conhecimentos sobre cultura e arte nordestinas”.³⁹⁴ Sob a coordenação da educadora Pompéia Carneiro Campos, o curso tinha como objetivo “levar os participantes a identificar as características regionais da cultura nordestina, ao mesmo tempo em que destaca a importância do conhecimento dos valores culturais no incentivo do turismo no Nordeste”.³⁹⁵

Desse modo, considerando a conjuntura no qual o curso estava sendo oferecido e a diversidade do público envolvido que se objetivava alcançar, os organizadores da iniciativa procuraram elaborar um programa com conteúdos que transitavam pelos seguintes temas: “raízes históricas da cultura nordestina, romance nordestino, cultura e jornal, arte/artesanato popular, cultura nordestina como objeto de turismo, experiência de um artista, poesia, música nordestina na indústria discográfica brasileira, teatro popular e descaracterização cultural do Nordeste”.³⁹⁶

Os assuntos em destaque no curso eram temas do momento nos debates entre os intelectuais na academia, na imprensa, nas escolas, gabinetes e outros espaços de

³⁹²Ver capítulo 4 de VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e Missão: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964)*. Rio de Janeiro: Funarte: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

³⁹³ *Diário de Pernambuco*. Recife, 24 de maio de 1970.

³⁹⁴ *Diário da Noite*. Recife, 13 de outubro de 1975.

³⁹⁵ Idem

³⁹⁶ idem

sociabilidade que reuniam os grupos letrados responsáveis por formar opiniões, que reproduziam seus modos de pensar, ver e vivenciar as práticas culturais no estado. Entre os expositores que atuaram no curso destacam-se: “Ariano Suassuna, Gilberto Freyre, Armando Souto Maior, Mauro Mota, Sílvia Martins, Olímpio Bonald, José Cláudio, Jorge Wanderley, Sebastião Vila Nova, Hermilo Borba Filho”³⁹⁷, entre outros artistas e estudiosos, cuja relação com os assuntos relacionados ao universo das culturas populares, autorizavam-lhes transitar numa “proliferação” de cursos criados nesse período com propósitos absolutamente análogos, a exemplo da iniciativa organizada sob a coordenação de Mauro Mota na Fundação Joaquim Nabuco.

Estes intelectuais mantinham uma rede de relações com os representantes do poder público, sobretudo, aqueles diretamente ligados ao Plano de Difusão Turística criado pelo Prefeito Augusto Lucena. Este Plano integrava a estrutura de ações políticas da EMETUR, a qual atua com o objetivo de promover o “folclore” nordestino, divulgando “o que possuímos de mais autêntico”. A instituição assume a organização dos festejos públicos da cidade e traz para o seu corpo técnico jornalistas, folcloristas, professores, músicos, artistas de teatro, entre outros grupos sociais que dão continuidade as ações de valorização das manifestações culturais populares consideradas estruturantes de uma identidade nacional, ao mesmo tempo em que via no exotismo de tais expressões um produto cultural vendável no mercado turístico³⁹⁸.

Nos anos 1970, já à frente da organização do Concurso de Quadrilhas, a instituição municipal de turismo embuída das relações com as escolas estabelecidas em décadas anteriores, reafirmou a parceria com a Secretaria de Educação e inseriu nas ações de planejamento do evento, o envio de ofícios aos colégios da cidade, convidando-os a participar das festividades organizadas pela Prefeitura³⁹⁹.

Na gestão do Prefeito Antônio Farias, a EMETUR em parceria com o MOBREAL – Movimento Brasileiro de Alfabetização – seção Recife, mobilizou os alunos da rede municipal e incentivou a realização de festejos juninos como atividades curriculares extraclasse. Nesse sentido, grupos de quadrilhas juninas foram criados como resultado “das orientações dos professores que ministram lições correlatas às datas e

³⁹⁷ idem

³⁹⁸ A EMETUR foi criada em 1968, pela Lei 9.927/68, em substituição ao Departamento de Turismo. Alguns documentos se referem ao Departamento como Divisão de Turismo e Folclore. Cf. Relatório de Gestão do Prefeito do Recife Augusto Lucena (1964-1968). Recife, 1969. p 21.

³⁹⁹ Diário Oficial do Município. Recife, 30 de maio de 1974.

comemorações cívicas, religiosas e folclóricas”. Sob a supervisão do Departamento de Mobilização do MOBREAL, no cenário em análise, as crianças das escolas do Ceasa, do Centro Paroquial do Pina e do Centro Educacional Miguel Valverde, em Boa Viagem, realizaram apresentações de quadrilhas e outras expressões culturais ligadas às tradições dos festejos juninos na cidade⁴⁰⁰.

Esse contexto de valorização da cultura usada no sentido de conformação de um imaginário de brasilidade dialoga com uma política de cultura mais ampla do ponto de vista nacional e atrela-se à gestão do ministro Ney Braga, durante o governo Geisel (1974-1978). Nesse período, a criação de órgãos estatais, entre os quais, a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro e a Fundação Nacional de Artes (FUNARTE), passaram a atuar no país para o fortalecimento das práticas culturais populares. Uma estratégia dos poderes públicos instituídos de legitimar as tradições culturais populares e criar uma teia de relações com lastro nacional e para isso necessitava aglutinar as instituições regionais de administração pública ainda dispersas.

Nessa perspectiva, a EMETUR direcionou o olhar para o escopo daquilo que o Estado possuía de mais “autêntico”, isto é, as expressões culturais populares, as quais passaram a ganhar evidência na programação cultural da cidade, transformando as festas de rua em importantes vitrines, que possibilitariam o consumo de tais práticas, dinamizando o mercado do turismo cultural em Pernambuco, atraindo um maior número de visitantes e ampliando o tempo de permanência no destino, seja na cidade ou no interior.

Para a EMETUR o ingrediente diferente na receita do bolo do turismo, por que não dizer exótico, eram as tradições populares e suas diversas representações, que se materializavam em cores, estilos, sons, sotaques, sabores e personagens diferentes da cultura do lugar de origem do turista, despertando o interesse pelos modos com os quais os nativos celebravam suas festas; o que se come, como se vestem, quais os elementos simbólicos e seus significados, que tipo de música produz e como dançam, constituem pontos de interesse que identificam um turista que vem em busca de fazer turismo cultural num determinado lugar.⁴⁰¹

Nesse contexto, a divulgação do São João do interior ganhou destaque na imprensa pernambucana com matérias informando os nativos e os turistas sobre a

⁴⁰⁰ Diário Oficial do Município. Recife, 30 de maio de 1975.

⁴⁰¹ Ver MENESES, José Nilwton Coelho. *História e Turismo Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

programação das cidades nos dias oficiais da festa. Nessa perspectiva, entre os municípios que aparecem nos periódicos, Pesqueira se destacava por trazer *Índios que dançarão toré nas ruas* na véspera do São João. Os índios que o *Diário de Pernambuco* se refere na manchete são os integrantes dos povos Xucuru, os quais habitam a Serra do Ororubá localizada na região. Os índios, juntamente com os bacamarteiros e os músicos das bandas de pífanos participaram da programação da cidade que também contou com a “realização de diversos casamentos matutos com os acompanhantes montados em mais de meia centena de jegues”.⁴⁰² Estes animais, por exemplo, constituem um espetáculo à parte em outra cidade do interior de Pernambuco – Petrolina - servindo de motivo para vender a cidade como um destino turístico particular no mês de junho.

No São João de Petrolina, a *Corrida de Jegues* também conhecida como *Jecana ou Grande Prêmio Jeguístico-73* realizada no estádio da Associação Rural ganhou destaque na programação cultural da cidade em 1973. O evento consistia em premiar o jegue que chegasse primeiro ao ponto programado pelos organizadores da maratona para o término do percurso, assim como aquele que estivesse melhor fantasiado. O vencedor do concurso era contemplado com taça, dinheiro, colares e faixas. Apresentações de “charangas”⁴⁰³, sanfoneiros, violeiros, cantadores e mães pretas com seus tabuleiros vendendo pratos típicos da Bahia e de Pernambuco” agregavam valor pitoresco ao evento, transmitido ao vivo pelas rádios de Petrolina, e singularizando o São João do interior do estado, que atraía caravanas de turistas de diversas cidades nordestinas, superlotando os hotéis e até mesmo os acampamentos destinados aos “hippies” pelos organizadores.⁴⁰⁴ Nesta segunda edição, o evento reuniu mais de cinco mil pessoas, entre as quais “moças de vestidos de chita, rapazes de chapéus de palha ou de couro, senhoras sizudas e homens apostando em seus jegues prediletos.”⁴⁰⁵ Importante ressaltar que o jegue Cafuringa era o favorito das moças da região e dos turistas, com direito a comercialização de camisetas com a frase “I love you, Cafuringa”,

⁴⁰² Diário de Pernambuco. Recife, 24 de junho de 1972. Na matéria, encontramos referências às programações das cidades de Afogados da Ingazeira, Arcoverde, Catende, Moreno, Limoeiro, Garanhuns, Salgueiro, Palmares, Vitória e Caruaru com seus tradicionais bailes de São João nos clubes sociais, concursos de quadrilhas juninas, Rainha do Milho, casamentos matutos, cirandas e mazurcas.

⁴⁰³ Pequenas bandas de músicas, com a predominância de instrumentos de sopro, encontradas em festas públicas de cidades do interior no período em análise.

⁴⁰⁴ Diário de Pernambuco. Recife, 23 de junho de 1973.

⁴⁰⁵ Diário de Pernambuco. Recife, 26 de junho de 1973.

torcidas organizadas e manchetes nas seções sobre a cidade nos principais periódicos do estado, a exemplo de “Cafuringa é bicampeão e ganha apelido de Pelé dos Jegues”.⁴⁰⁶

Na capital, a promoção dos concursos de quadrilhas juninas compreende um lugar de contato com o diferente do contexto urbano, uma espécie de vitrine das práticas culturais herdadas do passado, “introduzida no Brasil no reinado de D. João VI pelos mestres de dança Miliet e Cavalaier [...] para se tornar a mais característica dança caipira do nosso território”.⁴⁰⁷ A ideia que se lê nas entrelinhas da documentação é a de que quanto mais caricaturada a manifestação, mais próxima do “original”, do pitoresco, do genuíno seria, atraindo, contudo, a atenção dos turistas. Eis um dos interesses do Estado em incentivar a participação das quadrilhas e outros grupos de expressão popular do interior (considerados pelos intelectuais como os mais tradicionais) nos concursos promovidos na capital, concedendo transporte para o deslocamento dos integrantes até os arraiais oficiais em noites de competição.

A oferta de prêmios em dinheiro aos melhores grupos que se apresentassem também era adotada pelas autoridades públicas para atrair a participação dos grupos independente do local de origem. Uma forma de garantir a singularidade da programação cultural, atrair turistas e manter os integrantes das quadrilhas próximos aos interesses do Estado, podendo ser acionados sempre que necessitassem de um serviço, uma fotografia no gabinete, uma filmagem para campanhas de eleição, propagandas turísticas, entre outras trocas de favores.

O depoimento do mestre cirandeiro Geraldo Almeida – presidente da Ciranda Imperial – deixa transparecer um sentimento de gratidão ao chefe do poder executivo do Recife pela promoção e realização do Festival de Ciranda. Para o artista, “o prefeito Augusto Lucena é um homem muito sensível às manifestações de caráter popular e a ciranda, por sua característica genuinamente pernambucana, vem sendo prestigiada pela EMETUR através desses festivais. Isto é bom e ajuda a todos os cirandeiros do Recife”.⁴⁰⁸

Algumas quadrilhas realizavam homenagens em forma de agradecimento às autoridades políticas pelos incentivos à comunidade na organização de arraiais com a

⁴⁰⁶ idem

⁴⁰⁷ BRIGIDO, José Dalci. *A rica tradição de junho*. In: Diário de Pernambuco. Recife, 23 de junho de 1973. p. 3

⁴⁰⁸ Diário Oficial do Município. Recife, 11 de maio de 1973. O Concurso de Ciranda antecedia o Campeonato de Quadrilhas, integrando o conjunto de ações da programação do ciclo junino e do calendário turístico e cultural da cidade.

doação de gambiarras⁴⁰⁹, palco, som e algumas atrações. O grupo Boko Moko do bairro do Ibura configura-se como um desses exemplos de mobilização da vizinhança para prestigiar o discurso da autoridade no ato da visita. Na noite de São Pedro de 1973, o Prefeito Augusto Lucena compareceu com a sua comitiva de assessores à sede da quadrilha promotora do arraial (residência do fundador da quadrilha), o qual foi recebido com fogos de artifícios, fogueira, música e comidas à base de milho.⁴¹⁰ Uma recepção festiva que ultrapassava os momentos de diversão da noite, repercutindo em trocas de favores futuros para ambos os lados, negociados por intermédio dos assessores, no interior dos gabinetes, em reuniões de segmentos, entre outros momentos oportunos.⁴¹¹

Atribuir ao troféu do concurso o nome do político que apoiou a sua realização também era uma estratégia adotada pelas comunidades como forma de reverenciar as autoridades e garantir o incentivo no ano seguinte. O Centro da Juventude Afrânio Godoy, em Beberibe, que batizou as taças dos concursos de quadrilha e casamento matuto com o nome do Prefeito Augusto Lucena é um bom exemplo para isso, garantindo a presença do político no último dia do evento para a entrega da premiação aos grupos vencedores⁴¹². Contextos como esses são encontrados na documentação como testemunhos de uma relação de dependência que se estabelece entre sociedade civil e poder público, renovada todos os anos em momentos de confraternização pública, a exemplo das festas juninas.

É importante destacar que essa política de “beneficiamento público” aos grupos populares é anunciada com antecedência pela imprensa local com o intuito de reunir o maior número possível de grupos, desde que se adequem às exigências estipuladas pelos organizadores das ações. No tocante ao Concurso de Quadrilhas, por exemplo, a

⁴⁰⁹ As gambiarras são extensões de lâmpadas instaladas uma ao lado da outra, por tempo determinado, que iluminam durante alguma festividade pública a localidade onde acontece a comemoração e as principais artérias das cercanias. Em geral, são instaladas pela Prefeitura, mas algumas comunidades quando realizam festas, a exemplo de arraiais no São João, presépios em épocas natalinas, solicitam, via ofício ou por intermédio de algum político, esse tipo de serviço à gestão municipal. Ainda hoje, esse tipo de prática encontra-se na Prefeitura do Recife.

⁴¹⁰ Idem. Recife, 28 de junho de 1973. Na década de 1970, a comunidade do Ibura destacava-se na programação do São João do Recife por organizar uma grande quantidade de arraiais. Como exemplo citamos os palhoções das Quadrilhas Truaka, Boko Moko, Matutinho Dançante, Pelo Averso, entre outras. Ver SANTOS, Mário Ribeiro dos. *Nos arraiais da memória: as quadrilhas juninas* escrevem diferentes histórias. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2010.

⁴¹¹ Ver SANTOS, Mário Ribeiro dos. *Nos arraiais da memória: as quadrilhas juninas* escrevem diferentes histórias. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2010.

⁴¹² Diário Oficial do Município. Recife, 26 de junho de 1973.

EMETUR estabelecia um período para as inscrições, com local e horário indicado pelo órgão, lista de documentos necessários para o cadastramento e algumas exigências, que de certa maneira interferiam na estrutura dos grupos. Em outras palavras, a quadrilha para participar do concurso organizado pela Prefeitura teria que trazer no mínimo um número de 20 pares, menos que isso, não participaria da competição. No regulamento formulado para o concurso, as quadrilhas deveriam apresentar-se nos locais, datas e horários previamente sorteados nas reuniões de orientação com os organizadores, devendo ser cumpridos com rigor pelos grupos, sob a pena de não participar no ano seguinte⁴¹³.

As quadrilhas dedicavam-se ao concurso tentando cumprir as exigências do regulamento. Para isso, selecionavam os integrantes, definiam quem seriam os personagens (noivo, noiva, pais e mães do casal principal, padre, delegado, prefeito, rainha do milho), realizavam ensaios das danças (em geral nos finais de semana) e se dedicavam à confecção dos figurinos. Essa mobilização para a participação das quadrilhas nos concursos oficiais na cidade, em geral, fora dos arraiais organizados nos subúrbios, fazia com que a procura dos jovens em fazer parte de algum grupo aumentasse a cada ano. As brincadeiras começavam nas ruas como um encontro de amigos para animar a vizinhança e tomava outras proporções estimuladas pelo espírito da competição. A quadrilha Acauã, por exemplo, chegou a se apresentar com 50 pares, ganhando vários títulos⁴¹⁴.

O período de realização do evento geralmente ficava entre a véspera e o dia de comemoração dos santos homenageados: 12 e 13 (Santo Antônio), 23 e 24 (São João); 28 e 29 (São Pedro), época na qual os grupos se apresentavam nas duas fases do concurso: as eliminatórias e a final. Considerando a documentação pesquisada (a relação das quadrilhas e seus locais de origem), não havia restrições quanto aos grupos possuírem o endereço exclusivamente do Recife. Nas comemorações de 1973, as quadrilhas finalistas pertenciam a comunidades do Recife e cidades vizinhas: Acauã (Jordão), Rancheira de Santo Amaro, Mãe Maria (Campina do Barreto) e dois grupos da

⁴¹³ Para construção desse parágrafo, reunimos as informações no Diário Oficial do Município, no período entre 1971 e 1979.

⁴¹⁴ Sobre a história das quadrilhas juninas que participaram do concurso organizado pela Prefeitura do Recife na década de 1970, ver SANTOS, Mário Ribeiro dos. *Nos Arraiais da Memória: as quadrilhas juninas escrevem diferentes histórias*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2010.

cidade de Abreu e Lima, um organizado pelo Colégio Abreu e Lima e outro denominado simplesmente como quadrilha matuta⁴¹⁵.

Os locais oficiais de realização do concurso eram preparados para receber o público com parques de diversão, barracas de comidas típicas, iluminação extra, decoração especial e uma programação diversificada com trios de forró, xaxado, grupos de ciranda, cantadores, e em especial quadrilhas juninas. Entre as décadas de 1960 e 1970, os lugares de realização pública da festa sofreram algumas variações, percorrendo diferentes pontos da cidade, atendendo muitas vezes aos interesses de divulgação turística da época.⁴¹⁶ Como exemplo desses lugares que se configuraram como polos de animação tradicionais dos festejos populares, destacam-se o Sítio Trindade e o Pátio de São Pedro. Este, inaugurado pelo Prefeito Geraldo de Magalhães, em 29 de junho de 1969, como Centro Permanente de Turismo, no intuito de promover a capital de Pernambuco na indústria dos destinos turísticos nacionais. Nesse sentido, das 20 casas que compõem o Pátio, 16 passaram a ter atividades de cunho turístico como: galerias de arte, oficinas de pintores, livraria de cordel, fotografias de lambe-lambe, lojas de artesanato em couro, rendas e bordados, agência de viagem, restaurantes, antiquários, entre outros atrativos que mobilizavam turistas e moradores da cidade para diversão, lazer e consumo das expressões culturais populares nos finais de semana e datas comemorativas, a exemplo do período junino.⁴¹⁷

O Sítio Trindade, no bairro de Casa Amarela (Zona Norte do Recife), dividia o espaço da mídia no ciclo junino com o Pátio de São Pedro. Já na década de 1970, o Sítio se configurava como “o ponto de turismo e atração para onde correm milhares de pessoas durante os festejos juninos ali realizados”.⁴¹⁸ Em meio às árvores centenárias, quadrilhas juninas, trios de forró, grupos de ciranda e xaxado, barracas de comidas de milho e parques de diversão atraíam as atenções do público de todas as idades.

Complementando a programação dos festejos juninos da cidade, outros polos de diversão eram organizados fora do eixo central. Os arraiais descentralizados nos subúrbios, também conhecidos como palhoças ou palhoções, constituíam espaços

⁴¹⁵ Diário Oficial do Município. Recife, 13 de junho de 1973.

⁴¹⁶ Entre as décadas de 1960 e 1970, identificamos na documentação pesquisada outros polos oficiais das festas de São João com menos realce que o Sítio Trindade e Pátio de São Pedro. São eles: o Parque 13 de Maio, o 2 Jardim de Boa Viagem, a Praça de Boa Viagem, o Parque de Exposição do Cordeiro, o Poço da Panela e o Morro da Conceição.

⁴¹⁷ Diário Oficial do Município. Recife, 27 de junho de 1970.

⁴¹⁸ Diário Oficial do Município. Recife, 11 de maio de 1971.

construídos nas ruas, nos clubes, nas escolas ou em qualquer outro lugar que a população desejasse transformar em território festivo durante o São João. Para o pesquisador Pierre Sanches, “é o símbolo privilegiado da festa popular [...] é o ajuntamento que aí se forma, a densidade social que aí se cria, o povo que aí se comprime, o nós gratuito que aí se instala; enfim, é o conjunto de atividades que aí se desenrola”⁴¹⁹. No conjunto de significados que o arraial possui, é possível associá-lo aos grupos de quadrilhas juninas, uma vez que um considerável número de quadrilhas nos anos 1960 e 1970 possuía o seu próprio arraial, muitas das quais nascendo em função deles⁴²⁰. No Recife, durante os festejos juninos, alguns arraiais recebiam o apoio da Prefeitura para investir nos concursos do gênero.⁴²¹ Através dos técnicos do poder público, as lideranças comunitárias eram acionadas “para incentivar as quadrilhas mais tradicionais dos subúrbios populosos a se apresentarem nos próprios bairros, com o maior brilhantismo possível”⁴²². No entanto, a mobilização maior para o evento de fato acontecer resultava da própria comunidade, formada na sua maioria “por pessoas da mesma família ou moradores da mesma rua, que desejam reunir, congregar amigos, familiares e vizinhos numa animada festa de São João”⁴²³.

Cada arraial organizava a sua própria estrutura. O trabalho era fruto de esforços comuns das famílias e amigos, que ocupavam os serões durante largos dias em função da preparação de uma festa para todos. O espaço para as apresentações das quadrilhas e a decoração do ambiente ficava a cargo de comissões específicas. Uns cobriam o teto do palhoção com lonas pretas (armado na maioria das vezes em frente à casa do presidente); outros se encarregavam da iluminação interna e externa; alguns integrantes respondiam pela decoração: palhas de coqueiro eram entrelaçadas, balões e bandeirolas coloridos entrecruzavam-se no teto; pequenos tablados eram armados para as comissões de jurados compostas pela vizinhança na maioria das vezes; barraquinhas com comidas

⁴¹⁹ SANCHIS, Pierre. *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983. p 143

⁴²⁰ A antropóloga Luciana Chianca faz um estudo sobre a tipologia dos arraiais em Natal-RN, realçando os investimentos simbólicos de importância variada e a sua relação com as comunidades de origem e implicações econômicas e políticas. Ver: CHIANCA, Luciana. Op. Cit. p 104- 118.

⁴²¹ Atualmente as quadrilhas juninas se apresentam em diversos arraiais existentes no Recife e Região Metropolitana, organizados com apoio político, promovendo concursos com premiações em dinheiro, que variam entre R\$ 500,00 e R\$ 3.000,00.

⁴²² Depoimento do Sr. Rubem Gamboa, representante da EMETUR. Diário Oficial do Município. Recife, 09 de junho de 1973. No último ano da gestão do Prefeito Antônio Farias (1979), localizamos o registro em que aproximadamente 200 locais do Recife receberam o apoio da Prefeitura para a organização de arraiais. Ver Diário Oficial do Município. Recife, 22 de junho de 1979.

⁴²³ SANTOS, Mário Ribeiro. *Nos Arraiais da Memória*. Op. Cit, 2010.p 18

da época e fogueiras não podiam faltar no ambiente construído especialmente para a ocasião.

Nesses espaços de sociabilidade e de reafirmação das identidades, a vizinhança se encontrava, confraternizava-se e rememorava experiências passadas que ficaram guardadas na memória. Os modos de representação da festa constituíam encontros diretos com símbolos de brasilidade. Aqui, brincadeiras dos tempos de infância faziam parte da programação das crianças entre uma atração e outra: pau de sebo, corrida de saco, caminhada com o ovo na colher, quebra-panelas, shows de mágica, são alguns dos momentos lúdicos encontrados nos registros das festas nas comunidades como uma espécie de valorização das práticas culturais mais autênticas.⁴²⁴

Na gestão do Prefeito Antônio Farias (1975-1979), a força política dos arraiais comunitários já estava consolidada e no planejamento dos festejos juninos de 1976, um Concurso de Quadrilhas de forma integrada entre os arraiais nos subúrbios e os polos oficiais da festa no Pátio de São Pedro e Sítio Trindade, incluíam na sua programação as quadrilhas campeãs e vice. Nesse contexto, com o apoio da EMETUR, o bairro do Ibura sediou “o primeiro festival de danças típicas do São João do Recife, reunindo os grupos formados nas vilas populares construídas pela PMR, através da Cohab-Recife, num total de catorze” grupos⁴²⁵.

Esse tipo de iniciativa não impede a Prefeitura de organizar o seu próprio Concurso de Quadrilhas realizado nos polos oficiais. Em 1976, seguindo a competição festiva dos arraiais nos bairros, a EMETUR organizou a fase eliminatória da disputa oficial em três comunidades: Casa Amarela (no Sítio Trindade), Segundo Jardim de Boa Viagem e Parque de Exposição do Cordeiro. Em cada polo de competição foram selecionados três grupos para a etapa final, realizada no Pátio de São Pedro.

A análise da documentação referente ao concurso indica que na década de 1970 houve um aumento no número de grupos de quadrilhas no Recife. Alguns fatores contribuíram para isso, entre eles, as intensas campanhas educativas de disseminação do sentimento de valorização das tradições, o próprio desejo da população de festejar o São João, o aumento do valor da premiação (passando de CR\$ 2.000,00 para CR\$ 10.000,00

⁴²⁴ As brincadeiras listadas foram encontradas em diferentes edições do Diário Oficial do Município, compreendidas entre os anos de 1971 e 1979.

⁴²⁵ Diário Oficial do Município. Recife, 14 de abril de 1976. Das 14 quadrilhas que participaram desse concurso, as duas vencedoras foram: a Saramandaia e a Titarás. Os grupos receberam o troféu Prefeito Antônio Farias e a taça EMETUR. Cf: Diário Oficial do Município. Recife, 30 de junho de 1976.

o prêmio para a primeira colocada), o aumento no número de grupos contemplados com a premiação em dinheiro (de dois para três quadrilhas selecionadas) e a projeção que os grupos populares adquiriam na programação cultural da cidade.

Uma matéria do *Diário da Noite* chegou a ressaltar a importância do incentivo público para o crescimento do Festival de Quadrilhas, relacionando a sua realização com a preservação das manifestações culturais populares que estavam cada vez mais desaparecendo das festas públicas:

Se não contarem as tradições folclóricas com o incentivo governamental – na capital como no interior – acabarão todas elas por desaparecer, rápida ou lentamente. Uma demonstração de quanto vale o estímulo está aí comprovado com o próximo Festival de Quadrilhas. [...] o desafio do concurso e dos prêmios instituídos para os vencedores, está fazendo com que mais de trinta [grupos] já tenham feito inscrição para concorrer.[...] e se fizer o mesmo em cada fase do ano em que haja uma festa [...] as tradições irão ficando, as manifestações populares irão permanecendo.⁴²⁶

Nesse quadro de encenações das manifestações culturais populares incentivadas pelo poder público como garantia de preservação da unidade nacional, outros dois concursos dividiam espaço com a Quadrilha Junina e os interesses das gestões municipais no período Pós-64: a escolha da melhor Rainha do Milho e do melhor Casamento Matuto - práticas populares que reforçavam a ideia de tradição disseminada pelas autoridades e as representações dos festejos juninos na cidade.

Presente no imaginário e no discurso do público entre as gerações, a figura da Rainha do Milho permanece viva na tradição do São João do Recife, sobretudo, entre as décadas de 1960 e 1980, assim como o matuto, Pai Joaquim, Mãe Preta, o casal de noivos, o coronel e o padre da quadrilha junina⁴²⁷. Personagens que atravessaram os tempos e encontram-se presentes nos modos de vivenciar o São João na cidade até a atualidade. Figuras que, vinculadas ao conceito de tradição, relacionam-se num jogo de forças, que envolvem disputas de convenções estéticas e conteúdos simbólicos de uma festa com referências no passado.

⁴²⁶Diário da Noite. Recife, 18 de junho de 1976. p.4

⁴²⁷ Dentro do recorte temporal que compreende esta pesquisa, não identificamos nas décadas que antecedem aos anos 1960, referências sobre a Rainha do Milho. Isto não nos autoriza pensar que esta personagem não existia no contexto das festas juninas na cidade. Nos anos 1980, esse concurso perde força na cidade e a personagem passa a integrar o grupo de personagens da quadrilha junina.

São personagens que se fazem presentes no São João e se impõem como forças mudas, às vezes nem tão mudas assim, e que atuam como formas de representar a festa na cidade, habitam as paisagens, as mentes, passando de geração em geração. Em torno de si, organizam o discurso da celebração, como se tivessem vida própria, ou melhor, uma função dentro do São João: preservar tradições no presente inventadas no passado.

Nesse complexo universo de representação rural da festa na cidade, a figura da Rainha do Milho prevalece entre as diferentes épocas e lugares, criando uma espécie de continuidade da tradição e incentivada pelo poder público sob a responsabilidade da EMETUR⁴²⁸.

O concurso consistia em eleger a jovem mais bonita da comunidade organizadora do evento e que vendesse o maior número de votos. As fontes não apresentam outro critério diferente da beleza da candidata, mas a antropóloga Luciana Chianca aponta que em Natal, “a condição de ser solteira” também era um das exigências da seleção potiguar⁴²⁹. Esse condicionamento imposto tem a ver, entre outras questões, com a relação entre a virgindade e a ligação simbólica da fertilidade da terra. A Rainha seria a figura que representaria o período da colheita do milho, a fartura do alimento base da culinária da época e motivo para celebrar dos povos. A ocasião da colheita era oportuna para realizar grandes festas na comunidade, reunir os amigos e familiares. Outra possibilidade é a lógica análoga à que exigia tal atributo das candidatas a Miss. Na década de 1970, os periódicos trazem uma série de reportagens que se referiam aos Concursos de Miss, principalmente nas cidades do interior, onde esse título ainda era bastante cobiçado pelas moças da região. Apenas uma aproximação com o fio de pensamento que conduz a escolha da Rainha do Milho, seja no contexto urbano ou interiorano.

A escolha dessa personagem mobilizava torcidas: a comunidade escolar, os amigos da rua, do bairro, os familiares, todos se empenhavam na venda de votos para a conquista do título. A Prefeitura do Recife estimulava a preservação dessa tradição nos festejos juninos, por meio de concursos que ofereciam premiações em dinheiro para as duas primeiras moças escolhidas.

Os preparativos para o concurso iniciavam alguns meses antes de junho, na confecção do traje e na mobilização da torcida. A publicação da confirmação do

⁴²⁸ Em algumas regiões do país é comum encontramos concursos para escolha da rainha da festa independente da época junina. Como exemplo, podemos citar a rainha da uva, no Rio Grande do Sul.

⁴²⁹ CHIANCA, Luciana. Op. Cit, p 79

concurso, com o local e a data para realização das inscrições apenas aumentava a ansiedade das candidatas ao título. Para o São João de 1976, a rainha eleita receberia Cr\$ 1.000,00 e a princesa Cr\$ 500,00⁴³⁰.

A organização geral do concurso ficava sob a responsabilidade de um adulto: a professora, no caso da disputa acontecer na escola; um vizinho, quando realizado na comunidade; um representante da EMETUR, quando o evento era promovido pela Prefeitura. Os organizadores se encarregavam da divulgação das inscrições, do número de inscritas, dos convites às autoridades (em geral responsáveis pela coroação) e da data de realização do evento.

À maneira dos anos anteriores, o Ginásio Rosa Gathorno do Rosarinho, vai promover, esse ano, a sua tradicional Festa da Canjica, que se realizará na noite do dia 19 do corrente, no pátio interno do educandário. Haverá apresentação de quadrilhas, barracas com comidas regionais [...]. Na ocasião será escolhida a rainha do milho. As candidatas serão eleitas por alunas e pais de alunos daquele estabelecimento de ensino. Umhas 10 candidatas concorrerão à eleição⁴³¹.

Em alguns concursos, a Rainha era eleita dias antes da data oficial do São João, numa espécie de “abertura”, “comando inicial” dos festejos. Em geral, as coroações eram realizadas na véspera ou dia de Santo Antônio por uma pessoa de prestígio na organização do evento. Nos concursos promovidos pelo Município, era o próprio prefeito ou um dos seus representantes que comparecia à cerimônia, a exemplo da festa da coroação da Rainha do Milho da Casa do Menor do Recife, em junho de 1975, que contou com a presença do então prefeito Antônio Farias⁴³² - um ato protocolar, de cerimônia pública, que indicava o prestígio que a solenidade tinha na agenda da autoridade municipal.

A presença do prefeito e outras autoridades políticas nessas ocasiões de entrega dos prêmios é identificada de maneira recorrente na documentação do período. Funcionava como uma espécie de reconhecimento e valorização das tradições folclóricas, vistas como o caminho para aproximar a população de sua história mais remota, primitiva, autêntica. Um discurso que se dissemina na cidade realçando as

⁴³⁰ Diário Oficial do Município. Recife, 11 de junho de 1976. Para termos uma ideia do valor da premiação nos dias de hoje, informamos que o valor do salário mínimo em 1976 era de Cr\$ 768,00.

⁴³¹ Jornal do Commercio. Recife, 12 de junho de 1965.

⁴³² Diário Oficial do Município. Recife, 26 de junho de 1975

origens agrárias da nação, repetindo-se entre as gerações como forma de legitimação de um pensamento.

Incentivar os grupos por meio de competições, oferecendo prêmios em dinheiro para que a população se mobilizasse era um mecanismo de formar novos públicos e garantir a continuidade da prática entre as gerações, “salvando-a” dos avanços da industrialização, da urbanização acelerada e das novas formas de consumo e lazer, que ameaçavam, segundo a opinião de alguns intelectuais, os rituais públicos, as festas de rua, as tradições alojadas no passado e outras expressões que o Estado preservava como genuínas.

Realizar os concursos era uma forma de mostrar a população contemporânea e os turistas que pela cidade transitavam de que a celebração, na qual as figuras da Rainha do Milho e do Matuto apareciam, extrapolava o tempo presente e tinha origem em outros tempos, trazidos de outros lugares. Parece que quanto mais antiga a sua prática, mais exótica e tradicional seria. Isso justificava a necessidade de incentivar e garantir a perenidade dos “nossos valores culturais que não deviam ir na cheia da padronização e racionalização a que estamos condenados. A industrialização que é condição de sobrevivência para nossa civilização, é um atestado ao mesmo tempo, para as nossas peculiaridades”.⁴³³

É exatamente isso que nos chama a atenção durante as pesquisas nos periódicos: a importância que essas manifestações ganhavam na programação da festa na cidade. A impressão que passa quando se localizam, praticamente, todos os dias notícias sobre as competições envolvendo os símbolos da festa, é que as autoridades políticas queriam inculcar na população um discurso de que as formas de diversão de junho eram mais sadias nos tempos passados, muito mais cheias de afeto e lúdicas, na contramão das concepções em alta nos centros urbanos. Priorizar os valores morais e os bons costumes por meio dos rituais públicos como os concursos era uma forma de ganhar popularidade entre os mais conservadores, que se preocupavam com os valores de honra bastante rígidos em outros tempos e agora em vias de desaparecimento. A folclorização pelas autoridades por meio dos concursos contribuía para a preservação de uma época e uma concepção de mundo que se perdia. Uma das notas do colunista do *Diário de Pernambuco*, João Alberto, sobre os festejos juninos dos clubes sociais, traduz esse

⁴³³ Trecho do depoimento do folclorista José Maria Tavares de Andrade numa das reuniões da Comissão Pernambucana de Folclore, transcrito pela colunista e também membro da Comissão, Ângela Deluche em coluna do Jornal do Commercio. Recife, 08 de outubro de 1967.

contexto de mudanças nos modos e formas de vivenciar o São João na cidade causando inquietude em alguns setores sociais, sobretudo, do poder público:

A exemplo do que havia acontecido no Internacional, não vi um só traje de matuto, comprovando aquela minha tese de que “São João regional já era”. O salão principal do Português era a própria imagem dessa mudança, que acho acertada, pois os clubes devem, sempre, procurar oferecer o que os associados gostam: em meio aos balões tradicionais a luz negra. Depois de Guedes Peixoto (muito bom, misturando música da época com ritmo moderno) entrou um conjunto de iê-iê-iê. E a verdade é que o salão ficou ainda mais cheio.⁴³⁴

O depoimento do jornalista sobre o ocorrido na noite de festa no Clube Português só reforça a preocupação das autoridades políticas no tocante ao esquecimento / silenciamento que as tradições populares estavam enfrentando no momento, sobretudo, entre a classe média, que aumentava cada vez mais nos centros urbanos, passando a frequentar os clubes em busca de momentos de lazer e diversão.

Nesses espaços de sociabilidades, o estilo de música regional estava cada vez mais em baixa na opção da juventude. Uma matéria do *Diário de Pernambuco* atribuía o não contentamento dos jovens pelas marchinhas e estilos regionais em época junina, em função da não existência ou divulgação de novos ritmos e produtos musicais pelos rádios e pelas gravadoras, que atendiam as necessidades de consumo dessa nossa geração. Para o autor da nota não identificado,

Se não lhes fornecermos novidades – mesmo em moldes tradicionais – é justo que se divirta como entender. Demo-nos por felizes por poder, ainda, cantar palavras como balão, fogueira e busca-pé. Mais uns anos e nada disso terá mais sentido, porque ao desaparecerem como realidades sensíveis não se sustentarão de puro saudosismo, alimento muito pouco vitaminado para as novas gerações.⁴³⁵

Uma corrida contra o novo se estabelecia na cidade, sobretudo, entre as práticas de alguns segmentos da sociedade. As tradições estavam ameaçadas de desaparecer, causava medo, espalhava-se um sentimento de perda na cidade. Nesse sentido, identificamos nos discursos atribuídos aos concursos e por extensão à festa de São João um acentuado apego às representações dos valores regionais, das crenças, das

⁴³⁴ Diário de Pernambuco. Recife, 26 de junho de 1972. p. 13. No ano seguinte, na *Noite do Bacamarte*, promovida pelo Caxangá Golf Clube, também se registrou que “o conjunto contratado abusou de tocar músicas estrangeiras”. Ver Diário de Pernambuco. Recife, 19 de junho de 1973. p. 5.

⁴³⁵ Diário de Pernambuco. Recife, 18 de junho de 1973. p. 4.

superstições, uma espécie de discurso de defesa, de proteção e preservação das tradições. Dito isso, o São João de que se fala na cidade traz no seu interior uma singularização de sentidos, ou seja, não se põe luz ou realça outros modos e formas de representar as festas juninas na cidade, que não seja aqueles anunciados pela EMETUR. A representação do São João é embasada nas lembranças da infância, no passado que permanece no presente mitificado, como o guardião de um tempo eterno, que todos os anos no mês de junho volta “resgatado” pelo prefeito e seus governados, como garantia de continuidade de apagamento de toda e qualquer ameaça do aparecimento de novos efeitos de significação⁴³⁶.

No tópico a seguir, veremos que o desenvolvimento da política econômica vivenciado no país na década de 1970, trará a cultura para o centro dos interesses governamentais, provocando o descontentamento de alguns segmentos sociais que não comungavam com a ideia de transformar as práticas culturais populares em objetos de consumo pelos turistas e outros setores diretamente envolvidos, a exemplo da indústria fonográfica e dos meios de comunicação de massa.

4.3 Por uma “desculpa cretina de que os tempos são outros”⁴³⁷: manifestações culturais e novas lógicas de consumo nos anos 1970

A década de 1970 foi marcada, entre outros acontecimentos, pelo auge do regime autoritário e pelo incentivo de uma cultura de unidade nacional representativa da Nação, que conciliava o popular, o folclore e a indústria do turismo.⁴³⁸ Nesse sentido, as autoridades buscaram atuar junto às esferas culturais no intuito de construir um futuro

⁴³⁶ Sobre esse processo de apagamento ou mudança de sentido de discursos no tempo, ver ORLANDI, Eni Puccinelli (org). *Discurso Fundador*. A formação do país e a construção da identidade nacional. 3 edição. São Paulo: Pontes, 2003.

⁴³⁷ A frase em destaque que intitula o tópico foi retirada de uma matéria do Diário da Noite, que versava sobre “a descaracterização das tradições folclóricas do Nordeste”, em especial no Recife. Ver Diário da Noite. Recife, 19 de junho de 1973.

⁴³⁸ O conceito de unidade nacional está ligado ao discurso ideológico governamental de integração das diferenças regionais forjado pelo discurso de Segurança Nacional. Segundo Renato Ortiz, “a noção de integração, trabalhada pelo pensamento autoritário, serve assim de premissa a toda uma política que procura coordenar as diferenças, submetendo-as aos chamados Objetivos Nacionais”. Em outras palavras, o Estado estimula ações governamentais na área de cultura como meio de integração, mas desde que esteja sob seu controle. Ver: ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2012. pp.82-83

cujas “bases governamentais [utilizassem] um passado rico de símbolos, evocativos de uma nacionalidade isenta do que nomeavam de ideologias”.⁴³⁹

Esse passado simbólico estava relacionado à construção de uma memória nacional, impregnado de elementos tidos como tradicionais, a exemplo das festas públicas e manifestações folclóricas consideradas por um segmento de intelectuais como reduto das nossas tradições e por isso deveriam ser preservadas, ou melhor, ter o incentivo do Estado para a sua proteção, tendo em vista “expressarem o próprio sentimento de nacionalidade”.⁴⁴⁰

Para a categoria de letrados que lutava pela continuidade das práticas populares no pós-64, as mudanças impulsionadas pelo turismo, pela industrialização e urbanização acelerada refletem na dinâmica das festas públicas e expressões culturais, uma vez que formam novos públicos, sobretudo de outros segmentos sociais, que vivenciam tais práticas em outros ambientes adaptados para as apresentações dos grupos, impregnando-os de novos sentidos e interpretações.⁴⁴¹

Segundo o pensamento da pesquisadora Maria Goretti da Rocha Oliveira, “transformar-se em espetáculo público tem sido uma forma das danças e brincadeiras cênicas folclóricas subsistirem os efeitos devastadores do progresso capitalista”.⁴⁴² Uma alternativa apropriada pelos populares para continuar existindo junto a outras possibilidades de diversão “ligadas ao lazer urbano das novas massas trabalhadoras” desencadeadas pela nova conjuntura.⁴⁴³

Esse novo segmento social que surgiu formado pela classe média, cada vez mais instigada a consumir os espetáculos protagonizados pelos populares, era incentivado por um grupo de letrados do Movimento Armorial, criado na década de 1970 por Ariano Suassuna com o objetivo de continuar o processo de gestação de uma memória nacional

⁴³⁹MORAES, Maria Thereza Didier de. *Emblemas da sagração armorial: Ariano Suassuna e o movimento armorial (1970-1976)*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2000. p.32

⁴⁴⁰MICELI, Sérgio (org). *Estado e cultura no Brasil*. In: Teoria e prática cultural oficial no Brasil. Difel Editora, São Paulo: 1984, p.106

⁴⁴¹Nos anos 1970, a EMETUR amplia o calendário de atrações do estado, incluindo as festas dos sindicatos e associações na programação cultural oficial. Ver Diário Oficial do Município. Recife, 05 de maio de 1976.

⁴⁴² OLVEIRA, Maria Goretti da Rocha de. *Danças populares como espetáculos públicos no Recife de 1970 a 1988*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, 1991. p. 182

⁴⁴³ NAPOLITANO, Marcos. *Cultura brasileira: utopia e massificação (1950-1980)*, São Paulo: Contexto, 3 edição, 2006, p. 08.

e/ou regional pautada na cultura popular, estimulando o contato e a valorização da sociedade com uma arte que parte das “raízes” populares da cultura brasileira.⁴⁴⁴

Nesse contexto, surgem necessidades de se criar novos espaços nos centros urbanos (principal ponto de concentração da classe média), os quais possibilitem as pessoas consumir cada vez mais a produção cultural da cidade, ofertada ao público por meio de shows, como atrações, espetáculos, entre outros formatos que compõem o cardápio da programação cultural pensado estrategicamente pelas políticas públicas de cultura e de turismo nacionalmente.

Em Pernambuco, a EMPETUR – Empresa de Turismo de Pernambuco foi criada em 1967, ligada às ações governamentais da Secretaria de Indústria e Comércio, esta articulada em âmbito federal com a Política Nacional de Turismo. A intenção era promover o diálogo entre as manifestações das culturas populares e a indústria do turismo, fazendo uso do que tínhamos e do que chamávamos de “tradicional”, “puro” e/ou “autêntico” para comercializar como atração turística. Como pano de fundo desse fim, disseminava-se um discurso de necessidade de se preservar as nossas raízes culturais, tão importantes e necessárias para definir a identidade cultural da Nação.

Em 1968, a EMETUR é criada para reforçar as ações do governo na capital pernambucana e cidades da Região Metropolitana, no tocante à gestão e à execução das atividades turísticas como promotoras do desenvolvimento econômico da região.⁴⁴⁵

É nesse sentido que os concursos de Quadrilhas Juninas, Rainha do Milho e escolha do melhor Casamento Matuto serão apropriados nos festejos populares pelo poder público através da EMETUR e transformados em espetáculos para dinamizar a indústria do turismo em alta nos anos 1970. Segundo Renato Ortiz, em estudos sobre a política cultural do país no pós-64:

⁴⁴⁴Entre os intelectuais que criaram nos anos 1960 o MCP (Movimento de Cultura Popular), Ariano Suassuna fazia-se presente (com passagem efêmera), juntamente com Germano Coelho, Hermilo Borba Filho, Abelardo da Hora, Paulo Freire, Francisco Brannand, Aloízio Falcão, Luiz Marinho, entre outros, que circulavam nos debates e discussões da cidade com pautas sobre a valorização das expressões culturais populares e o seu papel político de transformar, por meio da educação, cidadãos mais atuantes e críticos dos problemas sociais pelos quais passavam a nação. Ver: Diário Oficial de Pernambuco. Recife 12 de setembro de 1961 e BARBOSA, Leticia Rameh. *Movimento de Cultura Popular: impactos na sociedade pernambucana*, Recife: Ed. do autor, 2009.

⁴⁴⁵As ações entre a EMETUR e a EMPETUR eram traçadas de maneira articulada, de modo que esta última ficava responsável por desenvolver políticas de gestão de turismo em cidades do interior do estado, promovendo o intercâmbio entre as práticas culturais do interior e os espaços criados na capital para difusão da cultura popular, a exemplo dos festivais realizados durante os ciclos carnavalescos, juninos e natalinos, as exposições nos museus, bibliotecas e centros de cultura.

[...] a política de turismo tem um impacto importante no processo de mercantilização da cultura popular. Não é por acaso que as Casas de Cultura Popular, sobretudo, no Nordeste, se encontram sempre associadas às grandes empresas de turismo, que procuram explorar as atividades folclóricas e os produtos artesanais.⁴⁴⁶

Na década de 1970, mais precisamente a partir da segunda metade, Pernambuco vivenciou o auge das campanhas publicitárias que divulgavam as manifestações das culturas populares no Brasil e no exterior. Sob o patrocínio de uma companhia aérea nacional, a EMETUR investiu em documentários e fotografias produzidos pela empresa cinematográfica Jean Mazon para “exibição no exterior com a finalidade de atrair turistas ao Brasil”⁴⁴⁷. A iniciativa integrava um projeto nacional, que “[visava] difundir os principais grupos folclóricos do país [...] sendo feito em outras cidades brasileiras”.⁴⁴⁸ No Recife, as imagens foram feitas no Pátio de São Pedro, Centro Permanente de Turismo do estado, como forma de divulgar um bairro de tradição histórica e aglutinador de diversos equipamentos culturais com finalidades turísticas.

Outro empresário, Pedro Candahi, um dos proprietários da agência de turismo Tropical sediada em Lisboa, com filiais nas principais cidades europeias e operando com todas as companhias aéreas que faziam as linhas do Brasil, investiu numa parceria com o Município e o Estado para lançar o “plano de viagem Grande Europa, que consiste em motivar um *stop*, nas principais capitais do Nordeste, de turistas europeus que se deslocam para o sul”.⁴⁴⁹ A ideia era que o Estado, através das instituições de turismo criasse programas e excursões que estimulassem cada vez mais a vinda de turistas europeus, aumentando o tempo de permanência em solo. Para isto, faz uso, entre outros artifícios, daquilo que possuímos de mais singular: as festas populares, a gastronomia, o artesanato, a música e as danças, transformando-as nas principais moedas de troca a serem negociadas pelo governo.

Com a proximidade dos festejos juninos e a circulação de grande número de turistas na capital, a EMETUR autorizou a impressão de dez mil exemplares do Guia do Recife, publicado em 1976, em edição ampliada. A intenção era distribuir o livreto em “agências de viagens, em congressos e com entidades ligadas ao turismo, visando

⁴⁴⁶ORTIZ, Renato. Cultura Brasileira e identidade nacional. São Paulo: Brasiliense, 2012, p. 87.

⁴⁴⁷ Diário Oficial do Município. Recife, 20 de maio de 1976.

⁴⁴⁸ Idem.

⁴⁴⁹ Diário de Pernambuco. Recife, 15 de março de 1972. p.3

difundir nosso folclore e os locais históricos da cidade”.⁴⁵⁰ O referido material estava relacionado à política de comunicação estadual cujo objetivo era gerar lucros e um certo controle dos grupos culturais, os quais se submetiam à autoridade do Estado para ganhar alguma vantagem em relação aos seus pares.

No interior desse processo de mediações entre culturas e a venda da imagem das manifestações culturais populares da cidade há uma certa cumplicidade entre os vários campos envolvidos: o poder público, as lideranças dos grupos populares escolhidos e os patrocinadores, como as agências de viagens brasileiras e estrangeiras e empresas de aviação, os quais negociam espaços no mercado e apostam investimentos para garantir lucros diante da indústria do turismo, “uma das maiores fontes de renda do mundo”, segundo a mensagem do prefeito Antônio Farias no verso da capa do Guia do Recife.⁴⁵¹

Essa realidade resultou em novas formas de vivenciar as festas públicas e os usos das produções dos populares na década de 1970, gerando o que Néstor Garcia Canclini chamou de “massificação do popular”, fruto da apropriação das inventividades populares, que se expandiam em rede gerando novos produtos, novas formas e significados no mercado de consumo cultural brasileiro.⁴⁵²

No trabalho de pesquisa realizado entre 1975 e 1978 sobre a arte popular em Pernambuco, os organizadores Ivan Maurício, Marcos Cirano e Ricardo de Almeida publicaram uma entrevista com o professor de Organização e Planejamento de Turismo da Universidade Católica de Pernambuco e técnico em Planejamento de Turismo da EMPETUR, Olímpio Bonald Neto, no qual considera “a arte popular e o folclore como um produto turístico que em Pernambuco tem uma relevância muito grande e muito importante”⁴⁵³. A conversa se desdobrou sobre os procedimentos de levantamento das práticas folclóricas no Estado e a sua relação com o turismo, na qual o entrevistado abordou um ponto importante sobre o objetivo da EMPETUR:

⁴⁵⁰ Diário Oficial do Município. Recife, 24 de maio de 1976.

⁴⁵¹ Idem

⁴⁵² CANCLINI, Nestor Garcia. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995. No período em análise, o tema dos festejos juninos transforma-se num dos principais interesses de artistas regionais que ganham espaço na mídia e na programação das festas populares em nível nacional. O cantor Luiz Gonzaga configura-se como um dos artistas mais consumidos no período principalmente pelos empresários da indústria fonográfica, das rádios, produtores culturais, moradores da cidade, turistas e grupos de quadrilhas que compravam seus LP's para realizar ensaios e apresentações dos seus espetáculos.

⁴⁵³ MAURÍCIO, Ivan. *Arte popular e dominação*. O caso de Pernambuco: 1961-1977. Recife, ed. Alternativa, 1978, p. 37.

a intenção nossa é preservar a cultura nordestina, porque, primeiro, eu acredito que isso faz bem à cultura nacional; segundo porque é preciso preservar por uma questão pragmática, por ter-se aqui aspectos diferenciais capazes de atrair visitantes e de fazer o visitante permanecer aqui.⁴⁵⁴

Os aspectos diferenciais citados por Bonald Neto como importantes ferramentas para atrair turistas ganhou reforço do pensamento institucional na matéria publicada pelo *Diário de Pernambuco*, em outubro de 1979, na qual novamente o técnico da EMPETUR afirmou que os

espetáculos e manifestações da cultura popular, comidas típicas, mistério e magia, história e tradições, [eram] [...] atrações capazes de conquistar e reter os visitantes. Tem sido ato de fé dos técnicos e dos dirigentes do turismo no Nordeste durante estes últimos dez anos.⁴⁵⁵

É baseado no argumento do diferente, do mágico, do misterioso, que as instâncias governamentais de turismo *vendem* a cultura do Estado, atraindo os interesses dos turistas e deixando-os mais tempo em contato com a culinária *típica*, com as manifestações culturais, com as superstições, com o universo da produção popular que singulariza a região. Como exemplo da divulgação de uma programação *pitoresca* registrada pela imprensa, citamos a apresentação do Toque do Terreiro Pena Branca realizado para os Pretos Velhos em homenagem a São João, no anfiteatro do Sítio Trindade.⁴⁵⁶ Na matéria, o periódico destaca que o toque “será uma das grandes atrações dos festejos juninos do Sítio”, apresentado em posição de destaque como forma de espetáculo para os espectadores no anfiteatro do equipamento cultural da cidade.⁴⁵⁷ Em 1975, é a vez do Xangô de Maria Aparecida constar na programação de junho do Pátio de São Pedro, dividindo espaço com as quadrilhas juninas, grupos de ciranda e coco da região.

Entretanto, é importante destacar que relacionar as práticas culturais afro-brasileiras aos festejos juninos no Recife não é uma prática iniciada na década de 1970.

⁴⁵⁴ Idem.

⁴⁵⁵ Diário de Pernambuco. Recife, 02 de outubro de 1979.

⁴⁵⁶ Nas religiões de matriz africana, o mês de junho é dedicado ao culto do orixá Xangô, celebrado entre os religiosos com a tradição de acender fogueiras, representado pelo elemento fogo e pelas cores vermelho e branco, as mesmas utilizadas pela Igreja Católica para homenagear São João. Por isso encontrar na documentação referências às festas para o orixá no calendário de celebrações dos festejos juninos com uma certa frequência. Ver PREFEITURA DO RECIFE. *Cartilha do Ciclo Junino*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2008.

⁴⁵⁷ Diário Oficial do Município. Recife, 02 de junho de 1971.

Uma matéria publicada no Jornal do Comércio de 1967 ocupou metade da página do periódico com um texto assinado pela professora da Faculdade de Filosofia de Pernambuco, Angela Delouche, sobre o II Festival de Xangô organizado pelo jornalista Paulo Viana no ginásio do Sesc.

Figura 26



II Festival de Xangô realizado no ginásio do Sesc. **Fonte:** Jornal do Commercio. Recife, 11 de junho de 1967.

O Festival teve como principal atração da noite a apresentação de *Edu e suas filhas de santo* e contou com a participação de uma “numerosa assistência com calorosas palmas”, entre os quais, diversos estudantes estrangeiros de Universidades norte-americanas e europeias. Segundo a pesquisadora, “como espetáculo coreográfico, faltou muito pouco para tornar-se magnífico”, e continua o seu texto rebatendo as críticas de alguns escritores que condenaram o referido Festival. Para a autora,

o espetáculo de Edu muito pouco tem Xangô. Ele e alguns dos seus acompanhantes são excelentes bailarinos e o auto dramático que apresenta, de início, se feito de modo realístico e dinâmico, é digno de qualquer grande plateia. [...] é preciso que se diga que não houve quebra da dignidade e respeito, nem pelos integrantes, nem pelo público. O espetáculo do sábado, 10 [...] foi impregnado do espírito de agradar a assistência, de divertir e encantar. E eles o conseguiram

integralmente. Edu é um artista. É digno de ser orientado, de ser estimulado para que venha a produzir espetáculos musicais de cunho africano.⁴⁵⁸

Angela Delouche escreve a matéria publicada no dia 18 de junho em resposta à declaração do Presidente da Comissão Pernambucana de Folclore, Hermilo Borba Filho, que no dia seguinte ao evento publicou uma nota no *Jornal do Commercio* demonstrando insatisfação com a espetacularização do Xangô e as intenções do poder público em patrocinar um evento dessa natureza. Nesse sentido, o escritor declara que,

Não [concorda] com a exibição dirigida de qualquer folguedo popular quanto mais com a exibição pública de Xangô, na verdade uma religião digna de respeito. Transforma-se um culto num espetáculo e o mistério fica, praticamente, camuflado. Mas o diabo é que os órgãos responsáveis por essas exibições sabem que o culto é praticado por subdesenvolvidos e, acenando para eles com a possibilidade financeira, corrompem suas crenças, seu misticismo, seus deuses num benefício transitório às pobres barrigas vazias.⁴⁵⁹

O argumento direto do teatrólogo Hermilo Borba Filho, sem os rebuscamentos dos intelectuais comuns à sua época, sustenta-se no pensamento defendido por ele em outras ocasiões, de que a relação entre cultura popular e turismo é esmagada pela complexa situação econômico-financeira que enfrenta os “agrupamentos folclóricos” no país, tendendo a desaparecer caso não haja uma ação de política pública que ultrapasse o período sazonal de apresentações desses grupos em festas populares. Na opinião do autor, cuja afinidade com os grupos populares ultrapassa o mundo das leituras, povoando as suas peças com manifestações da cultura popular e “personagens comuns ao cotidiano das populações mais pobres e interioranas”⁴⁶⁰, financiar as apresentações dos grupos em ocasiões específicas,

salva-se da fome mas cai na degradação [...] diante de pessoas de outras classes sociais passa a “representar”, deixa de ser “autêntico”. Que fazer? O que é mais importante? A preservação do folclore ou a barriga cheia? Enquanto os organismos culturais não compreenderem de uma vez por todas a importância da cultura popular, desvinculando-se mais das comemorações das datas de vultos

⁴⁵⁸Jornal do Commercio. Recife, 18 de junho de 1967.

⁴⁵⁹Jornal do Commercio. Recife, 11 de junho de 1967.

⁴⁶⁰Ver Hermilo Borba Filho. “Um Cavaleiro de Segunda Decadência”, In: TEIXEIRA, Flávio Weistein. O movimento e a linha: presença do Teatro do Estudante e d’O Gráfico Amador no Recife (1946-1964). Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2007. pp.152-175

chamados históricos, para cuidar da coisa viva, palpável, atuante, vai acontecendo isto: para comer, o agrupamento faz qualquer negócio. E está na dele. De qualquer modo, o importante é não tirar o agrupamento do seu habitat, do seu terreiro. Que o povo tenha o seu espetáculo. Que temos nós que nos metemos no que é dele?⁴⁶¹

Esse tipo de pensamento será compartilhado com outros intelectuais do período que enxergavam “o turismo como uma desgraça para o folclore”⁴⁶², posicionando-se contra as promoções do Estado que utilizavam as manifestações populares para fomentar o setor do turismo, principalmente na capital, polo oficial das ações governamentais relacionadas à mercantilização dos festejos populares na década de 1970.

Esse novo contexto levou um grupo de letrados com significativa influência na sociedade a entender que as manifestações populares passavam por um processo de descaracterização, alterando a sua condição “inicial” e sofrendo sérios riscos de desaparecimento nos próximos anos. Esse sentimento que enxerga no presente uma ameaça à autenticidade das culturas populares é identificado na documentação, em matérias que mais parecem uma convocatória da nação a lutar contra toda e qualquer ação que distancie as práticas culturais populares do formato que se fazia no passado.

A matéria do *Diário da Noite* intitulada *Folclore de Pernambuco ameaça descaracterizar-se* ilustra bem esse momento do debate. O periódico dá destaque ao texto localizando-o no centro da página, na vertical, com imagens de músicos de Bandas de Pífano do interior, possivelmente pra ilustrar uma das passagens do texto em que afirma que no interior do Estado alguns “folguedos populares ainda se encontram bem vivos e coloridos”, diferentes dos grupos da Capital que se encontram “descaracterizados”.⁴⁶³ A relação dicotômica entre cidade e interior, este como reduto das tradições e aquela como um lugar que “de ano para ano” se distancia das práticas com “caracterizações primitivas”, constitui o cerne da matéria que soa como uma espécie de pedido de socorro, convocando a população a se manifestar contra “as adulterações que constituem os maiores atentados à tradição e à história de nossa gente.”⁴⁶⁴

⁴⁶¹BORBA FILHO, Hermilo. Cultura popular ou barriga cheia. In: MAURÍCIO, Ivan. Arte popular e dominação. O caso de Pernambuco: 1961-1977. Recife, ed. Alternativa, 1978. p.34

⁴⁶² Idem.

⁴⁶³ Diário da Noite. Recife, 27 de agosto de 1974, p. 3.

⁴⁶⁴ Diário da Noite. Recife, 27 de agosto de 1974, p. 3.

O *Diário de Pernambuco*, em 1977, traz uma matéria que chama a atenção do leitor somente pelo título: *A morte da tradição*. No texto, o autor não identificado atribui ao “espírito mercantil da civilização capitalista” a “comercialização das crenças e emoções, esvaziando o sentido profundo dos usos e costumes em troca de curvas altas de venda” e afirma categoricamente que a descaracterização das tradições populares já se encontra num nível significativamente acelerado, “tão funda que já é, em muitos casos, rigidez da morte”.⁴⁶⁵

Para essa parcela de intelectuais, o passado apresentava-se como o significado da continuação, o qual lhes dava segurança para o futuro. Um novo tempo assegurado das raízes, da “pureza” das origens, como se no passado a cultura existisse na sua essência e os sujeitos que atribuem sentidos de existência às práticas culturais fossem os mesmos desde sempre, em todos os lugares e circunstâncias. Essa concepção se aproxima do pensamento de Peter Burke, que problematiza a categoria “povo” e a sua produção, percebidos na perspectiva acima como algo puro, homogêneo, possuidor de uma essência, distante dos valores e práticas do novo segmento social que se multiplicava no atual contexto, consumindo cada vez mais os espetáculos protagonizados pelos populares.⁴⁶⁶

A “interferência” do poder público nas manifestações culturais populares, através das políticas de promoção do turismo, multiplicava-se entre as opiniões de alguns intelectuais, que se mostravam contrários aos eventos em que as expressões culturais populares apresentavam-se em formatos de espetáculos.

Em artigo assinado por Valdemar de Oliveira, o teatrólogo manifesta o seu desconforto com o modelo que a EMETUR introduziu na organização dos festejos públicos do São João na cidade na década de 1970, destacando que no Recife era comum os festejos juninos se apresentarem em palcos armados. Para o pesquisador, o novo modelo de festa deixava “o povo espremido para ver as rodas de cantiga girando, as bexigas cantando no lombo dos intrometidos, o noivo e a noiva chegando para o casório e a festança gorda”⁴⁶⁷.

⁴⁶⁵ *Diário de Pernambuco*. Recife, 07 de abril de 1977.

⁴⁶⁶ Para maiores informações sobre a compreensão da categoria povo e suas relações com as tradições de uma região, ver BURKE, Peter. *Cultura popular na idade moderna: Europa 1500-1800*. Tradução Denise Bottmann, São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

⁴⁶⁷ PREFEITURA DA CIDADE DO RECIFE, *Ciclo Junino*. Recife, 1992, p. 15.

Provavelmente, o autor se refere às apresentações em formato de arena dos grupos de bumba meu boi, à encenação do Casamento Matuto e às rodas de Ciranda que aconteciam em meio ao povo, nos pátios e praças da cidade e que no atual contexto passam a se apresentar em áreas preparadas para o turista ver, onde o público não mais interage com os personagens e as danças, mas, sim, assiste sentado em arquibancadas como expectadores ao espetáculo com horário programado para começar e finalizar.

Esse formato adotado pelo poder público de organizar o cenário para a apresentação do espetáculo dos grupos populares interfere na produção do fazer a manifestação pelos seus protagonistas, que a vivencia na interação com o público, no contato direto com as pessoas e na maioria das vezes nos momentos do improviso.⁴⁶⁸ Essa realidade distancia-se das apresentações realizadas em formato de espetáculos, as quais afastam diretamente tudo que é vivido em representação, entendida como “o mundo, ao mesmo tempo presente e ausente que o espetáculo apresenta, é o mundo da mercadoria dominando tudo o que é vivido.”⁴⁶⁹

Esse cenário de valores contemporâneos emergentes protagonizado por embates entre intelectuais e poder público é acirrado em 1978 com a “Campanha pernambucana contra o turismo, combatendo o cancêr da cultura popular”, organizada pela Comissão Pernambucana de Folclore. Segundo a liderança do movimento, Evandro Rabello, o principal objetivo da Campanha era “acabar com o turismo oficial e com as entidades tipo EMETUR e EMPETUR”, alegando que essas instituições, com o respaldo das autoridades políticas do Estado, contribuíam para a “descaracterização e conseqüente morte da cultura popular, que acaba sendo condicionada em espetáculo de vitrine.”⁴⁷⁰

Essa política de combate à “descaracterização” das manifestações populares protagonizada pelos representantes da Comissão Pernambucana de Folclore ganhou reforço com o Plano de Ação da Secretaria de Educação e Cultura de Pernambuco (1976-1979), que ampliou as discussões nos últimos anos da década de 1970 com o Programa de Incentivo às Tradições Culturais. Esse Programa era destinado a alunos e professores, os quais eram convocados e preparados, através de projetos específicos,

⁴⁶⁸ Para ampliar a discussão sobre o processo de apropriação de uma forma de expressão popular como um produto no mercado de consumo de bens culturais em Pernambuco, ver estudo de FRANÇA, Déborah Gwendolyne Callender. Quem deu a ciranda a Lia? A história das mil e uma Lias da ciranda (1960-1980). Recife, Universidade Federal de Pernambuco (Mestrado em História), 2011.

⁴⁶⁹ DEBORD, Guy. A sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997, p.37

⁴⁷⁰ Diário de Pernambuco. Recife, 22 de agosto de 1978.

para a tarefa de manter presente [as] tradições [ameaçadas pela] [...] influência decisiva dos meios de comunicação de massa, divulgando traços, costumes e comportamentos diversos de uma região para outra, e da acelerada urbanização, gerando grandes conglomerados populacionais de origens diferentes, tornando-se fácil o distanciamento das raízes culturais.⁴⁷¹

Partindo dessa perspectiva que aponta os meios de comunicação de massa e a acelerada urbanização como ameaça às tradições, a campanha da Comissão Pernambucana de Folclore foi mais além da postura preservacionista que visava proteger as manifestações culturais das descaracterizações e/ou desaparecimento. A postura do Estado autoritário que investia aceleradamente numa política de urbanização-industrialização com novas formas de consumo e reordenamento da paisagem urbana do Recife, excluindo aquilo que considerava feio e pouco atraente aos olhos consumistas, incomodava os segmentos conservadores do estado, envolvendo, entre eles, jornalistas, arquitetos, historiadores, escritores e membros da Comissão Pernambucana de Folclore.

Um dos confrontos envolvendo grupos de interesses antagônicos se deu entre os anos de 1971 e 1973, quando ocorreu a demolição de um trecho compreendido entre o Pátio da Igreja de Nossa Senhora do Carmo e a Praça Sérgio Loreto, incluindo nessa extensão um conjunto de casarios de estilo colonial e a Igreja do Bom Jesus dos Martírios construída no final do século XVIII (entre 1791 e 1796).⁴⁷² Os argumentos defendidos pelos representantes do poder público apontavam para a necessidade da abertura da Avenida Dantas Barreto, projeto que solucionaria os problemas no tráfego que atingiam a área central da cidade, impedindo que o fluxo transcorresse com rapidez até a zona sul – área de movimento intenso devido ao transporte de carga e descarga de produtos industrializados, em função da proximidade do aeroporto e do bairro de Boa Viagem, onde se concentrava o maior número de automóveis particulares.⁴⁷³

⁴⁷¹ Trechos do Plano de Ação para 1976-79 da Secretaria de Educação e Cultura do Estado de Pernambuco. In: MAURÍCIO, Ivan. Arte popular e dominação. O caso de Pernambuco: 1961-1977. Recife, ed. Alternativa, 1978, p.105.

⁴⁷² *A Batalha dos Martírios*, denominação aplicada por Denis Bernardes para designar os confrontos travados durante a administração de Augusto Lucena, resultando em diferentes insultos e acusações, que envolveram intelectuais, religiosos e políticos, podem ser aprofundados em BERNARDES, Denis. Recife: o caranguejo e o viaduto. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1996.

⁴⁷³ O projeto de abertura da Av. Dantas Barreto teve início nos anos 1940 passando por diferentes gestões até ser concluída pelo Prefeito Augusto Lucena no seu segundo mandato (1971-1975). Ver: NASCIMENTO, Luís Manuel Domingues do. A construção da Av. Dantas Barreto e a lógica modernizante na cidade do Recife (1971-1973). ANPUH – XXIII Simpósio Nacional de História, Londrina, 2005.

O projeto da Av. Dantas Barreto, assim como de algumas ruas do centro comercial do Recife (Rua Nova, Imperatriz, Flores e Duque de Caxias), integravam um projeto de intervenção urbana nacional, que dialogava com uma nova lógica de consumo, avessa a histórias passadas, que deveriam ser eliminadas da paisagem geográfica que se reurbanizava. Na opinião dos defensores dessa “lógica modernizante”, no novo cenário que se erguia não havia espaço para feições degradadas e o Recife entrava

[...] num estágio em que os artefatos culturais, as imagens, as representações, os sentimentos [...] se tornariam parte do mundo econômico, com as imagens sociais ou os signos funcionando como mercadorias e produzindo a hegemonia do valor simbólico, que passaria agora a predominar sobre o valor de uso e valor de troca, com as operações da cultura e significação, subordinando a si a atividade econômica.⁴⁷⁴

Essa nova cultura do consumo, na qual os projetos da municipalidade procuravam ajustar-se ao mercado, à mídia, à veiculação da imagem, assegurando um retorno rápido para os investimentos aplicados, norteou toda a gestão do prefeito Augusto Lucena desde o seu primeiro mandato e continuou na prática com o seu sucessor, Antônio Farias (1975-1979).

Nesse contexto, o Programa de Incentivo às Tradições Culturais ganhou o apoio da Comissão Pernambucana de Folclore, a qual se utilizou do discurso de valorização do passado como segurança da manutenção das tradições para combater, por meio de outras instâncias (a educação é uma delas), o cenário de transformações que ganhava projeções bem mais amplas naquela conjuntura. Assim, priorizou um plano de formação / conscientização que mobilizasse um número cada vez maior de jovens para a preservação do seu patrimônio, leia-se, também, os monumentos, a arquitetura colonial, que estavam cada vez mais desaparecendo dos centros urbanos para abertura de espaços destinados ao lazer e ao consumo de serviços e produtos, em consonância com o novo contexto de urbanização, a indústria do turismo e a nova classe social que tomava as ruas da capital em busca de comprar e usufruir dos novos espaços “públicos”.⁴⁷⁵ Nessa perspectiva, a Secretaria de Educação investiu na propagação do

⁴⁷⁴ NASCIMENTO, Luís Manuel Domingues do. *Recife: uma capital do Nordeste no capitalismo tardio*. Revista História Unicap, v. 1, n. 2, jul./dez. de 2014. p.130

⁴⁷⁵ Ver BARBOSA, Lúcia Falcão. *O Castelo de Alecrim: intelectuais no Recife*, em 21 de abril de 1960. 2005, 340 p. Tese (Doutorado em História) UFPE / CFCH, Recife, 2005.

estudo da História de Pernambuco, do folclore nordestino e pernambucano, da história do seu município [assim como] eram chamados a participar de pesquisas culturais, de atividades de conservação do patrimônio, das comemorações de efemérides pernambucanas, da criação de grupos folclóricos.⁴⁷⁶

No tocante à preservação do patrimônio intangível, fundamentais para dar sentido de existência aos lugares ameaçados de desaparecimento pela urbanização, um significativo número de escolas públicas e privadas investiu na organização de festas em diálogo com o calendário cultural nacional. Os festejos juninos se inserem nesse conjunto de ações, funcionando como uma espécie de reduto das práticas do passado, aglutinador de grupos folclóricos tradicionais, e por isso importante de serem cultuados. Por outro lado, ao autorizar a reprodução de um conteúdo programático que transita na linearidade do tempo a ser aplicado nas escolas, no intuito de não considerar ou silenciar os fluxos que dinamizam as ações governamentais em relação aos grupos populares que protagonizam os processos de mercantilização de suas práticas através do turismo, o Estado no pós 64 vive momentos de ambiguidades.

As transformações significativas em nível econômico pelas quais passavam o país, com o capitalismo atingindo modelos diferenciados e amplos de produção e consumo, inseriam os grupos populares em outros contextos. Em outras palavras, o que antes era restrito a um número reduzido de pessoas, no tual contexto, atinge um número cada vez maior e diferenciado e os artistas das culturas populares encontram-se inseridos nesse processo. Contudo, as mudanças não se deram apenas no eixo político-ideológico, como geralmente é apresentado o período em grande parte dos trabalhos acadêmicos. O mercado interno que se institui tem na cultura, sobretudo, com as expressões populares uma relação diferenciada se comparada com outros modelos adotados desde 1930.

O processo de desenvolvimento da indústria do turismo não diz respeito a uma conquista política do governo de Pernambuco, mas resulta de um planejamento relacionado a uma conjuntura nacional de desenvolvimento econômico que ao mesmo tempo em que se “cria um mercado de bens materiais, tem-se que de forma correlata, [o] desenvolvimento de um mercado de bens simbólicos que diz respeito à área da

⁴⁷⁶ Trechos do Plano de Ação para 1976-79 da Secretaria de Educação e Cultura do Estado de Pernambuco. In: MAURÍCIO, Ivan. *Arte popular e dominação*. O caso de Pernambuco: 1961-1977. Recife, ed. Alternativa, 1978, p.105.

cultura.”⁴⁷⁷ Dito de outra forma, os fazedores de cultura popular perceberam, ou melhor, sentiram no bolso, que podem ganhar dinheiro vendendo o que sabem fazer, transformando em produto vendável práticas que cultuam há várias gerações de forma espontânea, mesmo que tenham que se submeter a determinações de terceiros quanto aos lugares de apresentação e horários que marcam o início e o término dos seus espetáculos. Sendo assim, novas posturas de antigas tradições passam a contrariar aqueles que não comungam com as mudanças nas formas de vivenciar as artes, muito menos com a desculpa pública de que “os tempos são outros”.

⁴⁷⁷ ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2012, p. 81.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo trilhou por diversos caminhos na tentativa de compreender como se constituíram as representações das festas juninas no Recife a partir de diferentes registros documentais produzidos entre os anos de 1910 e 1970. Neste intervalo de tempo nos empenhamos em encontrar respostas para questões que nos intrigaram no início da pesquisa: quando o assunto é festas juninas, que forças políticas e sociais sustentam a manutenção de discursos que valorizam o passado? De onde brotam as relações de poder que reproduzem e revestem com cores diferenciadas o que, a cada momento, vai se "entender" por tradicional na festa? Por que os intelectuais que fomentavam a imagem do São João desde o final do século XIX anunciavam o seu fim e reproduzem um discurso impregnado de saudade?

O percurso para o entendimento dessas questões demandou tempo, pesquisas, leituras, capital intelectual necessário para estreitarmos os laços com o tema e ampliarmos as nossas experiências, trocarmos saberes, compartilharmos pensamentos convergentes e pararmos para refletir sobre as opiniões que divergiam. Um verdadeiro exercício de humildade, que nos faz refletir sobre a nossa própria condição de sujeitos, com capacidade para relativizar verdades, refeitas seguindo a dinâmica do tempo histórico.

O ponto de partida para o investimento nas pesquisas foi a compreensão da categoria representação que norteou todo o trabalho. Esta categoria traz embutida a ideia de que não há prática que não seja produzida nas interações entre os sujeitos na sociedade. Portanto, ela é fundamental para que “os indivíduos e os grupos [deem] sentido ao seu mundo”⁴⁷⁸. Ela tem movimento, ocupa vários espaços, retorna, avança, de acordo com as necessidades dos seus protagonistas de criar valores, significados e organizar seus cotidianos.

Partindo desse pressuposto, procuramos nos aproximar dos nossos primeiros interlocutores: os memorialistas e folcloristas, que também eram políticos, jornalistas, professores, transitando com facilidade dos gabinetes às redações e outros universos letrados. Desse modo, voltamos o olhar para as redes de relacionamentos de três autores especificamente, Mello Moraes Filho, Pereira da Costa e Mário Sette, selecionados por possuírem aproximações em torno dos debates sobre folclore e suas relações com o

⁴⁷⁸ CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002. p. 66

tema da nacionalidade, em voga entre a segunda metade do século XIX e primeiras décadas do século XX.

Buscamos analisar as redes de relacionamentos dos autores, quais as intenções com os seus escritos - civilizar ou intervir? O que os ameaçavam ou o que temiam que desaparecesse? O que sentiam falta? Percebemos que mesmo desempenhando ações isoladas, suas formas de representação das festas populares se aproximavam, seus pensamentos se encontravam, seguiam uma certa regularidade, a exemplo da preservação da identidade cultural brasileira, fortemente ameaçada pela onda de acontecimentos que assolavam a sociedade no contexto em que viviam.

Nas primeiras décadas do século XX, a figura do matuto emergiu na imprensa como a representação máxima dos festejos juninos na cidade, motivada pelos discursos de criação de uma identidade regional, pautada nos símbolos rurais, nas memórias preservadas, nos medos das mudanças que a nova sociedade burguesa-industrial apresentava, propagando novos personagens, ampliando e modernizando os cenários urbanos, alterando hábitos imperiais, formas de divertimento público e tradições populares.

Os debates a respeito da relação entre as festas populares e os sentidos da nacionalidade brasileira atravessaram a Primeira República e chegaram ao regime pós-30, criando novos significados sociais para os festejos, entre os quais o São João, de acordo com o reordenamento político, criando novas relações conflituosas no seio desse movimento que envolveu diferentes grupos sociais com memórias e bagagens que ora se aproximavam, ora se distanciavam.

Nesse contexto, o Estado surge como um dos principais interlocutores dos festejos públicos na cidade, utilizando a imprensa, representada pela *Folha da Manhã*, como veículo de doutrinação do ideário estadonovista e “a educação como reprodutor ideológico”⁴⁷⁹ erradicando toda e qualquer tentativa de dissolução da ordem pública e do bem estar social. Foi nesse universo que o Estado, representado por Agamenon Magalhães, “seus dirigentes e intelectuais criaram uma utopia de cidade, de convivência sócio-econômica e político-cultural, e queriam vê-la realizada”.⁴⁸⁰

⁴⁷⁹ ALMEIDA, Maria das Graças Ataíde de. A construção da verdade autoritária: palavras e imagens da Interventoria de Agamenon Magalhães em Pernambuco. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2001.p.237

⁴⁸⁰ GOMINHO, Zélia de Oliveira. Veneza Americana x Mucambópolis. O Estado Novo na cidade do Recife (Décadas de 30 e 40). Recife: CEPE, 1998.p.183

Utilizando-se de diferentes estratégias para manter a sociedade sob controle, sobretudo aqueles inconformados com o sistema, o Estado criou estratégias para conquistar a confiança e a credibilidade da maioria, aproximando-se dos momentos festivos e outros espaços de sociabilidade, promovendo encontros familiares, “sadios”, motivando os moradores dos subúrbios a cultuarem as datas cívicas, os elementos patrióticos e as tradições populares símbolos da nossa herança mestiça. Os festejos juninos nos Centros Educativos Operários espalhados pela cidade e a realização do concurso de Casamento Matuto constituem exemplos desses momentos em que os laços sentimentais entre o Estado e o povo foram tecidos, reforçando o caráter populista do período.

Nesse percurso, identificamos que as forças políticas e intelectuais, que elegemos para operacionalizar os caminhos para entendimento das questões primeiras impulsionadoras desse trabalho, sustentaram a manutenção de discursos que valorizavam o passado e as tradições como elementos fundamentais para as representações do São João na cidade em meio às transformações advindas com o período pós-64.

Não é intenção retomar aqui o que foi discutido em capítulo precedente sobre o modelo de gestão pública posto em prática no Recife no período em análise, mas se faz importante o realce de dois pontos: o desenvolvimento da indústria do turismo e as festas populares como produto de consumo no mercado de bens culturais.

A participação ativa da EMETUR e EMPETUR na promoção de eventos em que relacionava os festejos juninos com o turismo cultural no Estado ganhou espaço neste período do estudo, apresentando uma nova realidade social e um novo cenário econômico, que projetava o Recife como um dos principais destinos turísticos nacionais, principalmente em épocas festivas, quando oferecíamos aos visitantes uma diversidade de práticas culturais que nos singularizávamos a ponto de nos tornarmos exóticos. Nesse momento, uma onda de investimentos para urbanizar e industrializar a capital pernambucana se intensificou, encontrando resistência nos escritos de alguns folcloristas e outros intelectuais avessos à forma como as tradições populares eram comercializadas, assim como a postura autoritária do Estado em demolir quarteirões centenários da cidade para abertura de novas paisagens de lazer e formas de consumo.

As festas populares, em especial, as de São João foram tomadas nesse contexto como as guardiãs da *genuína tradição*, fontes protetoras das influências estrangeiras que

se disseminavam no país, estas interpretadas por alguns segmentos sociais como ameaça significativa na alteração de hábitos, transformação da cidade e apagamento das histórias. Uma forma de “recuperação da memória e da identidade nacional cristalizada no tempo”⁴⁸¹ era valorizar as tradições populares, por isso investir em campanhas, a exemplo do movimento protagonizado pela Comissão Pernambucana de Folclore, alegando o “turismo ser o câncer da cultura” (entendam o “turismo” como o responsável por todas as mudanças). Esta perspectiva marcou a atuação de intelectuais no período em análise, contribuindo para legitimar um discurso folclórico para o São João, valorizando e perpetuando símbolos internalizados pela população como a culinária à base do milho, danças e ritmos como a quadrilha, o coco, a ciranda, o xaxado, o forró, o baião, símbolos como balão, bandeirinhas, rifas de fogos⁴⁸², estrela, entre outros.

O universo documental pesquisado apresenta em grande parte dos registros representações que buscam preservar memórias de passados longínquos e que se fecham para novos comportamentos, condenando-os. Numa parcela considerada de textos jornalísticos e literários os discursos do ontem parecem que se fazem perenes e que a tradição ganha uma certa regularidade, reproduzindo-se nas concepções estéticas e nas sociabilidades com as quais os grupos se utilizam para vivenciar a época até mesmo na contemporaneidade. Um exemplo próximo foi a propaganda dos festejos juninos do Nordeste produzida pela emissora carioca apresentado no texto introdutório.

Os traços rurais da celebração, sinalizadores da soberania dos valores tradicionais e que valorizam as experiências do passado foram transformados pelo Estado em símbolos de consumo da festa, vendidos como exóticos, tornando-os atrativos para turistas e moradores da própria cidade. Essa soberania do argumento da tradição sustenta um discurso que se percebe ainda hoje nas ações de política cultural realizadas pelas Secretarias de Cultura e Turismo do Estado e do Município. Um pensamento que se repete entre as gestões, fortalecendo uma imagem dos festejos juninos fruto de uma dominação simbólica, às vezes nem tão simbólica assim, de grupos sociais que se alternam no poder.

⁴⁸¹ ORTIZ, Renato. *A Moderna Tradição Brasileira*. Op. Cit. p 163

⁴⁸² Espécie de casinha de papel decorada com bandeirinhas ou tiras coloridas de papel de seda, onde os vendedores de fogos comercializavam fogos de artifício. Prática comum nos subúrbios do Recife, onde encontrávamos até a década de 1980, moradores com suas rifas na frente de suas casas. Por ocasião dessa tradição, o Prefeito Augusto Lucena organizou em meados dos anos 1960, um concurso para premiar com dinheiro “a mais bela rifa” do São João da cidade. Ver *Jornal do Commercio*. Recife, 26 de junho de 1965.

O material empírico aqui reunido abriu caminhos para nos aproximarmos da memória histórica do período e compreender o processo pelo qual os festejos juninos se institucionalizaram, integrando projetos políticos de cultura que atravessaram diferentes gestões. O diálogo com a documentação gerou momentos de descobertas, possibilitando que as inventividades dos sujeitos fossem lidas, juntamente com seus medos e desejos.

Os procedimentos teórico-metodológicos forneceram elementos para a tessitura de reflexões que ultrapassaram uma análise pautada no significado lúdico da celebração registrado pelas memórias das elites, aproximando de outras instâncias do cotidiano, estreitando as relações com as instâncias públicas, despertando novos interesses. É neste sentido que este trabalho contribui para alargar o campo de investigação científica da História, tornando o tema das festas juninas um problema histórico relevante.

Deixamos o caminho aberto para outros pesquisadores ampliarem o trabalho aproximando-se de outros grupos sociais promotores da festa, focando nas estratégias de intervenção no cotidiano, nos seus saberes e fazeres, nas negociações com o poder público, quais as suas estratégias de resistência. Apresentamos indícios para que novas produções possam tecer outras interpretações que não conseguimos enxergar nos documentos pesquisados; aquelas conversas tendenciosas e “as caças não autorizadas pelo sistema”⁴⁸³ que as fontes não trazem ou que por um motivo ou outro não existem mais.

Posto dessa forma, percebemos a complexidade que o tema das festas compreende. Um assunto que leva a muitos outros, que envolve possibilidades. Há muitas aberturas que não permitem defini-las como estáticas. Cada época traz suas especificidades. Os discursos que procuram enquadrá-las em modelos estanques são enfraquecidos porque suas práticas se movimentam e se deslocam no tempo, criam novos significados, novas relações, provocam reações, deixam as suas marcas. Os festejos, desse modo, são acrescidos de particularidades, que nos impossibilita atribuir à celebração uma única interpretação. Outras abordagens são possíveis de serem gestadas, a ponto de nos aproximar de outras representações, de uma história não possuidora de formato definido.

⁴⁸³ Expressão extraída de um texto na contra-capa do livro DE CERTEAU, Michel. A Invenção do Cotidiano; 1, Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.



REFERÊNCIAS

Referências

- ABREU, Martha. *O Império do Divino*. Festas Religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999.
- _____. *Mello Moraes Filho: festas, tradições populares e identidade nacional*. In: CHALHOUB, Sidney e PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *A História contada: capítulos da história social da literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- _____. SOIHET, Raquel. *Podemos tocar funk na festa junina? Uma oportunidade para se discutir identidade, tradição e cultura popular na escola*. In: *Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologias*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.
- _____. *Cultura Popular e relações de poder nas comemorações do Divino Espírito Santo no Rio de Janeiro do século 19*. In: *Encontros e estudos*. Rio de Janeiro: IPHAN, CNFCP, 9, 2005.
- _____. GOMES, Ângela de Castro. *A nova “Velha” República: um pouco de história e historiografia* In: *Tempo* N. 26 Vol. 13 – Jan. 2009
- ALBUQUERQUE JR. Durval Muniz de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. 5 ed. São Paulo: Cortez; Recife: Massangana, 2011.
- _____. Durval Muniz. *A Feira dos Mitos: a fabricação do folclore e da cultura popular (Nordeste 1920-1950)*. São Paulo: Intermeios, 2013.
- ALMEIDA, Magdalena Maria de. *Mário Sette: o retratista da palavra*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2000.
- _____. *Quadrilhas juninas: história e atualidades. Um Movimento que não é só imagem*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2000.
- _____. *Brincadeira e Arte: patrimônio, formação cultural e samba de coco em Pernambuco*. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ, 2011.
- ALMEIDA, Maria das Graças Ataíde de. *A construção da verdade autoritária: palavras e imagens da Interventoria de Agamenon Magalhães em Pernambuco*. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2001.
- ALVES, Elder Patrick Maia. *A economia simbólica da cultura popular sertanejo-nordestina*. Maceió: EDUFAL, 2011.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. *A Noite*. In: *Contos Plausíveis*. Rio de Janeiro: Record, 2010.

ANDADRE, Manuel Correia de. *Pereira da Costa: o homem e a obra*. Recife: CEPE, 2001.

ANDRADE, Mário. *Aspectos da Música Brasileira*. 2ª ed. São Paulo: Livraria Martins, 1975.

ARAÚJO, Alceu Maynard. *Cultura Popular Brasileira*. 3ª Ed. São Paulo: Melhoramentos, 1977.

ARAÚJO, Rosa Maria Barboza. *A Vocação do Prazer: a cidade e a família no Rio de Janeiro republicano*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

ARRAIS, Raimundo. *O pântano e o riacho: a formação do espaço público no Recife do século XIX*. São Paulo: Humanitas / FFLCH/USP, 2004.

_____. *A Capital da Saudade. Destruição e reconstrução do Recife em Freyre, Bandeira, Cardozo e Austragésilo*. Recife: Ed. Bagaço, 2006.

AZEVEDO, Neroaldo Pontes de. *Modernismo e Regionalismo. Os anos 20 em Pernambuco*. João Pessoa: Secretaria de Educação e Cultura da Paraíba, 1984.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. 4. ed. São Paulo: Hucitec, Brasília: Ed. UnB, 1999.

BALANDIER, Georges. *O Poder em Cena*. Tradução Ana Maria Lima. Coimbra: Minerva, 1999.

BARBOSA, Letícia Rameh. *Movimento de Cultura Popular: impactos na sociedade pernambucana*, Recife: Ed. do autor, 2009.

BARROS, Souza. *A década de 20 em Pernambuco: uma interpretação*. Rio de Janeiro, 1972.

BARROS, José D'Assunção. *Acordes historiográficos: uma nova proposta para a teoria da História*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

BARTHES, Roland. *A aventura semiológica*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

BENJAMIN, Roberto Emerson Câmara. *A bandeira do sítio*. Ciclo Junino. Recife: Secretaria de Educação de Pernambuco, 1987.

_____. *Do mundo pelo avesso: uma nova reflexão sobre as intervenções do Governo na festa do povo*. Cadernos UNICAP. Recife: Universidade Católica de Pernambuco, v.3, nº. 27, p.35,mar.1984.

_____. *Folguedos e Danças de Pernambuco*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1989. Fogueteiros: artesãos efêmeros. In: Suplemento Cultural. Anavan tu! Diário Oficial do Estado de Pernambuco. Ano XV. Junho, 2001.

- _____. *Festejos Juninos: origens*. In: Revista Continente Documento. Companhia Editora de Pernambuco. Ano 1, nº.10, 2003.
- BINDER, Fernando Pereira. *Bandas Militares no Brasil: difusão e organização entre 1808-1889*. Dissertação (Mestrado em Música) - Universidade Estadual Paulista UNESP, 2006.
- BORBA FILHO, Hermilo. *Cultura popular ou barriga cheia*. In: MAURÍCIO, Ivan. Arte popular e dominação. O caso de Pernambuco: 1961-1977. Recife, ed. Alternativa, 1978.
- BURKE, Peter. *Cultura popular na idade moderna: Europa 1500-1800*. Tradução Denise Bottmann, São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- BRUSCKY, Paulo. *Marchas de Procissão*. Recife: Sette, 1998.
- CALLOIS, Roger. *L'Homme et le sacré*. Paris: Gallimard, 1989.p.18. Apud: PEREZ, Léa Freitas. Dionísio nos trópicos: festa religiosa e barroquização do mundo – Por uma antropologia das efervescências coletivas. In: PASSOS, Mauro (org). *A Festa na vida: significados e imagens*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2002.
- CÂMARA, Renato Phaelante. *Fragments da história do Rádio Clube em Pernambuco*. Recife: CEPE, 1998.
- CANCLINI, Nestor Garcia. *As culturas populares no capitalismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.
- _____. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.
- CÂNDIDO, Antônio. *Os Parceiros do Rio Bonito*. 1964. 7.ed. São Paulo: Duas Cidades, 1987.
- CARNEIRO, Edison. *Folgedos Tradicionais*. Rio de Janeiro: Conquista, 1974.
- CARNEIRO, Henrique. *Comida e Sociedade: uma história da alimentação*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 10 ed. São Paulo: Global, 2001.
- CAVALCANTI, Carlos Bezerra. *O Recife e seus bairros*. Recife: Câmara Municipal do Recife, 1998.
- CAVALCANTI, Maria Laura e VILHENA, Luís Rodolfo. *Traçando fronteiras*. Revista Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol.3, n.5, 1990.

- CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.
- CHIANCA, Luciana. *A Festa do interior: São João, migração e nostalgia em Natal no século XX*. Rio Grande do Norte: EDUFRN, 2006.
- _____. *Quando o campo está na cidade: migração, identidade e festa*. In: Sociedade e Cultura. Goiânia: UFC.v.10, n.1, jan./jun.2007.
- COUCEIRO, Sylvia. *Entre festas, passeios e esportes: o Recife no circuito das diversões nos anos 1920*. In: BARROS, Natália, REZENDE, Antônio Paulo e SILVA, Jailson Pereira da. *Os anos 1920: histórias de um tempo*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012.
- COSTA, Francisco Augusto Pereira da. *Folk-lore pernambucano: subsídios para a história da poesia popular em Pernambuco*. 2 ed. Recife: CEPE, 2004.
- COUTO, Edilece Souza. *Tempo de festas: homenagens a Santa Bárbara, Nossa Senhora da Conceição e Sant'Ana em Salvador (1860-1940)*. Salvador: EDUFBA, 2010.
- CUNHA, Euclides da. *Os Sertões*. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- DAMATTA, Roberto. *A Casa e a Rua. Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1991.
- _____. *Carnavais, Malandros e Heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- D'ANDREA MOEMA, Selma. *A tradição re(dês)coberta: o pensamento de Gilberto Freyre no contexto das manifestações culturais e literárias nordestinas*. 2ª ed. revista e ampliada. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2010.
- DE CERTEAU, Michel. *A Invenção do Cotidiano*. 1, Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.
- _____. *A invenção do cotidiano: morar, cozinhar*. 7 ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- _____. *A cultura no plural*. Campinas, São Paulo: Papyrus, 2012.
- DELEUZE, Gilles. *Proust e os Signos*. Rio de Janeiro. Ed. Forense, 1987.
- DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Comentários sobre a sociedade do espetáculo. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DREYFUS, Dominique. *Vida de Viajante: a saga de Luiz Gonzaga*. São Paulo: editora 34, 1996.
- Dicionário de Música Zahar*. Rio de Janeiro: Zahar Editoria, 1985.

DURKHEIM, Emile. *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: PUF, 1985.

DUVIGNAUD, Jean. *Festas e Civilizações*. Fortaleza: Edições Universidade Federal do Ceará; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. 2ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FERNANDES, Andréa Corrêa Gondim. *Velhos Engenhos de Minha Terra*. Editora ASA Pernambuco, 1986.

FEYRABEND, Paul. *Contra o método*. São Paulo: Editora UNESP, 2007.

FONTES, Paulo. *Um Nordeste em São Paulo: trabalhadores migrantes em São Miguel Paulista (1945-1966)*. Paulo Fontes. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008.

FRANÇA, Déborah Gwendolyne Callender. *Quem deu a ciranda a Lia? A história das mil e uma Lias da ciranda (1960-1980)*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Pernambuco - UFPE, 2011.

FREYRE, Gilberto. *Nordeste: aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem no Nordeste do Brasil*. 4 ed. Editora: Livraria José Olympio. Rio de Janeiro, 1967.

FREYRE, Gilberto. *Guia Prático, Histórico e Sentimental da Cidade do Recife*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1968.

_____. *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51 ed. São Paulo: Global, 2006.

_____. *Sobrados e Mucambos: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil*. 10 ed. Rio de Janeiro: Record, 1998.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006.

GASPAR, Lúcia. BARBOSA, Virgínia. *Austro-Costa: 110 anos em revista*. Recife, Fundação Joaquim Nabuco, 2009.

GIFFONI, Maria Amália Correa. *Danças Folclóricas Brasileiras e suas aplicações educativas*. Edições Melhoramentos. São Paulo, 1964.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOMINHO, Zélia de Oliveira. *Veneza Americana x Mucambópolis. O Estado Novo na Cidade do Recife (Décadas de 30 e 40)*. Recife: CEPE, 1998.

GONÇALVES, José Reginaldo. *Autenticidade, memória e ideologias nacionais: o problema dos patrimônios culturais*. Disponível na página: <http://www.gestaocompartilhada.pbh.gov.br>. Acesso em: 15 mar.2015

GOVERNO DO ESTADO DE PERNAMBUCO. *In Memórian Agamenon Magalhães*. Recife: Secretaria de Interior e de Justiça: Imprensa Oficial, 1952.

GUARINELLO, Norberto Luiz. *Festa, Trabalho e Cotidiano*. In: JANCSÓ, István e Kantor, Íris (orgs). *Festa: Cultura e sociabilidade na América portuguesa*. Volume II. São Paulo: Hucitec/Editora da Universidade de São Paulo|FAPESP|Imprensa Oficial, 2001.

GUILLEN, Isabel Cristina Martins. O Historiador e as políticas públicas sobre patrimônio cultural. pp.215-229. In: SANDRONI, Carlos. SALLES, Sandro Guimarães de. *Patrimônio Cultural em discussão: novos desafios teórico-metodológicos*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

_____. *O presente como História: escrever a história de seu próprio tempo*. Novos Estudos. CEBRAP. N.43, novembro de 1995.

_____. *Pessoas Extraordinárias: resistência, rebelião e jazz*. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

HOLANDA FILHO, Renan Pimenta de. *O papel das bandas de música no contexto social, educacional e artístico*. Recife: Cadeira Cultural Brasileira, 2010.

JANCSÓ, István; KANTOR, Íris. (Org.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec; Edusc; FAPESP; Imprensa Oficial, 2001.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC – Rio, 2006.

LABRES FILHO, Jair Paulo. *Que Jazz é esse? As Jazz-Bands no Rio de Janeiro da década de 1920*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense – UFF, 2014.

LELIS, Carmem. (org). *Quadrilhas juninas: história e atualidades. Um Movimento que não é só imagem*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2004.

LIMA FILHO, Andrade. *China Gordo: Agamenon Magalhães e sua época*. Recife: Ed. Universitária, 1976.

LOPES, Fátima Faleiros. *Memória, História, Educação: Trilhas sugeridas por um “Almanaque”*. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, 2002.

LUCENA FILHO, Severino Alves de. *A Festa Junina em Campina Grande-PB: uma estratégia de folkmarketing*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2007.

LUBAMBO, Cátia Wanderley. *Bairro do Recife: entre o Corpo Santo e o Marco Zero*. Recife: CEPE/Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1991.

MAGALHÃES, Agamenon. *Ideias e Lutas*. Recife: Raiz, 1985.

MAGALHÃES, Basílio. *O Folclore no Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1939.

MASSANZIO, Marcelo. *A História das Religiões na Cultura Moderna*. São Paulo: HEDRA, 2005.

MATOS, Maria Izilda Santos de. *Cotidiano e Cultura: história, cidade e trabalho*. São Paulo: EDUSC, 2002.

_____. *A cidade, a noite e o cronista: São Paulo e Adoniran Barbosa*. São Paulo: EDUSC, 2007.

MAURÍCIO, Ivan. *Arte popular e dominação. O caso de Pernambuco: 1961-1977*. Recife, ed. Alternativa, 1978.

MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. Sociologia e Antropologia. São Paulo: EPU, v.II.

MELO NETO, João Cabral. *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

MENEZES NETO, Hugo. *O balance no arraial da capital: quadrilha e tradição no São João do Recife*. Recife: Ed. do Autor, 2009.

MENESES, José Nilwton Coelho. *História e Turismo Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

MICELI, Sérgio (org). Estado e cultura no Brasil. In: *Teoria e prática cultural oficial no Brasil*. Difel Editora, São Paulo: 1984.

MORAES FILHO, Mello. *Festas e Tradições Populares do Brasil*. 3. ed. Rio de Janeiro: F. Briguiet & Cia, 1946.

MORIGI, Valdir José. *Imagens Recortadas, Tradições Reinventadas: as narrativas da festa junina em Campina Grande – Paraíba*. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de São Paulo - USP, 2001.

MOURA, Carlos André Silva de. *Fé, Saber e Poder: os intelectuais entre a Restauração Católica e a política no Recife. (1930-1937)*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife, 2012.

MOURA, Carlos André Silva de. SANTOS, Mário Ribeiro. *Nos Arraiais da Memória: as quadrilhas juninas escrevem diferentes histórias*. Vol.2 Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2012.

MORAES, Maria Thereza Didier de. *Emblemas da sagração armorial: Ariano Suassuna e o movimento armorial (1970-1976)*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2000.

MORIGI, Valdir José. *Narrativas do Encantamento: o maior São João do mundo, mídia e cultura regional*. Porto Alegre: Armazém Digital, 2007.

NAPOLITANO, Marcos. *Cultura brasileira: utopia e massificação (1950-1980)*, São Paulo: Contexto, 3 edição, 2006.

OLIVEIRA, Ernesto Veiga. *Festividades Cíclicas em Portugal*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1984.

OLIVEIRA, Maria Goretti da Rocha de. *Danças populares como espetáculos públicos no Recife de 1970 a 1988*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Pernambuco - UFPE, 1991.

ORLANDI, Eni Puccinelli (org). *Discurso Fundador. A formação do país e a construção da identidade nacional*. 3 edição. São Paulo: Pontes, 2003.

ORTIZ, Renato. *Românticos e Folcloristas*. Cultura Popular. São Paulo: Olha d'Água, 1992.

_____. *A Moderna Tradição Brasileira*. Cultura Brasileira e indústria cultural. São Paulo: Brasiliense, 2006,

_____. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: brasiliense, 2012.

PAES, Jurema Mascarenhas. *São Paulo em Noite de Festa: experiências culturais dos migrantes nordestinos (1940-1990)*. Tese (Doutorado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP, 2009.

PAMUK, Orhan. *Outras Cores: ensaios e um conto*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. *O romancista ingênuo e o sentimental*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

PANDOLFI, Dulce Chaves. *Pernambuco de Agamenon Magalhães*. Consolidação e Crise de uma política. Recife: Fundação Joaquim Nabuco – Editora Massangana, 1984.

PASSOS, Mauro (Org). *A Festa na Vida: significado e imagens*. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

PÉCAUT, Daniel. *Os Intelectuais e a Política no Brasil: entre o povo e a nação*. São Paulo: Ática, 1990.

PEREZ, Léa Freitas. *Antropologia das efervescências coletivas*. In: PASSOS, Mauro (org) *A Festa na Vida*. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

PERNAMBUCO, Secretaria de Educação. Comissão de Moral e Civismo. *Ciclo Junino*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife, 1987.

PREFEITURA DA CIDADE DO RECIFE. *Ciclo Junino*. Recife, 1992.

PREFEITURA DO RECIFE. *Cartilha do Ciclo Junino 2008*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2008.

RABELLO, Evandro. *Memórias da folia: o Carnaval do Recife pelos olhos da imprensa*. Recife: Fucultura, 2004.

RAMOS, Graciliano. *Vidas Secas*. 115 ed. , Rio de Janeiro: Record, 2011.

REZENDE, Antônio Paulo de Moraes. *A classe operária em Pernambuco: cooptação e resistência (1900-1922)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, 1981.

_____. *(Des)encantos modernos*. Histórias da Cidade do Recife na Década de 20. Recife: FUNDARPE, 1997.

_____. *O Recife: histórias de uma cidade*. 2 ed. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2005.

_____. *Ruídos do Efêmero*. Histórias de dentro e de fora. Recife, Ed. Universitária da UFPE, 2010.

RIBEIRO, José Adalberto. *Agamenon Magalhães: uma estrela na testa e um mandacaru no coração*. Perfil Parlamentar Século XX. Recife: Assembleia Legislativa do Estado de Pernambuco, 2001.

RODRIGUES, Cândido Moura. *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)*. Belo Horizonte: Autêntica/Fapesp, 2005.

ROMERO, Sílvio. *História da Literatura Brasileira*; Tomo I. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: veredas*. 1 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

SANTOS, Mário Ribeiro dos. (org). *Quadrilhas Juninas: continuidades e (des)continuidades nos caminhos da festa*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2008.

_____. *Trombones, tambores, repiques e ganzás: a festa das agremiações carnavalescas nas ruas do Recife*. Recife: SESC, 2010.

_____. *Nos Arraiais da Memória: as quadrilhas juninas escrevem diferentes histórias*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2010.

SANCHIS, Pierre. *Arraial: festa de um povo. as romarias portuguesas*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983.

SANTANA, Flávio Carneiro de. In: *Dossiê do São João*. Revista História da Biblioteca Nacional. Ano 4, N 45, junho 2009.

SERRA, Ordep. *A festa de largo e seus horizontes: uma breve reflexão*. Revista Eparrei, Bárbara: Fé e festas de largo em São Salvador. Série Encontros e Estudos. Rio de Janeiro: IPHAN, CNFCP, 2005.

_____. *Rumores de Festa: o sagrado e o profano na Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2009. Dossiê sobre o Ofício das Baianas de Acarajé. Brasília: IPHAN, 2007.

SETTE, Mário. *Arruar: história pitoresca do Recife antigo*. 2 edição. Coleção Brasil que não conhecemos. Rio de Janeiro: Livraria Editora da Casa do Estudante do Brasil, 1978.

_____. *Terra Pernambucana*. 10ª ed. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1981.

_____. *Senhora de Engenho*. 7 ed. Editora ASA Pernambuco, 1986.

SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu Extático na Metrópole*. São Paulo: sociedade e cultura nos frementes anos 20. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *Literatura como Missão*. Tensões sociais e criação cultural na Primeira República. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

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

SILVA, Marcília Gama da. *O D.O.P.S e o Estado Novo: os bastidores da repressão em Pernambuco. (1935-1945)*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Pernambuco - UFPE, 1996.

SILVA, José Daniel da. *“Festas Bôas” de Caruaru – PE: da Conceição à capital do forró (1950-1985)*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Pernambuco - UFPE, 2010.

SOUZA, João Carlos de. *O caráter religioso e profano das festas populares*: Corumbá, passagem do século XIX para o XX. In: Revista Brasileira de História. V. 24, nº. 48, São Paulo 2004.

TÁVORA, Franklin. *O Cabeleira*. São Paulo: Editora Três, 1973.

THOMPSON, Edward P. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Negro, Antonio Luigi. Silva, Sergio (Orgs.) 2 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2012.

VIANNA, Hermano. *O Mistério do Samba*. 6 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. UFRJ, 2007.

VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e Missão: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964)*. Rio de Janeiro: Funarte: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

ZAMITH, Rosa Maria. *A dança da quadrilha: da partitura aos espaços festivos: música, dança e sociabilidade no Rio de Janeiro oitocentista*. Rio de Janeiro: E-papers, 2011.

Periódicos

A Pilhéria. Recife, 1925/1929.

Revista da Cidade. Recife, 1926/1929.

Pra Você. Recife, 1930.

Jornais

Diário da Noite: jun. 1973; ago. 1974; out. 1975; jun. 1976.

Diário de Pernambuco: jun. 1923; jun. 1926; jun. 1929; jun.1930; abr. 1977; ago. 1978; out. 1979.

Diário Oficial de Pernambuco: set. 1961

Diário Oficial do Município: jun.1970; mai/jun/.1971; jun. 1972; mai/jun.1973; mai. 1974; mai/jun. 1975; abr/mai/jun.1976; mai/jun. 1979.

Folha da Manhã: fev./mar./jun./jul 1938; fev./jun. 1939; mar./jun 1940; jun./nov. 1941; jun. 1942; jun. 1943; jun. 1944; jun. 1945; jun. 1946; dez. 1951.

Jornal do Commercio: jun. 1965; jun. 1967.

Jornal do Recife: jun. 1901; jun. 1905; jun. 1913.

Jornal Pequeno: jun. 1902/ jun. 1904 / jun. 1905 / jun 1910.

Documentos Oficiais

Plano de Ação para 1976-79 da Secretaria de Educação e Cultura do Estado de Pernambuco.

Prontuário do Bloco Carnavalesco Misto Batutas de São José. 1942. APEJE

Relatório de Gestão do Prefeito do Recife Augusto Lucena (1964-1968). Recife, 1969.

Sites

http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/tendencia_demografica/analise_populacao/1940_2000/comentarios.pdf> Acesso em 28 de setembro de 2008.

http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/biografias/agamenon_magalhaes. Acesso em 28 de agosto de 2013.

<http://blogueirasnegras.org/2013/04/18/blackface-yes-we-can/>. Acesso em 21 de abril de 2015.



ANEXOS

Acorda São João

Assis Valente, 1934, RCA Victor,
marcha

Acorda São João! Acorda meu bem!
E toma conta desse vento que parece
arreliar
Com quem não tem ninguém
Acorda São João! Acorda por favor!
Toma conta de meu coração
Que vive sem o teu amor
Cada sonho nosso é um foguete de
lágrimas
Que brilha no espaço de nossa fantasia
Vadeia, rodopia, prateia a solidão
Mas se desequilibra e se desfaz no chão.

Isto é lá com Santo Antônio

Lamartine Babo, 1934, marcha.

Eu pedi numa oração
Ao querido São João
Que me desse um matrimônio.
São João disse que não!
São João disse que não!
Isto é lá com Santo Antônio!
Eu pedi numa oração
Ao querido São João
Que me desse um matrimônio.
Matrimônio! Matrimônio!
Isto é lá com Santo Antônio!
Implorei a São João
Desse ao menos um cartão,
Que eu levava a Santo Antônio.
São João ficou zangado.
São João só dá cartão
Com direito a batizado.
Implorei a São João
Desse ao menos um cartão,
Que eu levava a Santo Antônio.
Matrimônio! Matrimônio!
Isto é lá com Santo Antônio!
São João não me atendendo,
A São Pedro fui correndo
Nos portões do paraíso.
Disse o velho num sorriso:
“Minha gente, eu sou chaveiro,
Nunca fui casamenteiro!”
São João não me atendendo

A São Pedro fui correndo
Nos portões do paraíso.
Matrimônio! Matrimônio!
Isso é lá com Santo Antônio!

Cai Cai Balão!

Assis Valente, 1933, Odeon, marcha.

Cai, cai, balão!
Você não deve subir
Quem sobe muito
Cai depressa sem sentir
A ventania
De sua queda vai zombar
Cai, cai, balão!
Não deixe o vento te levar
Numa noite na fogueira
Enviei a São João
O meu sonho de criança
Num formato de balão
Mas o vento da mentira
Derrubou sem piedade
O balão do meu destino
Da cruel realidade
Atirada pelo mundo
Eu também sou um balão
Vou subindo de mentira
No azul da ilusão
Meu amor foi a fogueira
Que bem cedo se apagou
Hoje vivo de saudade
É a cinza que ficou!

Onde está seu carneirinho?

Custódio Mesquita, 1935, Odeon, marcha.

São João! Meu São João
Onde está seu carneirinho?
Já sei!
Foi ver soltar balão!
E você ficou sozinho.
São João! Meu São João!
Ai, não fique triste não
Quando a gente quer bem
O mundo é mesmo assim
É só ingratidão
São João, meu santinho camarada
Me arranje, por favor, um novo amor
Prometo iluminar a sua morada

Com mil e um balões de cor.
Meu amor, que era meu
E muito meu
Foi-se embora para nunca mais voltar
E eu fiquei sozinha, pedindo a você
Um novo amor
Pra me consolar.

Noites de Junho

João de Barro e Alberto Ribeiro, 1939,
Columbia, marcha.

Noite fria, tão fria de junho
Os balões para o céu, vão subindo
Entre as nuvens aos poucos, sumindo
Envoltos num tênue véu
Os balões devem ser, com certeza
As estrelas daqui deste mundo
Que as estrelas do espaço profundo
São os balões lá no céu
Balão do meu sonho dourado
Subiste enfeitado, cheinho de luz

Depois as crianças tascaram
Rasgaram teu bojo de listras azuis
E tu que invejando as estrelas
Sonhavas ao vê-las ser astro no céu
Hoje, balão apagado, acabas rasgado
Em trapos ao léu.

Chegou a Hora da Fogueira

Lamartine Babo, 1933, RCA Victor,
marcha.

Chegou a hora da fogueira
É noite de São João
O céu fica todo iluminado
Fica o céu todo estrelado
Pintadinho de balão
Pensando no caboclo a noite inteira
Também fica uma fogueira
Dentro do meu coração
Quando eu era pequenino
De pé no chão
Eu cortava papel fino
Pra fazer balão
E o balão ia subindo
Para o azul da imensidão

Hoje em dia o meu destino
Não vive em paz
O balão de papel fino
Já não sobe mais
O balão da ilusão
Levou pedra e foi ao chão.

Balão que muito sobe

Ary Barroso e Oswaldo Santiago, 1934,
RCA Victor, marcha.

Tomei abrideira
Pisei na fogueira
Fiz adivinhação
Pra que você não me deixasse na mão
Pedi proteção ao meu São João
E você no entretanto
a rir do meu pranto
de vida quis melhorar
Mas não faz mal
um dia vem após outro
e você terá de me pagar
Balão, balão, balão
que mais alto vai
Mais sofre quando
de repente, cai
E eu bem que dizia
que você havia de se arrepender
É um balão aceso
o amor ao nascer
Se deixa de arder
nos faz padecer
Você quis riqueza
quis luxo e grandeza
E hoje, nada lhe dão
E eu estou feliz
e agora cantando
E louvando ao meu São João

Sonho de Papel

Alberto Ribeiro, 1935, Odeon, marcha.

E um balão vai subindo
Vem caindo a garoa
O céu é tão lindo
E a noite é tão boa!
São João! São João!
Acende a fogueira
No meu coração!

Sonho de papel
A girar na imensidão
Soltei em teu louvor
Um sonho multicolor
Ó meu São João!
Meu balão azul
Foi subindo devagar
E o vento que soprou
Meu sonho carregou
Não vai mais voltar!

O Meu Sonho Foi Balão

Alberto Ribeiro e Hervé Cordovil, 1935,
RCA Victor, marcha.

Balão! Balão!
No céu desapareceu
O meu sonho de amor
Foi balão que a saudade envolveu
Vejo um balão bem pequenino
Envolvido numa serração
É bem igual
O destino do meu coração (balão)
Fiz um brinquedo de criança
Dos castelos da minha ilusão
Tudo acabou
Sob cinzas no meu coração.

Santo Antônio, São Pedro e São João

Herivelto Martins e Alcebíades Barcelos,
1935, RCA Victor, marcha.

Santo Antônio, São Pedro e São João
Fizeram uma combinação
Tirar do firmamento as estrelas
Deixando a terra na escuridão
Se a terra ficar na escuridão
Não há de escurecer meu coração
Que para o iluminar
Eu tenho a luz do teu olhar.

São João há de sorrir

José Maria de Abreu e Francisco Matoso,
1936, RCA Victor, marcha.

Suba meu lindo balão
Lá no céu procure São João
E se você chegar lá sem cair
Ele, agradecido, há de sorrir
E quando passar

Junto ao portão do meu amor
Diga pra ele que meu coração
É mais quente que seu calor
Se você cair
Hei de sentir, lindo balão
E desta vez São João vai sorrir
Mas há de sorrir de compaixão

Pula a fogueira Iaiá

Getúlio Marinho e João Bastos Filho, 1936,
RCA Victor, marcha.

Pula a fogueira Iaiá
Pula a fogueira Ioiô
Cuidado para não se queimar
Olha que a fogueira
Já queimou o meu amor
Nesta noite de festança
Todos caem na dança
Alegrando o coração
Foguetes, cantos e troça
Na cidade e na roça
Em louvor a São João
Nesta noite de folguedo
Todos brincam sem medo
A soltar seu pistolão
Morena flor do sertão
Quero saber se tu és
Dona do meu coração.

Pedro, Antônio e João

Marcha de Oswaldo Santiago e Benedicto
Lacerda, 1939, Columbia marcha.

Com a filha de João
Antônio ia se casar
Mas Pedro fugiu com a noiva
Na hora de ir pro altar

A fogueira está queimando
E um balão está subindo
Antônio estava chorando
E Pedro estava fugindo
E no fim dessa história
Ao apagar-se a fogueira
João consolava Antônio
Que caiu na bebedeira.