

ÂNGELA MARA BENTO RIBEIRO

**O BLOCO BURLESCO BAFO DA ONÇA NA DITADURA MILITAR: CARNAVAL E
CULTURA EM CHAVE BAKHTINIANA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Católica de Pelotas, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Letras.

Área de Concentração: Linguística Aplicada.

Orientador: Prof. Dr. Adail Ubirajara Sobral

Pelotas - RS

2017

R484b Ribeiro, Ângela Mara Bento

O bloco burlesco Bafo da Onça na ditadura militar: carnaval e cultura em chave Bakhtiniana ./.**Ângela Mara Bento Ribeiro. – Pelotas : UCPEL , 2017.**

165 f.

Tese (doutorado) – Universidade Católica de Pelotas, Programa de Pós-Graduação em Letras, Pelotas, BR-RS, 2017. Orientador: Adail Ubirajara Sobral.

1. carnaval. 2. cultura popular. 3. ditadura militar. 4. bloco Bafo da Onça. I. Sobral, Adail Ubirajara, or. II. Título.

CDD 410

ÂNGELA MARA BENTO RIBEIRO

**O BLOCO BURLESCO BAFO DA ONÇA NA DITADURA MILITAR: CARNAVAL E
CULTURA EM CHAVE BAKHTINIANA**

Aprovada

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Daniel Moraes Botelho

Profa. Dra. Denise Nascimento Silveira

Profa. Dra. Fabiane Villela Marroni

Profa. Dra. Olga Maria Lima Pereira

Pelotas, 18 de setembro de 2017.

*Dedico esta tese a minha mãe Laura Bento Ribeiro
que do céu nos ilumina, e ao meu filho Andrew que
está sempre presente, em todos os momentos da
minha vida.*

AGRADECIMENTOS

A Deus que me guia, pela fé que tenho Nele, em **celebrar a vida** e para a possível realização deste estudo.

Ao meu amigo Luís Roberto Cardoso, Kanela, pelo incentivo dado no fim do Mestrado que me possibilitou chegar nesta outra etapa.

À UNIPAMPA – *campus* Jaguarão que solidariamente atendeu ao meu pedido em aceitar a interdisciplinaridade entre campos de estudo e pesquisa, como Turismo e Linguística, e autorizou o meu afastamento para que eu conseguisse dedicar esforços ao Doutorado e a esta tese.

A minha mãe (*in memoriam*), fortaleza e amparo da família, que sempre me incentivou a alcançar caminhos mais distantes; ao meu filho Andrew, luz da minha vida que me fortalece e está sempre presente; a minha nora Naiara, presente de Deus em minha vida, que afetuosamente me acompanhou com empenho na trajetória desta tese; e a toda minha família, meus irmãos Valdemir, Vera, Júlio, Francisco e Fátima, e meus preciosos sobrinhos Antônio, Eduardo, Rodrigo, André, Sabrina, Camila, Carolina, Wendel e Rhian que participaram de uma maneira ou outra, nessa etapa de minha carreira docente.

A minha irmã Maria de Fátima Bento Ribeiro que foi, e ainda é, inspiradora deste tema que acreditamos relevante aos estudos culturais. Dessa forma, Fátima, obrigada por compartilhar todos os momentos de minha vida.

Ao Valdo, sempre disposto a ouvir meus anseios desde os primeiros escritos desta tese, compartilhando deste momento tão importante em minha vida.

Ao meu orientador Adail Sobral, por sua sabedoria, aliada a sua paciência nas aulas e nas orientações, e também, por seu incentivo que tornou possível a conclusão desta tese.

Aos professores do curso do Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL) da UCPel que foram tão importantes nessa caminhada acadêmica e no desenvolvimento desta tese. Em especial, o Professor Hilário Bohn pela sensibilidade com que nos leva ao conhecimento. Aos amigos e colegas pelo incentivo e apoio constantes, especialmente às colegas de orientação e amigas Fernanda e Marice que, juntas, me levaram a novas descobertas do dialogismo.

Aos meus queridos amigos Cristiane Ávila e Alan Melo pela constante preocupação e trabalhos desenvolvidos ao longo deste período, com reflexões sempre satisfatórias.

Agradeço de forma mais carinhosa a minha nora e grande amiga Naiara Souza da Silva que me acompanhou nestes anos de Doutorado, apresentando-me o Programa e a possibilidade de integração entre campos do conhecimento, e também, pela valiosa contribuição e apoio de sempre, com seu olhar atento nas revisões.

Agradeço, com ênfase, ao Sr. Roceli Pereira Martins pela participação neste trabalho, por seu empenho e dedicação junto ao Bloco Burlesco *Bafo da Onça*, que foi fundamental para que a pesquisa se efetivasse. Estendo aos seus filhos, que considero meus irmãos, Mano e Rosana, pela parceria em compartilhar os documentos do Bloco e pela dedicação contínua com o mesmo.

Ao padre Danilo Porto que, gentilmente, oportunizou-me a pesquisa no Livro Tombo da Igreja Nossa Senhora Aparecida do Bairro Simões Lopes.

Aos membros da banca de qualificação, as professoras Denise Nascimento Silveira, Fabiane Marroni e Olga Maria Lima Pereira pela leitura atenta e pelas considerações apontadas que fortaleceram este trabalho. Acrescentando, o professor Daniel Moraes Botelho por ter aceitado a compor a banca juntamente com os demais.

À cuidadosa Rosângela, secretária do PPGL sempre receptiva e atenciosa.

À Fundação CAPES/PROSUP e à Universidade Católica de Pelotas que permitiram cursar o Doutorado, dispondo de excelentes docentes que muito nos acrescentam enquanto profissionais da área da educação. Aproveitando este espaço, apresento meu repúdio a descontinuidade deste Programa visto sua participação na comunidade.

E, por fim, a todos aqueles que contribuíram de alguma forma para que essa conquista fosse possível.

RESUMO

Este estudo tem como objeto analisar o bloco burlesco *Bafo de Onça*, de Pelotas/RS, no período da ditadura militar no Brasil, considerando a teorização bakhtiniana sobre cultura popular em suas reflexões sobre o Carnaval como uma festa popular que adquire funções e elementos para compreensão do mundo. Este conceito é desenvolvido pelo autor em seus estudos de Rabelais (2009), de que resulta a obra *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento* – o contexto de François Rabelais (2013). No Carnaval, segundo o autor, há uma espécie de libertação temporária da verdade dominante e do regime vigente. Assim, buscamos compreender o papel do bloco burlesco como forma de resistência. Debruçamo-nos sobre a narrativa de Martins (2015), que nos concedeu entrevista, e sobre o Livro Tombo da Igreja Nossa Senhora Aparecida, escrito pelo Padre Ozy, elementos constitutivos do *corpus* do trabalho. Utilizamos como bases metodológicas as etapas propostas por Sobral (2009), descrição-análise-interpretação, para realizar nosso trabalho, que segue uma abordagem qualitativa em que a compreensão busca ir além dos dados. O estudo mostrou que o bloco se valia da irreverência em desfiles de Carnaval de rua para criticar a ditadura, configurando um paradoxo discursivo, na medida em que esta buscava impor-se a eventuais resistências em todos os planos. Observar o *Bafo da Onça* permitiu-nos compreender os embates e/ou conflitos, presentes nas marcas de relações dialógicas peculiares, num período em que se tem uma liberdade fantasiada pela permissão e inversão de valores, numa representação ilusória, o que não impediu certa transgressão da cultura oficial e dos padrões então estabelecidos.

Palavras-chave: Carnaval, Cultura Popular. Ditadura Militar. Bloco *Bafo da Onça*.

ABSTRACT

This study aims to analyze the burlesque group called *Bafo de Onça*, from Pelotas/RS, during the period of Military Dictatorship in Brazil, considering the Bakhtinian theorization on the popular culture and his reflections and about the Carnival as a popular party that acquires functions and elements for understanding of the world. This concept is developed by the author in his studies of Rabelais (2009), resulting in the work *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento – o contexto de François Rabelais* (2013). In Carnival, according to the author, there is a kind of temporary liberation of the dominant truth and the regime in force at the time. Thus, we seek to understand the role of the burlesque group as a form of resistance. We focus on the narrative of Martins (2015), which gave us an interview, and also on the Tombo Book of the Church Nossa Senhora Aparecida, written by Clerical Ozy, both elements constitutive of the corpus this work. We use as methodological bases the steps proposed by Sobral (2009), description-analysis-interpretation, to we accomplish our work, which follows a qualitative approach in which the understanding seeks to go beyond data. The study showed that the group used the irreverence in parades of street carnival to criticize the dictatorship, configuring a discursive paradox, since the dictatorship sought to impose itself to any resistance at all levels. To observe the *Bafo da Onça* allowed us to understand the conflicts and/or shocks present in the marks of dialogical relations peculiar in a period in which there is a false freedom of the permission and inversion of values, in an illusory representation, something has which not prevented certain transgression of the official culture and the patterns then established.

Keywords: Carnival, Popular Culture. Military Dictatorship. *Bafo da Onça* Group.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AI-5 – Ato Institucional n. 5

ADD – Análise Dialógica do Discurso

AC – Análise da Conversação

ANPUH – Associação Nacional de História

ARENA – Aliança Renovadora Nacional

ASSECAP – Associação das Entidades Carnavalescas de Pelotas

CAAE – Certificado de Apresentação para Apreciação Ética

CEBs – Comunidades Eclesiais de Base

CEP – Comitê de Ética em Pesquisa

CGT – Comando Geral dos Trabalhadores

CNTUR – Confederação Nacional de Turismo

CONEP – Comissão Nacional de Ética em Pesquisa

DOU – Diário Oficial da União

DF – Distrito Federal

EMBRATUR – Empresa Brasileira de Turismo

EPB – Estudo dos Problemas Brasileiros

ETFPEL – Escola Técnica Federal de Pelotas

FAC – Fraternidade de Auxílio Cristão

IFSUL – Instituto Federal Sul-rio-grandense

INRC – Inventário Nacional de Referências Culturais

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

JEG – Juventude Estudantil Católica

JOC – Juventude Operária Católica

JUC – Juventude Universitária Católica

LDB – Leis de Diretrizes e Bases

LEPARQ – Laboratório de Antropologia e Arqueologia

MEC – Ministério da Educação

MINC – Ministério da Cultura

OSPB – Organização Social e Política Brasileira

PAC – Programa de Aceleração do Crescimento

PCB – Partido Comunista Brasileiro

RH – Recursos Humanos

RJ – Rio de Janeiro

RS – Rio Grande do Sul

SANSA – Sociedade Assistencial Nossa Senhora Aparecida

TCC – Trabalho de Conclusão de Curso

TCLE – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

TUCA – Teatro da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

UCPEL – Universidade Católica de Pelotas

UFPEL – Universidade Federal de Pelotas

UFPR – Universidade Federal do Paraná

UNE – União Nacional dos Estudantes

UNESCO – Organização das Nações Unidas para Educação Ciência e Cultura

UNIOESTE – Universidade do Oeste do Paraná

UNIPAMPA – Universidade Federal do Pampa

UTP – Universidade Tuiuti do Paraná

URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

UY – Uruguai

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Organização do dizer.....	22
Figura 2 – O bairro e o <i>Bafo</i>	23
Figura 3 – O Brasil e a cidade de Pelotas.....	25
Figura 4 – Desfile Carnavalesco.....	27
Figura 5 – O Combate entre Carnaval e Quaresma.....	35
Figura 6 – O Bloco dos Acanhados.....	39
Figura 7 – Desfile Carnavalesco.....	94
Figura 8 – Os Cucumbis.....	55
Figura 9 – Charqueada de Pelotas.....	56
Figura 10 – Foliões em Pelotas.....	58
Figura 11 – Desfile do Diamantinos em 1939.....	59
Figura 12 – Desfile do Corso pela rua XV de Novembro.....	59
Figura 13 – A corte do Clube Brilhante em 1920.....	60
Figura 14 – Arroio Santa Bárbara e as lavadeiras (I).....	66

Figura 15 – Arroio Santa Bárbara e as lavadeiras (II).....	67
Figura 16 – Pelotas, a cidade no início do século XIX.....	67
Figura 17 – Estandarte original confeccionado em veludo nos anos de 1960.....	69
Figura 18 – Fachada do local onde eram acomodados os instrumentos do bloco.....	70
Figura 19 – Reportagem do jornal.....	71
Figura 20 – Revista Veja.....	72
Figura 21 – Sexta-feira sangrenta.....	80
Figura 22 – Igreja Nossa Senhora Aparecida edificada em 1973.....	98
Figura 23 – Padre Ozy Alves Fogaça.....	101
Figura 24 – Padre Ozy em procissão religiosa.....	101
Figura 25 – Salomé de Chico Anysio.....	103
Figura 26 – Réplica do cartaz.....	115

LISTA DE QUADROS

Quadro 1.....	68
---------------	----

SUMÁRIO

INICIANDO UMA CONVERSA.....	16
1 CULTURA POPULAR.....	35
1.1 O CARNAVAL.....	52
1.2 O BLOCO BURLESCO BAFO DA ONÇA.....	65
2 CULTURA E REPRESSÃO.....	75
2.1 A DITADURA MILITAR NO BRASIL.....	77
2.2 O PAPEL DA IGREJA.....	91
2.3 PADRE OZY: UM SÍMBOLO.....	100
3 DO DISPOSITIVO TEÓRICO AO ANALÍTICO.....	105
3.1 A CONSTRUÇÃO DA METODOLOGIA.....	106
4 "MAS QUE VAI VAI, MAS QUE VEM VEM" - UMA ANÁLISE DIALÓGICA.....	112
4.1 O ARQUIVO, O <i>CORPUS</i> E A METODOLOGIA.....	112
"É COISA NOSSA" - PALAVRAS FINAIS.....	121

REFERÊNCIAS.....	130
ANEXOS.....	135
ANEXO A - LIVRO TOMBO.....	136
ANEXO B - MODELO DO TCLE.....	148
ANEXO C - ATA DO BLOCO N.3.....	151
ANEXO D - ATA DO BLOCO N.5.....	153
ANEXO E - AMOSTRA DO JORNAL DP.....	155
ANEXO F - TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA.....	156
ANEXO G - AI-5.....	161
ANEXO H - LEI DO BAFO.....	165

INICIANDO UMA CONVERSA

Como iniciar a escrita de um texto que representa o resultado de uma trajetória de quatro anos? Quatro anos que me fizeram pensar, refletir, dialogar... numa interação com outros desconhecidos, num campo de pesquisa ainda incompreensível para mim. Com o passar do tempo, semestre a semestre, os outros já não eram estranhos e a teoria a qual eu me filiei já se fazia familiar. A Análise Dialógica do Discurso (ADD), que evidencia os atos humanos, discursivos e outros, concebe a diferença não como propriedade de um sistema fechado, mas como a base e o resultado das relações concretas entre os indivíduos na sociedade e na história... eu já não era mais a mesma turismóloga.

No ano de 2013, eu trabalhava no Curso de Turismo da Universidade Federal do Pampa na cidade de Jaguarão, Rio Grande do Sul. Neste período, eu dividia meus dias entre as aulas e os estudantes em Jaguarão, e minha mãe, com problemas graves de saúde, na cidade de Pelotas. A estrada que liga as duas cidades já não era mais tão agradável, pois deixava sempre a falta/ausência num espaço.

Avistei na seleção do presente curso de Doutorado em Linguística Aplicada a possibilidade de permanecer em Pelotas, e aproveitar o momento para aconchegar-me no seio da minha família. Entre tantas conversas com minha irmã doutora em História, pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), e minha nora mestre em Letras, pela Universidade Católica de Pelotas (UCPEL), reparei que poderia unir todos os meus interesses e desejos já que o curso mencionado nas suas imprecisões, bordas e frestas possibilita os estudantes a trabalhar com o que gosta, nas suas diversificadas áreas do conhecimento.

Assim, interessa-me voltar a minha instituição com o objetivo de contribuir para a formação acadêmica do profissional em Turismo, através de uma compreensão humanística e generalista, buscando entender o meio social e seus aspectos nas instâncias: política, econômica e cultural, com visão científica para atuar no planejamento e na gestão do patrimônio material e imaterial. Nesse caminho, no que tange à contribuição social, interessa-me contribuir/construir uma sociedade melhor, em que a atividade turística possa unir empresários, acadêmicos e comunidade no grande desafio de fazer com que “no futuro, o turismo não seja mais privilégio de minorias, mas um direito de todo cidadão” (BARRETO, 1998, p. 3). E para isso, é fundamental que todos tenham conhecimento e esclarecimento do que esta atividade poderá oportunizar na comunidade e na região.

A cidade de Jaguarão aparece com a política de expansão e renovação das Instituições Federais de Educação Superior promovida pelo Governo Federal, por conseguinte, nasce na fronteira do Pampa a Universidade Federal do Pampa onde os habitantes ansiavam por este presente. Outrora, a região ocupou posição de destaque na economia gaúcha, mas ao longo da história, ela sofreu processo gradativo de perda de posição relativa no conjunto do Estado, assim, o cenário econômico da região teve declínio por vários fatores (vide Plano Institucional UNIPAMPA, 2009), que não serão detalhados, mas cabe destacar os investimentos do Ministério da Cultura através do Programa de Aceleração do Crescimento – (PAC) das Cidades Históricas que previu R\$ 1,5 milhão destinado à restauração do Teatro Esperança (MINC, 2010), reinaugurado em 13 de novembro de 2015, e à criação do Centro de Interpretação do Pampa.

O discurso da preservação do patrimônio cultural no Brasil¹ reforça na sociedade o saber que o turismo auxiliará para estudos de uso adequado destes espaços, e também, esclarece sobre a dimensão da importância que o turismo tem para a região. No sentido de uma nova vitalidade econômica e social, entendemos que todo esse processo requer como primeira condição o conhecimento profundo desse patrimônio, através de estudos e reflexões científicas e aqui, incluo a presente pesquisa, o carnaval como patrimônio Imaterial que reflete características maiores do que festividade e lucro.

Uma glosa

Os embalos que me trouxeram...

Nas linhas que seguem, apresento um conjunto de fatos que ilustram o meu percurso e descrevem os trabalhos que considero os mais significativos – a escola, a trajetória acadêmica na graduação de Turismo, na Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE) na cidade de Foz do Iguaçu, a especialização em Administração de Empresas de Turismo, em Foz do Iguaçu e também, o Mestrado em Desenvolvimento Regional, em Toledo/PR, ambas na UNIOESTE.

¹ A preservação do patrimônio cultural no Brasil é prioridade do Ministério da Cultura e tem agora um novo marco: o PAC Cidades Históricas. Com o programa, a gestão desse patrimônio ganha uma nova dimensão que vai além da intervenção física nos monumentos protegidos e reforça o sentimento de pertencimento e de cidadania dos brasileiros em relação aos símbolos de nossa cultura. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/245>>. Acesso em: 31/03/2016.

Um fato que marcou a minha memória refere-se à fala da professora do primeiro ano em 1971, sobre sonhos, que nas palavras de Freire (2000), “sonhos são projetos pelos quais se luta”. Destaco a frase por salientar a luta, pois para o autor esta é a tarefa de todo ser humano, como também é humanizar e tornar-se senhor de si, autônomo, consciente, sujeito da história, e nesse viés, acredito, enquanto docente, na tarefa de acompanhar os estudantes aos seus sonhos, com reflexões ativas.

Transportando ao passado, fui alfabetizada e permaneci durante oito anos no Colégio Municipal Santo Antônio em Pelotas/RS. Hoje, percebo que minha professora da primeira série certamente utilizava o método Freire, seja a alfabetização por elementos simbólicos como cartazes em que a leitura figura como elemento instrumental de construção e enriquecimento dos círculos de representação mentais, este fato ainda trago na lembrança e agradeço a ela. A leitura enriquece a vida e alma!

No ano de 1979, vislumbrei a possibilidade de ir para uma escola no centro na cidade de Pelotas, chamada Escola Estadual Cassiano do Nascimento, para cursar o Segundo Grau². Nesse momento, imperava a vontade de trabalhar, foi quando comecei a estudar à noite, na educação profissional, que oferecia o curso Técnico em Administração de Empresas. Identifiquei algumas disciplinas com meu perfil, gostei e cursei, foi quando comecei a refletir sobre a realidade brasileira, principalmente nas disciplinas de sociologia e introdução ao Direito, pois até então, vivia submersa em casa com meus pais, protegida o tempo todo, e não percebia o mundo como um todo. A realidade não fazia parte do meu cotidiano, estava com 16 anos de idade apenas, busquei, neste período de três anos, entender as questões públicas da cidade em que vivia, através de discussões com professores, professoras e colegas de aula.

Considero esses momentos importantes porque meus colegas tinham idade mais avançada com relação a minha e esta convivência me ajudou a pensar em uma profissão futura e amadurecer. Lembro que todos almejavam um terceiro grau na área do direito, administração ou pedagogia, mas ninguém sequer mencionava o turismo como profissão, inclusive eu, pois estava direcionada a fazer Administração de Empresas, e recordo que, em casa, minha mãe incentivava meus estudos nesta área.

Na década de 80, migrei para Salvador, Bahia/BA, e tive meu filho que representa motivo de orgulho e admiração em minha vida. Prestei vestibular em 1993, para o curso de Bacharel em Turismo em Foz do Iguaçu/PR, na UNIOESTE, motivada pela beleza das Cataratas do Iguaçu,

² Atualmente a Lei n. 9394, de 20 dezembro de 1996, denominada Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB), estabelece ao Segundo Grau a equivalência com o Ensino Médio.

patrimônio natural do rio Iguaçu e pela tríplice fronteira do Brasil/Paraguai/Argentina. Iniciei a vida acadêmica participando de estágios, eventos, além de práticas no laboratório de Turismo. Durante os quatro anos da graduação, percebi o quanto foi satisfatório aproveitar as oportunidades de interagir na universidade, adquirindo experiências, construindo novas perspectivas de futuro profissional, e de certa forma, a cidade era responsável por esse sentimento que desabrochava em mim. Foz do Iguaçu exercia um fascínio, quer seja pelas belezas naturais como as Cataratas do Iguaçu, o Parque Nacional do Iguaçu (tombado pela UNESCO, 1986), o Rio Paraná, quer seja pelas obras como a Usina de Itaipu, ou ainda, pela sua localização, pois se encontra na tríplice fronteira. A multiculturalidade desses espaços encantava-me e oportunizava-me conhecer e explorar toda a diversa riqueza cultural da fronteira.

Nesse período, fui bolsista pela Prefeitura Municipal de Foz do Iguaçu e na Usina de Itaipu, fiz inúmeras viagens de estudo e saídas de campo, além de estágio de Conclusão de Curso no Eco Museu de Itaipu, neste último, com atividades de educação patrimonial. Já no início do curso de graduação, manifestei afinidade com as disciplinas de Teoria e Técnica do Turismo I e Planejamento do Turismo I, e a partir delas, analisei o quanto ainda estávamos longe de evoluir na área do turismo e de obter políticas públicas adequadas a nossa realidade.

Nesse caminho, refletia sobre dois tópicos importantes: i. como nós, profissionais da área, faríamos para que o turismo fosse acessível à todas as classes sociais; e ii. a falta de um órgão representativo perante o Executivo, com força para avançar, pois até então, o órgão responsável era a Empresa Brasileira de Turismo (EMBRATUR), que estava diretamente ligada ao Ministério da Indústria, Comércio e Turismo – somente a partir de janeiro de 2003, foi criado o Ministério do Turismo no Brasil.

Em meio a trabalhos, eventos e tantos questionamentos sobre a realidade do fenômeno Turismo, comecei a estudar com afinco o mesmo, como fenômeno social em crescimento contínuo. Busquei nas lições de Krippendorf, *Sociologia do Turismo*, algumas respostas por não ter um método a seguir, e nas leituras deste autor, que estuda a alteração de valores que abala a sociedade industrial moderna, encontrei muitas possibilidades e vislumbrei um caminho a seguir – a humanização. Debrucei-me então, na escrita de Milton Santos³ que tecia novas reflexões sobre a geografia humana abordando questões relacionadas com a globalização da economia, com a

³ Uma de suas obras que pode ser citada aqui é *O espaço da cidadania e outras reflexões*. Fonte: Disponível em: SANTOS, Milton. *O espaço da cidadania e outras reflexões*. Organizado por Elisiane da Silva, Gervásio Rodrigo Neves e Liana Bach Martins. Porto Alegre: Fundação Ulysses Guimarães, 2011 (Coleção O Pensamento Político Brasileiro, v. 3).

transformação da sociedade industrial em sociedade informacional, com a emergência de um novo espaço e com as relações ante os diferentes espaços frente a uma nova realidade, que a princípio, eu considerava uma leitura difícil, talvez devido a minha imaturidade.

Entre questionamentos e descobertas, iniciei a organização do meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), estava determinada a demonstrar que o planejamento constitui o instrumento primeiro, e este é a base sobre a qual os problemas de uma região podem ser resolvidos, chegando a ser uma ferramenta básica para avançar o estudo. Ao mesmo tempo, deslocava-me para a história do Brasil de tantos planos, econômicos, sociais, políticos e outros até então discutidos, sendo alguns implantados sem muito resultado. Como se daria esse processo na análise do turismo, com a complexidade que envolve o mesmo?

Comecei a estruturar o TCC em planejamento, intitulado *Um estudo de caso do Teatro das Águas (1996)*. Inicialmente, utilizei as referências de Margarita Barreto (1995) com a obra *Planejamento e Organização em Turismo*, que me proporcionou avançar na pesquisa compreendendo o planejamento do turismo no Brasil em suas fases de desenvolvimento, desde sua origem em 1966, com a Confederação Nacional do Turismo (CNTUR) e a EMBRATUR. Concluí este trabalho no ano de 1996, sob orientação da professora Silvia Maria Tossi Thomazi.

Ainda neste ano, na fase final da graduação, instituiu-se o curso de Especialização em Administração de Empresas de Turismo, pós-graduação *Latu Sensu*. Principiei, então, a aprofundar meus conhecimentos, principalmente as leituras e a pesquisa. Foi de grande valia este período devido à orientação monográfica das doutoras Marília Gomes dos Reis Ansarah e Ada de Freitas Maneti Dencker, com o projeto denominado *Complexo Turístico de Pesca no Lago de Itaipu*, em 1998.

Nessa época, eu já trabalhava como diretora do Departamento de Turismo, na cidade de Marechal Cândido Rondon, situada no Paraná, 180km de Foz do Iguaçu – como citado anteriormente, sobre o estágio na Usina de Itaipu, no Eco Museu. Dei seguimento às leituras para a elaboração do projeto, enfatizando o planejamento e a gestão no turismo com enfoque no meio ambiente e na sustentabilidade.

Ao praticar a teoria, percebi a complexidade da atividade. Agradeço a Deus por ter me iluminado a fazer esta especialização e persistir na busca da informação, pois construí conhecimento ao lado de pessoas importantes da área, dentre elas, destaco a contribuição do professor Luiz Gonzaga Godoi Trigo, abordando diversas considerações do profissional; Joandre

Antônio Ferraz, com a Legislação do Turismo; Luiz Renato Ignarra, com sede de Projetos em Turismo.

No ano 2000, retornei a minha terra natal, Pelotas/RS, que estava organizando-se para revitalizar e restaurar seu patrimônio arquitetônico através de projetos e inventários junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e às universidades, Universidade Católica de Pelotas (UCPEL) e Universidade Federal de Pelotas (UFPEL) que se prepararam com diversos eventos.

Observei que a UFPEL se direcionava muito ao Turismo Rural, e a UCPEL, ao de Eventos. Neste retorno, apresentei no campus Capão do Leão da UFPEL o projeto realizado na minha gestão no Paraná, designado *Projeto de Pesca Esportiva*, e na UCPEL, uma palestra de Desenvolvimento Regional. Neste instante, fui convidada para participar do curso de extensão da UCPEL e a integrar a equipe pedagógica de implantação do Curso de Turismo. Paralelamente, fui convidada pela Prefeitura de Pelotas para atuar no Departamento de Turismo, desenvolvendo vários projetos, todos focados na sensibilização da população para apresentar o turismo como atividade a ser desenvolvida.

Iniciei o trabalho selecionando alunos da UCPEL para trabalharem como monitores de sensibilização do turismo, atuando nas escolas de Ensino Fundamental e nos eventos. Ministrei cursos de extensão, como: *Turismo como Auxiliar no Processo Educativo* e *Turismo como Alternativa para o Desenvolvimento Regional*, além de outros cursos de curta duração sobre a qualidade no atendimento. Nesse período, tive a honra de ser uma das professoras homenageadas na formatura da primeira turma de Turismo.

A parceria entre a Prefeitura e as universidades mencionadas resultou em bons frutos, com atividades nas escolas municipais, tais como: *Construindo o Turismo em Pelotas*, *Turismo Solidário*, *Pescador na Avenida* e *Domingo no Parque*.

Em 2002, trabalhei em um projeto cujo tema era *Planejamento e o Desenvolvimento Regional na Costa Doce*, em que abrangia os municípios da Lagoa dos Patos⁴. Neste instante a UCPEL reuniu os professores com especialização e sugeriu o mestrado mediante a determinação do MEC – em contratar professores com mestrado para atividade docente. Comecei a buscar a qualificação

⁴ Arambaré, Barra do Ribeiro, Camaquã, Guafba, Jaguarão, Mariana Pimentel, Pelotas, Piratini, Rio Grande, Santa Vitória do Palmar, São Lourenço do Sul, Sertão Santana e Tapes.

pois já estava determinada a continuar a carreira docente, neste mesmo ano fiz prova em Toledo/PR obtendo aprovação e retornei ao Paraná.

Logo após a aprovação no Mestrado em Desenvolvimento Regional pela UNIOESTE/Toledo, uma das maiores alegrias da minha vida e ao mesmo tempo, um grande desafio, migrei novamente para o Paraná, onde cursei até ano de 2005 o mestrado, tendo como orientador o professor doutor Edson Belo Clemente de Souza⁵, geógrafo da *Universidade* Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE).

Retornei a Pelotas em 2006, trabalhei em Santa Vitória do Palmar/RS na secretaria de Turismo até 2009 e, prestei concurso de docente na Unipampa no ano de 2010, obtendo aprovação. Nesse contexto, retomei as atividades de pesquisadora, refletindo, produzindo, dialogando... mas também, participando do espaço social e cultural que estava inserida e a vida destes espaços com momentos que sempre considerei importantes para manter a saúde do corpo e da mente, dentre eles, as festividades do bairro Simões Lopes, onde moro, o carnaval, o bloco Burlesco *Bafo da Onça*.

Assim, chegamos ao presente, na proposta desta tese.

A retomada do texto

Trajetória de uma ideia: o primeiro olhar da pesquisa

A saber, por que o bloco burlesco *Bafo da Onça*?

Parece-nos estranho buscar entender a significação do Carnaval no período da Ditadura Militar no Brasil a partir de um bloco burlesco, intitulado *Bafo da Onça*, da cidade de Pelotas, localizada no Rio Grande do Sul, na medida em que se apresentam aos nossos olhos, de um lado, o Carnaval, considerado por muitos pesquisadores como algo não oficial e digno de estudo, e, do outro, a ditadura, considerada um período de extrema rigidez. Então, como juntar estes dois campos? A estranheza está justamente onde os dois se encontram.

Vejamos, primeiramente, um mapa representativo da organização do dizer de acordo com a posição que cada autor ocupa, pois é a partir “do estudo de como são interpretadas suas formas de

⁵ Fonte: Disponível em: <<http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4770156Z4>>. Acesso em: 10/02/2017.

organização do dizer” (SOBRAL, 2006, p. 242), que cada um observa e reflete sua realidade e produz sentidos acerca dela:

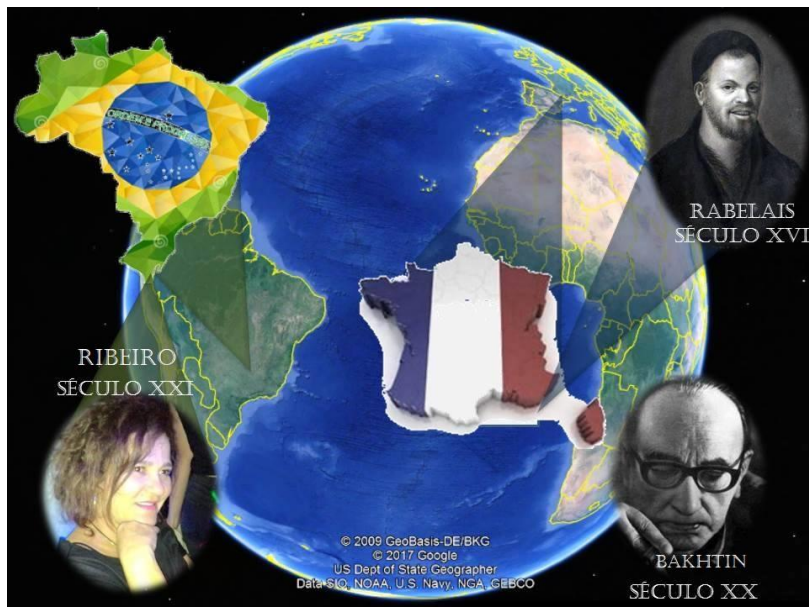


Figura 1 – Organização do dizer

Fonte: Disponível em: Arquivo da pesquisadora.

O período conturbado⁶ em que o bloco foi criado, recorte da década de 60-70, requer esforço, já que nosso olhar de analista parte de outra época sócio-histórica, para compreender o porquê das ações de resistência do bloco polêmico e irreverente que em desfile parece(ia) que contesta(va) a sociedade e a conjuntura social da época: por personagens, pessoas caracterizadas, ora por cartazes ora por melodias, e ao mesmo tempo, com a proteção da Igreja Católica, com a figura do paróco da Igreja Nossa Senhora Aparecida, chamado José Alves Ozy Fogaça, tanto que a igreja ficou conhecida até o presente momento como “Igreja do Padre Ozy”.

Contemplamos, abaixo, o mapa conceitual da localização do bairro Simões Lopes e do *Bafo*.

⁶ Este período que adjetivamos como conturbado, década de 1960 (século XX), é um período histórico de suma importância no mundo, não só no nosso país, período de transformações sociais e políticas, uma época de contestação com destaque para os jovens estudantes interessados nas mudanças das normas sociais vigentes.

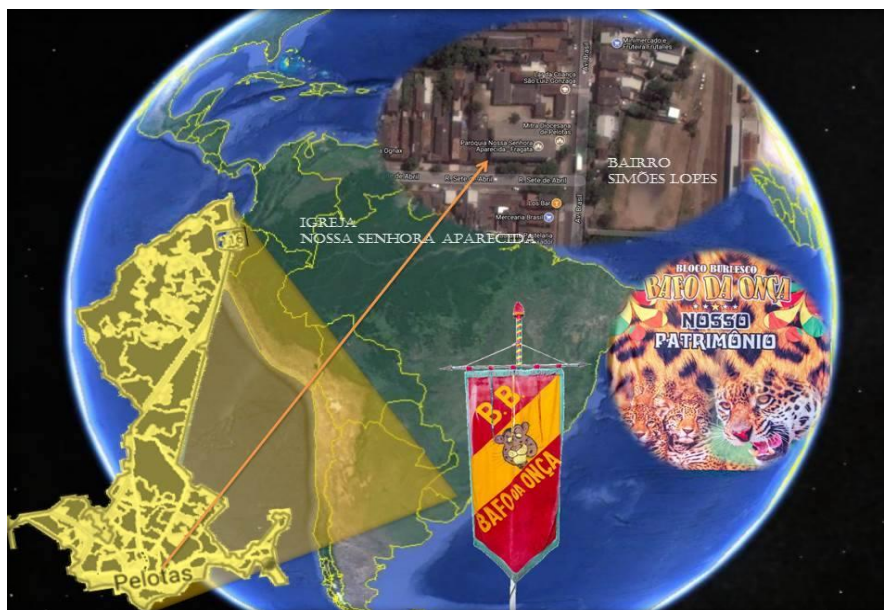


Figura 2 – O bairro e o *Bafo*

Fonte: Disponível em: Arquivo da pesquisadora.

É curioso mencionarmos, já nestas primeiras linhas, que o Padre faz parte desta Tese assim como fez parte da fundação do Bairro e do Bloco como “corpo, alma e cabeça”, palavras de um dos fundadores do mesmo (MARTINS, 2015), e também, é importante lembrar que ele fora suspenso e declarado incurso em artigo do ato canônico, excomungado pela competente autoridade diocesana⁷ que desconsiderou na sua decisão, o trabalho social por ele desenvolvido, como por exemplo, em 1965, o centro educacional, o ambulatório, a cooperativa, o auditório com teatro e televisão, a distribuição de alimentos e roupas, o clube da juventude, o grupo de escoteiros, a escola doméstica e os cursos de especialização industrial, além da igreja (cf. LIVRO TOMBO, 1965, p. 32).

Isto pensamos com base na concepção de alteridade de Bakhtin (2006). O Padre Ozy defende sua posição em relação ao outro, ou seja, nos faz refletir sobre a sua posição com relação aos seus pensamentos, a sua visão de mundo. São relações dialógicas e valorativas de uma posição em que o sujeito (padre) é constituído, e refratado pelo outro, constituindo sua identidade numa atitude responsiva e ideológica. Dessa forma, na vertente social, este sujeito tem relação de interação e dependência com o outro, motivo que o “eu” na forma individual só pode existir de um contato com

⁷ Em 1978, de acordo com o Livro do Tombo da Igreja Nossa Senhora Aparecida de Pelotas (ANEXO X), o Padre José Ozy Alves Fogaça foi suspenso e declarado incurso pelo Bispo Jayme Chemello, após ouvir os peritos e a própria nunciatura Apostólica, os motivos da suspensão e declaração de ex-comunhão foram os seguintes: falta de decoro sacerdotal; indisciplina e a retenção de bens eclesiais. Fonte: 1. Livro do Tombo da Igreja Nossa Senhora Aparecida de Pelotas. 18 de novembro de 1959, secretário Geral do Bispado - Cônego Francisco Hillmann. p. 53.

o “outro”. Em *Estética da Criação Verbal* Bakhtin (2006), salienta que “é impossível alguém defender sua posição sem correlacioná-la a outras posições” (p. 288), que implica uma relação de diferenças ou semelhanças.

Nas palavras do próprio Padre (1975), relato do Livro Tombo⁸ da paróquia em questão que será explorado com ênfase no capítulo 2, “raramente nesses 16 anos de paróquia o Padre Ozy teve o auxílio dos senhores bispos ou de outros sacerdotes. Raramente foi por ele visitado e jamais auxiliado financeiramente apesar das grandes dificuldades enfrentadas” (p. 48). Mais ainda, “sozinho, incompreendido, invejado, perseverou e resistiu até onde foi possível” (p. 51).

Nesse momento, as alas mais progressistas das igrejas, no Brasil – influenciadas pela teologia da libertação⁹ – estavam voltadas para as minorias, especialmente para os expropriados das terras, frente aos projetos implantados pela ditadura. O período chama atenção por corresponder ao da ditadura militar em nosso país, não sendo comum nessa época a presença de religiosos em desfiles carnavalescos, principalmente porque a ala mais conservadora da Igreja estava em *consonância com o governo*.

Assim, levando em consideração tais aspectos, conscientes da responsabilidade que assumimos ao dar voz ao Bloco e visibilidade à posição do mesmo e do Padre Ozy, refletimos sobre os sentidos produzidos naquele momento histórico, o que representa, para nós, muito mais do que a escolha de um objeto a ser explorado, é a escolha de um objeto que necessita ser pensado, analisado e refletido num olhar responsável.

Nesse percurso histórico, o bloco burlesco *Bafo da Onça* trazia a irreverência dos sujeitos em desfiles de rua, o que, a nosso ver, configura um paradoxo discursivo, na medida em que a ditadura buscava impor-se à resistência desses sujeitos. Assim, esta tese resulta do interesse em analisar o *Bafo*, pois sua história está atrelada às suas referências culturais e ao seu patrimônio material ou imaterial¹⁰. O interesse se dá também, pela motivação por optar pelo doutoramento no curso de

⁸ O Livro Tombo é um livro canônico-ecclesial, o registro da vida da comunidade paroquial e faz parte do arquivo da Paróquia. São anotações feitas em ordem cronológica.

⁹ De acordo com Boff (1985), a teologia da libertação, dos oprimidos, dos pobres e injustiçados, inicia com a libertação concreta da fome, da miséria, da degradação moral e da ruptura com Deus. Esta realidade pertence aos bens do Reino de Deus e estava nos propósitos de Jesus. Em segundo, tem-se a reflexão sobre este dado real: em que medida aí se realiza antecipatoriamente o Reino de Deus e de que forma o cristianismo, com o potencial espiritual herdado de Jesus, pode colaborar, junto com outros grupos humanitários, nesta libertação necessária. Fonte: BOFF, Leonardo. Teologia do Cativo e da Libertação. Editora Círculo do Livro, 1985, p. 274

¹⁰ No Brasil, na década de 1930, começa a preocupação com a proteção dos bens culturais de natureza material. Em 1937 é criado o Instituto de Patrimônio Artístico Nacional (IPHAN) e, em 2000, o decreto presidencial 3551 passou a reger a identificação e a proteção do patrimônio imaterial nacional. Fonte: Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Decreto_n_3.551_de_04_de_agosto_de_2000.pdf>. Acesso em: 10/06/2016.

Letras, na área de Linguística Aplicada, linha de pesquisa Relações Sociais, justifica-se na possibilidade de estabelecer um diálogo com a minha área de atuação no curso de Tecnólogo em Gestão de Turismo da Unipampa. Dentro da referida linha de pesquisa, meu projeto baseia-se no tema Carnaval. No universo do Turismo, o Carnaval é identificado pelo IPHAN como patrimônio imaterial nacional (2000, decreto 3551), por estar ligado aos aspectos culturais que esse período contempla. O mediador do diálogo entre Letras e Turismo será a Educação, tendo em vista que, na minha atividade docente, cuja área de aderência vincula-se a “Patrimônio”, contempla componentes curriculares como “Turismo e Patrimônio”, “Patrimônio Cultural” e “Educação Patrimonial”, nos quais o Carnaval é um tema constantemente referido. Como exemplo de referência cultural e patrimônio imaterial do Brasil, o Carnaval da cidade mencionada tem como peculiaridade os blocos burlescos, que são grupos que variam entre 80 a 800 componentes, formados pelas comunidades de bairros ou zonas da cidade que desfilam satirizando tudo e a todos.



Figura 3– O Brasil e a cidade de Pelotas

Fonte: Disponível em: Arquivo da pesquisadora.

Na festividade, apresentam-se carros alegóricos montados com poucos recursos financeiros, porém, com muita criatividade, como se pode observar principalmente nas fantasias dos componentes. Dentre elas, salientamos a antiga tradição dos homens de saírem às ruas vestidos de mulheres, com produções e figurinos que vão do mais chique ao mais chulo (cf. MAIA, 2008).

Nessas vestimentas, já podemos iniciar as reflexões acerca das noções de transgressão e de ironia, a primeira, relacionada à ruptura da ordem imposta socialmente para homens e mulheres, e a segunda, relacionada à postura da mulher na sociedade, que muitas vezes, apresenta-se como fútil.

Destacamos a respeito da questão de gênero sobre o papel da mulher, mais especificamente da mulher nos clubes negros de Pelotas, em 1930, a pesquisa de Loner e Gill (2011) que nos brindam com reflexões entorno do tema. Na sua abordagem elas reforçam que “o espaço feminino seria o espaço interno, do cotidiano, do gerenciamento e cuidado com os sócios e da própria entidade, restrito aos limites internos do próprio clube” (p. 109). Nesse sentido, o espaço da mulher seria dentro do clube, nunca na rua, com atividades que prezassem o ato de “cuidar” o outro.

Somamos o estudo de Butler (2003) quando nos atenta que “(...) compreender a identidade como uma prática, e uma prática significativa, é compreender sujeitos culturalmente inteligíveis como efeito resultante de um discurso amarrado por regras, e que se insere nos atos disseminados e corriqueiros da vida linguística” (p. 208).

Assim,

as mulheres não conseguem desenvolver uma capacidade de resistência a estes mecanismos, que lhes aparecem como dados e eternos e, mesmo que tome consciência deles, dificilmente, conseguirão rejeitá-los, já que estão inscritos tanto em seu corpo quanto em sua forma de agir, pensar e sentir (LONER; GILL, 2011, p. 122).

Portanto, podemos pensar que, naquela época, o modelo comportamental que tentava incutir a exacerbação de um comportamento de vigilância ao lado de tentativas de educar os sócios [o outro] com relação a valores situados acima de sua classe na escala social, retificando os padrões de dominação masculina aceitos para aquela sociedade, naquele momento histórico no clube *Fica Ai*, também ocorria no *Bafo*, posteriormente, em 1960-70.

Uma ilustração do tipo de desfile carnavalesco de que falamos vem a seguir:



Figura 04 – Desfile Carnavalesco

Fonte: Disponível em: Biblioteca Pública Pelotense. Acesso em: 18/05/2016.

O bloco burlesco *Bafo da Onça* criado na década de 1960, era composto, e ainda é, por integrantes do Bairro Simões Lopes. Os seus fundadores eram filhos de ferroviários que estudavam na Escola Técnica Federal de Pelotas (ETFPEL), e todos participavam ativamente da Igreja Católica Nossa Senhora Aparecida, localizada no bairro. O Bloco desde sua fundação participa anualmente dos desfiles carnavalescos com temas atrevidos à ordem que nos faz refletir sobre os problemas da época quanto os atuais, além de nos fazer rir com suas apresentações.

Para sua análise, utilizaremos a noção de circularidade da cultura de Mikhail Bakhtin, enquanto possibilidade de compreensão do Carnaval como uma manifestação da cultura popular. O Carnaval, para o autor, consiste em um fenômeno da representação humana atrelada à representação de contextos, circularidades e situações específicas. Nesse ínterim, pensarmos a noção de circularidade da cultura de Bakhtin não significa a ausência de conflitos, mas sim a compreensão das apropriações e experiências de diferentes sujeitos expressas nas manifestações populares.

Compreendemos que se trata do espaço da sátira, da crítica e, principalmente, do componente político dentro da irreverência do Bloco, especificamente num momento da história em que os sujeitos tinham medo de manifestar suas opiniões, ou seja, no período da ditadura militar em nosso

país¹¹, campo em que relativamente existem poucos estudos e que nos dá espaço para a presente reflexão.

Assim, passadas algumas décadas do golpe militar, faz-se necessário fomentar a realização de estudos enquanto compromisso ético para “impedir que a memória histórica se desvaneça”, estimulando assim uma permanente reflexão do significado do “ser na história”¹². Aqui, discutimos o Carnaval seguindo os pressupostos de Mikhail Bakhtin (2013), na sua obra *A Cultura Popular da Idade Média ao Renascimento* – o contexto de François Rabelais, onde analisa as festas populares e como se apresentam os festejos públicos. Como também, procuramos compreender os elementos cômicos, o riso, a sátira e as particularidades encontradas no processo de carnavalização relacionadas ao nosso objeto de estudo. De acordo com o autor citado, na abordagem do Carnaval, em sua análise do humor, levando em considerações as condições sociais e históricas, buscamos compreender o *bloco burlesco Bafo da Onça na Ditadura Militar* a partir da ideia do carnaval e da cultura em chave Bakhtiniana.

Esta tese justifica-se pela importância de estudos que observem/interpretem/deem voz a instâncias reprimidas pelo poder estatal no período ditatorial. Em outras palavras, situamos o estudo ao contexto dos blocos burlescos que, mesmo apoiados pelo Estado, podem se manifestar contrariamente ao que o governo impunha, assumindo várias formas de expressão da cultura popular. No caso em pauta, o bloco *Bafo da Onça* passou a recorrer a formas carnavalescas de protestar contra o governo em pleno período da Ditadura Militar.

Durante este período que assolou o país, e principalmente após a publicação do Ato Institucional n. 5 – AI5 (do dia 13 de dezembro de 1968, durante o governo do General Costa e Silva, o qual foi a expressão mais acabada da ditadura militar brasileira 1964-1985, e vigorou até dezembro de 1978) –, que dava total poder ao governo e retirava dos cidadãos todos os direitos, muitos cantores, compositores, atores e jornalistas foram *convidados* a deixar o Brasil, pois a repressão à produção cultural perseguia qualquer ideia que pudesse ser interpretada como contrária

¹¹ Conforme Fico (2001), a ditadura é um “movimento político-militar deflagrado em 31 de março de 1964 com o objetivo de depor o presidente João Goulart. Sua vitória acarretou profundas modificações na organização política do país como na vida econômica e social. Todos os cinco presidentes militares que se sucederam declararam-se herdeiros e continuadores da Revolução de 1964. Estende-se até o final do processo de abertura política, em 1985. É marcada por auto-supressão dos direitos constitucionais, perseguição policial e militar, prisão e tortura dos opositores, censura prévia aos meios de comunicação”. Fonte: FICO, Carlos. *Como eles agiam*. Os subterrâneos da ditadura militar: espionagem e polícia política. Rio de Janeiro, Record, 2001.

¹² Denominações utilizadas por Sosnowski (1994). Fonte: SOSNOWSKI, Saul. *Contra os Consumidores do Esquecimento*. In: SCHWARTZ, Jorge; SOSNOWSKI, Saul. *O Trânsito da Memória*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994, p. 15.

aos militares, mesmo que não tivesse conteúdo diretamente político. Por conta disso, os militares foram capazes de prender, sequestrar, torturar e exilar artistas e intelectuais. A resistência artística assim como a censura, tiveram diferentes fases durante o regime militar.

Os primeiros anos depois do golpe foram de relativa liberdade de expressão. A censura tinha seus limites, refletindo a linha do ambíguo e moderado Marechal Castello Branco. Com o endurecimento do regime, após 1968, a resistência cultural teve maus momentos. Funcionários da Divisão de Censura de Diversões Públicas da Polícia Federal se instalaram nas redações dos principais jornais e revistas, controlando tudo o que estava para ser publicado. Assim, o espaço de notícias acabava preenchido por receitas culinárias e versos de Camões em sinal de protesto, como em “É um contentamento descontente/ É um não querer mais que bem querer/ É um cuidar que se ganha em se perder”. Vemos em tais versos vozes que estão sufocadas por um clima tenso, “é um contentamento descontente” em que se era obrigado a se contentar ao imposto pelos militares, mesmo sem vontade, em favor de sua vida... “é um não querer mais que bem querer”, um não aceitar às imposições rigorosas sobre a liberdade de expressão mais que a própria segurança... “é um cuidar que se ganha em se perder”, pois se ganha mais um dia de sobrevivência e se perde mais um dia de liberdade. Nos versos não claros, no auge da ditadura, esse era um exemplo contra o amordaçamento que trazia as vozes sociais denunciando o contexto. A fúria do aparato repressivo resultou em teatros destruídos, em sequestros e interrogatórios de compositores e escritores.

O Carnaval, nessa conjuntura, também passou pela censura e a sua compreensão neste estudo, está presente com reflexões referentes ao período da década de 1960. Como descreve Sobral (2009), as teorias do Círculo de Bakhtin são as mais abrangentes e profundas formulações do conjunto dessas emblemáticas. A amplitude e a importância dos festejos populares para Bakhtin na sua obra *Problemas da Poética de Dostoiévski*¹³, nos traz uma compreensão sobre o Carnaval e sobre a cultura popular. Para o autor (1997), “o carnaval criou toda uma linguagem de formas concreto-sensoriais simbólicas, entre grandes e complexas ações de massas e gestos carnavalescos” (BAKHTIN, 1997, p. 122).

Nessa perspectiva, Sobral (2009) propõe que, mais do que uma teoria do discurso, as formulações bakhtinianas constituem uma “semiótica da cultura” de cunho filosófico, fundada num coerente conjunto de procedimentos metodológicos e práticos que superam “fórmulas” ou “técnicas

¹³ No capítulo *Peculiaridades do gênero, do enredo e da composição* da obra de Dostoiévski (p. 101-180), Bakhtin (1997) aponta o “diálogo socrático” como um gênero artístico-filosófico sincrético, que da prosa literária européia e do romance é um dos princípios que leva à obra de Dostoiévski. E que o “diálogo socrático teve vida breve, mas no processo de sua desintegração formaram-se outros gêneros dialógicos, entre eles a sátira minipéia, e que suas raízes remontam diretamente o folclore carnavalesco. Nessa linha, traz a carnavalização.

de análise”. Nesse caminho, para entendermos o problema da carnavalização, devemos deixar de lado a interpretação simplista do Carnaval segundo o espírito da mascarada dos tempos modernos. É necessário torná-lo nas suas origens e no seu apogeu, ou seja, na Antiguidade, na Idade Média e por último no Renascimento (cf. BAKHTIN, 1997). Mikhail Bakhtin (2013), em seu livro *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento* – o contexto de François Rabelais, ao definir cultura, analisa também a noção de “popular” e como ela ganha destaque nos festejos públicos na ocasião do Carnaval, período que antecede a Quaresma, considera que o riso, em seus diferentes períodos, tem um valor profundo de concepção do mundo; no Renascimento, por exemplo, demonstra uma maneira de exprimir a história do homem. Já no século XVII, o riso toma outra forma, caracterizando certos fenômenos sociais, como descreve o autor: “fenômenos parciais e parcialmente típicos da vida social, o domínio do cômico é restrito” (p. 11). Dessa forma, a cultura popular na Idade Média estava essencialmente ligada a festas e recreações e, em paralelo, existia o mundo “oficial”. A marca do caráter não oficial, carnavalesco, era composta de uma linguagem popular permitida, construída a partir de grosserias, injúrias e promessas.

Nessa linha, o Carnaval na Idade Média formava um ambiente de familiaridade e franqueza em que os sujeitos manifestavam-se em praça pública, local que permitia os mais diversos arranjos de festividades do mundo não oficial pelos sujeitos participantes neste período. A configuração social, nestes dias de Carnaval, era palco de um mundo fora de ordem, em que se misturava, de forma indistinta, a linguagem usada pela igreja, pela corte, pela aristocracia e a popular, dos festejos carnavalescos, conforme descreve Bakhtin (2013). No período carnavalesco, portanto, criava-se uma maneira de liberação do domínio oficial imposto pela burguesia, um novo mundo possível e legitimado ao mesmo tempo.

Todo o estofamento teórico de Bakhtin (2013) da cultura popular promove uma reflexão pela perspectiva do Carnaval. Assim, buscamos responder às seguintes questões:

- i. Neste período do Carnaval ocorre a inversão da ordem social estabelecida?
- ii. Apresentam-se duas culturas, a oficial e a não oficial?
- iii. Quais sentidos surgem da possível inversão da ordem?
- iv. Existe uma contribuição social dos sujeitos que participam?
- v. Qual é o imaginário que perpassa as representações da sociedade sobre os desfiles do Bloco em estudo e qual o imaginário que constitui a representação do fundador do Bloco sobre ele?

- vi. O bloco no período do Carnaval se julgava livre para fazer críticas ao governo estabelecido, na ilusão do poder de ser ouvido? Seria ele vítima dos ideais dominantes da sociedade da época?

Essas questões norteiam nossas reflexões ancoradas nos postulados bakhtinianos. Parece-nos possível relacionar o Carnaval de rua pelotense com os elementos apresentados até aqui, e que serão explicados no decorrer do texto. Captar os significados deste festejo é de certa uma tentativa de apurar os sentidos que as manifestações populares, presentes nesses dias de folia, representam de acordo com as múltiplas possibilidades de interpretação a respeito da sociedade e das relações humanas.

Maria Clementina Pereira Cunha, em sua obra *Ecos da Folia: Uma história do Carnaval carioca entre 1880/1920*¹⁴, discorre sobre o carnaval brasileiro, evocando a importância de mais estudos sobre o tema, e a sua abordagem desperta-nos para a existência de uma exploração intensa sobre o tema, que muitos associam com a identidade nacional¹⁵. Para autora (2001), “muito cedo a ideia de uma festa intimamente associada à imagem da nação foi consolidada, conferindo a ela a capacidade de expressar a originalidade e esboçar o perfil daquilo que faz os brasileiros diferentes dos demais” (p. 13). O festejo, nessa ótica, permite essa simbologia, traçando um perfil de povo diferente, incomum, como a brasilidade e a marca de uma nação alegre.

Nessa emaranhada trama carnavalesca e de representações, é preciso, agora, assinalarmos alguns pontos referentes à metodologia aplicada na análise que fazemos, como a formação do arquivo por meio de uma entrevista oral, realizada no período de construção do *corpus* empírico, com um dos principais fundadores do bloco estudado, que se destinou a recolher informações do mesmo na sua constituição na década de 1960.

É necessário esclarecer que, a presente proposta foi submetida à Plataforma Brasil e sua realização foi aprovada (CAAE: 56775316.3.0000.5339). Dessa forma, o sujeito entrevistado

¹⁴ Mergulhando na história social do período a autora resgata o universo carnavalesco em todas as suas dimensões, pelos relatos de viajantes, da imprensa diária, da literatura, dos registros policiais, bailes, cordões e ranchos, foliões, negros dos bairros populares da cidade, todos os que brincavam nas ruas do Rio de Janeiro entre fins do século XIX e primeiras décadas do século XX. Fonte: CUNHA, Maria. *Ecos da Folia: Uma história do Carnaval carioca entre 1880/1920*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

¹⁵ Podemos citar as composições de exaltação à nação, como por exemplo, a canção João de Barro (1940), do compositor Braguinha, que em seus versos traz “Onde o céu é mais azul”. Modernistas recorreram também ao Carnaval como configuração da identidade brasileira, como Oswald de Andrade no manifesto da poesia pau-Brasil (1924), e antropólogo Roberto da Matta com sua obra sobre o Carnaval (cf. CUNHA, p. 317).

assinou um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)¹⁶ que permitiu a utilização da sua entrevista transcrita, bem como a sua identidade.

Para melhor entendimento sobre a entrevista oral realizada, explicamos que foi elaborado um roteiro sobre pontos importantes a serem falados pelo fundador do bloco, mas a metodologia aplicada não se constituiu de perguntas prontas, pois ele pode utilizar o tempo que achou necessário para expressar sobre sua vivência.

Assim, a construção do *corpus* e a análise estão intimamente ligadas. Conforme nos ensina Sobral (2014), as etapas formam a sequência descrição-análise-interpretação, a primeira etapa apresenta o *corpus* a partir de sua inserção geral na esfera de atividades; a segunda etapa examina a estruturação do discurso e, a terceira, reúne as duas anteriores ao integrar a produção de sentido na sua inserção social e histórica, que apresenta o sujeito enquanto ser-humano socialmente e historicamente situado e orientado por relações dialógicas. Nessa acepção, entendemos que não é possível desvincular as relações de sentido que permeiam a língua, o sujeito e o discurso.

Interessa-nos, portanto, identificar os enunciados do entrevistado significativos aos objetivos do estudo, bem como ao desenvolvimento da Análise Dialógica do Discurso (ADD) que empreendemos, permitindo, assim, a compreensão das relações entre o Carnaval de Pelotas e a ditadura militar.

Na continuidade, fazemos a leitura e a interpretação do *corpus*, discursivo a fim de refletir e relacionar aos objetivos propostos, compreendendo o bloco burlesco enquanto diferentes sentidos que surgiram no Carnaval, no período da ditadura militar no Brasil. Para Amorim (2004), “toda cultura contém inúmeras virtualidades de sentido que não foram descobertas durante sua vida histórica” (p. 192), daí sua compreensão à luz dialógica como propõe Bakhtin, na forma carnavalesca, em que nenhum sentido se esgota, pelo sentido assim compreendido na sua composição como inacabado¹⁷.

Por esse viés, a bibliografia deste trabalho esteve em constante revisão, todavia tivemos alguns conceitos basilares da teoria bakhtiniana sabidos a serem mobilizados, tais como: dialogismo e interação, ato, atividade, carnavalização, evento, ética e estilo, produção de sentidos no discurso e na vida, enunciação, enunciado e gêneros discursivos, alteridade e sujeito responsivo, levando em

¹⁶ O modelo deste documento consta no Anexo B deste trabalho.

¹⁷ Não há limites para o contexto dialógico de um texto. Ele perde num passado ilimitado e num futuro ilimitado. Isto confere às ciências humanas um caráter provisório e plural que devesse se defrontar com o imperativo da explicação e da formulação de leis tendendo ao universal (cf. AMORIN, 2004).

conta o trabalho social e o enfrentamento do padre diante da igreja. Em outras palavras, utilizaremos os dispositivos teóricos-metodológicos da Análise Dialógica do Discurso, ancorados nos pressupostos de Mikhail Bakhtin.

A escolha por este espaço dialógico discursivo deve-se como já designada, à inquietação acerca dos sentidos das representações do Bloco no período do Carnaval, pois nos parece que desaparece a verdadeira posição popular, que o bloco incita a resistir e mostrar-se como capaz de ter uma posição de transgredir a cultura oficial e os padrões estabelecidos pela sociedade. Fazendo uso do pensamento bakhtiniano, as evidências históricas da festa popular desvendam o ponto de vista do povo sobre a guerra e a paz, o opressor e oprimido, o atual e o futuro.

Neste contexto, temos como objetivo principal da tese: analisar o bloco burlesco *Bafo da Onça* no período da Ditadura Militar, relacionando o Carnaval e a cultura em chave bakhtiniana. E como objetivos específicos:

- i. Compor um arquivo documental através de uma entrevista oral com um dos fundadores do bloco burlesco, objeto de estudo do trabalho, para após, formar o *corpus* da pesquisa.
- ii. Descrever a história e evolução do bloco burlesco *Bafo da Onça*.
- iii. Analisar a atuação (atividades, funções e organização) e o reconhecimento do bloco, que consideramos manifestações de grupos que compõem a sociedade.
- iv. Examinar o contexto específico do bloco, com base nos estudos de Bakhtin.
- v. Investigar a participação da Igreja e do Padre Ozy no bloco em questão no período da ditadura (década de 1960).

Para atender a tais objetivos, a tese foi ordenada da seguinte forma: logo após os motivos da pesquisa, no primeiro capítulo, apresentamos reflexões suscitadas pelo pensamento bakhtiniano acerca da cultura popular. No segundo, tratamos da cultura e da repressão, somado à participação da Igreja e à ditadura militar. No terceiro, do dispositivo teórico ao analítico, abordamos a construção da metodologia incorporada na pesquisa. No quarto capítulo, “Mas que vai vai, mas que vem vem”, fazemos uma análise dialógica do *corpus*, e a título de um fechamento inacabado, passado o Bloco, ficam nossas palavras finais, salientando que o *Bafo da Onça* “é coisa nossa”...

1 CULTURA POPULAR

Nesse momento, pedimos licença, pedimos passagem, assim como os blocos ao entrar no desfile, na rua, ao olhar do outro, para continuar a escrita desta tese. Mas como iniciar essa escrita sobre Cultura Popular sendo este conceito tão complexo, dispositivo inacabado, sempre em construção? Como “cair na folia” da escrita sem a preocupação de enquadrar estes conceitos em “blocos” fechados? Nessa bagunça de questionamentos e incertezas, arriscamo-nos a adentrar na discussão.

Mikhail Bakhtin (2013), em seu livro *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento* – o contexto de François Rabelais, ao definir cultura, analisa também a noção de “popular” e como ela ganha destaque nos festejos públicos na ocasião do Carnaval, período que antecede a Quaresma¹⁸. Na tradição cristã, a quaresma refere-se a um período de jejum de 40 dias que antecede a Páscoa. Na Bíblia, temos sua definição em Mateus 3, 4: “jejum e tentações de Jesus”, abordando os 40 dias no deserto (p. 1063). Na literatura plástica, permitindo a aproximação da época em que esta Tese embasa sua teoria, tendo como referência os festejos da idade média e do renascimento, ilustramos este período com a obra do pintor Pieter Bruegel o velho (1559), “Luta entre o Carnaval e a Quaresma”, que reproduz o fim da festividade do carnaval e o início da quaresma em exposição no Museu da História da Arte em Viena, Áustria.

Abaixo, ilustramos:

¹⁸ Fonte: *Bíblia Sagrada*. 36 edição. 1398p. Tradução de Vulgata pelo Pe. Matos Soares. Edições Paulinas. São Paulo, 1980. Fonte: Disponível em: <<file:///C:/Users/anget/Downloads/10318-35577-1-SM.pdf>>. Acesso em: 18/10/2016.



Figura 05 – O Combate entre Carnaval e Quaresma

Fonte: Disponível em: <<https://viciodapoesia.com/2012/02/21/a-luta-entre-o-carnaval-e-a-quaresma-vista-por-bruegel-1525-1569/>>. Acesso em: 07/06/2017.

Observando esse período, compreendemos que o Bakhtin (2013) embasa as suas observações nos contrastes de pares dicotômicos como o alto e o baixo, o sublime e o grotesco, o sério e o risível, o sagrado e o profano e evidencia, a partir de tais pares, a coexistência de culturas. A partir de tais dicotomias, o autor põe em evidência a perspectiva de que uma cultura popular é aceita como hegemônica¹⁹ especificamente no período do Carnaval, quando as inversões da ordem e dos costumes são aparentemente aceitos, homogeneizando as classes sociais, o que não ocorria em períodos entendidos socialmente como “normais”. Isso revela, se bem lemos a obra, que a hegemonia de uma cultura limita-se a um dado período, mesmo que deixe, como pretendemos observar nesta tese, marcas capazes de afetar alguns aspectos da cultura dominante.

Para explicarmos esse funcionamento da cultura dominante, buscamos as noções de hegemonia proposto por Gramsci (1968) e de ideologia proposto por Thompson (2009) na perspectiva da

¹⁹ Gramsci e Bakhtin desenvolveram teorias que têm semelhanças sobre a relação entre linguagem, ideologia e hegemonia. Há algo nas visões de linguagem e subjetividade de ambos os autores que são convergentes. A partir de uma discussão sobre os conceitos de poder, discurso e ideologia segundo alguns teóricos dos séculos XIX e XX, constatamos também que a linguagem e o sujeito são tratados como dinâmicos e inacabados, capazes de questionar e resistir à poderes e à discursos dominantes. Fonte: ZACCHI, Vanderlei. *Linguagem e Subjetividade em Gramsci e Bakhtin*. v. 11. n. 20. Disponível em: <<http://www.gragoata.uff.br/index.php/gragoata/article/view/327>>. Acesso em: 18/10/2016.

abordagem sobre heterotopia de Foucault (1984) que, a nosso ver, pode nos ajudar a compreender o outro e o seu espaço, que será posteriormente relacionado ao *corpus* do estudo, ou seja, ao bloco *Bafo da Onça*, que julgamos ser espaço que pode abrir possibilidades para enfrentar esses discursos hegemônicos da sociedade. Tal modalização que utilizamos não foi em vão, pois o nosso objetivo é observar se existe essa ruptura, essa possibilidade de inversão da ordem, na medida em que parece, pela liberdade do período, que o sujeito rompe este funcionamento da cultura oficial, mas por outro lado, no outro dia, em outro período, a realidade é tida novamente como oficial.

No espaço da sociedade onde predomina a cultura oficial, segundo coloca Foucault (1984), o outro, entendido como o diferente, é esquecido, ou melhor, silenciado e até apagado. Temos o peso de uma cultura ocidental, oficial, sustentada pelo apagamento de tantas outras, como pode ser verificado quando o autor dá atenção às vozes dos presídios, dos hospitais psiquiátricos, dos cemitérios, que são considerados lugares reais por ele, mas tidos como desvios de comportamentos pela sociedade que não as aceitam. Esta luz à voz do outro, tal como propôs Foucault (1984), é o que gostaríamos de propor também neste trabalho, possibilitando olhares ao Bloco, a esse espaço-outro, um grupo composto por pessoas marginalizadas pela sociedade pelotense herdeira dessa cultura que tanto ignora o diferente, sejam negros e pobres, visto o bairro Simões Lopes.

Nesse caminho, o bloco vem para quebrar, desviar, se utilizarmos a concepção foucaultiana, mesmo que momentaneamente a hegemonia social vigente e o sujeito torna-se produto da interação das forças sociais – sobre estes conceitos apresentados, ressaltamos que eles serão discutidos com mais propriedade no capítulo a seguir, em que dissertamos sobre as relações ideológicas entre a sociedade e o bloco. Creio importante lembrar que tudo é ideológico, de acordo com Bakhtin, possui um significado, passamos então considerar essa abordagem com outros pensadores, com objetivo de ligar esses conteúdos ao pensamento de nosso precursor teórico.

Retomando a leitura da obra citada, *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento* – o contexto de François Rabelais, na Idade Média os homens compartilhavam suas vidas de modo oficial e de modo carnavalesco, ou seja, ambas relativas a um mundo sério e a um mundo cômico respectivamente, de acordo com os manuscritos dos séculos XIII e XIV²⁰. Para Bakhtin (2013), o problema da cultura popular cômica na Idade Média e no Renascimento constitui o campo menos estudado desde a época pré-romântica e da criação popular. Dessa forma, cabem algumas reflexões

²⁰ Esses dois aspectos coexistiam na sua consciência e nas lendas que narram a vida dos santos em que apresentam estas considerações, através de ilustrações e desenhos do século XIII e XIV, em que Bakhtin apresenta a obra *Documento anônimo da arte do livro*. Tentativa de restauração de um livro de lendas francesas do século XIII (Edições da Academia das Ciências, da URSS: Moscou-Leningrado, 1963). Ver mais em Bakhtin (2013, p. 84).

associadas à cultura popular da idade média, como ocorreu com Rabelais (2009), que em sua época foi polêmico no uso da linguagem sem restrições e sem termos sofisticados, mas com o uso de linguagem coloquial nos seus escritos, permeado de personagens fora do comum, como por exemplo, gigantes, como também, o uso de exageros contínuos²¹ nos seus escritos, caracterizados por muita comida, muita bebida, linguagem rude e grosseira, não considerado assim, como parte do espaço literário oficial. Por esse motivo, a linguagem de sua obra foi concebida como fora do padrão aceito, tendo sido condenada pelos intelectuais da época²².

É sobretudo relevante refletir sobre a genialidade de Rabelais, que, membro da elite²³, promoveu em seus escritos profundas críticas aos costumes da época, posicionando-se, e explicitando o funcionamento da praça pública, sua leitura de mundo, em oposição à “alta cultura”. Esse universo da praça pública e sua importância foram percebido por Bakhtin que se debruçou nos estudos de Rabelais para compreender a Cultura Popular, especificamente o Carnaval, incorporando na sua teoria, através dos ritos da praça pública, a condição do povo, sua cultura, os modos de carnavalização e de subversão. É o que vemos, por exemplo, nessa descrição do Carnaval por Bakhtin (2013):

Ao longo de séculos de evolução, o carnaval da Idade Média, reparado pelos ritos cômicos anteriores, velhos de milhares de anos (incluindo, na Antiguidade, as saturnais), originou uma linguagem própria de grande riqueza, capaz de expressar as formas e símbolos do carnaval e de transmitir a percepção carnavalesca do mundo, peculiar, porém complexa, do povo. Essa, visão, oposta a toda ideia de acabamento e perfeição, a toda pretensão de imutabilidade e eternidade, necessitava manifestar-se através de formas de expressão dinâmicas e mutáveis (proteicas), flutuantes e ativas. Por isso todas as formas e símbolos da linguagem estão impregnados do lirismo da alternância e da renovação, da consciência da alegre relatividade das verdades e autoridades no poder (BAKHTIN, 2013, p. 10).

Assim, compreendemos que, no período carnavalesco, criava-se e, talvez possamos afirmar que ainda existe essa possibilidade, uma maneira de liberação do domínio oficial imposto pela burguesia, um novo mundo possível e legitimado ao mesmo tempo. Nesse ínterim, entendemos

²¹ Como ilustração dos exageros contínuos que mencionamos, podemos citar partes da obra, como: “A ocasião que a Gargamela pariu foi a seguinte. E, se não acreditais, se vos caíam os fundos! Pois os fundos dela vieram abaixo no terceiro dia de fevereiro, após ter comido dobradinhas. [...] Daqueles bois gordos foram mortos *trezentos e sessenta e sete mil e quatorze* para serem salgados da terça-feira gorda. [...] ela comeu *dezesesseis toneis, uma pipa e seis alqueires*. Ó bela material fecal que devia se formar dentro dela!” [grifos nosso] (RABELAIS, 2009, p. 36).

²² Rabelais (2009) publicou a continuação da vida do gigante Pantagruel, em um livro denominado *A Prognosticação Pantagruélica*, obra que Sorbonne condenou por considerá-la obscena (cf. RABELAIS, 2009, p.18).

²³ Segundo a biografia do autor, ele nasceu em 1494, filho de um casal de burgueses remediados, é destinado à vida religiosa franciscana, aprendeu grego, língua considerada subversiva, transfere-se para ordem de São Bento, abandona o hábito beneditino, tornando-se padre secular sem autorização. Em 1530, ele matriculou-se na Faculdade de Medicina de Montpellier, é nomeado médico e tornou-se famoso e respeitado como profissional. Em Lyon, 1532, o mesmo publica alguns trabalhos médicos e inicia a publicação de suas sátiras, assinando-as com o pseudônimo de Alcofribas Nasier (cf. RABELAIS, 2009).

pertinente para a compreensão desse mundo *carnavalesco*, antes de mais nada, conhecer o universo de François Rabelais, apresentado por Bakhtin (2013) na obra outras vezes citada, onde traz uma análise da obra do autor. O filósofo russo, analisando a obra *Gargântua e Pantagruel*, constata que Rabelais descreve o destronamento de dois reis: Picrochole e Anarche, em consonância com a parábola da bíblia, do rei da judeia (coroamento e destronamento, flagelação e ridicularização), passagem que vai ao encontro, a nosso ver, do que acontece nos desfiles de rua dos blocos burlescos do carnaval brasileiro, pois nesse espaço, há possibilidade de inversão dos papéis distribuídos na sociedade.

De acordo com a narrativa de Bakhtin (2013), após a derrota o rei Picrochole foge e, no caminho, mata seu cavalo, punindo-o por ter escorregado e caído, segue a viagem sozinho e tenta roubar um asno e uma vestimenta, mas é espancado e obrigado a vestir uma roupa simples e a trabalhar como um simples jornaleiro. Se bem compreendemos, nesta passagem da obra rabelaisiana, Bakhtin (2013) analisa os elementos do destronamento do rei, do disfarce e da flagelação, com destaque no rei que vira escravo, especificamente, um jornaleiro, e no asno²⁴ concebido como símbolo bíblico da humilhação. Remete, portanto, como já escrito anteriormente, às evidências do caráter *carnavalesco* em que a inversão da classe social acontece (neste período) e temos essa inversão de papéis por um determinado tempo. Em outra passagem rabelaisiana, o Rei Anarche²⁵ é tratado com o mesmo sentido *carnavalesco*, depois de derrotado, ele é obrigado a vestir-se com uma roupa de bufão²⁶ e é forçado a vender molho verde.

Ambas as narrativas, versões de dois reis, constituem simbolicamente a dicotomia de autoridade/poder e destronamento, que evidencia uma verdade enunciada sobre o mundo. Não escapando, ou não fugindo à regra, um relato de Martins (2015) sobre um dos integrantes do *Bafo* faz-se importante aqui, pois se trata de um indivíduo subversor da ordem ao se caracterizar de puta, no desfile, e gritar rua fora: “Não mexa com a Geni!” (MARTINS, 2015). Conforme Magalhães quando relata sobre tradição da cidade de Pelotas, “eram homens vestidos de mulher, num desafio às convenções” (2011, p. 78).

²⁴ Segundo explica Bakhtin (2013), a Festa do Asno – figura do sistema da festa popular medieval, o asno é um dos símbolos mais antigos e mais vivos do baixo material e corporal, comportando ao mesmo tempo um valor degradante (morte) e regenerador (nascimento) (p. 67).

²⁵ Conforme o capítulo XXXI da obra de Rabelais (2009, p. 373).

²⁶ No sentido de não-sério a bufonaria para Bakhtin (2013) (data século XV), refere-se à tolo, tolice, o riso, qualificados de segunda natureza do homem, e opostos a seriedade sem falha do culto e da concepção cristã do mundo. A válvula de escape deste temor divino é a bufonaria (p. 65).



Figura 06 – O Bloco dos Acanhados

Fonte: Disponível em: Acervo Nelson Nobre Magalhães (Laboratório de Acervo Digital – UCPEL). Acesso em: 07/06/2017.

Neste exemplo, podemos verificar a subversão da ordem homem/mulher, mulher de respeito/puta. Esta imagem do ano de 1943 apresenta o Bloco dos Acanhados no redondo, no entorno do chafariz das Nereidas, no centro da Praça Coronel Pedro Osório. Pinheiro (2013), sobre o carnaval da rua XV, destaca que o Comandante do Exército, sensível à importância do Carnaval para o povo (entendendo que soldado também é povo), permitia que os integrantes da Banda Oficial do Exército desfilassem fantasiados de “empregadinha doméstica”, pelo domingo de manhã. Todos com saiote bem curtinho, sutiã e touca na cabeça, pintados de mulher, com a exigência de não tirar o bigode. O Comandante também permitia que os foliões (soldados) usassem os instrumentos da banda, inclusive os de sopro, o que dava uma qualidade superior à banda, muito aguardada pelo povo.

Conforme vimos, para Bakhtin (2014), a língua é ideológica no sentido de que sua materialização em linguagem por meio do discurso vem sempre carregada de crenças e valores ideológicos e culturais de dada sociedade. Dessa forma, a ideologia dominante dessa sociedade, no nosso caso, a *Princesa do Sul*, refletirá nas ações dos sujeitos, bem como nos discursos produzidos e disseminados pelos artefatos culturais e artísticos desses sujeitos. A exemplo desses artefatos, em que são mobilizados e perpetuados, na maioria das vezes, os discursos dominantes de determinada

sociedade, tem-se a literatura. Nesse sentido, vejamos a reflexão de Zolin (2012) a respeito da representação da mulher na literatura:

(...) a história literária, na medida em que seleciona o que deve constituir o cânone oficial de determinada cultura e, por outro lado, excluir o que aí não se enquadra, participa ativamente do processo de construção da nação.

(...) [A] tradicional forma de retratar a mulher na literatura canônica, cumprindo, de algum modo, ao *script* básico feminino traçado pela ideologia patriarcal e por outras ideologias que conservam o ranço das ideias imperialistas, [apresenta uma] configuração da mulher confinada no ambiente doméstico, desempenhando os papéis sociais para ela desenhados, como cuidar da casa, marido e filhos; ou desejando desempenhá-lo, no caso das solteiras; ou ainda sendo infelizes por não o desejarem desempenhá-lo naquelas circunstâncias específicas, com aquele marido, naquela casa... ou, no máximo, enlouquecendo ou se suicidando, inconformadas com tudo isso (ZOLIN, 2012, p. 56).

Essa representação da mulher ligada ao lar, aos afazeres domésticos e, portanto, ao ambiente privado, contrapõe-se à representação do homem ligado às relações públicas, políticas e institucionais. Assim, é delegado ao homem o papel de provedor da família enquanto a mulher é aquela que deve cuidar dos filhos, do marido e da casa. E, dessa relação entre ambiente privado (relacionado à mulher) *versus* ambiente público (relacionado ao homem) emerge um discurso que remete ao comportamento velado, controlado, vigiado, o qual está culturalmente relacionado à identidade feminina, que põe a mulher numa posição de subordinação com relação ao homem.

As ideias ligadas a uma separação sexista acabam privilegiando um gênero em detrimento do outro, que é posto em uma posição de inferioridade, dependência e subserviência. Assim, há uma naturalização da ideia de superioridade do gênero masculino com relação ao feminino. É importante ressaltar que essa relação de superioridade do gênero masculino em detrimento do feminino não diz respeito apenas a aspectos biológicos, ou seja, fatores ligados à anatomia que determinam o sexo masculino e feminino, mas engloba também os sujeitos que se identificam socialmente como pertencentes ao gênero feminino: homossexuais, transexuais, entre outros. Assim, à identidade desses sujeitos liga-se a discursos preconceituosos e estereotipados que os desmerecem socialmente frente ao gênero masculino, discursos estes, muitas vezes tomados como naturais e legítimos pela sociedade.

Trazendo a personagem a qual nos referimos, temos, no período da ditadura, esse corpo que desfila no carnaval, um corpo que se traveste; isso ocorre porque ele é homem (numa posição de superioridade) e, assim, é permitido travestir-se de mulher (ainda mais de puta), o contrário, nem o carnaval era capaz de quebrar essa força masculina, pois a mulher não podia sair no desfile, nem

que se travestisse de homem, a não ser que fosse de maneira escondida, tal como nos conta Martins (2015). São relações de forças entre gêneros que são exemplificadas aqui.

Retomando a passagem dos dois reis, isto vem ao encontro do que representou o Renascimento, ao final do domínio feudal; e Bakhtin (2013) traz, em sua análise da obra de Rabelais, essa mistura de diversos diálogos, entre farsa, comentários, gêneros narrativos, humor. São ideias que engrandecem o que é básico na vida do indivíduo como o comer, o beber e o festejo, ou seja, manifestações produzidas neste período (Renascimento).

Voltando às questões bíblicas dos séculos IV e V, o mundo romano torna-se cristão, mas com influências fortes de crenças e costumes pagãos. Anterior ao século IV (que foi pagão) havia a força da Igreja de tornar o mundo cristão, diferentemente do nosso século XXI em que podemos optar em ser ou não cristão²⁷.

Outro estudioso de Rabelais que trazemos à nossa reflexão chama-se Lucien Febvre (2009)²⁸. Em um trecho de sua obra, o autor sugere uma reflexão sobre a crença de Rabelais, no sentido carnavalesco; podemos compreender um homem do seu tempo, zombando e brincando abertamente a respeito de Deus, como pode ser visto no capítulo XXX de Rabelais, o que é demonstrado com ironia e deboche por seus personagens, de modo carnavalesco e popular. Vejamos em *Pantagruel* (1532):

Não há milagres! Todo milagre é impossível, mesmo a Deus. Sobretudo a Deus, supremo guardião das leis da natureza. Ou o relato dos Evangelhos é uma impostura, ou então Lázaro não estava realmente morto – pois não pode ser chamado de volta dentre os mortos pela intervenção de um demiurgo” (FEVBRE, 2009. p. 204).

Nesse viés do Cristianismo, não versaremos extensamente sobre suas questões, mas cabe, mesmo que rapidamente, retomarmos a imagem já apresentada, publicada no *Jornal Diário Popular*, da cidade de Pelotas/RS, dia 25 de fevereiro de 1968, ano em voga do presente trabalho, e observarmos alguns de seus elementos.

²⁷ No século XVI era-se cristão de fato. Não havia escolha. O cristianismo era o próprio ar que se respirava no que chamamos a Europa e que era a cristandade. Podia-se vaguear em pensamento longe de Cristo: jogos de imaginação, sem suporte vivo de realidade. Mas não podia sequer se abster de praticar o cristianismo, as pessoas achavam-se mergulhadas desde o nascimento num banho de cristianismo, do qual não se evadiam nem mesmo na morte: pois essa morte era cristã socialmente necessária, pelos ritos que ninguém podia furtar-se (cf. FEBVRÉ, 2009).



Figura 07 – Foto do desfile

Fonte: Disponível em: Biblioteca Pública Pelotense. Acesso em: 18/05/2016.

A ilustração do carnaval pelotense tradicional no ano de 1968 exemplifica uma passagem do período, com a legenda “A Igreja já permite esta alegria”, onde notamos na linearidade da língua, na legenda da fotografia, a aprovação da Igreja em detrimento de diversos registros de acontecimentos que marcaram esta década.

O Brasil de 1964, com o golpe militar e a instalação da Ditadura Militar, traria querelas²⁹ que só acabariam em 1985. No ano da imagem, houve a implantação do Ato Institucional³⁰ número 5³¹ (ANEXO G), que foi sem dúvida o mais rigoroso contra a cultura e a liberdade de expressão. Nesse contexto, uma tensão política o país atravessava, em que o foco passa a ser a rebeldia, provocando

²⁹ "Querelas do Brasil" (1980) – Letra: Aldir Blanc; Música: Maurício Tapajós; Intérprete: Elis Regina, no sentido de criticar o contexto social e político social e cultural vividos por eles, no período da ditadura militar no Brasil. Verificamos nesse exemplo, o vocabulário Tupi, inverso da Aquarela do Brasil de Ari Barroso. Fonte: Revista Espaço Acadêmico, n. 85, jun. de 2008. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/48930405/QUERELAS-DO-BRASIL>>. Acesso em: 19/10/2016.

³⁰ Normas elaboradas no período de 1964 a 1969, durante o regime militar. Foram editadas pelos Comandantes-em-Chefe do Exército, da Marinha e da Aeronáutica ou pelo Presidente da República, com o respaldo do Conselho de Segurança Nacional. O Brasil teve um total de 17 Atos Institucionais. Esses atos não estão mais em vigor. Disponível em: <<http://www4.planalto.gov.br/legislacao/portal-legis/legislacao-historica/atos-institucionais>>. Acesso em 08/02/2017.

³¹ Suspende a garantia do *habeas corpus* para determinados crimes; dispõe sobre os poderes do Presidente da República de decretar: estado de sítio, nos casos previstos na Constituição Federal de 1967; intervenção federal, sem os limites constitucionais; suspensão de direitos políticos e restrição ao exercício de qualquer direito público ou privado; cassação de mandatos eletivos; recesso do Congresso Nacional, das Assembléias Legislativas e das Câmaras de Vereadores; exclui da apreciação judicial atos praticados de acordo com suas normas e Atos Complementares decorrentes; e dá outras providências. No total de 12 artigos, Brasília em 13 de dezembro de 1968. Fonte: Disponível: <<http://www4.planalto.gov.br/legislacao/portal-legis/legislacao-historica/atos-institucionais>>. Acesso em: 08/02/2017.

uma tensão atrelada às manifestações da juventude e das classes consideradas como minorias, resultando numa transgressão e subversão da ordem por artistas em festivais³², mas sob o controle militar vigente.

Como relata Hollanda (1982),

No Brasil, a mobilização da juventude encontraria um ambiente marcado pelo desenvolvimento das contradições colocadas pela permanência no poder do regime de 64. Aqui, se a repressão política logrou os efeitos desejados ao nível da desarticulação dos movimentos populares, em relação à classe média, especialmente ao setor estudantil e intelectual, restou uma relativa margem de manobra que permitiria, com o acirramento das feições autoritárias e antipopulares do novo regime, a generalização no período 67-68, de um expressivo movimento de massas (HOLLANDA, 1982, p. 71).

Nesse ano de 1968, a sociedade vivia marcada pela ditadura num ambiente em que o regime militar mantinha a repressão para desarticular os movimentos populares. O autoritarismo imporia sua vigência/permanência por longos 21 anos (1964-1985). Diante tudo isso, formataram-se clandestinamente organizações de novos grupos, em sua maior parte originadas de dissidências do partido Comunista.

Cabe nesse sentido exemplificar a situação do fundador do bloco burlesco *Bafo da Onça*, em que fora submetido à investigação, suspeito e recrutado como militante comunista, como também, a situação do carnaval no Rio de Janeiro/Brasil com o regulamento dos desfiles que se afunilou no quesito enredo, sem liberdade de expressar os sentimentos perante a repressão (1968, entre passeatas e o ano do AI-5), o Império Serrano³³ em 1969, igualmente, com o samba enredo *Heróis da Liberdade*, trazendo a exaltação na passarela da liberdade pelas manifestações ocorridas no ano anterior, por determinados setores da sociedade, como artistas, estudantes³⁴ e jornalistas.

A Igreja, como parte desse contexto, é aliada da ditadura e promotora do golpe militar de 31 de março de 1964, como promotora do anticomunismo que o período apresentava e não menos

³² Como exemplo, trazemos a conjuntura do “É proibido proibir”, relatada por Hollanda e Gonçalves (1982). Essa conjuntura, conforme os autores, tida como ditatorial, aproveitava-se daquele momento para promover ainda mais a ordem, tanto que Caetano Veloso, em um dos festivais da Canção em São Paulo/Brasil, foi vaiado ao cantar “É proibido proibir”, pois sua plateia estava imersa aos pressupostos da conjuntura ao qual estavam inseridos.

³³ Ver mais em Escolas de Samba Cariocas: Enredos e Governos Militares (de 1964 a 1986). Tamara Paola dos Santos Cruz. ANPUH – XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Fortaleza, 2009. Disponível em: <<http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S25.0762.pdf>>. Acesso em 21/10/2016.

³⁴ A União Nacional dos Estudantes estava extinta de direito desde outubro de 1964 e, de fato, a partir da decretação do AI-5, em novembro de 1968 (cf. BORTOT; GUIMARÃES, 2008).

importante, a marcha³⁵ da família com Deus pela liberdade, de certa forma foi um apoio ao governo militar que se implantará em 1964. Nesse sentido, o que queremos mostrar com essa passagem é o que Bakhtin fala sobre algo chamado “sobredeterminados”, o projeto enunciativo que marca a marcha, leva a um agir e busca fins, que são “pessoas ou entidades, concretas ou abstratas, que servem de fiadores, de garantia, aos participantes da interação e a quem eles também se dirigem indiretamente ao dirigir-se um ao outro” (SOBRAL, 2009, p. 49). Ocorre assim uma produção de significados nesse âmbito de interações dialógicas entre os sujeitos inseridos em contextos sociais e históricos e que toma forma e influencia concretamente um processo que no entender fulmina com o golpe militar de 1964.

Salientando a presença da Igreja, buscamos as reflexões de Georges Duby³⁶ (1978) na transição do período medieval para o renascimento, em seu estudo do tratado das *Ordens e Simples Dignidades* (1610), publicado na França por Charles Loyseau, pois consideramos este autor a referência em estudos medievais, assim um elemento importante para a nossa análise.

Para o autor, a divisão da ordem social-política era estabelecida em três categorias: clero, nobreza, e o terceiro estado (cf. DUBY, 1978). Uma sociedade hierarquizada com base no nascimento e na função social que desempenhava: no topo dessas categorias apresentava-se o clero nas funções de religiosidade e da condução política (a presença forte da igreja/cristianismo), a classe mais elevada voltada para o céu e as outras duas, nobreza e o terceiro Estado para a terra. Assim temos a imagem de uma ordem social com forças comunais de forma a garantir o curso do mundo por certo tempo.

A monarquia do antigo regime assim apoiou-se garantindo o curso dessa ordem exposta por Duby (1978). Tal ordem permite trazer a abordagem de poder em Foucault (2014), em que trata das relações de poder e a importância da disciplina sobre o corpo, que se faz importante aqui por tratar da liberdade vigiada sobre o corpo, mais precisamente, tratamos do corpo enquanto bloco, no

³⁵ A marcha foi um movimento que surgiu em março de 1964 e que consistiu numa série de manifestações, ou marchas pelo país, organizadas pelo clero e por organizações femininas, em resposta ao comício de Jango em 13/03/1964 com seu plano de reforma de bases. Congregou segmentos da classe média, temerosos do "perigo comunista" e favoráveis à deposição do presidente da República. Fonte: Disponível em: <http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/Jango/artigos/AConjunturaRadicalizacao/A_marcha_da_familia_com_Deus>. Acesso em: 08/02/2017.

³⁶ Georges Duby (1978), na obra *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*, procede a reflexões para compreensão da estrutura social francesa nos séculos XVII e XVIII.

sentido de domínio e comando com forças³⁷ que estabelecem regras mascaradas de aceitação da liberdade vigiada, “A igreja já permite esta alegria”.

Para Foucault (2014), “o poder como puro limite traçado à liberdade, pelo menos em nossa sociedade, é a forma geral de sua aceitabilidade” (p. 94), diante dessa complexidade de possível análise, as grandes instituições de poder na Idade Média, a monarquia, com suas práticas, extraem mecanismos sejam de formas de conhecimento, das regras de produção de discurso, práticas discursivas do uso do conhecimento para que essas relações se apoderem dominando. Produção de corpos dóceis³⁸ (adestramento, controle desse corpo que vai ser submisso ao poder político, isso é o que o capital precisa) e úteis, adaptados às instituições do estado governante. Assim, relacionar o Carnaval à ditadura significa o encontro dos corpos dóceis do século XVIII com o interesse de domesticar o corpo, com controle constante de forças que impõem uma relação de docilidade-utilidade.

Os mecanismos de poder de Foucault (2014) em concordância com a ditadura reforça a disciplina do regime militar, como uma forma de regime punitivo. A ditadura utilizando-se de seus aparatos promovia a uniformização; sobressaía-se a vontade singular dos militares que estipulavam padrões de ser e de viver para homens e mulheres, crianças e idosos, relacionando-se ao que se era permitido e o que não se era permitido culturalmente, imposto ditatorialmente. O autor aborda sobre o momento histórico dessas disciplinas e o momento em que nasce uma arte do corpo humano,

que visa não unicamente o aumento de habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna mais obediente quanto é mais útil, e inversamente. Forma-se então uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos” (FOUCAULT, 2014, p. 135).

Assim, temos uma mecânica de poder, em que se tem controle e domínio sobre o outro, sobre o corpo dos outros, no nosso caso, quem desempenhava esse papel era o poder dos militares. Nesse contexto, o Carnaval como um momento ilusório de aprovação dessas amarras, possibilita os corpos carnavalescos subverterem alguns padrões, tornando-o político, mas no outro dia, retornam-se os sentidos determinados numa estrutura social específica, de autoridade/submissão, rico/pobre, homem/mulher.

³⁷ Influência de suas obras de vários temas de enorme relevância e atualidade, com forte pensamento político e social, na história, letras, filosofia, psicologia, direito e acrescentou a compreensão da dinâmica de poder na sociedade por suas relações. Ver mais em Foucault (2014).

³⁸ Capítulo I. *Os corpos dóceis*. Vigiar e Punir: nascimento da prisão (Foucault, 2014).

Nesse caminho, Duby (1978) é uma fonte que nos ajuda a compreender a estrutura social francesa, nos séculos XVI e XVII, sobre a religiosidade do período medieval com o cristianismo implantado por Roma, pois o mesmo analisa as cartas e as atas de bispos e sua influência na ordenada sociedade feudal sob o domínio da igreja.

Assim, buscamos pensar sobre o período do renascimento e a influência de Rabelais com o propósito de *compreender a cultura popular*, seja pelo registro de algumas passagens do festejo, por fotos ou ainda, por notas de rodapé na tentativa de não fugir do tema, considerando a complexidade dos assuntos aqui tratados – então, temos presente um ir e vir entre períodos e conceitos, assim, como os blocos burlescos, se me permitem a comparação, que vai e vem nas ruas mostrando as relações humanas.

A bem da verdade, o período estudado oscila e tem um ritmo desigual, com estruturas variadas que compõem a sociedade, como a conjuntura política, econômica, social, filosófica, dentre outras, e decerto, estudar o período em questão requer cuidado para que não se caia no anacronismo, e alcançar o pensamento da época não é propósito da tese e, sim, ser utilizado como fator de compreensão da realidade abordada. Essa consonância e alinhamento de acontecimentos com um determinado período de tempo, no caso do renascimento do século XVII com o período estudado, século XX.

Analisamos, nesse caminho, após as considerações de Bakhtin e Rabelais, *a cultura popular e o carnaval pelo viés bakhtiniano*. Concomitantemente, propomos um diálogo com outros pensadores que também discutem o referido tema e, nos desdobramentos, incluímos reflexões a respeito do Carnaval Pelotense e do bloco burlesco *Bafo da Onça*.

Para tanto, fazemos um percurso que julgamos interessante de pensadores que discutem e teorizam a *Cultura*, no intuito de fundamentar o argumento para as reflexões posteriores. São eles: Raymond Williams (2007), Clifford Geertz (2008), John Thompson (2009), Pierre Bourdieu (1987), Stuart Hall (2015) e Mikhail Bakhtin (2013).

O primeiro que trazemos, Williams (2007), um dos pensadores que discute a cultura, afirma que tal termo é um dos mais complicados da língua inglesa, o que se dá em parte devido “ao seu intrincado desenvolvimento histórico em diversas línguas europeias” (p. 117), mas principalmente porque passou a ser usado para se referir a relevantes conceitos de “diversas disciplinas intelectuais distintas e em diversos sistemas de pensamentos distintos e incompatíveis” (p. 117). Destas

disciplinas, para melhor compreensão e interpretação, citamos a Filosofia e a Antropologia apresentando algumas características importantes.

Para a Filosofia, de acordo com o autor, a cultura é relacionada com a natureza, com o comportamento natural (as manifestações humanas), embora essas relações entre homem e natureza adquiram uma variedade de conotações, desde o nascimento do indivíduo e em que contexto ele está inserido, permitirá uma abrangência maior de significados. Na Antropologia, na dimensão de totalidade dos padrões em que o ser humano aprende e desenvolve, como o saber experiente de uma comunidade, saber obtido graças à sua organização. Percebemos, então, a diversidade de pensamentos neste universo chamado “cultura”.

Trazendo os antecedentes históricos em conceitos antropológicos de cultura, Geertz (2008) descreve um conceito de cultura como semiótico ao invés de simbólico (cf. GEERTZ, 2008 *apud* THOMPSON, 2009), no sentido de revelar as formas como o indivíduo dá significado a tudo que o cerca. A obra de Geertz (2008), *A Interpretação das culturas*, foi colocada no centro de debates antropológicos, sendo comum a todas as áreas de interesse para conceituar e interpretar o conceito em questão. Desta forma, conceituar cultura é compreender a natureza humana. A complexidade do tema não tem fim, embora busquemos maneiras para reflexões e sua compreensão.

Compreender os significados e os valores que permeiam a cultura é uma atividade complexa, como afirmado diversas vezes, já que a sua origem é constituída por elementos e práticas de um universo de significados criados e adquiridos pelo ser humano. Discutido por vários teóricos, como podemos verificar, retomamos Williams (2011), e na sua perspectiva o conceito de cultura pode ser compreendido, como:

cultura (cultivo) de vegetais ou (criação e reprodução) de animais e, por extensão, cultura (cultivo ativo) da mente humana – ele se tornou, em fins do século XIII, particularmente no alemão e no inglês, um nome para configuração ou do espírito que informava o modo de vida generalização global de determinado povo. Herder (1781-1791) foi o primeiro a empregar o significativo plural, culturas, para intencionalmente diferenciá-lo de qualquer sentido singular ou, como diríamos hoje, unilinear de civilização (WILLIAMS, 2011, p. 10).

Na consideração de Williams (2011) compreendemos que o termo sofre modificações de acordo com o contexto histórico considerado. O que inicialmente começou como cultura vegetal/animal, com o tempo, é relacionado ao cultivo das mentes, o que evidencia um sintoma do que viria a se sobressair para embasar as discussões do Iluminismo. Os pensadores que defendiam essa filosofia, e essa forma de pensamento, tinham propósito de iluminar as trevas que dominavam

a sociedade nesta época, e acreditavam que o pensamento racional deveria ser levado adiante, substituindo as crenças religiosas, que o homem deveria ser o centro, e buscar respostas se a interferência da fé e do poder divino, através da razão.

Se bem compreendemos, os filósofos do Iluminismo se debruçaram para a defesa da liberdade, de pensamento, de comércio, da independência. Esse conjunto de ideias vai questionar o modelo mercado e da Igreja, criticando essa sociedade, mudança que promoveu a expansão do liberalismo, pensamento defendido pelos pensadores do iluminismo. De acordo com Thompson (2009):

O conceito de cultura que emergiu no final do século XVII e início do XIX, e que foi principalmente articulados pelos filósofos e historiadores alemães pode ser descrito como a “concepção clássica”. Esta concepção pode ser definida de maneira ampla como se segue: cultura é o processo de desenvolvimento e enobrecimento das faculdades humanas, um processo facilitado pela assimilação de trabalhos acadêmicos e artísticos e ligado ao caráter progressista da era moderna (THOMPSON, 2009, p. 170).

Nesta concepção clássica aqui exposta, percebemos a conotação de valorização do que é mais importante dentro deste contexto: a academia e a arte, isso está diretamente ligado à ideia de progresso, sugerindo a concepção do Iluminismo – em que a busca de uma nova concepção de mundo, essencialmente racionalista e baseada na existência de leis naturais que regem a dinâmica do universo. Nessa concepção, em que o conceito de cultura favorece indivíduos com formação e valores definidos, observamos a sua limitação de conceito, muito centrada na Europa³⁹. A mudança aconteceu no final do século XIX, com pesquisas na área da Antropologia, sendo adaptadas em uma nova abordagem de estudos etnográficos, relacionado aos costumes e práticas de outras sociedades que não as europeias.

Retornando à concepção de Williams (2011) onde caracteriza as disciplinas da Filosofia e Antropologia acerca dos conceitos de cultura, trazemos, agora, Thompson (2009) na compreensão do conceito de cultura que está ligado de modo íntimo na disciplina da Antropologia. No seu estudo, ele revela duas importantes concepções: a descritiva e a simbólica, ambas auxiliam na compreensão dos usos do conceito de cultura na literatura antropológica.

A concepção descritiva, segundo o autor, remonta a historiadores culturais do século XIX interessados em sociedades que não fossem europeias, e pela linha da etnografia em que o conceito

³⁹ Esta concepção clássica privilegia alguns trabalhos e valores em relação a outros; tratam-se de trabalhos e valores como maneira pela qual os indivíduos podem se tornar cultos, isto é, enobrecidos na mente e no espírito. Este privilégio está ligado à autoafirmação e à autoimagem da *intelligentsia* alemã e, mais genericamente, à confiante crença no progresso associado ao iluminismo europeu (cf. THOMPSON, 2009).

de cultura pode ser visto como um conjunto inter-relacionado de crenças, costumes, formas de conhecimentos, arte, etc. que são adquiridos por indivíduos enquanto membros de uma sociedade particular e que podem ser estudados cientificamente.

Na concepção simbólica, em razão de várias significações que os seres humanos utilizam de coisas e as significam dando nomes, valores e organização da sociedade, Bourdieu (1987) descreve a cultura como espaço e reprodução social e organização das diferenças. Desse modo, argumentar acerca da dimensão simbólica da cultura requer conhecer os modos de vida da sociedade e seus conflitos.

Rememorando Williams (2007), temos outro aspecto importante no que se refere ao conceito de cultura. Segundo ele, “o que comumente se diz a respeito da invenção da imprensa é que ela ampliou enormemente uma cultura antes de minoria e, afinal, tornou-a uma cultura de maioria” (WILLIAMS, 2007, p. 117). De tal forma, o uso da denominação cultura passa a estar atrelada à condição de leitura, qualidade que Williams (2007) explica nos seguintes termos: “com a invenção da imprensa, existe já uma assimetria fundamental entre o uso desse meio poderoso e a participação comum como membro de uma sociedade” (p. 107).

Numa outra perspectiva, Hall (2015) questiona: “Por que a cultura se encontra no centro de tantas discussões e debates, no presente momento?” (p. 1). Essa indagação vai ao encontro das ciências sociais e humanas, considerando a ação humana em que se utiliza de significados para organizar e regular sua conduta uns em relação aos outros. O autor considera que toda ação social é “cultural” e, mesmo com essa interpretação, faz menção ao peso epistemológico que merece, ocupando lugar de destaque nas ciências humanas.

A abordagem sobre cultura, na perspectiva do autor citado acima, reserva algumas considerações importantes. Para o teórico, “o sujeito do Iluminismo estava baseado numa concepção do ser humano como um indivíduo totalmente centrado, enfatizando o individualismo do homem e, acrescentando, conforme suas palavras, o “sujeito do Iluminismo era usualmente descrito como masculino” (HALL, 2015, p. 10-11).

Desse modo, no referido período do movimento cultural o termo cultura é usado para explicação do mundo em termos da ordem de evolução histórica, e que levou a modelos dessa centralidade começando pela Europa (cf. LIMA, 2004). A revolução cultural que Hall (2015) apresenta em seu texto em centralidade da cultura, diz respeito às transformações que ocorrem no mundo globalizado, em que a cultura tem assumido uma função de extrema importância à

organização da sociedade. Sendo assim, a tendência de mudanças culturais globais leva-nos à mudanças sociais, em que a mídia eletrônica exerce a função da expansão das relações sociais pelo tempo e espaço⁴⁰. Nesse discurso de globalização, a cultura identifica-se como produto cultural de mercado, em que a diferença faz parte desse produto para prosperar.

A mídia/imprensa de Williams (2011) e as mudanças globais que Hall (2015) aponta, revelam que a cultura seja debate contínuo em todas as esferas e, nós, aqui, associamos Bakhtin (2013) com sua análise da cultura popular, para um melhor entendimento e promoção de tais ideias.

Nesse viés, partindo das reflexões realizadas, percebemos que os autores apresentados podem dialogar e seus pensamentos sobre cultura mostram que existem culturas diversas, e que mesmo dentro de uma mesma sociedade não existe uma única cultura, todavia, existe uma dominante, sendo assim, as formas de cultura não são homogêneas, são diferentes.

Os pensadores que abordam o tema cultura, dependendo do período histórico em que estão inseridos, darão um enfoque e um contexto diferente da sociedade. Portanto, definirmos/conceituarmos cultura torna-se muito complexo devido a sua amplitude e o seu contexto, e a sua interpretação por parte de um sujeito ou do coletivo de uma sociedade relaciona-se a um esforço de aprofundar em debates.

Diante o diálogo entre os autores sobre os conceitos de cultura que propomos, entendemos como característica humana, principalmente. A partir destas reflexões retornamos a nossa pausa dada, para nosso precursor teórico que enfaixa todos os outros autores – como se unisse todos os foliões no cortejo sobre a cultura.

A discussão trazida por Bakhtin sobre o Carnaval como expressão da *cultura popular*, de *visão de mundo* e como uma *liberdade provisória*, nos dá subsídios para pensar no contexto pelotense, precisamente, o carnaval de rua. Dessa forma, propomos algumas questões: i. Neste período ocorria a inversão da ordem social estabelecida? ii. Mostravam-se duas culturas, a oficial e a não oficial? iii. Qual o sentido que é atribuído ao carnaval no período em recorte? iv. Qual é o valor/papel social do sujeito que vai para a rua na rua? v. Este período carnavalesco pode nos ajudar a compreender a realidade do cotidiano? e vi. O Carnaval é mesmo essa tal liberdade provisória? Tais questões norteiam o tópico a seguir.

⁴⁰ A respeito do tempo e espaço, é a tendência à homogeneização cultural debatida por Du Gay (1997), Mackaymm.

1.1 O CARNAVAL

De acordo com a obra anteriormente mencionada, *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento* – o contexto de François Rabelais, o Carnaval pode ser entendido como uma liberdade provisória estabelecida nesse período, ou seja, o sujeito ganha autonomia para expressar-se.

Dessa forma, compreender os significados deste festejo, chamado carnaval, é de certa uma tentativa de apurar os sentidos que as manifestações populares, presentes nestes dias de folia, representam de acordo com as múltiplas possibilidades de interpretação a respeito da sociedade e das relações humanas.

O Carnaval na Idade Média e no Renascimento, período estudado por Bakhtin (2013), formava, segundo ele, um ambiente de familiaridade e franqueza em que os sujeitos eram livres para manifestarem-se em praça pública, local que permitia os mais diversos arranjos de festividades do mundo não oficial pelos sujeitos participantes deste período.

De acordo com o autor, ao longo de séculos de evolução, o Carnaval da Idade Média, reparado pelos ritos cômicos anteriores, velhos de milhares de anos (incluindo, as saturnais na Antiguidade), originou uma linguagem própria de grande riqueza, capaz de expressar as formas e símbolos do carnaval e de transmitir a percepção carnavalesca do mundo, peculiar, porém complexa, do povo. Essa visão oposta a toda ideia de acabamento e perfeição, a toda pretensão de imutabilidade e eternidade, necessitava manifestar-se através de formas de expressão dinâmicas e mutáveis (proteicas), flutuantes e ativas. Por isso, ainda segundo Bakhtin (2013), todas as formas e símbolos da linguagem estão impregnados do lirismo da alternância e da renovação, da consciência da alegre relatividade das verdades e autoridades no poder – “A igreja já permite esta alegria”, outra vez, evidenciamos fortemente a presença da igreja sinalizando a autoridade e a verdade, de um lado.

Nesse sentido, a configuração social, nestes dias de carnaval, era palco da vida não oficial, de um mundo fora de ordem, em que se misturava, de forma indistinta, a linguagem usada pela igreja, pela corte, pela aristocracia e a linguagem popular, dos festejos carnavalescos, conforme descreve o autor citado.

A marca do caráter não oficial, carnavalesco, era composto de uma linguagem popular permitida, construída a partir de grosserias, injúrias e promessas, conforme trata o autor outrora

citado. Esse tipo de linguagem caracteriza o período do carnaval, bem como podemos pensar na arquitetura corporal, nos gestos, enfim, na linguagem como um todo, um conjunto de expressões que significam. Assim, a partir destas significações, torna-se possível o entendimento a respeito das relações humanas e do papel que os indivíduos exercem na sociedade. Tais significações apontadas permitem, de certo, engendrar o mundo como é, observar a contradição formalizada da época, de representações constituídas e mantidas pelas classes dominantes.

Para entender esse enredo de mundo como é, abrimos um parêntese trazendo o nosso precursor, partindo no final da Idade Média e início do Renascimento:

No fim da Idade Média, o inferno tornou-se o tema crucial no qual se cruzam todas as culturas, oficial e popular. É nele que se revela da maneira mais clara e mais nítida a diferença dessas duas culturas, dessas duas concepções de mundo. O inferno encarna a imagem original do acerto de contas, a do fim e do acabamento das vidas e destinos individuais, ao mesmo tempo que o julgamento definitivo sobre cada vida humana no seu conjunto, julgamento em cuja base estavam colocados os *critérios superiores* da concepção cristã oficial (religiosos e metafísicos, éticos, sociais e políticos) [grifos do autor] (BAKHTIN, 2013, p. 346).

Dessa forma, podemos perceber que se revela uma forma dominante de levar as pessoas a julgamento e por razões emocionais com extrema força da severidade bafejada pelo medo e intimidação que proporcionava. E nesse ponto, pelo riso promovendo uma transformação da imagem de inferno em alegria, eis o porquê a cultura popular se esforçou por vencer, através do riso (cf. BAKHTIN, 2013).

Neste ponto, trazemos Geni (carnavais dos anos 70) – época em que a mulher era proibida de participar do bloco – novamente, um integrante do bloco, homem negro e forte, em torno de seus 30 anos, filho de prostituta, mas que não aceitava tal condição no caráter oficial. Assim, aproveitava-se do período não oficial, o carnaval, para se travestir de puta e gozar desse momento. Temos aqui, um conjunto de marcas carnalizadas que nos possibilita refletir sobre as relações humanas e os papéis que os indivíduos exercem na sociedade, em especial, o papel do homem e da mulher no caso da Geni.

Em outro ponto de vista, Cunha (2002) proclama o carnaval brasileiro reiterando a ideia da manifestação popular de capacidade de imposição ao estado, fortalecendo sua autenticidade, com uma dimensão alcançando todo o país nas suas regiões. Segundo a autora, quando estudava o carnaval carioca entre 1880 e 1920, precisamos escutar a variedade dos significados que todos emitem. Em suas palavras, o Carnaval

é uma festa com um poder muito forte de expressar certas dimensões, é pensar o carnaval nos termos de uma história social da cultura que o faça retornar ao leito dos conflitos, da mudança e do movimento próprios à história; chegar perto de tensões e diálogos entre sujeitos que nem sempre estão reconciliados sob o reinado do momo (CUNHA, 2002, p. 16).

Visto isso, o Carnaval não é tratado aqui como um espetáculo, diferentemente do que é apresentado na mídia neste tempo atual, nem é tratado como expressão nacional, o carnaval aqui é entendido com base nos postulados bakhtinianos, mais que uma análise do humor, permite-nos considerar ainda as condições sociais e histórias vivenciadas nesse contexto. Utilizando-nos das considerações de Cunha (2002), “em vez de buscar na folia a expressão nacional, cabe esmiuçar as dimensões de classe, raça, gênero e todas as demais variantes que dissociavam os grupos mutáveis de indivíduos que disputavam espaço a cotoveladas nas estreitas ruas do Rio antigo” (p. 16).

O festejo, nesse mesmo caminho, a nosso entender, permite-nos pensar essa simbologia das minorias, traçando um perfil de povo diferente, incomum, conforme desenvolve Da Matta (1997). Destacamos este enredo da brasilidade apoiados em seus estudos que revelam a identidade do brasileiro, bem como as festas populares brasileiras. Todavia, mesmo não compartilhando do todo de sua teoria, é importante refletirmos sobre o que o mesmo escreve sobre o universo do carnaval, gerando intensas reflexões de interpretação.

Vejam que o autor, em seu livro *Carnavais, malandro e heróis: dilema do povo brasileiro*, relata o contexto do Brasil da malandragem, do autoritarismo-militarismo (sabe com quem esta falando?) do país hierarquizado, com lugares de pessoas na sociedade bem definidos – notamos a data desse escrito, 1977, época ditatorial. Segundo Da Matta (1997), trata-se do Brasil lido através do sobrenatural, do carma, do lado místico, que são dimensões importantes na abordagem da cultura popular brasileira, e o carnaval como costume que ajuda a percepção de interpretação do país. Assim para o autor citado, o carnaval é um espaço e um tempo contrário do cotidiano e, que casa e rua se encontram nesse período especial.

Dentre o que trazemos do referido autor, concordamos quando se refere ao carnaval como importante artefato ao entendimento do país, porém, não concordamos quando ele trata do Brasil enquanto brasilidade, identidade de uma nação alegre. Sendo assim, desenvolvemos uma sintonia com Cunha (2002), pois mesmo que sua abordagem seja do carnaval carioca, há características intensas que nos aproximam.

Tratando do que nos convém, o que vem a ser postulado a seguir é o caráter de subversão dos papéis da sociedade no período carnavalesco, já que o ponto chave que estávamos tratando referia-se às classes. Como já lido, no Brasil, a prática de festejos populares relacionam-se com a religiosidade vinda da coroa real em devoção ao cristianismo. A presença maciça de negros escravizados, nesse período, contabilizava uma proporção maior do que brancos, submetidos ao trabalho escravo e com funções bem definidas de servidão e submissão, seguindo ordens e padrões postos pela corte portuguesa. Cabe aqui um parêntese para registro da presença de Festas do Divino⁴¹, caracterizada como festa de brancos.

Lara (2002) aborda que desde o século XVI as festas e as romarias, procissões alusivas ao Império e a coroação do imperador se faziam presente em vilas e cidades portuguesas, já e no Brasil os negros constituíam apenas a plateia. Em uma correspondência de 1765, do governador da Bahia ao rei: “A respeito de uns, ilhéus congregados numa confraria do espírito Santo. Andavam eles vestidos de foliões com tambor e pandeiros pelas ruas, acompanhados de alguns mulatos entre si admitiam para cantigas e facécias de palavras e obras e um fazendo a farsa de Imperador” (LARA, 2002, p. 87).

Esta carta permite-nos compreender a presença dos negros na sociedade e o seus tratamentos pelo governador como um problema, no sentido de reprovação das práticas de origens africanas, haja visto que a cristandade permeava as leis portuguesas. Os Cucumbis – grupo composto por foliões socialmente reconhecidos como negros –, realizavam pelas ruas do Rio de Janeiro uma dança dramática, em desfile associado às tradições africanas nas últimas décadas do século XIX (cf. CUNHA, 2001).

⁴¹ A Festa do Divino – festas de santos, trazidas pelos colonizadores europeus como devoção religiosa e como expressão da cultura popular e medieval, se espalharam pelo Brasil, durante o processo de colonização e ocupação do território, sendo mescladas aos cultos de matriz africana e às crenças religiosas indígenas. Entre as que se destacam, como as festas juninas e as de Nossa Senhora do Rosário, estão as do Divino Espírito Santo, popularizadas por todo o Brasil, a partir do século XVII, por jesuítas e colonos açorianos. O culto ao Divino Espírito Santo está relacionado às comemorações do fim do ciclo agrícola, época festiva da colheita de cereais, e remete à celebração judaica de Pentecostes, quando se ofertavam os primeiros frutos da colheita ao Espírito Santo. Disponível em: <<http://www2.cultura.gov.br/site/wp-content/uploads/2010/04/festa-do-divino-e-patrimonio-cultural-do-brasil.pdf>>. Acesso em: 21/02/2017.



Figura 08 – Os Cucumbis

Fonte: Disponível em: <https://tokdehistoria.files.wordpress.com/2015/02/sps08_leit1.jpg>. Acesso em: 05/07/2017.

Nesta mesma linha, a cidade de Pelotas formou-se a partir das charqueadas, promovidas pelo trabalho escravo, que transformou a cidade na condição econômica e política aos patamares de destaque no país. De acordo com Pereira (2015), “o comércio da charqueadas foi tão expressivo que a cidade de Pelotas chegou a ser considerada, por excelência, a capital econômica da província e não raras foram às vezes em que foi comparada à sociedade parisiense” (p. 63). Dessa forma, ancorada pela força do trabalho do escravo a cidade atingi padrões no contexto econômico de destaque, carecendo de valorar o trabalho braçal do escravo.



Figura 09 – Charqueada de Pelotas

Fonte: Disponível em: Acervo Eduardo Arriada (Laboratório de Acervo Digital – UCPEL). Acesso em: 07/06/2017.

Os escravos manifestavam-se com resistência às formas de como eram tratados, pelos movimentos de luta, rebeldia, bem como se revoltavam numa forma de buscar a liberdade, a qual não dispunha. Em especial o escravo negro desintegra culturalmente os padrões portugueses inseridos no país, e ao mesmo tempo, ele é impedido de manifestar suas práticas e o culto aos ancestrais, igualmente barrado de utilizar sua língua nativa. Mesmo assim, sua dimensão afortunada no quesito cultura, seu engenho e sua persistência, garantem suas vozes, no sentido de resistir a estes séculos no Brasil. Nesse conjunto de atos, ato que “assume sentido” (SOBRAL, 2013, p. 30), podemos ressaltar que essa garantia se dava também pelo Carnaval, graças a esse período carnavalesco.

Neste ponto,

unem-se o momento do ato como processo e seu momento como produto, o continente e o conteúdo do ato, entendidos como os dois momentos necessários e imprescindíveis de sua definição, que tem como arcabouço a amplitude de inter-relações retrospectivas e prospectivas de que faz parte o ato (SOBRAL, 2013, p. 30).

Traçamos uma linha de comunicação e ressaltamos a concepção de mundo por Bakhtin na concepção de sujeito e seu ser, refletido no dialogismo, pois “o sujeito só vem a existir na relação com outros sujeitos, assim como só age em relação a atos de outros sujeitos, nunca em abstração desses sujeitos e desses atos” (SOBRAL, 2013, p.35). E nessa relação de um e outro/ um eu e um tu, havia os escravos (outro) reprimidos pelos portugueses (eu), que resultava no processo de escravidão e de subserviência, da dominação, e, mesmo assim, neste panorama, eles têm consciência de sua constituição e de sua condição, podendo reagir subvertendo a situação pela cultura. São ecos da relação *eu-outro*, no sentido de que, mesmo com repressão e subordinação, existem vozes com significados sociais, como Bakhtin descreve: sem os signos não há ideologia.

Portanto,

pode-se mesmo dizer que a identidade dos diferentes depende desse diálogo: se o sentido nasce da diferença, só na diferença podemos encontrar sentido. Assim, se cada sujeito sabe dos outros sujeitos o que estes não podem saber de si mesmos, ao mesmo tempo todo sujeito depende dos outros para saber o que não tem condições de saber por si mesmo (SOBRAL, 2013, p. 58).

A inserção produtiva e social do negro no Brasil, segundo Loner (1988), teve diferenciações regionais, influenciadas pelas correntes migratórias e pela oferta de trabalho. No Rio Grande do Sul os negros estiveram presentes desde seu povoamento na condição de escravos, especialmente na região sul devido às charqueadas; e mesmo após a abolição, eles ali continuaram residindo, integrando-se como trabalhadores manuais no mercado de trabalho da região. Em Pelotas, com o histórico das charqueadas, a presença negra é fortemente marcada, os negros buscavam a “integração na sociedade como trabalhadores manuais, militares ou empregados públicos e que eram a maioria dos sócios e diretores das associações negras da cidade” (LONER, 2009, p.148).

Diante do exposto, trazemos a narrativa de Martins (2015) tratando-se da postura do seu avô negro que trabalhou na viação férrea, cujo perfil era disciplinador. Nas palavras do avô contadas por Martins (2015) “Mas eu sempre procurei dar exemplo assim de como a gente se comportar.” E nessa posição de destaque o qual estava inserido, juntamente com outros integrantes do bairro, registrou, no ano de 1966, a Sociedade Cultural e Recreativa Bafo da Onça – que será discorrida a seguir no item 1.2. Esta situação vai ao encontro dos estudos de Loner (2011) sobre os grupos que formaram associações no período pré e pós-abolição, em que os negros, para se inserirem no social e desempenharem funções, precisavam se unir, formando grupos. Dessa forma, poderíamos pensar que se trata de uma maneira de conseguirem melhores condições de vida e reconhecimento perante uma sociedade cheia de preconceitos e de discriminação racial.

Nesse caminho, reafirmamos a relação do eu e do outro, imbricada no processo de produção desses sentidos subversivos pelos escravos e pelos indivíduos considerados à margem da sociedade, utilizando-nos do autor citado “um signo (dança, orações, comida, desfile) que resulta de avaliações sociais e pessoais do mundo concreto” (SOBRAL, 2013, p. 50), assim uma forma de reação contra a submissão dos sujeitos pelas estruturas.

Na cidade em questão, o Carnaval tal como propõe Álvaro Barreto (2001), em 1910, seguia um modelo de Veneza e Paris, um modelo europeizado e requintado, promovido pela elite pelotense, com destaque no Estado, uma vez que Pelotas era a segunda cidade mais populosa do Rio Grande do Sul, e reconhecida por suas atividades recreativas e culturais (cf. BARRETO, 2001).



Figura 10 – Foliões em Pelotas

Fonte: Disponível em: Acervo Nelson Nobre Magalhães (Laboratório de Acervo Digital – UCPEL). Acesso em: 07/06/2017.

Nesse sentido, a diferença de classes sociais era presente, uma vez que esse modelo privilegiava apenas aqueles com poder aquisitivo para participar do festejo, tornando-se inacessível aos demais, igualmente inacessíveis os bailes de salão e o préstito – desfile de carros alegóricos de luxo que compreendia o percurso do desfile na rua XV de Novembro, entre a Rua General Neto e a Praça Coronel Pedro Osório, trecho que permaneceu até início dos anos 1980. A figura abaixo apresenta o desfile do clube Diamantinos pela Rua XV de Novembro:



CLUBE CARNAVALES CO DIAMANTINOS-1939- CARRO ALGÓRICO RUA XV ACERVO NELSON NOBRE MAGALHÃES

Figura 11– Desfile do Clube Diamantinos em 1939

Fonte: Disponível em: Acervo Nelson Nobre Magalhães (Laboratório de Acervo Digital – UCPEL). Acesso em: 06/06/2017.

Temos o Carnaval ostentado pelo luxo da sociedade Pelotense, dos clubes carnavalescos rivais, sejam eles, Diamantinos (criado em 1906 e, desfilando de 1907 a 1918) e Brilhante (criado em 1911 e, desfilando de 1912 a 1920). Este período relatado faz referência pós-abolição e marca a presença intensa dos negros nos desfiles, atuando como assistentes ou como público presente para assistir a passagem dos préstitos.



Figura 12 – Desfile do Corso pela rua XV de Novembro

Fonte: Disponível em: Acervo Nelson Nobre Magalhães (Laboratório de Acervo Digital – UCPEL). Acesso em: 07/06/2017.



Figura 13 – A corte do Clube Brilhante em 1920

Fonte: Disponível em: Acervo Nelson Nobre Magalhães (Laboratório de Acervo Digital – UCPEL). Acesso em: 07/06/2017.

Nesse sentido, ou nesse desfile, pensar as condições sociais necessita que estudemos a ideologia, na medida em que precisamos compreender e explicar as maneiras pelas quais as formas simbólicas são usadas, para a implantação e para a manutenção das relações de dominação. Segundo Thompson (2009), o termo ideologia⁴² refere-se ao “sentido do pensamento do outro, de alguém diferente de nós” (p. 15), na perspectiva do social e das suas relações de poder, nas relações-de-domações conforme o mesmo denomina.

Em sua análise mais especificamente ligada às transformações culturais que ocorrem constantemente e cotidianamente, o autor citado acima nos apresenta mais uma questão⁴³ que se refere à reprodução social. Este termo, de acordo com ele, revela que o problema principal do uso generalizado do termo ideologia, “é que ele tende a minimizar ou a dissolver o elo entre ideologia e dominação” (THOMPSON, 2009, p. 115).

Nesse sentido, refletindo sobre o período do Carnaval, no aspecto em que queremos combinar propostas de Thompson e de Bakhtin no que se refere à ideologia, como o fazemos a seguir,

⁴² O termo ideologia foi usado pela primeira vez pelo filósofo francês Destutt de Tracy em 1796, para descrever uma nova ciência das ideias e sensações. Ver mais em: THOMPSON, John. *Ideologia e Cultura Moderna: Teoria Social Crítica na era dos meios de comunicação de massa*. 9. ed. Petrópolis, RJ. Vozes, 2009.

⁴³ Segundo o autor, quando escreve “mais uma questão”, ele está referindo-se às outras abordagens de outros pensadores que discutem poder, reprodução-cultural e social e exclusões sociais, como Pierre Bourdieu (2009), por exemplo (cf. THOMPSON, 2009).

pensamos que este parece ser abafado pela dominação do processo civilizatório⁴⁴ e engendra marcas que perpassam questionamentos capazes de permissão para ocorrerem mudanças de sentidos. Se bem entendemos, os costumes da Idade Média e do Renascimento, como mais abertos e livres, ilustrados no quadro do período da quaresma, são destituídos de tal sorte com a evolução e as mudanças que ocorreram posteriormente com as alterações promovidas pela igreja e pelo estado em que a espontaneidade da praça pública dá lugar às regras e à repressão, notadamente a vida privada, ou a vida oficial conforme denomina o autor.

A rigidez que impunha a Igreja Católica no período medieval, que pode ser observada em alguns autores⁴⁵, como por exemplo, na bíblia, mais precisamente em Lucas 6, 20-21: “Felizes vós, pobres, porque vosso é o reino de Deus. Felizes vós, que agora tendes fome, porque sereis saciados. Felizes vós, que agora chorais, porque haveis de rir”, distingue as divisões entre subalternos e burguesia, entre o bem e o mal, próprios de uma sociedade dicotômica.

Esta passagem da Bíblia pode ser relacionada ao que discutimos nesta tese, de acordo com os sentidos que Bakhtin nos apresenta, pois ao relacionarmos essa passagem como legado cristão, ao nível de sofrimento e, de ser pobre, para o encontro da felicidade atingindo a felicidade de encontrar a Deus, numa forma de recompensa a aceitação das regras impostas. São dicotomias que direcionavam a sociedade e a vida dos indivíduos no período em questão, na medida em que havia consenso do povo pela força que a igreja católica exercia sobre todos, temos assim, o domínio, a dominação, a ideologia presente... o que queremos investigar no decorrer do texto, será que o período do Carnaval rompe com esse poder religioso?

Esta força excepcional da Igreja no final do período feudal já estabelecida como verdades absolutas perduram no início do Renascimento, é o cultivo da poderosa cultura oficial. Bakhtin (2013) entende que para tomar uma posição oposta à cultura oficial era preciso ir para lado oposto, e “ter-se desgarrado da trilha secular evolução ideológica” (p. 239). Essa perspectiva nos possibilita compreender que o cômico e o popular são maneiras que poderiam representar uma mudança, lançar um olhar novo sobre o mundo. Ainda segundo o autor, “o carnaval [...] liberava a consciência do domínio da concepção oficial, permitia lançar um olhar novo sobre o mundo; um olhar destituído de medo, de piedade, perfeitamente crítico, mas ao mesmo tempo positivo e não niilista, pois

⁴⁴ Norbert Elias, em *O processo Civilizador* – v. I (2011), aponta retóricas das sociedades que promovem e condicionam sociedades com características frágeis para serem dominadas.

⁴⁵ Ver: *A Multiplicidade de Judaísmos e a formação do Paleocristianismo*. p. 87-126. Fonte: MENDES, Caterine. *A Multiplicidade de Judaísmos e a formação do Paleocristianismo*. In: CERQUEIRA, Fábio; SEVATICI, Mônica. *Religião e Poder do Mundo Antigo ao Moderno: Ensaio Acadêmicos*. Pelotas: LEPARQ/UFPEL, 2009.

descobria o princípio material e generoso do mundo, o devir e a mudança” (BAKHTIN, 2013, p. 239).

As festas populares trilhadas desde a antiguidade, consagradas pelos escritos *Gargântua e Pantagruel* de Rabelais, são postas de maneira totalmente oposta à ideologia e à ordem vigente do período feudal. A fim de entender e de certa forma dar voz a toda uma cultura presente que, anterior a Rabelais, estava velada ou silenciada, haja vista que a cultura e a ideologia dominante caracterizavam a formação da cultura oficial.

Tratando-se do recorte desta tese que se refere aos anos 1960-1970, no Brasil, anos que marcaram fortemente o país como já mencionado na introdução, podemos dissertar que em maio de 1968, na França, os estudantes saíram às ruas contestando o Estado (isso veio a gerar uma nova tomada de consciência), gerando um cenário que contextualiza a década que trabalhamos. Situando, em Pelotas, no bairro Simões Lopes, o bloco burlesco *Bafo da Onça* é criado e, em reuniões de seus participantes eram discutidas questões sociais e políticas, com enfoque ideológico dos mesmos (embate de resistência do bloco), conforme narrativa do fundador do bloco: “Eu coloquei uma frase: ‘Vem pobre, rico e remediado, vem tudo aí’ e eles tomaram como se fosse uma convocação política (+) social, (+) cultural. E a polícia, eles perguntaram: ‘Quem fez esse cartaz?’ e... o bloco foi cassado” (MARTINS, 2015)⁴⁶.

Nesse período do relato, como já mencionamos, o país estava sob a ditadura militar em que forças militares dominavam e controlavam o curso do Brasil, e nós propomos observarmos esse funcionamento da cultura dominante desde o início desta tese, segundo os pressupostos de Bakhtin em que descreve o mundo “oficial” ligado a cultura da elite e, o “não oficial” da praça pública. Dessa forma, a ideologia dominante da sociedade em questão, era a ideologia de um mundo-oficial que reflete nas ações dos sujeitos, bem como nos discursos produzidos e disseminados pelos artefatos culturais e artísticos desses sujeitos, como evidenciamos com o relato que trouxemos acima. Diante essa repressão vivenciada, no Carnaval surge uma frase do bloco: “Onde está a Pas?”⁴⁷, o que gerou a cassação do mesmo, pois conforme tanto já salientado, no outro dia, após a folia, o que reina é o autoritarismo, reforçando a ideia de que nada muda, é um período ilusório.

Quanto à questão da ideologia, Sobral (2009) afirma que:

⁴⁶ Para uma leitura limpa da entrevista, fazemos a transcrição com base em Marcuschi (1998). Utilizaremos, então, alguns sinais como: [] sobreposições de falas; (+) pausas; / interrupções; e (()) comentários nossos. Uma explicação mais detalhada pode ser vista na página 109 deste texto.

⁴⁷ Este enunciado é objeto de análise, que será abordado no capítulo 4.

A construção ideológica do mundo afeta o psiquismo, mas não pode existir sem ele; ela e o psiquismo estão inseridos no ambiente social e histórico, marcado por divisões de vários tipos, que é tanto seu contexto e condição de possibilidade como produto de sua ação: assim como dependem do ambiente social e histórico para existirem, a ideologia e o psiquismo constituem esse mesmo ambiente (SOBRAL, 2009, p. 48).

Nessa linha de pensamento, propõe-se que sejamos fiéis na maneira de encarar o mundo como ponto de partida para a constituição da ideologia, a comunicação no dia-a-dia em que se mostram ou não (pois podem ser mascaradas) as relações sociais. Bakhtin e o círculo trabalham a questão de ideologia inserindo um conjunto de discussões filosóficas, dentre elas, destacamos a questão da constituição dos signos. De acordo com Bakhtin (1981) e com Miotello (2005), respectivamente,

Um signo não existe apenas como parte de uma realidade; ele também reflete e refrata uma outra. Ele pode distorcer essa realidade, ser-lhe fiel, ou apreendê-la de um ponto de vista específico, etc. Todo signo está sujeito aos critérios de avaliação ideológica (isto é: se é verdadeiro, falso, correto, justificado, bom etc). O domínio do ideológico coincide com o domínio dos signos: são mutuamente correspondentes. Ali onde o signo se encontra, encontra-se também o ideológico (BAKHTIN, 1981, p. 21).

conjunto de signos de um determinado grupo social forma o que Bakhtin chama de universo de signos. E, todo signo, além dessa dupla materialidade, no sentido físico-material e no sentido sócio-histórico, ainda recebe um 'ponto e vista', pois representa a realidade a partir de um lugar valorativo, revelando-a como verdadeira ou falsa, boa ou má, positiva ou negativa, o que faz o signo coincidir com o domínio ideológico (MIOTELLO, 2005, p. 170).

Nesse sentido, a representação de mundo que estamos tomando como base para as discussões aqui propostas e para a interpretação das sequências selecionadas, apoia-se na noção de hegemonia proposto por Gramsci (1968), de modo que explica o funcionamento da cultura dominante. A hegemonia, conforme os pressupostos do autor, visa pensar as relações sociais, na perspectiva da construção da cultura dentro de uma organização política estrategista que abarca condições de influenciar a esfera da cultura como um todo.

Logo, na concepção de Gramsci (1968), que busca em sua compreensão de hegemonia, trazendo o exemplo da igreja católica, como “aparato de hegemonia do grupo dirigente que não possuía um aparato próprio, isto é, não tinha uma organização cultural e intelectual própria, mas sentia como tal a organização eclesiástica universal” (p. 763).

Ainda segundo o autor citado, “é no interior do bloco histórico que se explicitam as relações de hegemonia, os mecanismos de dominação e direção exercidos por uma classe social, sobre toda a

sociedade em determinado momento histórico, bem como se esclarece a função dos intelectuais como organizadores da hegemonia” (GRAMSCI *apud* SCHELENER, 1999, p. 11). Assim, uma visão hegemônica pode anunciar os interesses daqueles que possuem o domínio dos meios de produção das leis, entretanto, considerando também os interesses dos setores sociais subordinados.

Se bem entendemos a representação social, o povo assimila as concepções de forma voluntária, aceitando um modo de pensar (im)posto, sem se darem conta dessa prática e, desse senso comum aportado, criam práticas do cotidiano, formas de expressão criativas de uma realidade vivenciada rotineiramente, em que serve com espírito de carnaval, *com base no princípio do riso* (cf. BAKHTIN, 2013, p. 7), sem desempenhar sentido de mudança e transformação desse domínio. Seja como for, Gramsci (1999) esclarece em seus estudos que essas ações poderiam servir de base para efetivar novas formas de resistência política.

Na esteira do pensamento gramsciano, Anita Helena Schlesener⁴⁸ destaca sobre hegemonia:

Nos Cadernos do Cárcere o conceito se amplia no sentido de compreender as formas de dominação burguesa, as quais se consolidam como dominação política e direção cultural, isto é, como processo pelo qual o grupo dominante submete os outros grupos ou pela coerção ou pela divulgação de seus valores, que são assimilados pelas classes sociais dominadas tornando-se parte do senso comum (SCHLESENER, 2013, p. 5).

Nesse contexto, compreendemos que a questão cultural é perpassada pelo apoio à continuidade do curso hegemônico, numa combinação de força e consenso, como pode ser conferido no *Bafo da Onça* que depois de cassado, para por 10 anos, submetido à coerção da classe dominante. Assim sendo, se faz necessário agora, conhecermos o bloco.

1.2 O BLOCO BURLESCO BAFO DA ONÇA

Nesse feixe de acontecimentos, reforçamos a magnitude da presença negra em Pelotas e seu mérito na atividade charqueadora no período compreendido pelos séculos XVIII e XIX, que acarretou na afortunada Princesa do Sul. Nesse contexto, a cultura afro-brasileira fez-se presente na

⁴⁸ *Hegemonia e Cultura: A dimensão política da educação e a formação escolar em Antônio Gramsci*. Professora de filosofia política (aposentada) da UFPR e professora de mestrado e doutorado em educação da UTP. Fonte: Disponível em: <<http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/novosrumos/article/viewFile/3466/2685>>. Acesso em: 10/02/2017.

cidade não só no trabalho braçal, mas também em outros espaços, tais como o carnaval de rua, as manifestações religiosas e a culinária, o que contribuiu sobremaneira para a configuração das relações sociais da época ditatorial. Utilizando-nos da leitura do trabalho de Ávila (2014) sobre a nossa cidade, na abordagem que segue o botânico francês Auguste de Saint-Hilaire (1974) que descreveu suas experiências ao viajar pelo Brasil, entre os anos de 1816 e 1822, quando de sua passagem por Pelotas no século XIX menciona que através dos arroios Pelotas e Santa Bárbara, o charque chegava ao Canal São Gonçalo, até a Laguna dos Patos e seguia para Rio Grande, onde em navios maiores era levado para outros estados brasileiros, como o Rio de Janeiro e a Bahia, e até mesmo para outro país, como Cuba, para servir de alimento para os escravos. No caminho inverso, vinham os mais variados objetos e utensílios produzidos na Europa, como chapéus, vestidos, livros.

Para melhor visualizar o espaço constituído por essa cidade remetemo-nos às palavras de Saint-Hilaire (1974):

Nada tão belo como a região por nós atravessada, a qual se compõe de vastas planícies com pontos ligeiramente ondulados. Por toda a parte o terreno apresenta gramados salpicados de bosquetes e árvores, onde pascentam cavalos e bois. Um grande número de belas casas cobertas de telhas, aparecendo aqui e ali e tendo cada uma um pomar circundado de valas profundas guarnecidas de opúncias ou de Bromeliáceas. Algumas cercas são feitas de tufos de ervas, outras com crânios de bois, armados de chifres e apertados uns contra os outros. Nos pomares, na maioria muito grandes, são cultivadas laranjeiras, pessegueiros, parreiras, legumes e algumas flores. Do lado do poente o horizonte é limitado pela Serra dos Tapes e a leste pelo Rio São Gonçalo, que estabelece uma comunicação fácil entre esta região e todas as partes dos lagos Mirim e dos Patos. O aspecto da região lembra tudo quanto a Europa tem de mais pitoresco: os pomares, onde só se vêem árvores novas, as casas recém-construídas dão a estes campos um ar de frescura e de novidade que mais os embeleza ainda. [...] seguimos para a aldeia, distante, já dito, meio quarto de légua do Rio São Gonçalo e situada em vasta planície. É sede da paróquia e conta para mais de 100 casas, construídas segundo um plano regular de edificação da aldeia. As ruas são largas e retas. A praça em que fica a igreja é pequena porém muito bonita. A frente da maioria das casas é asseada. Não se vê em S. Francisco de Paula uma palhoça sequer e tudo aqui anuncia abundância. Na verdade as casas são todas de um só pavimento mas são bem construídas, cobertas de telhas e guarnecidas de janelas envidraçadas. Os homens que encontrei achavam-se vestidos com asseio e vi várias lojas sortidas de mercadorias diversas. Operários e principalmente negociantes constituem a população de S. Francisco (SAINT-HILAIRE, 1974, p. 68-69 *apud* ÁVILA, 2014).

Visto isso, segundo a leitura de Ávila (2014), no primeiro trecho da descrição do autor, ele relata uma região aprazível, sem nenhuma palhoça (construção mais rudimentar), com casas bem construídas e asseadas. Trata, também, do vestuário, das lojas sortidas com diversas mercadorias, com operários e negociantes, não mencionando os escravos, pois ao descrever a “população de São Francisco”, denominação da Cidade de Pelotas no século XIX, provavelmente, não os inclui nessa

categoria, assim como também não conta os libertos que exerciam suas atividades na região. Entretanto, em outra passagem quando se refere aos escravos, Saint-Hilaire (1974) denuncia que seus donos os maltratavam, usa a expressão: “os escravos parecem tremer diante de seus donos” (p. 73 *apud* ÁVILA, 2014, p. 58).

Portanto, a cidade de Pelotas do século XIX apresenta o quadro “cosmopolita”, resultando numa segregação de lugares de acordo com a posição do indivíduo na sociedade. Entretanto, Florestan Fernandes (2008) aponta para a ideia de que a abolição foi reivindicada por muitos, mas não foi planejada o suficiente para inserir o negro na sociedade e na economia brasileira. Dessa maneira, muitos ex-escravos e libertos continuaram à margem. Ilustramos, abaixo, as lavadeiras no canal de Santa Bárbara, e destacamos a importância desse arroio, pois sua condição hidrográfica na constituição da charqueada abria caminho para o destino do charque.



Figura 14 – Arroio Santa Bárbara e as lavadeiras (I)

Fonte: Disponível em: Acervo Nelson Nobre Magalhães (Laboratório de Acervo Digital – UCPEL). Acesso em: 07/06/2017.



Figura 15 – Arroio Santa Bárbara e as lavadeiras (II)

Fonte: Disponível em: Acervo Nelson Nobre Magalhães (Laboratório de Acervo Digital – UCPEL). Acesso em: 07/06/2017.

Diante desse cenário,



Figura 16 – Pelotas, a cidade no início século XIX

Fonte: Disponível em: Acervo Nelson Nobre Magalhães (Laboratório de Acervo Digital – UCPEL). Acesso em: 07/06/2017.

alguns estudos demonstram as formas de resistência do negro ante essa sociedade escravista. Dentre as formas, podemos mencionar atividades relacionadas à religiosidade, à culinária e o Carnaval foco deste texto. Conforme conta Ávila (2013), uma mulher negra chamada Januária da Conceição, conhecida como “Tia Mina”, teve banca no Mercado Central e vendia seus “quitutes”. Ela era também responsável por uma grande família espiritual, pois era Mãe de Santo.

Com relação a essa tradição doceira de Pelotas a religiosidade afro-brasileira, a pesquisa feita por Marília Kosby (2015), bem como o trabalho de pesquisa desenvolvido por intelectuais da cidade teve o intuito do registro desse saber fazer no INRC (Inventário Nacional de Referências Culturais), órgão responsável pelo reconhecimento das diversas manifestações do Patrimônio Cultural Imaterial do nosso país. Observamos:

No que se refere à contribuição do afro-descendente para a cultura doceira, ela está bastante marcada pelo elemento da cozinha sacrificial, da cozinha sagrada relacionada aos cultos afro-brasileiros. Esta contribuição, no entanto, precisa ser compreendida na esfera da fricção inter-étnica, na medida em que os negros, desde o período da escravidão, convivem diretamente com a produção caseira de doces de origem portuguesa, incorporando parte de seus saberes e fazeres. O quindim, por exemplo, é um doce que foi assimilado, em várias regiões do país, ao culto afro-brasileiro, sendo muito usado como oferenda a Oxum. O mapa das manchas étnicas nos permite vislumbrar um sistema cultural no seio do qual várias influências étnicas interagem, em torno de duas grandes tradições: os doces finos e os doces de fruta. Os primeiros vinculam-se à tradição luso-brasileira e aos seus territórios mais característicos, o centro urbano. Neste território urbano, interagem dois grupos étnicos predominantes: o substrato luso-brasileiro e o substrato afro-descendente, o último apropriando-se de componentes da tradição doceira de influência portuguesa, resignificando-os ao incorporá-los na composição de elementos dos rituais afro-brasileiros, como exposto acima, no caso da relação entre Oxum e o quindim (RIETH *et al.*, 2008, p. 8-9).

Nesse conjunto de formas de resistência que destacamos, incluímos com o presente trabalho o Carnaval, ao mesmo tempo em que nos perguntamos se esse período possibilita de fato romper essa estrutura social que viemos expondo.

Diante do que foi desvendado, para Bakhtin (2013) o Carnaval não tem fronteira, é o momento em que prevalece a lei da liberdade sem distinção entre atores e espectadores. Os espectadores vivem a festa ao se apropriarem das ruas.

No meio da festa, temos o bloco burlesco *Bafo da Onça* como já citado outras vezes neste texto. Este bloco foi criado na década de 1960, por moradores do bairro Simões Lopes, na cidade pelotense. Tradicionalmente, o bloco buscava expressar a irreverência e o riso no Carnaval como uma forma de manifestação popular, mas ao mesmo tempo ele expressava o ridículo, a sujeira, as

verdades que não podiam ser reveladas nos dias oficiais, tanto que foi conhecido como o “Bloco Sujo”.



Figura 17 – Estandarte original confeccionado em veludo nos anos 1960

Fonte: Disponível em: Arquivo da pesquisadora.

O primeiro desfile ocorreu no ano de 1961, quando obtiveram a classificação de segundo lugar na cidade. Já em 1962 e 1963, o bloco conquistou o primeiro lugar dentre as demais. Nestes anos, não havia o registro em cartório nem o estatuto de associação. Neste mesmo período, contrariando todos os padrões, o pároco chamado José Ozy Alves Fogaça da Igreja Nossa Senhora Aparecida,

localizada no bairro anteriormente citado, acomodava os instrumentos musicais do bloco nas dependências da igreja, como mostra a figura 18.



Figura 18 – Fachada do local onde eram acomodados os instrumentos do bloco

Fonte: Disponível em: Arquivo da pesquisadora.

Em 1966, mais precisamente no dia 04 de fevereiro, de acordo com a ata da fundação, foi realizado o registro em cartório da *Sociedade Cultural e Recreativa Bafo da Onça*, que tem como finalidade participar dos festejos momescos da cidade de Pelotas ATA 3 (ANEXO C). Assim, no que tange à ata, o Bloco, a princípio, desfilaria somente no Bairro Simões Lopes, e além de participar do carnaval, batendo lata, o bloco também, serviria para angariar recursos para o bloco infantil *Pato Donald*, do qual faziam parte (ATA 3).

Em 1976, mais precisamente no dia 04/03, o bloco era alvo das reportagens no Jornal Diário Popular (DP), que elogiava sua atuação, “desde que passou a se apresentar à população pelotense, o *Bafo da Onça* sempre conquistou o primeiro lugar e, segundo alguns de seus integrantes, o *Bafo* vai em frente porque tem um grande incentivador: o Padre Ozy, ‘que motiva a rapaziada todos os anos’ [grifos do autor]. Vejamos na sequência:

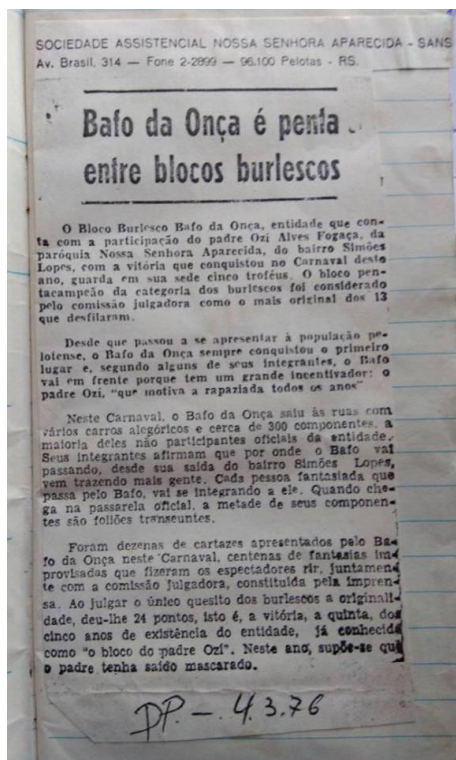


Figura 19 – Reportagem do Jornal

Fonte: Disponível em: Biblioteca Pública Pelotense. Acesso em: 18/05/2016.

No mesmo ano, o bloco continuava no espaço jornalístico.

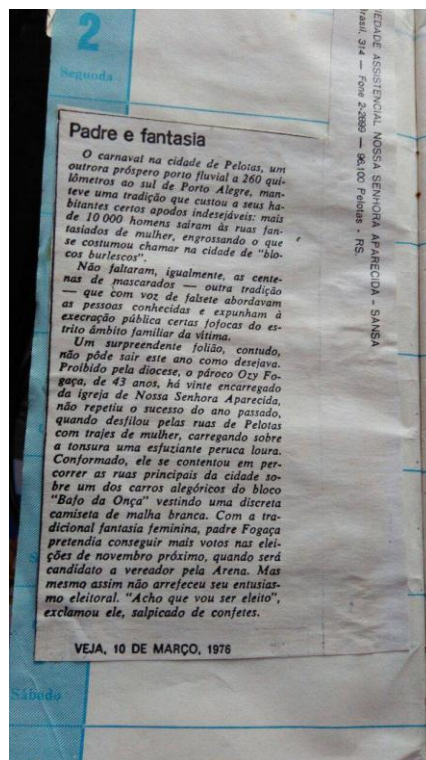


Figura 20 – Revista Veja

Fonte: Disponível em: Biblioteca Pública Pelotense. Acesso em: 18/05/2016.

Em 1981, de acordo com a Ata 5 (ANEXO D), a Sociedade Cultural e Recreativa *Bafo da Onça*, promoveu reuniões sociais e palestras, bem como cursos de capacitação profissional e esporte, atividades estas que já existiam antes conforme os escritos do Padre Ozy no Livro Tombo. O Jornal DP, da mesma época, publicado no dia 14/01, divulga: “o bloco burlesco Bafo da Onça se envolveu com a Polícia Federal, por exibir cartazes considerados atentatórios à moral e aos bons costumes do povo” (ANEXO E), e tal matéria denuncia os respingos dos atos de resistência por nós já tratados.

Este lamentável episódio descrito também pelo fundador do bloco, lembra da ditadura instaurada no país que interveio em qualquer quadro considerado de ação política que não estivesse de acordo com os padrões do governo uma vez que o AI5 outorgava poderes ilimitados ao executivo num enrijecimento da censura política e da repressão policial.

Trazendo as palavras de Martins (2015),

o bloco desfilou 20 anos, né, 20 anos consecutivos, aí tem os assuntos que eu não gosto de abordar, né' / ((Sim. E o padre saiu quantos anos?)) / Dos 20 (+) acho que uns 10 / ((Depois que ele recebeu a (+) saiu da igreja continuou desfilando quando ele?)) Pois aí é que tá né? Houve (+) a polícia ao mesmo tempo cassou o bloco /

((Ah, teve esse desfecho então)) Sim, porque a gente era irreverente. Eu era jovem, tinha outros jovens e a gente começou a botar alguma coisa assim que a polícia federal já na época não gostou. Eu coloquei uma frase: ‘Vem pobre, rico e remediado, vem tudo aí’ e eles tomaram como se fosse uma convocação política / [Hummm] social / [Sim] cultural / ((Subversivo)) exatamente (MARTINS, 2015).

A partir dessas considerações, podemos observar como o bloco se apresentava e o que ele pretendia provocar socialmente. O cartaz “Vem pobre, rico e remediado, vem tudo aí” (MARTINS, 2015), não tinha o intuito de mostrar a caracterização do bloco, seus foliões, mas delatar por meio do enunciado as relações sociais presentes na sociedade da época. Utilizando o sintagma “tudo”, Martins (2015) une todos os indivíduos, os pobres, os ricos, o remediado e o Estado, chamando atenção ao comportamento de divisão nos dias oficiais que estava sendo estabelecido.

Conforme acentua Sobral (2009),

o sentido [...], é produzido portanto ‘entre sujeitos’, nas relações entre esses sujeitos, é produto de um processo que nasce na e da relação entre enunciador e enunciatário [...]. A enunciação é grosso modo o ato de proferir um enunciado, de dizer alguma coisa, que é sempre dirigida, ‘endereçada’ a alguém, com um dado objetivo [grifos do autor] (SOBRAL, 2009, p. 95).

Neste caso, o sentido do enunciado de Martins (2015), naquele momento de enunciação, adquiriu sentido tanto que o bloco foi cassado. Talvez, possamos pensar que os objetivos do enunciador foram atingidos, os sentidos foram mobilizados, porém, reprimidos pela força do governo. As críticas à sociedade e aos costumes eram (re)produzidas de várias maneiras, como neste exemplo, nas performances do grupo carnavalesco, utilizando-se de cartazes com palavras contestadoras, irônicas e/ou que emergiam deboches com o intuito de protestar contra políticos corruptos e autoridades, ou também, pela caracterização dos integrantes com os mais diferentes figurinos. A partir dessas performances que aparecem na passarela, veremos como se dá a repressão pelo viés da cultura, na ditadura, e o papel da igreja com a importância do Padre Ozy. Itens necessários a ser pensado no próximo capítulo.

2 CULTURA E REPRESSÃO

Iniciamos este capítulo contextualizando a ditadura no mundo ocidental como ponto de partida às reflexões que seguem, sejam elas relacionadas à ditadura no Brasil e as consequências provocadas por ela no âmbito da cultura.

Para tanto, trazemos o pensamento de Robsbawn (1991), um estudioso de Relações Internacionais (RI), para lembrarmos os acontecimentos mundiais, partindo da compreensão da Revolução Industrial na Inglaterra e de seus desencadeamentos posteriores sobre a grande revolução de 1789-1848, pois entendemos que estes acontecimentos acarretaram o fortalecimento do capitalismo nas grandes nações, possibilitando o seu domínio sobre outros países da América Latina. O autor relata que:

foi o triunfo não da “indústria” como tal, mas da indústria capitalista; não dá liberdade e da igualdade em geral, mas da classe média ou da sociedade “burguesa” liberal; não da “economia moderna” ou do “Estado moderno”, mas das economias e Estados com uma determinada região geográfica do mundo (parte da Europa e alguns trechos da América do Norte), cujo centro eram os Estados rivais e vizinhos da Grã-Bretanha e França. A transformação de 1789-1848 é essencialmente o levante gêmeo que se deu naqueles dois países e que dali se propagou por todo o mundo [grifos do autor] (ROBSBAWN, 1991, p. 11).

Esse contexto de 1789-1848 é satisfatório para que possamos compreender como se deu a transformação do mundo e o impacto causado pelas revoluções (não só a Industrial, citada acima, como também outras que aconteceram nesse período). Ao considerar este período podemos observar que as forças econômicas e sociais, as ferramentas políticas e intelectuais desta transformação já estavam preparadas, pelo menos em uma parte da Europa, para revolucionar outros países.

Na Europa as forças e ideias que projetavam a substituição da nova sociedade triunfante já estavam aparecendo. Nesse sentido, o “espectro do comunismo” já a assustava por volta de 1848, porém, foi exorcizado neste mesmo ano. Depois disso, durante muito tempo ficariam impotentes como são, de fato, os espectros, especialmente no mundo ocidental imediatamente transformado pela dupla revolução, quer sejam, a Revolução Industrial, na Inglaterra, e a Revolução política, na França (cf. ROBSBAWN, 1991).

Torna-se importante, a nosso entender, ressaltarmos os acontecimentos marcantes que traçaram o contexto que ora apresentamos. A prática autoritária para solucionar os problemas sociais e econômicos, evidenciadas após a primeira guerra mundial, veio emergir em países no ocidente com força extrema, como na Alemanha, na Itália e na Espanha, com líderes políticos que introduziram governos totalitários. Como exemplos, na Itália, o fascismo de Mussolini, na Alemanha, o nazismo de Hitler; e, na Espanha, a ditadura de Franco⁴⁹.

A obra do autor que estamos tratando destaca, em suma, a grande revolução e o triunfo da indústria capitalista, revelando a transformação da Europa e de alguns países da América do Norte. Para dialogar com esse autor, com ênfase no Brasil, trazemos Hollanda e Gonçalves (1988).

No Brasil, referindo-se sobre o processo de industrialização, que nos dá respaldo para a compreensão dos acontecimentos de 1964, a sua intensificação se faz crescente na introdução de capitais externos pela via da associação com empresas nacionais. Neste período, grandes empresas instalaram-se no país, usufruindo dos benefícios brasileiros. Podemos observar assim, a nível internacional, que este movimento correspondeu a uma nova fase do capitalismo monopolista, marcada pela transferência de empresas para certos países periféricos, de unidades industriais.

Nas palavras dos autores:

As transformações provocadas na estrutura do sistema produtivo, com a formação de setores modernos do ponto de vista da tecnologia e do significado econômico, trazem uma maior diversificação no campo da sociedade, obrigando a uma reorientação dos mecanismos de ajustamento entre os diversos grupos e classes. A dinâmica desse novo modelo de desenvolvimento resulta num aprofundamento da exclusão social, exigindo a contenção das reivindicações das massas e subordinando os grupos empresariais “tradicionais” à crescente monopolização da indústria [grifo do autor] (HOLLANDA; GONÇALVES, 1988, p. 19).

Dessa forma, o governo que exercia o poder, de João Goulart, estava pressionado pelo jogo de interesses de diversos grupos e classes. O pacto de alianças internas e externas que articulou a industrialização teve a incorporação das massas ao sistema político, através de mecanismos de

⁴⁹ Não detalharemos aqui cada governo, em função de sua perplexidade. O livro de Hobsbawn (1991) traça a transformação do mundo entre 1789 e 1848 a partir do que denomina de “dupla revolução, a Revolução Francesa de 1789 e a revolução industrial (inglesa) contemporânea. Em suas palavras, “se sua perspectiva é primordialmente europeia, ou mais precisamente franco-britânica, é porque nesse período o mundo – ou pelo menos uma grande parte dele – transformou-se a partir de uma base europeia, ou melhor, franco-britânica. Consequentemente, seria pedante e desnecessário sobrecarregar o texto com o pesado aparato acadêmico que exigiria um público mais erudito. [...] Muito do que se encontra neste livro é portanto de segunda ou mesmo de terceira-mão, e inevitavelmente ele contém erros, bem como as inevitáveis simplificações de que se ressentirá o estudioso, assim como se ressentirá o próprio autor” (prefácio, Londres, 12/1961) (HOBSBAWN, 1991).

controle e concessão. O governo, incapaz de resolver a crise que assolara a sociedade, cedeu terreno à reorganização do Estado pelo regime militar.

Nesse sentido, nosso interesse está em pensar sobre a ditadura no Brasil e este é o próximo tópico.

2.1 A DITADURA MILITAR NO BRASIL

O Golpe militar no ano de 1964 trouxe desdobramentos profusos na história do país de “profundo impacto na história brasileira e latino-americana” (NAPOLITANO, 2016, p. 16). Para compreensão, apoiada na discussão do quadro geral da Guerra Fria, em que a direita conservadora incrementava posições de combater o comunismo, utilizamos a obra de Napolitano (2016), que juntamente com Fico (2001), nos ajuda a refletir sobre esse período.

Napolitano (2016) destaca:

Desde 1947, boa parte dos militares e civis no Brasil estava alinhada ao mundo “Cristão e Ocidental” liderado pelos Estados Unidos contra a suposta “expansão soviética”. A partir da revolução cubana, em 1959, a América Latina era um dos territórios privilegiados da Guerra Fria. Esse pensamento, alinhado à “contenção” do comunismo, foi fundamental para delinear as linhas gerais da doutrina de Segurança Nacional (DSN), propagada pela Escola Superior de Guerra [grifos do autor] (NAPOLITANO, 2016, p. 10).

Assim, o presidente Goulart, que pregava a justiça social através das reformas de base⁵⁰, foi derrubado sob forte alegação de comunista e subversivo, a visão do mundo já estava marcada em que qualquer projeto político o qual mobilizasse as massas trabalhadoras, seria enquadrado na ordem de comunista.

Diante da ameaça comunista, Hollanda e Gonçalves (1988) descrevem:

Repentinamente o Brasil inteligente aparecia tomado por um turbilhão de preciosidades do pensamento doméstico: zelo cívico-religioso a ver por todos os cantos e ameaça de padres comunistas e professores ateus: e entorno da moral contra o indecoroso comportamento moderno, que, certamente, incentivado por

⁵⁰ Incluída a Reforma Agrária – em novembro de 1961, foi realizado em Belo Horizonte o I Congresso Nacional dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas, com a proposta da reforma agrária. Em um de seus itens estabelecia-se a desapropriação pelo governo federal das terras não aproveitadas das propriedades com área superior a 5 mil quilômetros quadrados (cf. MALARD, 2006).

comunistas, corrompia a família; o ufanismo patriótico, lambuzado de céu anil e verdejantes – enfim todo ideológico que a classe média, a caráter prazerosamente é capaz de ostentar (HOLLANDA; GONÇALVES, 1988, p. 13).

Nesse círculo comunista, podemos incluir Martins (2015) que em seu relato, salienta o motivo pelo qual foi preso na época. O campo político da década de 1960 é marcado pela presença de forças nacionalistas filiadas à tradição de Vargas e, nesse sentido, sensíveis às demandas populares, lá se favorecia a emergência das esquerdas, notadamente do Partido Comunista que, na semilegalidade, desempenhava um papel de crescente importância na articulação dos setores progressistas. Exercendo uma influência considerável no meio sindical, estudantil e intelectual, o Partido Comunista Brasileiro (PCB) constituiu-se numa peça estratégica do jogo de alianças do período Goulart. Sua proximidade em relação ao Estado e o acesso a alguns aparelhos de hegemonia permitiam que seu ideário da revolução “democrática e anti-imperialista” circulasse abertamente no debate nacional (cf. HOLLANDA; GONÇALVES, 1988). Contudo, pela fragilidade que os atos de resistência apresentavam diante o sistema, tornou o ambiente propício para a intervenção militar. Neste recuo o novo regime surgiu fortalecido e marcou fortemente os rumos de uma nova fase na vida brasileira por décadas.

A vida cultural no Brasil no período da ditadura passava por mudanças no campo das manifestações artísticas, estando entre elas o fomento ao cinema brasileiro⁵¹. Sobre o cinema, Hollanda e Gonçalves (1988) discorrem:

“[...] A grande audiência de TV entre nós é certamente um fenômeno novo. É uma posição avançada para o cineasta tentar ocupar um lugar dentro desta situação nova”. O antigo problema do equacionamento estético, ideológico e de mercado da produção cinematográfica voltava à tona, enfrentando as novas condições políticas e econômicas que se desempenhavam no Brasil pós-68. Abria-se um novo momento para o processo cultural e nele o grupo do Cinema Novo iria experimentar uma série de contradições e descaminhos na tentativa de reorientar sua produção no terreno arduo de uma conjuntura marcada pelo enrijecimento da censura política e pelo acentuamento das exigências econômicas da produção cultural [grifo do autor] (HOLLANDA; GONÇALVES, 1988, p. 51).

⁵¹ Os primeiros sinais do movimento que viria a ser conhecido como “Cinema Novo Brasileiro”, podem ser encontrados no período de passagem dos anos 50-60. Superada a ditadura varguista vivia-se uma conjuntura marcada pela articulação, nem sempre estável, da nova ordem democrática, em que a intensificação do processo de industrialização enchia com otimismo o imaginário das elites que anteviam a realização do sonho do desenvolvimento econômico (cf. HOLLANDA; GONÇALVES, 1988). Em 63-64, o cinema brasileiro alcançou, de forma definitiva, sua inscrição no âmbito da melhor produção cultural do país. Com *Vidas Secas*, de Nelson Pereira dos Santos, e *Mandacaru e Deus e o Diabo na Terra do Sol* de Glauber Rocha, o cinema novo levou o filme brasileiro a um novo patamar dentro do quadro da cultura brasileira.

Outras manifestações, como os festivais de música popular, merecem menção; destacamos o dia 28 de setembro de 1968, com o III Festival Internacional da Canção⁵², ocorrido no Teatro da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (TUCA), em São Paulo/SP.

As manifestações culturais, muitas delas, por este ângulo, estavam relacionadas e controladas pelo regime vigente, conforme Malard (2006). A censura controlava e proibia política e sexo nos jornais, nos livros, nas peças teatrais e nos filmes. Para exemplificar, segundo a autora, o escritor Jorge Amado⁵³ teve seus livros recolhidos pela censura por serem considerados seus personagens imorais.

Ainda de acordo com ela, dentre os projetos de leis de educação e de cultura existentes, entre 1965-1966, temos:

Projeto n. 3.052-A: “Estabelece a obrigatoriedade da transmissão diária, pelas empresas radiofônicas, de meia hora sobre matéria moral e cívica”.

Projeto n. 3.248: “Torna obrigatória a censura prévia dos argumentos e roteiros de filmes a serem rodados no Brasil” (Autor do projeto: Deputado Eurico de Oliveira).

Projeto n. 3.255: “Torna obrigatório para as autoridades presentes às solenidades em que seja executado o canto dos versos do Hino Nacional” (Autor do projeto: deputado Eurico de Oliveira) (MALARD, 2006, p. 39).

Nesta percepção, em que a ditadura vigiava e controlava com repressão, os movimentos culturais mencionados se faziam presentes com críticas ao regime militar. Nesse sentido, podemos concluir que a sociedade brasileira não ficou apática aos acontecimentos do autoritarismo imposto pelo governo, visto que tais movimentos representaram uma brecha no sistema vigente, uma tentativa por parte dos grupos relacionados de resistir ao que estava sendo imposto de maneira bruta, com violência implícita e explícita.

De maneira semelhante aos movimentos culturais, as manifestações políticas desencadeadas pela morte do estudante Edson Luiz de Lima Souto, em 28 de março de 1968⁵⁴, intensificaram-se no

⁵² Destacamos a apresentação do cantor baiano Caetano Veloso. Ao som de vaias acompanhadas de tomates e ovos, proibiram o cantor de cantar *É proibido proibir*, e diante desse contexto gritou: “Mas é isso que é a juventude que diz que quer tomar o poder?”. Assim iniciou o discurso de Caetano “didático e impiedoso” (VENTURA, 1988, p. 203).

⁵³ O baiano Jorge Leal Amado de Faria foi escritor profissional e politicamente comprometido com ideias socialistas, nos anos da Segunda Guerra Mundial. Estudou literatura de propaganda política (foi um dos líderes do pensamento de esquerda brasileiro), envolvendo-se na oposição ao Estado Novo, à ditadura do presidente Getúlio Vargas. Fonte: Disponível em: <https://www.ebiografia.com/jorge_amado/>. Acesso em: 25/03/2017. Para outras pesquisas, ver mais em: <<http://www.jorgeamado.org.br/>>.

⁵⁴ Zuenir Ventura rememora em sua obra *1968: o ano que não terminou, a aventura de uma geração*, a morte do estudante no Rio de Janeiro/RJ baleado no peito por um soldado da PM numa manifestação contra aumento do

país, culminando na passeata dos cem mil, que ficou na História como um marco devida a tentativa de abrir um espaço de reivindicação em meio ao que estava acontecendo.

Para Ventura (1988), “pode-se dizer que tudo começou ali – se é que se pode determinar o começo ou o fim de algum processo histórico. De qualquer maneira, foi o primeiro incidente que sensibilizou a opinião pública para a luta estudantil. Como cinicamente lembrava a direita, “era o cadáver que faltava” [grifo do autor] (p.105). Como exemplo disto, a sexta-feira sangrenta de 22/06/1968, no Rio de Janeiro/RJ. Segundo conta o autor, “em meados de junho, o governo estava seriamente preocupado com a possibilidade de se repetir no Brasil o “maio francês”. Embora o movimento lá estivesse em descenso [...], as autoridades brasileiras continuavam achando que havia um plano comunista de exportação das agitações estudantis” [grifo do autor] (VENTURA, 1988 p. 133).



Figura 21 – Sexta-feira sangrenta

Fonte: Disponível em: <http://caminhosdh.blogspot.com.br/2011_06_01_archive.html>. Acesso em 25/03/2017.

restaurante estudantil do Calabouço, parou para enterrar o estudante no cemitério São João Batista. Este evento levou o país a uma crise e o povo à indignação, 50 mil pessoas acompanharam o corpo do jovem, no dia 29 de junho de 1968.

Relatados os movimentos e a manifestação política que ocorreram nesse período de 64-68, recuamos um pouco para tratar do golpe. Após o carnaval de fevereiro de 1964, “os jornais já anunciavam que o país atravessava um período de grandes transformações e mudanças sociais” (MOURA, 1986, p. 15). E no mês seguinte, houve a constatação de um golpe militar e a deposição do presidente Goulart. Na madrugada do dia 31 de março de 1964, um golpe militar foi deflagrado contra o governo legalmente constituído de João Goulart – a falta de reação do governo e dos grupos que lhe davam apoio foi notável. Não se conseguiu articular os militares legalistas. Também fracassou uma greve geral proposta pelo Comando Geral dos Trabalhadores (CGT) em apoio ao governo. João Goulart, em busca de segurança, viajou no dia 1 de abril do Rio de Janeiro (RJ), para Brasília (DF), e em seguida, para Porto Alegre (RS), onde Leonel Brizola tentava organizar a resistência com apoio de oficiais legalistas, a exemplo do que ocorreu em 1961. Apesar da insistência de Brizola, Jango desistiu de um confronto militar com os golpistas e seguiu para o exílio no Uruguai (UY), retornando ao solo brasileiro somente para ser sepultado, em 1976⁵⁵.

Ao longo de anos de ditadura militar, o governo difundiu um conjunto de medidas, leis e decretos de repressão à cultura no país. Destacamos o movimento estudantil⁵⁶ que sofreu com o controle, sofrendo as consequências da coibição por parte do sistema. O Ato Institucional n. 5, de 13 de dezembro de 1968, foi resumido por Bortot e Guimarães (2008) da seguinte forma:

Foi a expressão máxima do endurecimento do regime. Sob alegação de que o País se encontrava em “guerra subversiva”, o AI-5 deu a base jurídica para o fechamento do Congresso Nacional; ampliou a possibilidade de cassar mandatos parlamentares; proibiu qualquer reunião de cunho político; recrudescer a censura, determinando a censura prévia, que se estendia à música, ao teatro e ao cinema de assuntos de caráter político [grifo do autor] (BORTOT; GUIMARÃES, 2008, p. 16).

Nesse contexto, foi implantada a Reforma Universitária (1968) que retirou do ensino superior a função de desenvolver a consciência crítica da sociedade pela introdução da disciplina *Educação Moral e Cívica*⁵⁷, também conhecida por *Organização Social e Política Brasileira* (OSPB), e, nas Universidades como *Estudo dos Problemas Brasileiros* (EPB). Esta disciplina era obrigatória em todos os níveis de ensino, ministrada por professores designados pelo regime militar. Os professores eram vigiados, e muitas vezes, agentes da polícia disfarçavam-se de alunos para observar o

⁵⁵ Disponível em: <<https://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/FatosImagens/Golpe1964>>. Acesso em: 05/03/2017.

⁵⁶ Os estudantes compunham uma grande defesa da democracia no Brasil, eles foram às ruas em busca de liberdade de expressão, contestando e enfrentando as autoridades ditatoriais. Cabe mencionarmos a extinção da União Nacional dos Estudantes (UNE) desde outubro de 1964 (cf. BORTOT, 2008).

⁵⁷ Nas escolas de 1. e 2. graus com cerimônia de hasteamento da bandeira diariamente em que os alunos cantavam o Hino Nacional.

desempenho docente, apresentando ao departamento de Ordem Política e Social (DOPS) tudo o que achavam subversivo ou desestabilizador do regime militar.

Podemos incluir aqui, a figura do Padre Ozy, que além de padre, desempenhava a profissão de professor na época, e foi convidado/designado a ministrar aulas do componente curricular, chamado *Educação Moral e Cívica*, na Escola Técnica de Pelotas⁵⁸ em 15/03/1960. Será que podemos pensar que a designação de um padre, representativo de disciplina e seriedade, para o cargo docente daria à ditadura uma maior confiança ao plano do regime militar?

O ano de 1968, em síntese, foi marcado pela retomada e radicalização das vanguardas, em vários campos como cinema, artes plásticas e música popular, principalmente. A novidade de 68 é a marca do artístico – a quebra da linguagem formal e a aproximação entre a “arte” e “vida” – que dialogou com a cultura de massa, como o tropicalismo ou tropicália⁵⁹ que trazia os elementos da antropofagia de Oswald de Andrade⁶⁰. Esta entendia que o artista seria um antropófago e, ao deglutir os elementos estético, a princípio diferentes entre si, aumentaria sua força de criação (cf. NAPOLITANO, 2016). Referente ao contexto político-cultural deste movimento tropicália, Napolitano (2016) escreve:

O tropicalismo entrou definitivamente no debate político-cultural no começo de 1968, a partir de um manifesto despretensioso de Nelson Mota no jornal *Última Hora* do Rio de Janeiro, intitulado “Cruzada Tropicalista”. O movimento tropicalista, intimamente ligado à onda contracultural que tomou conta do Ocidente nos anos 1960, dialogava também com questões específicas da cultura de esquerda brasileira e atingiu diversas áreas artísticas, podendo ser considerado uma síntese do radicalismo cultural que tomou conta da sociedade brasileira, sobretudo sua juventude [grifos do autor] (NAPOLITANO, 2016, p.111).

Os tropicalistas, se bem entendemos, ocuparam no cenário cultural brasileiro um maior destaque na música e na poesia em suas canções, porque representavam a contracultura que fervia

⁵⁸ De acordo com a ficha de registro de trabalho, a função para a qual foi admitido: professor de Educação Moral e Cívica em 15/03/1960 a 08/02/1961, e renovado em 09/02/1961 a 30/06/1961 como professor de Ensino Industrial Básico. Posteriormente, conforme decreto n. 65.598, de 23/10/69, e D.O.U de 29/10/1969, foi enquadrado definitivamente no Serviço Público Federal sob o Código EC-506-19, que era amparado pelo artigo 23 da Lei n. 4069, de 11/06/1962 (Fonte: Disponível em: RH IFSUL, 18/05/2016. Arquivo da pesquisadora).

⁵⁹ As raízes do movimento tropicalista foram lançadas em 1967, no Festival da MPB da TV Record de São Paulo/SP, quando Caetano Veloso e Gilberto Gil defenderam as canções *Alegria, Alegria e Domingo no Parque*. A primeira, rompia com a tradição timbrística das canções de festival, pois era totalmente eletrificado e, a segunda, porque se referia ao universo do cotidiano autofágico e alienado das classes populares (cf. NAPOLITANO, 2016).

⁶⁰ O paulista Oswald de Andrade, em 1924, publicou “O Manifesto Pau Brasil”, e fundou, na literatura e na pintura, o “Movimento Antropofágico”. Em seus poemas, procurava captar a natureza e as cores próprias do país e flagrava igualmente as contradições moderno-primitivas da realidade. Oswald defendia a valorização de nossas origens e de nosso passado, recuperando, parodiando e ironizando nossa história de colonização. Fonte: Disponível em: <https://pensador.uol.com.br/autor/oswald_de_andrade/biografia/>. Acesso em 25/03/2017.

naquela época. A contracultura era considerada um estilo de mobilização e contestação social, com um espírito mais libertário, conhecida como uma cultura alternativa ou marginal; em termos de carnavalização, ela nos faz pensar na libertação ao oficial, ou seja, colocar em evidência o avesso do posto socialmente. Neste ponto, vamos refletir, com base no que aponta Bakhtin (2013) sobre os bufões e os bobos, personagens característicos da cultura cômica da Idade Média, a questão da contracultura. Numa passagem da obra, afirma ele:

De certo modo, os veículos permanentes consagrados do princípio carnavalesco na vida cotidiana (aquela que se desenrolava fora do carnaval). Os bufões e bobos, como por exemplo o bobo Triboulet, que atuava na corte de Francisco I (e que figura também no romance de Rabelais), não eram atores que desempenhavam seu papel no palco (à semelhança dos comediantes que mais tarde interpretariam Arlequim, Hans Wurst etc). Pelo contrário eles continuavam sendo bufões e bobos em todas as circunstâncias da vida. Como tais, encarnavam uma forma especial da vida, ao mesmo tempo real e ideal. Situavam-se na fronteira entre a vida e a arte (numa esfera intermediária), nem personagens excêntricos ou estúpidos nem atores cômicos (BAKHTIN, 2013, p. 7).

Assim, Bakhtin (2013) nos ajuda a refletir sobre o período do carnaval que representa a vida e, neste tempo, é a vida real que se vive, uma natureza exclusiva do carnaval e de sua existência. No ponto que ligamos ao movimento da contracultura, com o exemplo da Tropicália, que contestava o regime militar e o que ele impunha para cultura, ambos, tropicalistas e os bufões de Bakhtin, não demonstram aceitação ao regime. O caso de ir ao encontro da ditadura militar, a arte sobressai apresentando a realidade vivida, a aproximação entre a arte e a vida, diferentemente das festas oficiais tal como conceitua o autor, o Carnaval e a contracultura permitem uma subversão da verdade dominante e do regime vigente.

Na continuidade do âmbito cultural, o futebol assim como o carnaval, foram entidades que durante o período da repressão ditatorial tiveram menos danos, uma vez que o povo reprimido em função do regime instaurado no país, tinha possibilidade de prestigiá-los. De acordo com Guterman (2014),

A soma das duas características – um governo no auge da repressão e um presidente muito interessado no futebol e em seus efeitos populares – acabou por transformar a Copa de 1970 na mais paradoxal da história brasileira. Parte da intelectualidade brasileira que estava na luta armada ou no exílio, considerava que torcer pela seleção naquela oportunidade significava compactuar com o regime. Por outro lado, 1970 marca o momento em que o Brasil conseguiu formar aquela que é considerada até hoje como a melhor seleção de todos os tempos [...]. A seleção de 1970 criou esse dilema jamais resolvido na alma do pensamento crítico nacional. Os ganhos do regime militar com o sucesso do time eram evidentes demais para que a esquerda, que enfrentava o autoritarismo, não o visse como instrumento do poder (GUTERMAN, 2014, p. 162).

Portanto, podemos apreender que o futebol⁶¹ também era utilizado pelo poder, de maneira muito semelhante ao carnaval, pois o governo abria um espaço, autorizava, investia na sua realização, fazendo com que o povo esquecesse de sua exploração e manipulação, assim como no carnaval, que serviam como válvula de escape para o regime.

O carnaval, segundo Moura (1981), era a salvação para esse momento de se manifestar, contrariando a ordem oficial (im)posta pelas autoridades militares. Em suas palavras, “na moita, porém, o autoritarismo fez-se muito presente. Presente mesmo através da censura, jogo de influência, ‘sugestões’ macias e perseguições não-ostensivas” (MOURA, 1981, p. 9). Em outras palavras, havia a manipulação do poder pela classe dominante, ao mesmo tempo em que havia a resistência, por parte dos dominados, como foi por nós descrito nas páginas anteriores.

No Rio de Janeiro (RJ), as escolas de samba, no ano de 1969, que arriscassem incluir travestis em suas alas para o desfile, estavam ameaçadas de desclassificação, já com a vigência do AI-5. No regulamento para o desfile, um ponto importante era versar sobre temas nacionais sem cunho comercial e político principalmente. Neste ano, a título de exemplificação, houve as proibições relativas às letras dos sambas-enredo. Mesmo assim, tivemos a música do Império Serrano, *Heróis da Liberdade*.

⁶¹ Assistir *Pra Frente Brasil* (1983), de Roberto Farias. O filme apresenta o contexto de 1970, enquanto o povo vibra com a seleção de futebol, a repressão corria solta. Fonte: Disponível em: <<https://catracalivre.com.br/geral/dica-digital/indicacao/8-filmes-que-ajudam-a-entender-a-ditadura-militar/>>. Acesso em: 26/03/2017. Outra sugestão, *O dia que durou 21 anos* (2012), de Camilo Tavares. Este documentário aborda a atuação americana no golpe de 64. Fonte: Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=RVnf3Ap7guQ>>. Acesso em: 26/03/2017.

HERÓIS DA LIBERDADE

Silas de Oliveira, mano Décio da Viola e Manuel Ferreira

Ô ô ô

Liberdade, Senhor,
Passava a noite, vinha dia
O sangue do negro corria
Dia a dia
De lamento em lamento

De agonia em agonia
Ele pedia
O fim da tirania
Lá em Vila Rica
Junto ao Largo da Bica
Local da opressão
A fiel maçonaria
Com sabedoria
Deu sua decisão lá, rá, rá
Com flores e alegria veio a abolição
A Independência laureando o seu brasão
Ao longe soldados e tambores
Alunos e professores
Acompanhados de clarim
Cantavam assim:
Já raiou a liberdade
A liberdade já raiou
Esta brisa que a juventude afaga
Esta chama que o ódio não apaga pelo Universo
É a evolução em sua legítima razão
Samba, oh samba
Tem a sua primazia
De gozar da felicidade
Samba, meu samba
Presta esta homenagem
Aos "Heróis da Liberdade"
Ô ô ô

Quadro 1 – Samba-enredo do Império Serrano

Fonte: Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/imperio-serrano-rj/473145/>>. Acesso em: 17/03/2017.

Como podemos observar no trecho da música, “Ao longe soldados e tambores/ Alunos e professores/ Acompanhados de clarins/ Cantavam assim:/ Já raiou...” (OLIVEIRA *et al.*, 1969), os compositores do samba-enredo referiam-se aos movimentos dos estudantes contra o golpe de 64, arriscando-se em cunho político. Segundo Moura (1981), as autoridades tentaram impedir que o samba mencionado fosse cantado na passarela por justificarem o uso do símbolo nacional citado na letra, “já raiou a liberdade/a liberdade já raiou”, alusivo ao Hino da Independência do Brasil que traz nos seus estrofes, “Já podeis da Pátria filhos/Ver contente a mãe gentil/Já raiou a liberdade/No

horizonte do Brasil/Já raiou a liberdade/Já raiou a liberdade/No horizonte do Brasil! (VEIGA, 1822)⁶²”.

No ano seguinte, a Acadêmicos do Salgueiro, com o samba-enredo *A Bahia de todos os deuses*, deu destaque às pessoas perseguidas pelo regime militar no Brasil em 1969. A Mangueira, a Acadêmicos da Vila Isabel, todas do Rio de Janeiro/RJ, apresentaram formas sutis de protestos. Em São Paulo/SP⁶³, da mesma forma, havia as escolas “novas”, sendo a primeira a Mocidade Alegre. O festejo não era feito por cantores nem por poetas, ele cantava a realidade da vida das pessoas. O ano de 1972 foi marcante pela morte definitiva dos cordões: Vai-Vai, Camisa Verde e Branco, Paulistano da Glória, Fio de Ouro que não receberam mais apoio da prefeitura.

Conforme o jornal Estado de São Paulo⁶⁴ do dia 29/02/1968:

O primeiro desfile oficial de escolas de samba de São Paulo foi realizado em 1968, na avenida São João. As normas do desfile das escolas de samba foram importadas do Rio de Janeiro. No ano seguinte, o povo paulistano ganhou arquibancadas com ingressos gratuitos para assistir aos desfiles na Avenida São João, no centro. A escola campeã foi a Nenê de Vila Matilde. O enredo da escola da zona leste era sobre Castro Alves, poeta abolicionista.

Pela matéria veiculada no jornal, podemos verificar que em plena ditadura, a cidade de São Paulo, centro comercial e industrial do país, revelava em seus enredos a temática de um personagem da literatura brasileira que lutava pela liberdade. Outra região brasileira que se utiliza do Carnaval como o período de inversão da ordem estabelecida pelo regime, deixando a marca de um protesto, ao mesmo tempo em que era vigiada pelo governo militar.

⁶² Hino na íntegra: “Já podeis, da pátria filhos/ Ver contente a mãe gentil/ Já raiou a liberdade/ No horizonte do Brasil/ Já raiou a liberdade/ No horizonte do Brasil/ Brava gente brasileira!/ Longe vá... Temor servil/ Ou ficar a pátria livre/ Ou morrer pelo Brasil/ Ou ficar a pátria livre/ Ou morrer pelo Brasil/ Os grilhões que nos forjavam/ Da perfídia astuto ardil/ Houve mão mais ponderosa/ Zombou deles o Brasil/ Brava gente brasileira!/ Longe vá... Temor servil/ Ou ficar a pátria livre/ Ou morrer pelo Brasil/ Parabéns, ó brasileiro/ Já com garbo varonil/ Do universo entre as nações/ Resplandece a do Brasil/ Brava gente brasileira!/ Longe vá... Temor servile/ Ou ficar a pátria livre/ Ou morrer pelo Brasil”. Fonte: Disponível em:<<https://www.letras.mus.br/evaristo-ferreira-da-veiga/716500/>>. Acesso em: 17/03/2017.

⁶³ A base da formação do carnaval popular paulistano foram as festas de caráter religioso-profano das cidades do interior, em que a população manifestava-se por meio de suas danças e músicas. Assim, a influência dos sambas rurais presentes na festa de Pirapora refletiu-se na música dos cordões carnavalescos paulistanos, que por sua vez influenciariam as futuras escolas de samba da capital bandeirante, atualmente as principais agremiações carnavalescas de São Paulo. Fonte: Disponível em: <<http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao40/materia06/>>. Acesso em: 25/03/2017. Ver mais em: SIMSON, Olga Rodrigues. *Carnaval em branco e negro, carnaval popular paulistano*: 1914-1988. Campinas: Editora da Unicamp; São Paulo: Edusp; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2007.

⁶⁴ Fonte: Disponível em: <<http://acervo.estadao.com.br/noticias/acervo,primeiro-carnaval-oficial-de-sao-paulo-foi-em-1968,9798,0.htm>>. Acesso em: 26/03/2017.

Tratando-se do Rio Grande do Sul, que se aproxima mais ao nosso objeto de estudo, a capital, cidade de Porto Alegre, possuía características açorianas, assim como a cidade de Pelotas. O Carnaval, nesse aspecto, possuía vários elementos do Rio de Janeiro, pois estavam próximos com relação à cultura.

O estudo de Cattani (2015) revela:

o carnaval era o carro chefe da promoção turística de Porto Alegre. Ao longo dos primeiros anos após a criação do COMTUR o movimento de turistas estrangeiros é constante e muito significativo. A inclusão destes aspectos nas notícias relacionadas aos festejos, como observa-se em trecho da reportagem do jornal Última Hora, reforça esta ligação. A nota dominante foi a grande quantidade de turistas argentinos e uruguaios que assistiu ao desfile. O turismo carnavalesco era uma característica comum ao evento da cidade, tanto que também nos desfiles de 1970, segundo o mesmo jornal, para melhor acomodação dos visitantes, ficou reservada toda uma arquibancada, com capacidade para 200 (CATTANI, 2015, p. 83).

A promoção do Carnaval em Porto Alegre, de acordo com a autora, apresentava uma relação com o Rio de Janeiro a partir da sua organização e espetacularização dos desfiles para os turistas, diferente do que se via em Pelotas com os blocos de rua a nosso entender. Com a ditadura no país, as restrições aos festejos carnavalescos também se tornaram mais rígidas ao longo dos anos 70, como pode ser observado na notícia veiculada no jornal Zero Hora do dia 22/01/1972:

É proibido ainda o trânsito de blocos, cordões ou grupos carnavalescos pelos passeios ou interior de bares, casas comerciais e estabelecimento congêneres, não podendo estes blocos ou cordões usarem cartazes ou letreiros com críticas às instituições do país, às autoridades ou ofensivos à moral e os bons costumes (CATTANI, 2015, p. 88).

Ainda segundo a autora, os anos de 70-73 consolidaram o Carnaval cariocalizado em Porto Alegre, com desfiles das escolas de samba, como Imperadores do Samba, Praiana, Fidalgos e Aristocratas, Embaixadores dos Ritmos, Acadêmicos da Orgia, Amigos da Orgia, Pirilampos, Bambas da Orgia, Batutas e Não Sai, fazendo parte do calendário cultural porto-alegretense. Em sua opinião, “durante os três primeiros anos da década é possível observar a estruturação de um modelo padronizado para as apresentações das agremiações carnavalescas na capital gaúcha, muito semelhante àquele existente no Rio de Janeiro” (CATTANI, 2015, p. 92).

Com relação aos blocos, delineando ainda mais nosso objeto de estudo, o carnavalesco Hélio Dias (2013) em entrevista⁶⁵ ao jornal SUL21, de Porto Alegre/RS, comenta sobre os blocos da capital gaúcha. Segundo ele:

Blocos Humorísticos foram eliminados pela Prefeitura no ano de 1970. A razão principal de sua eliminação era sua crítica aguda, principalmente dirigida aos políticos. O senhor se recorda deles? Hélio Dias – Eram uns dez blocos. Lembro do ‘Tira o dedo do Pudim’, ‘Tô com a vela’ e outros. Eram uns quantos. Assim como a faculdade de Medicina da UFRGS (Universidade Federal do Rio Grande do Sul), estes blocos desfilavam na Rua da Praia. E as críticas eram sobre a ditadura militar. Criticavam muito a ditadura e por isso acabou sendo proibido. A característica deles sempre foi criticar.

O depoimento de Hélio Dias evidencia a criticidade dos blocos de rua em relação ao regime militar, o que vem de encontro ao relato de Martins (2015), objeto da presente tese. Nesse período ditatorial sabemos que era expressamente proibido qualquer tipo de manifestação que viesse aborrecer o governo com tema de cunho político, principalmente com a vigência do AI-5.

Refinando ainda mais nosso contexto, temos o espaço pelotense com suas regras e normas para os desfiles carnavalescos, vejamos a matéria do Jornal Diário Popular, data de 12/02/66, página 7:

Delegacia de Polícia baixa normas para o carnaval de 1966, assinado pelo insperor José M. da Cunha

Conforme determinação do Exm. Cel Washington Bermuder – Secretário de Segurança Pública do Rio Grande do Sul

De acordo Decreto n. 2.109 de 22 de outubro de 1946 Capítulo III artigo 8. – Itens VIII e XIII combinados com artigo 37, 38 do mesmo dispositivo lega, resolve baixar as seguintes instruções:

1. Nenhum baile, poderá se realizar tanto sociedade ou como chamados públicos ou populares, sem prévia licença desta delegacia.
2. É proibido o uso de fantasias que se assemelha aos uniformes das forças armadas, bem como o seu distintivo, emblemas, bonés, fitas, golas, botões e outros parecidas a uniformes a qualquer classe de servidores de repartições públicas ou empresas concessionárias do serviço público.
3. É proibido uso de fantasias que atentem aos costumes bem como o uso de maiô e biquínis nos bailes populares.

⁶⁵ Entrevista ao Jornal SUI21 no dia 11 de fevereiro de 2013. Conforme a entrevista, “a memória viva do Carnaval de Porto Alegre se chama Hélio Dias. Com 85 anos de vida e 67 deles envolvido com a festa popular gaúcha, o carnavalesco é personagem conhecido e respeitado por todos que vivem o carnaval em Porto Alegre”. Fonte: Disponível em: <<http://www.sul21.com.br/jornal/helio-dias-a-memoria-de-mais-de-60-anos-de-carnaval-em-porto-alegre/>>. Acesso em: 21/03/17.

4. É proibido o trânsito nas ruas públicas de grupos carnavalescos no qual tomem parte indivíduos maltrapilhos, empurrando latas, fragmentos de madeira ou outros objetos.
5. É proibido os blocos cordões e grupos carnavalescos, transitarem pelos passeios ou penetrarem em bares, casas comerciais e estabelecimentos congêneres.
6. Os cordões e blocos de sociedades recreativas em geral ficam obrigados a submeter ao prévio exame de censura através de desenhos em duas cópias, os modelos das fantasias adotadas pelos mesmos.

Com todas as regras delimitadas, uma semana após sua validação, o jornal publica: “A cidade sob o reinado de Momo: 120 homens, entre elementos da brigada militar e policiais civis serão responsáveis pela manutenção da ordem. Um posto policial (na antiga escola de agronomia) vai funcionar, facilitando assim a ação dos agentes da lei” (D.P., p. 6, 20/02/66). Podemos verificar a forte pressão ampara por leis por parte de um aparato estatal, a polícia, sobre o festejo popular. É grotesco pensar 120 homens para 4⁶⁶ escolas de samba e 3 blocos burlescos. Parece-nos que havia mais policiais que foliões, a ironia da ditadura!

O noticiado no jornal local pelotense nos ajuda pensar que anterior ao AI-5, a repressão e o controle nas atividades caravalescas já se faziam presentes. É importante acrescentarmos que no ano de 69, pós AI-5, houve a promulgação da emenda constitucional⁶⁷ tornando de modo ainda mais duro aqueles tempos. Observamos que a democracia estava se distanciando com a promulgação da força deste novo documento constitucional, consolidando e promovendo o poder dos militares, legitimando-os. De acordo com Moura (1986), é o tempo das mortes, das torturas sem acusações, sem possibilidade de defesa e, e, muitos casos, sem que seus parentes pudessem descobrir os locais em que estavam presos ou sendo assassinados. Período difícil com restrição à liberdade.

Os blocos de rua que desfilavam, nesse período, evidenciavam a geografia humana, a relação/espço com o outro, que nos faz pensar na heterotopia foucaultiana, pensando que a repressão nunca vai ser completa na medida em que há a eminência de novas representações como, no nosso caso, o bloco *Bafo da Onça*. No período da criação do bloco, em especial nas reuniões de

⁶⁶ Esta informação está de acordo com a Associação das Entidades Carnavalescas de Pelotas (ASSECAP). Precisamente havia 4 escolas de samba, sendo elas a Escola Gal. Osório (1949), a Academia do Samba (1949), a Gal. Telles (1950) e a Ramiro Barcelos (1962), e 3 blocos, sejam a Bruxa da Várzea, a Tesoura e o Bafo da Onça. Fonte: Disponível em: <<https://sites.google.com/site/portonafolia/Pelotas>>. Acesso em: 30/03/2017.

⁶⁷ No dia 17 de outubro de 1969, auge do regime militar brasileiro, a Constituição de 1967 recebe uma nova redação através da Emenda Constitucional número 1. A Emenda de 1969 trouxe a manutenção do AI-5, assim a Constituição Brasileira sofreu profundas alterações em decorrência da emenda citada, outorgada pela junta militar que assumiu o Poder no período em que o Presidente Costa e Silva encontrava-se doente. Fonte: Disponível em: <<http://ganhodigital.blogspot.com.br/2008/09/historico-das-constituicoes-brasileiras.html>>. Acesso em: 26/03/2017.

seus participantes, ocorriam discussões sobre questões sociais e políticas, nas quais resultavam no planejamento dos desfiles, ou seja, nas formas como eles iriam colocar em causa ou evidência os problemas sociais e políticos através do seu desfile. Conforme descreve o fundador do bloco:

((E os instrumentos era (+) ficam guardados...)) / Guardados lá na (+) que aqui era a nossa biblioteca embaixo e lá em cima ficava o ocioso, ah, a gente tinha mesas de ler, fazer leituras, para discutir alguma coisa política-social da do bairro, tinha ao mesmo tempo, um folclore. O folclore também foi campeão estadual / ((O que que era o folclore?)) O canto de crianças que tinha / ((Ah o canto das crianças)) É / ((Tá! Então, quando é que o bloco sai daqui e começa a ensaiar lá? Isso já é...)) Bom, isso aí é assim, O bloco desfilou 20 anos, né, 20 anos consecutivos, aí tem os assuntos que eu não gosto de abordar, né” (MARTINS, 2015).

O bloco, assim, desempenhava um papel importante na sociedade, na medida em que oportunizava ao povo participar tanto de maneira política quanto de maneira festiva. No relato de Martins (2015),

((E o bloco era muito, sempre teve muitos participantes, integrantes)) / Entrevistado: Aah sim (+) a gurizada adorava, ah (+) os mais idosos também facilitava, professores, alunos, pais, comuns, trabalhadores, desempregados, empregados, só não desfilava mulher na época / ((Em que ano isso que mulher não desfilava?)) Até 70 (+) e 8, mais ou menos 80, mulher não desfilava, era quase que proibido, mas sempre vinha uma fantasiada de homem (MARTINS, 2015).

A partir desse relato, podemos verificar outro tipo de repressão, com a mulher. Nessa época, “homens e mulheres eram vistos como seres opostos, com palcos de atuação bem delimitados” (PINSKY, 2012, p. 487). Consoante o estudo de Pinsky (2012), “o horizonte feminino não deveria ir além do mundo doméstico, o masculino estendia-se aos espaços públicos, ao mercado de trabalho, à política institucional” (p. 487). Sendo assim, sobrava para mulher ser boa esposa e boa mãe, em casa.

Utilizando-nos do que escreve a autora, “independentemente de classe social, a mulher deve facilitar o lazer do marido e dos filhos. [...] A “boa dona de casa” poupa o homem dos aborrecimentos domésticos e permite que ele encontre em casa o “refúgio precioso” das obrigações do mundo masculino dos negócios, do trabalho e da política” [grifos da autora] (PINSKY, 2012, p. 498). Nesse sentido, a ideologia limitava os horizontes femininos, atrelando a mulher a casa, e legitimava-se, nesse período ditatorial, uma cultura feminina centrada na vida familiar, religiosa e doméstica.

As relações de gênero estavam ainda muito bem delimitadas pela Igreja e o regime militar investia na mídia em campanhas pelo amor, paz, união e família, com valores compartilhados por todos. Fico (1997) reforça essa ideia, quando escreve que o governo militar criou uma propaganda política militar que se travestia de despolitizada, criando um clima ameno e de aprovação.

Em contrapartida à repressão à mulher, o carnaval, mais precisamente, o espaço do *Bafo da Onça*, possibilitava algumas mulheres a participar do festejo, saindo do espaço do lar, mesmo que fantasiadas, retomando as palavras de Martins (2015), “mas sempre vinha uma fantasiada de homem”. O povo saía às ruas. O povo saía às ruas expondo seus ideais, subvertendo padrões. Conforme narrativa de Martins (2015), sobre uma das formas que utilizaram na época: “Eu coloquei uma frase: ‘Vem pobre, rico e remediado, vem tudo aí’ e eles tomaram como se fosse uma convocação política / [Humor] social / [sim] cultural / ((subversivo)) exatamente ((Por causa do período da ditadura)) É. E eles perguntaram: ‘Quem fez esse cartaz?’” (MARTINS, 2015).

Convocando Bakhtin (2013) para pensar sobre essas questões,

A abolição das relações hierárquicas possuía uma significação muito especial. Nas festas oficiais, com efeito, as distinções hierárquicas destacavam-se intencionalmente, cada personagem apresentava-se com as insígnias dos seus títulos, graus e funções e ocupava o lugar reservado para o seu nível. Essa festa tinha por finalidade a consagração da desigualdade, ao contrário do carnaval, em que todos eram iguais e onde reinava uma forma especial de contato livre e familiar entre os indivíduos normalmente separados na vida cotidiana pelas barreiras intransponíveis da sua condição, sua fortuna, seu emprego, idade e situação familiar (BAKHTIN, 2013, p. 9).

Como podemos reparar, o bloco desempenhava esse papel o qual se refere Bakhtin (2013), de oportunizar todos a parecerem iguais, mas não em igualdade de gênero ainda, pois as mulheres só podiam sair em desfile vestidas de homens. Aqui se tratavam de relações de classe econômica, “Vem pobre, rico e remediado, vem tudo aí” (MARTINS, 2015). Num episódio do Terceiro Livro de Rabelais, Bakhtin (2013) expõe em sua análise a natureza das mulheres e do casamento. Na obra, ele aponta os anos entre 1542 e 1550 na França. Entre opiniões distintas que perduraram na Idade Média e no Renascimento, apresentam-se a Tradição Gaulesa – Tendência que atravessou toda Idade Média e foi desenvolvida sob conjuntos de opiniões negativas sobre a natureza das mulheres – e a Tradição Idealizante – o contrário, a mulher na época de Rabelais, em os poetas platônicos, era fonte de inspiração.

2.2 O PAPEL DA IGREJA

E agora chegamos a um ponto especial deste estudo, o que move as interpretações a seguir. A participação da Igreja no período da ditadura, na década de 60, fez-se presente em todo o cortejo do *Bafo da Onça*, tendo o padre da época a participação efetiva, precisamente 10 anos nas palavras de Martins (2015). Assim, é de fundamental importância a investigação acerca da mesma.

Iniciamos o percurso do estudo, destacando o século XVI, entendido como o cenário de transformações religiosas⁶⁸, escrito por Lucien Febvre (2009). Segundo este autor, Rabelais nos fornece uma ampla reflexão para que possamos entender a igreja, já que este foi considerado o “precursor dos ateus e dos libertinos” (FEBVRE, 2009, p. 41). Utilizando-nos das explicações de Febvre (2009):

O aparecimento, em Lyon, desde 1532, de um manifesto de ateísmo redigido em francês e destinado desde então não à elite latinista, mas à grande massa daqueles para quem as prensas dos Nourry e dos Arnooullet sempre imprimiam romances de cavalaria em prosa aburguesada ou almanaques e contos licenciosos: eis com que subverter a história intelectual e religiosa do nosso século XVI, tal como a estabeleceram gerações de historiadores e de eruditos (FEBVRE, 2009, p. 43).

Nesta conjuntura, Rabelais não deixou de ser cristão (cf. FEBVRE, 2009), todavia trazia questões peculiares do cotidiano que revelava a vida de forma nua e crua, diferentemente dos escritos que se tinha. Dessa maneira, utilizando-se de histórias escandalosas e de palavras grotescas, Rabelais provoca uma mudança no eixo religioso, pois se esperava da igreja que ela mantivesse a ordem e as crenças. No início de seu escrito, já adianta: “muito mais vale o riso do que o pranto. Ride, amigo, que rir é próprio do homem” (RABELAIS, 2009, p. 24).

Rabelais (2009) sempre procurou usar como tema os assuntos em voga na época de seus escritos (como os costumes, modismos, superstições) haja vista o constante ataque aos teólogos de Sobornne. Ele era considerado um contestador da cultura, da ordem oficial medieval e das conveniências da igreja, e soube observar a forma de expressão do povo num período longo da humanidade. Na passagem do ano de 1552 em sua obra: “o reencontro de Rabelais com os favores e

⁶⁸ Este cenário de transformações religiosas iniciou em 1517 com a Reforma Protestante. O tema central da Reforma era a convicção de que o ser humano não tinha a necessidade de se salvar por si mesmo. Antes, a salvação era dada em Cristo, "unicamente pela graça" e aceita "somente pela fé". A redescoberta desse pensamento, bíblicamente fundamentado, originou uma nova compreensão de todos os aspectos da vida cristã: da Igreja, do sacerdócio, dos sacramentos, da espiritualidade, da devoção, da conduta moral (ética), do mundo, incluindo aí a economia, a educação e a política. A ruptura gerada por esta redescoberta é o que chamamos de Reforma. Para entendermos a Reforma precisamos conhecer melhor Martinho Lutero (1483 -1546) que em 25 de maio de 1521, foi excomungado e a reforma foi condenada pela Igreja Romana. Em outros países, podemos citar (1484-1531) Huldrych Zwingli, reformador Suíço; (1534) a Inglaterra emancipa-se da Igreja Católica; (1509-1564) João Calvino, líder francês da Reforma; (1540) a Igreja Católica aprova a Ordem dos Jesuítas; e em (1545) houve o Concílio de Trento: o início da Contra-Reforma. Fonte: Disponível em: <<http://hist-igreja.blogspot.com.br/p/cristianismo-nos-seculos-xv-e-xvi.html>>. Acesso em: 31/03/2017.

o prestígio não poderia deixar de trazer consequências desagradabilíssimas. Já de seus inimigos chegaram ápice, católicos tradicionalistas e protestantes juntavam-se na crítica ao “padre libertino”, estranhando seu convívio à mesa dos cardeais” [grifo do autor] (AMADO, 2009, p. 20).

No prólogo do livro *I Gargântua*, Rabelais (2009) inicia o seu escrito revelando ao leitor como a igreja era vivida no seu tempo, “[...] nela achareis outro deleite, estudando a doutrina impenetrável, que vos revelará altos segredos e mistérios horríficos, tanto no que concerne à nossa religião, como ao estado político e à vida econômica” (p. 26). Em suma, lembramos que Rabelais enfrenta e acusa a Igreja, utilizando-se de um modo jocoso e com um vocabulário grotesco e bufo o que lhe conferiu qualquer tipo de repressão ou de punição. Sobre isso Bakhtin (2013) explica:

O autor continua a brincar com as coisas sérias e perigosas, ele compara as crônicas com a Bíblia e o Evangelho; juntamente com a Igreja, acusa de heresia aqueles que não partilham da sua opinião sobre as Crônicas, com todas as consequências que isso traz. Essa alusão ousada à Igreja e à sua política tem um caráter de atualidade, pois o termo de “predestinadores” faz manifestamente alusão aos protestantes que sustentam a teoria da “predestinação” [grifos do autor] (BAKHTIN, 2013, p. 141).

Podemos perceber neste sentido que Rabelais (2009) posicionava-se de maneira a não sofrer repressão, mesmo escrevendo certo tipo de denúncia de forma cômica, em alegres charlatanices na praça pública, cuja língua e estilo eram respeitados. Este modo de falar foi denominado por Bakhtin (2013) “paródia arriscada”, e foi algo que garantiu a Rabelais a impunidade. Reforçamos esta ideia com as próprias palavras de Bakhtin (2013):

[...] como já vimos, o Prólogo no seu conjunto é um disfarce paródico dos métodos eclesiásticos de persuasão. Por detrás das Crônicas, encontra-se o Evangelho; por detrás dos elogios ditirâmicos dirigidos a este livro, dotado de virtudes salvadoras, o caráter exclusivo da verdade proferida pela Igreja; por detrás das injúrias e imprecações, a intolerância, a intimidação e as fogueiras da Igreja. É a política da Igreja traduzida na língua do reclame público alegre e irônico (BAKHTIN, 2013, p. 144).

As brincadeiras clericais utilizadas por Rabelais (2009) não apenas provocavam o riso, diferentemente do que acredita Febvre (2009). Bakhtin (2013) esclarece que “o riso aqui contém algo diferente, muito mais considerável, profundo e concreto no plano artístico (isto é, o aspecto cômico do mundo?)” (p. 114). Assim, a percepção do mundo popular e carnavalesco precisa ser estudada de forma a desvendar o sentido histórico de fenômenos seculares.

Como já mencionamos, quanto às questões do riso e de sua importância no período do carnaval, Bakhtin (2013) revela que o “tom sério exclusivo caracteriza a cultura medieval oficial” (p. 63), consolidando a única forma de verdade, em que a seriedade constituía-se de expressões do bem, do certo, do verdadeiro. No entanto, como o autor explica:

O cristianismo primitivo (na época antiga) já condenava o riso. São João Crisóstomo declara de saída que as burlas e o riso não provem de Deus, mas são uma emanção do Diabo: o cristão deve conservar uma seriedade constante, o arrependimento e a dor em expiação dos seus pecados. Combatendo os arianos, reprova-os por terem introduzido no ofício divino elementos de mimo: canto, gesticulação e riso (BAKHTIN, 2013, p. 64).

Ele vai além, refletindo essa seriedade exclusiva e defendida pela ideologia da Igreja oficial que sentia a necessidade de legalizar, fora da instituição (do culto, do rito, da cerimônia oficial), a alegria, o riso, a burla que deles haviam sido excluídos. Essa necessidade de legalização originou as formas cômicas ao lado das canônicas (cf. BAKHTIN, 2013). Ao mesmo tempo em que era preciso separar o certo, o sério, do riso, premissa do carnaval.

Com um salto no tempo, pensamos no século XX, mais precisamente, no ano de 1968, em que se passou a considerar os pobres na sociedade, ou seja, a miséria, a fome etc., pela ideia da Teologia da Libertação⁶⁹. Isso ocorreu na II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Medellín/Colômbia. Sobre isso Boff (1980) comenta: “a Igreja foi e continua sendo em muitos países do continente latino-americano a única voz forte dos sem voz fracos. Soube suportar as difamações públicas com espírito das bem-aventuranças” (p. 10).

Ainda de acordo com a concepção do autor, “o Protesto e a revolução podem significar o exercício legítimo da libertação fundamental do homem como forma de introduzir a necessária ruptura para deslanchar um processo libertador e para sacudir uma opressão desumana” (BOFF, 1980, p. 95), possibilitando transformar com estas ações, de protesto e revolução, mudanças sociais. Mesmo na dependência, a sociedade pode liberar-se e livrar-se.

O período da ditadura militar no Brasil desencadeou movimentos importantes como já anteriormente relatado neste estudo, mas cabe reforçar a cumplicidade com o golpe revelada pela hierarquia da Igreja Católica. Foi constatado que uma parte da sua hierarquia apoiou o Golpe de Estado no ano de 1964, com a Marcha da Família com Deus pela Liberdade, favorecendo o

⁶⁹ É uma corrente teológica cristã nascida na América Latina que parte da premissa de que o Evangelho exige a opção preferencial pelos pobres. A teologia devia concretar essa opção, devendo usar também as ciências humanas e sociais.

ambiente para os militares assumirem o poder mediante o impacto das notícias, como a propagação da Campanha Anticomunista propagada neste período, contra o governo do presidente João Goulart.

Nesta condição da ditadura implantada, pela violência, contra os direitos do cidadão que reprimia os movimentos trabalhistas e os grupos que fizessem oposição ao governo, a Igreja Católica aparece atuando contra essa repressão de tortura em defesa dos direitos humanos. Nesse sentido, a Igreja Católica, desempenhou papéis contraditórios durante este período ditatorial. Por um lado, principalmente a cúpula, contribuiu para a desestabilização da sociedade antes do golpe, apoiando os militares. Por outro, houve a postura de alguns setores dessa instituição religiosa na resistência ao regime autoritário. Vemos a passagem da cumplicidade à resistência, através de organizações, entre elas: Juventude Estudantil Católica (JEG), Juventude Universitária Católica (JUC), Juventude Operária Católica (JOC), Ação Católica Operária (ACO) e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)⁷⁰.

Consideramos, nesse caminho, uma instituição de oposição à Ditadura Militar, juntamente com a Comissão Justiça e Paz⁷¹ em São Paulo. Cabe mencionarmos as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)⁷² que tentaram por em prática o modelo de Igreja Popular, também chamada de Igreja dos Pobres. Neste período, houve também o método de pedagogia de Paulo Freire⁷³ que teve forte influência na caminhada das CEBs no país. A igreja no nordeste brasileiro contribuiu na discussão e no desenvolvimento de práticas vinculadas a uma Teologia da Libertação.

Tratando-se do que nos toca, o Bispo Dom Antônio Zattera, em 03 de outubro de 1959, assina a criação da Paróquia de Nossa Senhora Aparecida pela Câmara Eclesiástica de Pelotas/RS e nomeia para Pároco o Padre José Ozy Alves Fogaça – que exercia as funções de capelão do Colégio

⁷⁰ Fonte: Disponível em: <<http://memoriasdaditadura.org.br/igreja/>>. Acesso em: 08/04/2017.

⁷¹ Durante o período de maior repressão policial (1972-1975), os membros da Comissão Justiça e Paz de São Paulo dedicaram-se exclusivamente a prestar assistência material e jurídica às pessoas que tinham sido presas e torturadas. Algumas autoridades eclesiais destacaram-se na defesa dos Direitos Humanos: no Nordeste, por exemplo, foi marcante a atuação de Dom Hélder Câmara, bispo de Olinda, em Recife; e, no Sudeste, foi destacado o cardeal arcebispo de São Paulo Dom Paulo Evaristo Arns. Fonte: Disponível em: <<https://educacao.uol.com.br/disciplinas/historia-brasil/ditadura-militar-2-o-papel-da-igreja-catolica.htm>>. Acesso em: 29/03/2017.

⁷² CEBs nascidas na América Latina após o Concílio do Vaticano II, e a conferência do Episcopado em Medellín na Colômbia, no ano de 1968.

⁷³ O seu empenho constituía-se em ensinar os mais pobres, e ainda, de torná-los conhecedores das relações que os cercam, por isso, eu trabalho refere-se a uma pedagogia de libertação. O sentido da Pedagogia da Libertação requer para ele, uma educação consciente e crítica, com o objetivo de mobilizar internamente para a luta pela transformação da sociedade, resultando, portanto, em uma educação essencialmente política. Fonte: Disponível em: <<http://cac.php.unioeste.br/eventos/iisimposioeducacao/anais/trabalhos/35.pdf>>. Acesso em 29/03/2017.

Gonzaga⁷⁴ –, com a presença do Prefeito Adolfo Fetter numa inauguração festiva da nova instituição. De acordo com o Livro Tombo da paróquia, a criação deve-se a antiga aspiração dos moradores do bairro Simões Lopes⁷⁵, visando proporcionar aos moradores e às vilas adjacentes uma conveniente assistência religiosa. Nas palavras do pároco sobre a inauguração:

Marcará época normais religiosos de Pelotas, com a criação de mais uma paróquia em prol da glória de Deus e salvação das almas. Nas vilas que constituem grande parte da Paróquia, muitas são as famílias que frequentam o espiritismo, o umbandismo e outros credos religiosos. Que Jesus os traga de volta ao redil do bom pastor, por meio dos sacerdotes que aqui exercem seu apostolado e graças a intercessão de Nossa Senhora Aparecida (LIVRO TOMBO, 1959, p. 8).

Um dos primeiros eventos que marcou a igreja, ainda quando casa volante, ocorreu em 1959, conforme o Livro Tombo:

Enchente alagando capela – atingindo famílias que se localizavam ao longo do arroio Santa Bárbara. Fazia-se mister auxiliar, de imediato os irmãos atingidos pela catástrofe. O vigário, coadjuvado por vicentinos e moças e rapazes do coral São Matheus dos Bancários, durante vários dias prestou-lhe assistência, tanto material, espiritual, visitando lares, dando-lhes roupas e gêneros alimentícios e medicamentos de maior urgência. Lançaram-se assim os fundamentos do Fraterno Auxílio Cristão da Paróquia Nossa Senhora Aparecida (FAC) (LIVRO TOMBO, 15/04/1959, p. 4).

Nesse contexto, em maio de 59, a FAC já contava com uma diretoria formada pelos moradores do bairro, que se organizavam para amparar as reivindicações de assuntos sobre os arredores, entre eles a criação de um ambulatório e de uma escola. Na data de 12 de dezembro do mesmo ano, na Avenida Brasil, n. 530, foi inaugurado o ambulatório médico com serviço de enfermagem que a FAC manteve em colaboração com o serviço social de indústria. E na véspera de Natal, foram distribuídos 400 ranchos aos pobres (cf. LIVRO TOMBO, 1959, p. 10).

Em 31 de março de 60, começou a funcionar o Grupo Escolar Nossa Senhora Aparecida com 150 alunos. Em abril, foram distribuídos 50 ranchos às pessoas necessitadas da paróquia. Em maio,

⁷⁴ O início das atividades do Colégio Gonzaga na cidade de Pelotas data de 04 de março de 1895. Foi o sacerdote jesuíta baiano José Anselmo de Souza que fundou o educandário, na época sob a denominação de Escola São Luiz Gonzaga. A instituição foi dirigida pelos jesuítas até 1925, tendo o auxílio dos irmãos Maristas de 1910 a 1925, quando os lassalistas assumiram o Colégio. O colégio era confessional católico, possuindo um Núcleo de Pastoral que zelava pela formação dos alunos, garantindo inspiração cristã aos indivíduos e à comunidade escolar, com catequese para Primeira Eucaristia, Grupos de Jovens e campanhas solidárias. Fonte: Disponível em: <<http://www.gonzaga.com.br/Pagina/31/Nossa-Historia>>. Acesso em: 13/03/2017.

⁷⁵ A criação do Bairro Simões Lopes foi em 1914, quando a cidade ultrapassou os limites da ferrovia. A primeira edificação de grande porte construída no bairro foi o Castelo Simões Lopes. Fonte: Disponível em: <<http://www.iphae.rs.gov.br/Main.php?do=BensTombadosDetalhesAc&item=43207>>. Acesso em: 20/09/2016.

houve uma reunião com o Prefeito pelotense Dr. João Carlos Gastal, com o assunto referente à construção do Salão Paroquial. Em abril, começou a funcionar o Curso Supletivo no Curso Escolar Balbino Mascarenhas por iniciativa do vigário, visto que analfabetos não tinham direito ao voto. Em dezembro, o pároco, para manter-se, lecionou latim no ginásio diocesano e na Escola Técnica de Pelotas (cf. LIVRO TOMBO, 1960, p. 13-14).

No ano de 61, no período carnavalesco, o bispo determina ao vigário que pregue a palavra de Deus na casa de retiros de moças, para afastá-lo da cidade (cf. LIVRO TOMBO, 1961, p. 13-14). Em junho de 63, com a finalidade de pleitear recursos junto ao governo foi criada a Sociedade Assistencial Nossa Senhora Aparecida (SANSA)⁷⁶, independente da paróquia com personalidade jurídica própria. A SANSA contava com a presidência do Padre Ozy, com a precípua de proporcionar aos operários e às famílias assistência social, escolar, profissional, médica e dentária, cultural e recreativa. Os estatutos foram aprovados em 20 de abril de 1963 (cf. LIVRO TOMBO, 1963, p. 30).

Em 64, foi inaugurado, em parceria com a Prefeitura Municipal de Pelotas, o Centro Educacional São Francisco de Assis, no outro lado do canal na Avenida Brasil, n. 314, que contava com 11 professores, sendo 7 professores financiados pela SANSA e, 4, pela Prefeitura, com 238 crianças no curso primário. Ainda no mesmo ano, o Livro Tombo revela que a SANSA contava com 1200 associados e a entidade assistencial contava com a Escola Doméstica Hilda Duarte Simões Lopes com 220 alunos, ofertando cursos de culinária, corte e costura e bordado, para as mulheres e, para os homens, desenho e mecânica pelo Ministério da Educação (cf. LIVRO TOMBO, 1964, p. 31).

No ano de 65, a SANSA manteve os departamentos do Centro Educacional, o ambulatório, a cooperativa, o auditório com teatro e televisão. A FAC distribuía alimentos e roupas. Continuavam o Clube da Juventude, o Grupo de Escoteiros, a Escola Doméstica, os Cursos de especialização Industrial, a Igreja e a Secretaria. Havia também o recurso advindo da Alemanha, para que se prosseguissem as obras da nova Igreja Matriz (cf. LIVRO TOMBO, 1965, p. 32, 34).

⁷⁶ Esse registro tem número de ordem 658 e, folhas 208 do livro A, número 3, de registro de Sociedades Civis, Pública do Extrato dos Estatutos no Diário Oficial de 22 de maio de 1960, de acordo com o Livro Tombo da Paróquia Nossa Senhora Aparecida (p. 30).



Figura 22 – Igreja Nossa Senhora Aparecida edificada em 1973

Fonte: Disponível em: Arquivo da pesquisadora. Acesso em: 05/07/2017.

Já em 72, a SANSA colabora com o bloco burlesco *Bafo da Onça*, cedendo suas dependências para utilização, com posto policial, responsabilizando-se pelas despesas de luz (cf. LIVRO TOMBO, 1972, p. 45). Aqui podemos retomar as palavras de Martins (2015), quando relata que o bloco utilizava as dependências para acomodação dos instrumentos musicais após os ensaios.

Em 73, foi inaugurado o espaço físico da Igreja Matriz Nossa Senhora Aparecida, na data de 15 de agosto, com a participação do Prefeito pelotense Ari Alcântara (cf. LIVRO TOMBO, 1973, p. 46). No ano de 74, comemorou-se o 20. aniversário de ordenação sacerdotal do Padre Ozy e, o 15. Aniversário da SANSA (cf. LIVRO TOMBO, 1974, p. 46).

Nas páginas que seguem do Livro Tombo, o Padre Ozy em desabafo, relata: “Raramente nestes 16 anos de paróquia o padre Ozy teve auxílio dos senhores Bispos ou de outros sacerdotes. Raramente foi por ele visitado e jamais auxiliado financeiramente apesar das grandes dificuldades enfrentadas” (cf. LIVRO TOMBO, 1975, p. 48).

Nesse contexto, com a autorização verbal do Bispo Dom Antônio Zattera e, com a aprovação da assembleia dos associados da SANSA, em 30/11/75, os estatutos sofreram alteração no parágrafo único do artigo 9, e passou a ter a seguinte redação:

O padre Dr. José Ozy Alves Fogaça, 1. Pároco da Matriz de Nossa Senhora Aparecida e fundador da SANSA, será presidente por tempo indeterminado. Independentemente de sua vinculação à Paróquia de Nossa Senhora Aparecida ou à Mitra Diocesana de Pelotas ao mesmo tempo competirá a livre escolha de todos os membros da diretoria, cujo mandato passará a ser de 2 (dois) anos. Essa alteração foi publicada no Diário Oficial do Estado na edição 11/02/76 e registrada no registro Especial Civil das pessoas Jurídicas n. 008, folhas 59V Livro A-1 em 20/02/76 (cf. LIVRO TOMBO, 1975, p. 48).

No próximo ano, em 76, em ocasião da visita do Bispo auxiliar Dom Jayme Chemello, o Pároco Padre Ozy Fogaça solicitou e obteve autorização para candidatar-se na câmara Municipal de Vereadores nas próximas eleições, em 15/11/76. No decorrer, eleito com 2004 votos, filiado ao partido da Aliança Renovadora Nacional (ARENA) (1977-1982). Mesmo na função de vereador pelotense, o padre continua a frente da paróquia, coordenando as atividades paroquiais. No fim de 76, a Alemanha nega novo auxílio para a conclusão do salão paroquial, e o pároco vendeu sua casa particular, na Rua Sete de Abril, n. 27, para a conclusão do mesmo.

No relato do Padre:

Autor deste livro Tombo, feito de próprio punho, sente chegar o término de suas funções paroquiais à frente da Paróquia Nossa Senhora Aparecida, que ele mesmo fundou, organizou e com a qual se identificou durante 18 anos. Sózinho, incompreendido, invejado, perseverou e resistiu até onde foi possível. E Neste “Livro Tombo” vai ficar gravado o seu testemunho de sacerdote e homem que desejou e deseja viver o evangelho.

Vou sair da paróquia pobre como nela entrei. Sou vereador, sou professor, sou advogado. Nada disso me ensoberbece ou me faz perder a cabeça. Antes e acima de tudo sou e quero ser padre, isto é, descomprometido, serviçal, humilde e, se preciso corajoso e audacioso (LIVRO TOMBO, 1976, p. 51).

Sobre o mesmo fato, dois anos após, o Bispo Dom Jayme Chemello assinou a suspensão do Padre Ozy, declarando como incurso em artigo do código⁷⁷ de Ato Canônico e ex-comungado pela competente autoridade Diocesana. Depois de ouvir os peritos e a própria nunciatura apostólica, os motivos da suspensão e declaração da ex-comunhão foram os seguintes: falta de decoro sacerdotal e indisciplina e, retenção de bens eclesiais (cf. LIVRO TOMBO, 1978, p. 54).

⁷⁷ O código de direito canônico – Livro I das Normas Gerais. Fonte: Disponível em: <<http://portalcarismatico.com.br/menu/download/Código%20de%20Direito%20Canônico.pdf>>. Acesso em 28/03/2017.

Diante dessa descrição, podemos observar a vida sacerdotal do Padre Ozy, empenhado no bem-estar da população do bairro Simões Lopes⁷⁸. Por outro lado, podemos observar na sua história não relatada nas páginas do Livro Tombo, no que diz respeito às audaciosas e determinadas escolhas e fazeres de sua vida, fora dos padrões eclesiais da igreja, de ordem e disciplina, nos desfiles e na relação com o *Bafo da Onça*.

Sobre essa participação no Bloco trazemos o relato de Martins (2015):

E até hoje né, a igreja é conhecida como a igreja do Padre Ozy [...] A referência é (+) 60 anos / [É! Então foi muito forte] / Ficou uma marca, né. Ficou uma marca! O nome dele é uma marca (+) um sacerdote que deixou uma marca assim, inesquecível. Pessoal do Uruguai, Argentina, Santa Vitória, Chuí, Porto Alegre, Paraná, Santa Catarina, vinham aqui no Carnaval para assistir o desfile dele. Era irreverente, né” (MARTINS, 2015).

Através desse relato, podemos apreciar situações não escritas nas páginas do Livro mencionado, mas que estão presentes na memória dos pelotenses, e que podem ser recuperadas pelo discurso oral de alguns foliões carnavalescos da época.

2.3 PADRE OZY: UM SÍMBOLO



⁷⁸ Pelo seu notável desempenho temos como homenagem à figura do Padre Ozy, uma rua localizada no Bairro Simões Lopes, prolongamento da rua Tiradentes. Fonte: Disponível em: <<http://www.consultarcep.com.br/rs/pelotas/fragata/rua-padre-ozy-simoes-lopes/96025235>>. Acesso em: 31/02/2017.

Figura 23 – Padre Ozy Alves Fogaça

Fonte: Disponível em: Recursos Humanos do Instituto Federal Rio-Grandense. Arquivo da pesquisadora. Acesso em: 12/06/2017.



Figura 24 – Padre Ozy em procissão religiosa

Fonte: Disponível em: <<http://quilombos.ufpel.edu.br/uploads/publicacoes/XqA49a.pdf>>. Acesso em: 05/07/2017.

Com relação ao Padre e o bloco, nas palavras de Martins (2015), ele representava “corpo, alma e cabeça” do bairro, estendendo-se ao bloco, em consequência.

É, vamos dizer assim, como a gente era jovem, não é, na base de 14 a 25 anos, ele era o corpo, a alma e a cabeça, não é, o Padre Ozy era (+) ele nunca discutiu ‘como é que vocês vão desfilam?’, não se envolvia, ‘como é que vocês, aonde, eu quero que vocês vão por aqui’, nunca nunca isso aí ele se envolveu. A única coisa que ele dizia assim, ‘qual vai ser a minha fantasia?’((Gente)) ‘Esse ano vai ser de Fittipaldi’ ‘Tô nessa!’ / ((Ele dava liberdade total!)) Total, total, total, total, e a gente, a gente tinha cuidado também para não colocá-lo ao ridículo né. Mas ele nunca escondeu, nem nunca disse assim ‘Essa aí eu não ponho’. Não. Sempre a disposição / ((E ele quem escolhia a fantasia dele?)) Não. Não ((Vocês que...)) Nós, mesmos ((O bloco...)) O bloco, as cabeças assim, é (+) / ((E ele nunca se negou?)) Nunca se negou! Nunca se negou (MARTINS, 2015).

Diante da característica atribuída ao Padre pelo fundador do bloco, percebemos sua relevância. Pensando no enunciado “corpo, alma e cabeça”, podemos refletir sobre ele de duas maneiras. Numa perspectiva religiosa, ele representaria tudo o que é importante para indivíduo (corpo e cabeça) e,

para a Igreja (alma), assim como sua importância no bairro e no bloco. Em outra perspectiva, o “corpo” pode ser entendido como aquele dá corpo ao desfile, que desfila; a “alma” de quem veste a camisa, participa, que não nega, tal como Martins (2015) afirma; e “cabeça” por tratar-se de uma pessoa mais velha, com uma posição social e que acima de tudo, dá o suporte para o bloco, como já citado outras vezes com relação à participação da Igreja. Enfim, em ambas as perspectivas, compreendemos que se refere a um conjunto de três aspectos, um equilíbrio, um símbolo espiritual entendido religiosamente, na convivência com moradores e integrantes do bloco burlesco.

Podemos verificar, assim, a figura subversiva do padre revelada em sua participação no bloco. A notícia publicada no jornal DP do dia 25/01/2008⁷⁹ rememora uma passagem da câmara diante da denúncia de cassação ao legislativo do Padre Ozy Fogaça: “Nos anos 70 do século passado, a Câmara teve como vereador o Padre Ozy Fogaça, eleito pela Arena e carnavalesco de primeira hora. Desfilou com diversas fantasias e, num ano, saiu de Salomé, em alusão à presença do general João Batista Figueiredo na Presidência da República. Foi excomungado pela Igreja Católica mas não foi cassado”.

Infelizmente, não temos fotografias que recuperem essa apresentação do Padre. Mas podemos pensar, pelas palavras do DP, que ao se fantasiar de Salomé, personagem do Chico Anysio⁸⁰, satirizava a ditadura militar. No programa televisivo, ela aparecia somente ao telefone supostamente conversando com o então presidente João Figueiredo, a quem se referia como “João Batista” (os dois primeiros nomes de Figueiredo). Nas cenas, inventava apelidos para ministros e outras personalidades do governo, como o “Japonesinho do Geisel” (em referência ao ex-Ministro das Minas e Energia, Shigeaki Ueki). Em suma, a personagem fazia reclamações ao presidente da República do Brasil, com relação aos problemas da época.

Numa perspectiva história, canônica, a personagem de Salomé é encontrada nos relatos de Mateus (14, 1-11) e de Marcos (6, 17-28)⁸¹, sendo a responsável pela execução de João Batista, solicitando sua cabeça em uma bandeja. Fato que influenciou na criação da personagem do humorista.

⁷⁹ Fonte: Disponível em: <http://srv-net.diariopopular.com.br/25_01_08/espeto_corrido.html>. Acesso em: 31/03/2017.

⁸⁰ Chico Anysio, humorista brasileiro, na década de 70-80, com a personagem de Salomé satirizava a ditadura militar. Fonte: Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Chico_Anysio_Show>. Acesso em: 03/04/2017.

⁸¹ Bíblia Sagrada. Fonte: Disponível em: <<https://www.bibliaon.com/>>. Acesso em 08/04/2017.



Figura 25 – Salomé de Chico Anysio

Fonte: Disponível em: <<http://acervo.oglobo.globo.com/incoming/21072587-7460ee/imagemVerticalFotogaleria/Chico-Anysio.jpg>>. Acesso em: 03/04/2017.

Assim, fantasiado de Salomé, com repercussão maior, foi noticiado no Jornal do Brasil n. 314⁸², do Rio de Janeiro, em 20/02/1980. Ainda, aparece em destaque do carnaval da capital do RS, Porto Alegre, e na descrição do caderno especial, o jornal destaca que um eleitor entrou em contato com o presidente da câmara de vereadores de Pelotas, Sr. Paulo Ari Teixeira, pedindo a cassação do mandato do ex-Padre Ozy Fogaça, por falta de decoro parlamentar, fundamentando-se em fotos do Jornal de Notícias Populares de São Paulo, em que aparece com a tal fantasia, ao lado de travestis no Baile Homossexual da Boate Aquarius.

Posteriormente, a figura do irreverente ex-Padre culminou noutra reportagem em um programa de televisão a convite do apresentador Jacinto Figueira no programa *O Homem do Sapato Branco*⁸³ da TV Record. Esses exemplos citados revelam uma intensidade nas ações de Ozy, consideradas contraditórias, sendo contestadas e julgadas pela sociedade e pelo Bispo Jayme Chemello em 1978. Como o próprio ex-Padre relata ainda como sacerdote da paróquia Nossa Senhora Aparecida, escrevendo a punho no Livro Tombo sobre a sua personalidade “que se for preciso serei audacioso e corajoso” (LIVRO TOMBO, 1975, p. 52).

⁸² Fonte: Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/acervodigital>>. Acesso em: 14/07/2017.

⁸³ *O Homem do Sapato Branco* pode entrar para a história política do Brasil como um dos raríssimos casos de parlamentares cassados pelo regime arbitrário do AI-5, por atentado à moral e aos bons costumes. Fonte: Disponível em: <<http://tvbau.blogspot.com.br/2013/06/1980-baixaria-na-tv-record.html>>. Acesso em: 29/06/2017.

Em outra notícia sobre o Padre, em 21 de fevereiro de 1976, o Jornal Folha Opinião de Londrina/PR⁸⁴, relata: “O padre Ozy, o maior folião carnavalesco do Rio Grande do Sul, desfila amanhã no bloco Bafo de Onça fantasiado de político do passado e usando um fraque, cartola e bengala”.

Outra vez, dentre tantas outras, o Padre apareceu denunciando e subvertendo padrões e problemas sociais. Há a figura de um Padre, representativo dos pressupostos religiosos frente uma sociedade que estava em plena linha dura, marcada pela ditadura.

A Igreja, pela leitura que fazemos, “apoiava” a sua participação nos desfiles carnavalescos bem como “apoiava” o Carnaval, momento em que se permitia a inversão dos papéis e da ordem oficial. Todavia, se bem analisarmos, a figura do Padre era emblemática, se pensarmos que sua subversão poderia provocar outras inversões noutros dias, após a festa. Não se teria esse controle! Então, podemos pensar que uma forma da Igreja negar sua participação no Carnaval, como uma estratégia mascarada, era pela determinação de pregar o Evangelho na Casa de retiros, fato este escrito no Livro Tombo.

Nunes (2011) relata em seus escritos que o padre Ozy Fogaça abençoou o bloco *Bafo da Onça* desde o seu surgimento, e nos conta que o trabalho sacerdotal foi desenvolvido em prol da caridade para com os pobres, ultrapassando as fronteiras morais e éticas que o levou a “abandonar” a igreja e fundar a Comunidade Católica *São Jorge* no bairro Simões Lopes. Nesse sentido, as práticas e vivências descritas até aqui mostram a proximidade do Padre com os necessitados através dos trabalhos sociais que desenvolveu ao longo dos anos como pároco da igreja, demonstrando assim uma alma popular e carnavalesca. Portanto, podemos pensar que, mesmo no contexto da ditadura com a participação da igreja, ele, nas suas atividades e vida íntima, que não foi abordada neste trabalho, trazia a irreverência do não oficial, ressignificando a condição do ser padre e folião, atribuindo, assim, sentidos diferentes.

Dessa forma, compreendemos que a cultura não esteve à parte da repressão no período da ditadura. Pelo contrário, todos os tipos de manifestações culturais sofreram coerções sutis ou violentas. Todavia, o povo encontrou espaços para resistir, formas de protestos com relação à política que estava sendo implantada de modo desagradável. A hegemonia da direita e da Igreja, não pode controlar, mesmo que quisesse, as brechas criadas para a subversão.

⁸⁴ Fonte: Disponível em: <<http://www.folhadelondrina.com.br/opiniao/ha-40-anos-970664.html>>. Acesso em: 03/04/2017.

3 DO DISPOSITIVO TEÓRICO AO ANALÍTICO

É comum ouvirmos mesmo renomados pesquisadores dizerem que Bakhtin não desenvolveu categorias de análise e, por isso, precisamos ir busca-las em outras teorias, para trabalhar com as ideias do filósofo russo. Na verdade, a questão está mal colocada. É necessário verificar o que significa realmente fazer uma análise que se poderia considerar fundamentada nos princípios elaborados por Bakhtin (FIORIN, 2014, p. 33).

A teoria a que nos filiamos no presente estudo propõe para as análises um pensamento aberto em que não é estabelecido um método com manual ou modelo de pesquisa, e sim aberto para reflexões, para compreensão do exercício da linguagem do ser humano no contexto histórico-social e ideológico. De acordo com o entendimento de Brait (2013) sobre isso, “a simplificação por meio de textos curtos, precisos, impondo aos termos o ‘estado de dicionário’, acabou descaracterizada pela própria natureza de um pensamento aberto, afastado das amarras dos manuais, como é o Bakhtiniano” [grifo da autora] (BRAIT, 2013, p. 9). Diante disso, enfrentamos a questão do desafio metodológico que exige um desempenho e habilidades por parte do analista para entender o objeto analisado, numa dimensão cujas fronteiras de entendimento são inesperadas, embora com parâmetros que a orientam.

É o objeto que direciona a análise, e não o contrário. Bakhtin e o seu Círculo brindaram-nos com um apanhado filosófico sobre a linguagem, e a conceberam como um processo de interação constante mediado pelo diálogo. Nesta visão, cada objeto é singular, da mesma forma que é singular a maneira a qual enxergamos o mesmo, considerando que não existe uma forma de ver, mas muitas outras possíveis. Ou seja, uma análise não é única, fechada, acabada, concluída, mas traz múltiplas dimensões, que provocarão identificar diversos sentidos.

Na explicação de Amorim (2004),

Não existe “sentido em si”, não existe sentido primeiro ou sentido último. O sentido é aquilo que responde a uma questão; aquilo que não responde a nenhuma questão é desprovido de sentido. O ato de compreensão é ao mesmo tempo descoberta e adjunção, tomada de relação entre um todo acabado e um contexto ulterior inacabado. Bakhtin propõe uma progressão dialógica que parte do texto daquilo que existe atrás – os contextos passados – e chega até a frente – presunção e o começo do contexto futuro (AMORIM, 2004, p. 193).

Para a autora, o sentido “não é tranquilo nem acabado”, pois não há limites para o contexto dialógico de um objeto na medida em que se tem um passado e um futuro, o que confere às ciências humanas um caráter provisório e plural que deve ser explicitado e interpretado pelo analista em seu trabalho. É esse o percurso que pretendemos cumprir, ouvir as vozes do objeto a fim de abordar os fenômenos que dele decorrem mediante a concepção dialógica da linguagem, na tentativa de mostrar ao leitor um exemplo de análise dialógica a partir de recortes por nós realizados.

3.1 A CONSTRUÇÃO DA METODOLOGIA

No caso, torna-se imprescindível reaver o ponto essencial deste estudo, que se constituiu na leitura/interpretação do bloco burlesco *Bafo da Onça* no período da Ditadura Militar, relacionando o carnaval e a cultura, em chave Bakhtiniana.

Antes disso, dedicamos atenção ao nome próprio do bloco, precisamente a união dos vocábulos bafo e onça. Pensamos: por que não Rugido da Onça? Por que *Bafo da Onça* ao invés de rugido, mordida? E mais, por que a onça e não outro animal? A utilização de um substantivo feminino num bloco onde o papel da mulher era pouco ou nada reconhecido e até não autorizado na época ditatorial. Uma leitura possível, trazendo o sentido atribuído por Martins (2015) trata-se de um grupo selvagem que foi domesticado pela presença e empenho do Padre Ozy, assim, a onça representaria esse grupo selvagem e, também, a ideia do instinto do bichano como perspicaz, astuciosa e observadora. Na simbologia, trata-se de uma mensageira que une mente e alma. Neste sentido, a escolha por esse animal somado ao adjetivo utilizado refere-se ao fato de que o bloco necessitava se manifestar em meio ao contexto político em que estava inserido, de forma silenciosa, mas precisa, ou seja, um bafo... não de forma estridente como em um rugido, para não ser censurado, proibido do desfile. Indo mais além, bafo traz um sentido negativo, refere-se às entranhas do animal, um cheiro ruim, o que era metaforicamente utilizado pelo grupo, um grupo que vinha para expor na sociedade a situação caótica do país, expelindo pelo ar, ou melhor, evidenciando em seus desfiles, as coisas ruins da sociedade.

Nesse caminho, desejamos pensar sobre as tradições carnavalescas seguindo as orientações de Bakhtin acerca da carnavalização que nos permite observar os embates/conflitos presentes nas

marcas de relações dialógicas peculiares no bloco. Para tanto, precisamos definir os caminhos da pesquisa e as formas metodológicas que foram seguidas, numa abordagem qualitativa⁸⁵ do objeto.

Com relação a essa forma de abordagem, tem-se enfoque exploratório e de profundidade, ressaltando as particularidades e a complexidade dos fenômenos, comportamentos e situações, buscando o entendimento das singularidades. As principais características da pesquisa qualitativa, segundo Triviños (1987), podem ser resumidas nos seguintes itens: tem o ambiente natural como fonte direta dos dados e o pesquisador como instrumento chave; é descritiva, com a preocupação no processo e não simplesmente nos resultados e no produto; os pesquisadores tendem a analisar seus dados indutivamente; o significado é a preocupação essencial.

O *corpus* desta tese é formado pela entrevista realizada com um dos fundadores do *Bafo da Onça*, chamado Sr. Roceli Pereira Martins, e leva em conta outros materiais, como o Livro Tombo da Igreja Nossa Senhora Aparecida, escrito pelo Padre Ozy, na época em que era pároco da Igreja citada, anos de 59-76, e também, fotografias e matérias de jornais e revistas veiculadas nos meios de comunicação no período em questão. A escolha por Martins deve-se ao fato dele ser morador do bairro, assíduo nas atividades sociais. Iniciou sua participação no bloco muito jovem, atualmente está com 77 anos, destacando-se desde a história da fundação tanto no bloco quanto na Igreja Nossa Senhora Aparecida, local em que os instrumentos musicais eram acomodados durante os ensaios na época. O encontro para o diálogo sobre o *Bafo* e os acontecimentos ocorreu na significativa Igreja, trazendo muitas lembranças e emoção ao entrevistado.

Denominamos a entrevista como não estruturada, de acordo com os tipos de entrevistas de um trabalho acadêmico. Para Lakatos e Marconi (2010), na entrevista não estruturada, “o entrevistador tem liberdade para desenvolver cada situação em qualquer direção que considere adequada. É uma forma de poder explorar mais amplamente uma questão. Em geral, as perguntas são abertas e podem ser respondidas dentro de uma conversa informal” (p. 180). Esse tipo de entrevista apresenta três modalidades, a que nos compete refere-se a não dirigida que “há liberdade total por parte do entrevistado que poderá expressar suas opiniões e sentimentos. A função do entrevistador é de incentivo, levando o informante a falar sobre determinado assunto, sem, entretanto, forçá-lo a responder” (p. 180).

⁸⁵ Existem dois tipos de pesquisa que se diferem na forma de olhar o objeto a ser analisado, na abordagem de cada um frente aos métodos. A pesquisa quantitativa refere-se à numeração, frequência e intensidade dos comportamentos dos indivíduos de um grupo ou população. Já a qualitativa é exploratória, não tem o intuito de obter números como resultados, está relacionada à compreensão e à interpretação (cf. SEVERINO, 2007).

Para que a entrevista pudesse acontecer, o projeto foi submetido à Plataforma Brasil, que é um sistema eletrônico criado pelo Governo Federal para sistematizar o recebimento dos projetos de pesquisa que envolvam seres humanos nos Comitês de Ética em todo o país⁸⁶. Este projeto com o número CAAE 56775316.3.0000.5339 foi, posteriormente aprovado. Assim, para melhor entendimento sobre a entrevista que realizamos é importante ressaltar que nosso foco principal recai no discurso sobre o *Bafo da Onça*.

Na sequência, no contato inicial que tivemos com o entrevistado, explicitamos nosso objetivo e o convidamos a participar desta pesquisa de forma voluntária, mediante a assinatura de um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) (ANEXO B). Com o consentimento de Martins, foi colocado como ponto de partida para que ele pudesse se apoiar um roteiro a ser seguido, como material de apoio, não de indução de respostas, podendo utilizar o tempo que julgasse necessário para expressar-se.

O modelo de roteiro foi o seguinte: “Fale-me, de maneira bem simples, sobre o começo do bloco, sobre os ensaios, sobre o Padre Ozy Fogaça e qual a relação dos integrantes do bloco com a ditadura na época. Comenta sobre os desfiles, os ensaios na igreja, bem como sobre o significado do padre Ozy para o bloco e o significado do bloco na sociedade”.

O encontro foi gravado com equipamento de áudio Nikon D7000DSLR, por um cinegrafista, totalizando 1h30min., encerrando somente por causa do jogo do Esporte Clube Brasil que estava prestes a iniciar. Mesmo o arquivo sendo composto por imagens, optamos por utilizar as falas. Assim, com o *corpus* empírico em mãos, alguns trechos do áudio foram transcritos para análise, e após leitura, foram realizados dois recortes.

Para a transcrição, utilizamos a metodologia do professor Luiz Antônio Marcuschi (1998) que trata de transcrição de conversas, elaborada com base em seus estudos de conversação entre falantes. Em suas palavras:

a Análise da Conversação (AC) procede com base em material empírico reproduzindo conversações reais e considera detalhes não apenas verbais, mas entonacionais, paralinguísticos e outros, algumas informações adicionais, quando as houver, devem aparecer na transcrição, uma vez constatada sua relevância. Trata-se de uma questão complexa definir com clareza o que e quanto assinalar na superfície de uma conversação. Não existe a *melhor* transcrição. Todas são mais ou menos boas. O essencial é que o analista saiba quais os seus objetivos e não deixe de assinalar o que lhe convém. De um modo geral, a transcrição deve ser limpa e legível, sem sobrecarga de símbolos complicados (MARCUSCHI, 1998, p. 9).

⁸⁶ Fonte: Disponível em: <<http://www.ufal.edu.br/cep/submissao-de-projetos/plataforma-brasil>>. Acesso em 11/04/2017.

Dessa forma, compreendemos que as transcrições devem atender ao objetivo do estudo, e por tratar-se de oralidade nem sempre teremos parágrafos coesos e coerentes, podendo também aparecer vozes sobrepostas dos envolvidos ou interrupções, o que não desqualifica o conteúdo, ou melhor, o sentido. Não existe a melhor transcrição, assim pretendemos no trabalho, utilizar uma forma que expresse o momento e as palavras do entrevistado. Para o autor citado, “o sistema sugerido é ortográfico, seguido a escrita-padrão, mas considerando a produção real” (MARCUSCHI, 1998, p. 9).

Tentamos, então, com o sistema de análise sugerido por Marcuschi (1998) uma transcrição “limpa e legível”, assinalando o que nos convém (ANEXO F). Deste modo, seguindo suas orientações, apuramos na fala de Martins (2015) considerações sobre o *Bafo* e aspectos que nos causaram interesse.

Para o formato da conversação, utilizaremos os seguintes sinais quando necessário:

- [] – sobreposições localizadas: quando a sobreposição ocorre num dado ponto do turno e não forma novo turno. Esse tipo de ocorrência foi sublinhado pela parte da entrevistadora.
- (+) – pausas e silêncios: quando há pequenas pausas de até 0.5 segundo utilizamos o sinal de (+); para pausas maiores, indicamos o tempo cronometrado.
- / – truncamentos bruscos: quando um falante corta uma unidade, corta-se o fato com uma barra. Isto pode ocorrer quando alguém é bruscamente cortado pelo parceiro. Esse tipo de ocorrência foi visto por parte da entrevistadora, do entrevistado e do cinegrafista.
- (()) – comentários do analista: quando ocorre algum comentário. Esse tipo de ocorrência foi verificado diversas vezes (MARCUSCHI, 1998, p. 10-11).

Dentre os aspectos que nos causaram interesse no relato de Martins (2015), selecionamos para análise um recorte que se refere ao cartaz utilizado em desfile pelos foliões do bloco que traz o enunciado “Onde está a pas?”. Nessa perspectiva, com base na Análise Dialógica do Discurso (ADD), buscamos examinar de que maneira se constrói a arquitetura dos recortes em questão, nos

termos da interação específica, fundada em uma dada relação enunciativa. Para isso, respaldamo-nos na tríade metodológica de descrição, análise e interpretação proposta por Sobral (2009).

Conforme nos ensina o autor (2009), sobre a sequência descrição-análise-interpretação, a primeira, “busca ater-se à materialidade per se da capa [objeto de estudo do autor] do ponto de vista de um levantamento dos componentes dessa materialidade” [explicação nossa] (SOBRAL, 2009, p. 137). Assim sendo, entendemos que é necessário dedicarmos atenção às materialidades escolhidas para as análises, descrevendo-as, explicando-as em seu contexto de enunciação. A segunda etapa “busca a partir dessa descrição, arrolar dados do ponto de vista das ‘dominantes’ discursivas, ou seja, os elementos da materialidade que são privilegiados no projeto enunciativo dos textos” (SOBRAL, 2009, p. 137). Nesta, se bem entendemos o autor, precisamos observar nossas materialidades a fim de apontarmos o que nelas existe, ou melhor, os elementos que são nelas apresentados. E a terceira,

busca reunir todos esses dados, com destaque para o vários elementos contextuais que a capa [objeto analítico do autor] autoriza – do ponto de vista da concepção teórica – a fim de dar uma ideia da relação entre o projeto enunciativo, as modulações do projeto enunciativo ao longo de sua realização e o ‘produto’ final [explicação nossa] [grifo do autor] (SOBRAL, 2009, p. 137).

Nesse sentido, nessa etapa, entendemos que é necessário unir as informações contidas nas materialidades, indo além, buscando interpretá-las a partir dos elementos que nos causaram interesse, relacionando-as ao contexto histórico-social em que estão inseridas, para que possamos compreender a comunicação efetiva, os sujeitos, os discursos e os sentidos que produzem.

Em suma, a primeira etapa apresenta o *corpus* a partir de sua inserção geral na esfera de atividades; a segunda, examina a estruturação do discurso; e, a terceira, reúne as duas anteriores ao integrar a produção de sentido na sua inserção social e histórica que apresenta o sujeito enquanto ser-humano socialmente e historicamente situado e orientado por relações dialógicas. Nessa acepção, a construção do *corpus* e a análise estão intimamente ligadas.

O sentido é aqui crucial, entendemos que não é possível desvincular as relações de sentido que permeiam a língua, o sujeito e o discurso. Para Amorim (2004), com relação à teoria bakhtiniana, “toda cultura contém inúmeras virtualidades de sentido que não foram descobertas durante sua vida histórica” (p. 192), daí sua compreensão à luz dialógica como propõe Bakhtin, na forma

carnavalesca, em que nenhum sentido se esgota, pelo sentido assim compreendido na sua composição como inacabado.

Nas palavras da autora, “não há limites para o contexto dialógico de um texto. Ele se perde num passado ilimitado e num futuro ilimitado. Isto confere às ciências humanas um caráter provisório e plural que deverá se defrontar com o imperativo da explicação e da formulação de leis tendendo ao universal” (AMORIM, 2004, p. 193). Diante do explicitado por Amorim (2004), em cada situação de leitura de um texto, outros sentidos se revelam.

Dessa forma, no próximo capítulo, faremos a leitura e a interpretação com base na sequência descrição-análise-interpretação de Sobral (2009), explicitada acima, dos dois recortes a fim de refletir e relacionar aos objetivos propostos, compreendendo o bloco burlesco enquanto diferentes sentidos materializados no carnaval no período da Ditadura Militar no Brasil.

4. “MAS QUE VAI VAI, MAS QUE VEM VEM” – UMA ANÁLISE DIALÓGICA

Os enunciados e seus tipos, isto é, os gêneros discursivos, são correias de transmissão entre a história da sociedade e a história da linguagem (BAKHTIN, 2006, p. 268).

Esperamos ter esclarecido nossos objetivos quanto ao bloco burlesco *Bafo da Onça*, como também, as possibilidades analíticas frente à teoria Bakhtiniana. De acordo com Sobral (2009), “um texto só adquire sentido no âmbito de um gênero, e se todo gênero mobiliza discursos, um gênero textual que é uma perspectiva legítima, mas em alguns casos restrita, cobriria apenas o aspecto de significação, mas não o do sentido; cobriria o aspecto composicional, mas não o arquitetônico” (p. 135). Nessa perspectiva, um texto estudado fora de sua discursividade e de sua genericidade leva em conta uma série de formas da língua articuladas materialmente, mas não em termos semióticos, de sentido, na medida em que o sentido não está no texto, fixo em sua superfície, embora, a análise parta deste aspecto.

O núcleo da teoria em questão, segundo Sobral (2009), está na linguagem, ou seja, a linguagem é o elemento constitutivo da teoria. O individual não existe por si, mas desliza para a relação dialógica, com o outro, com o discurso outro, com outras vozes, na vida cotidiana. Quando se tratam de vozes, são referidas vozes passadas, presentes e futuras, e o seu encontro. Assim como o autor, recusamo-nos a ideia de “a” análise, pois entendemos que a que fazemos aqui se trata de “uma” possível entre outras possíveis, visto que a metodologia proposta por Bakhtin, tal como mostramos, consiste em não aplicar teorias a fenômenos, mas abordar fenômenos mediante uma concepção teórica. Brait, citada por Sobral (2009), salienta que “é preciso ver o que o objeto de análise requer e não lhe impor instrumentos” (p. 136).

4.1 O ARQUIVO, O *CORPUS* E A METODOLOGIA

Nesse caminho, didaticamente, dividimos a análise que segue nas etapas descrição-análise- interpretação, evidenciando que não há propriamente uma divisão entre elas, porém, esta sequência

nos ajuda como um recurso de “demonstração” do percurso de abordagem do objeto, como fez Sobral em seu estudo (2009).

Abaixo, apresentamos o recorte:

Recorte 1

É. Eu tinha escrito assim: ‘Onde fica a pas?’ e eu botei paz com ‘s’. Existe paz com s? ((Não, é com z, né!)). Exatamente. Então, não tem paz! ((ah sim (+) é (+) uma crítica sim)) Uma manifestação, que a polícia cassava todo mundo, eu digo ‘onde está a pas’ para eles, porque eles diziam que não havia nada, que tinha (+) era a princípio paz, tudo era em paz. Então, ‘onde está a pas?’ eu escrevi com s. (...) Mas, por exemplo, não era um cartaz só, né. Nós fazia 50 com a mesma frase, né ((sim)) (MARTINS, 2015).

Como vemos, trata-se da narrativa de Martins (2015) sobre o bloco em desfile.

Uma descrição

A narrativa de um dos fundadores do bloco, protagonista do acontecimento relatado, refere-se a um cartaz utilizado por foliões do *Bafo da Onça*, em desfile de rua na década de 60-70, com ano impreciso. Como não temos a fotografia desta passagem, retomamos com Martins (2015) uma réplica do cartaz, a título de ilustração.

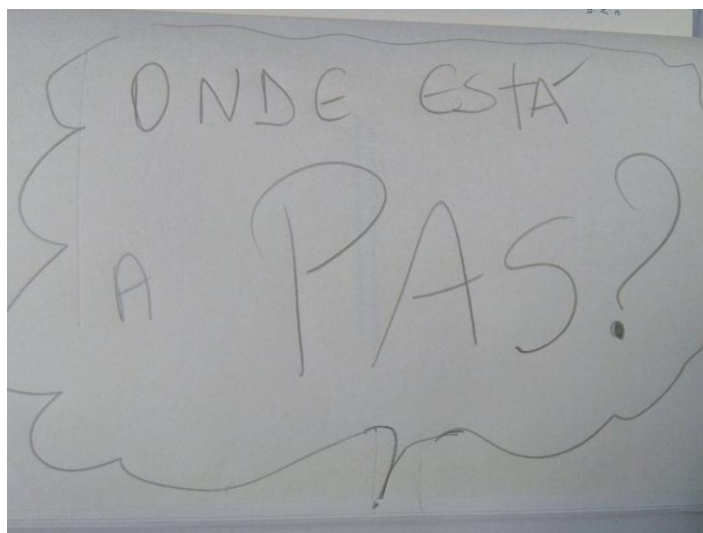


Figura 26 – Réplica do cartaz

Fonte: Disponível em: Arquivo da pesquisadora.

Este cartaz foi utilizado por vários integrantes do bloco, conforme salienta Martins (2015), numerando “50 cartazes”. Nesses anos de 60-70 vivíamos a Ditadura Militar no país que, conforme já discutido por nós utilizando-nos das acepções de Fico (2001), Hollanda e Gonçalves (1988), Napolitano (2016), Malard (2006), Ventura (1988), Bortot e Guimarães (2008), trouxe prejuízos aos brasileiros com relação a sua liberdade de expressão. De maneira tácita, essa ditadura implantada ressignificou a vida de muitos indivíduos que foram exilados pelo regime ou exilaram-se por fuga a essa ideologia massacrante/dominante.

Com relação à cultura, a repressão não foi menos impiedosa, em concordância ao que expõe Hollanda e Gonçalves (1988), Malard (2006), Ventura (1988), Bortot e Guimarães (2008), Napolitano (2016) e Guterman (2014). Em especial, o Carnaval também estava nesse feixe, de acordo com Moura (1981) e Cattani (2014). Nesse contexto histórico-social, o bloco apresentou em desfile nas ruas centrais de Pelotas cartazes com o seguinte enunciado: “Onde está pas?”. Nesse ínterim, é indispensável observarmos que os planos de enunciação aí estabelecidos implicam não apenas formas de organização do desfile em si, mas na atuação desse ato. Assim, é preciso considerar as esferas de produção, circulação e recepção dessa manifestação aparentemente artística e cultural.

De acordo com Brait e Lopes-Dugnani (2014), “o cartaz é a principal *arma* utilizada para esclarecer o objetivo da manifestação, aspecto que não é gratuito do ponto de vista histórico e

também publicitário” [grifo das autoras] (p. 119). Nesse sentido, o bloco produziu esse cartaz como bandeira política contra a ditadura, promovendo a circulação de sentidos. Nas palavras das autoras, “o cartaz expõe a *fala*, o *dizer* desse corpo sujeito e, conseqüentemente, instaura uma interlocução, uma interação com os espectadores dessa performance” [grifos das autoras], sejam, no nosso caso, o povo pelotense, na condição de interlocutor, numa interação pública.

No entendimento de Sobral e Giacomelli (2016), “as formas textuais e as palavras podem variar no interior de um mesmo gênero, sem por isso alterá-lo substancialmente, pois é o gênero que atribui sentido ao texto produzido” (p. 49). No nosso caso, podemos pensar que poderiam estar escritos outros textos nos cartazes do bloco, mas o sentido que daí decorreria proporia a mesma forma de contestação dos sujeitos foliões àquela situação de represália.

A forma de dizer, na concepção de Brait e Lopes-Dugnani (2014), desenha um sujeito, uma interação e um interlocutor a quem esse sujeito se dirige e com quem interage pela força da forma como o enunciado é construído. Resta-nos pensar “quem é este sujeito que se enuncia? Como ele se define ao definir seu *locus* enunciativo-discursivo? Como se desenha essa interação? Quem é o *outro* desenhado pela interação?” [grifos das autoras] (BRAIT; LOPES-DUGNANI, 2014, p. 120).

Para respondermos a essas e outras perguntas cabíveis, adentramos a próxima etapa.

Uma análise

Entendemos, seguindo o trabalho de Sobral e Giacomelli (2016) que “todo evento de fala é discursivo, manifesta-se a partir de algum gênero e para isso mobiliza textos. Todo evento de fala ocorre no âmbito de uma prática discursiva, e toda prática discursiva é uma prática social” (p. 48). Assim, o gênero nasce através de práticas discursivas, em contextos específicos, envolvendo diferentes papéis sociais, como é o caso do cartaz utilizado pelo bloco *Bafo da Onça* em plena Ditadura Militar no Brasil.

Consideramos que a função primeira do cartaz, enquanto suporte, é divulgar verbo-visualmente uma informação, comunicar algo importante à comunidade em geral. O cartaz por nós ilustrado torna-se importante, a nosso ver, para compreendermos a linguagem das ruas, ou melhor, daquele

grupo no momento em que o desfile/manifestação ocorreu, assim como sua relação corporal com os sujeitos que os assinam, os integrantes do *Bafo*. O conjunto textual, verbo-visualmente constituído se oferece como gênese de uma discursividade que ancora sua existência no discurso historicamente construído sobre a paz. Sendo assim, acreditamos que o foco principal do cartaz está na escrita do substantivo paz, feita com “s”. A fundamentação teórica aqui evocada inclui conceitos de arquitetura do gênero, texto, discurso, enunciado/enunciação, signo ideológico, interação, sujeito e verbo-visualidade, articulados a partir da perspectiva dialógica advinda das reflexões bakhtinianas.

De acordo com Sobral e Giacomelli (2016): “‘gênero mobiliza discurso e discurso mobiliza texto e o texto’ é a materialidade com que trabalhamos” [grifo dos autores] (p. 51). Ao examinar o texto do cartaz, do ponto de vista enunciativo, é necessário considerarmos alguns pontos: as condições sociais e históricas em que foi produzido e recebido, seu locutor e interlocutor e as características linguístico-textuais, ou seja, sua forma composicional e arquitetônica.

Conforme Sobral (2009), “a forma composicional cria um dado texto e a forma arquitetônica uma dada forma de interlocução, de relação entre autor e ouvinte, locutor e interlocutor” (p. 69). Além dos elementos que compõem o gênero, que são: forma composicional, tema e estilo, há ainda uma arquitetura na construção genérica que serve a um determinado projeto de dizer. A arquitetura envolve a relação entre autor, ouvinte e tópico, ou seja, diz respeito ao modo como o interlocutor organiza seu dizer mediante seu objetivo enunciativo levando em conta seu interlocutor. No caso do cartaz analisado, as marcas linguísticas, que, por si só, revelariam uma inadequação gramatical: a palavra pas grafada com “s”, quando configuradas em marcas enunciativas, mediante o contexto social e histórico em que a palavra é empregada revela o dizer dos locutores, a reivindicação, de que não há paz, uma vez que paz grafada com s não existe. Visto isso, verificamos a forma composicional do gênero em questão, com a estrutura textual “Onde está a pas?”, e a forma arquitetônica, com o projeto enunciativo do autor, seja ele o bloco, com o tipo de relação com o interlocutor que ele propõe, sejam os espectadores do desfile. A forma arquitetônica determina a forma de composição, consoante o autor, mas a composição não determina a arquitetura.

Com relação ao projeto enunciativo do autor, este envolve um endereçamento – “ao dizer algo via gênero, o locutor endereça, dirige o que diz a um dado interlocutor típico e, ao fazê-lo, altera o que vai dizer em função da antecipação da réplica desse interlocutor” (SOBRAL; GIACOMELLI, 2016, p. 51). No caso do bloco, temos um locutor, representado por um grupo de indivíduos que se

manifesta com os mesmos ideais, ou seja, temos o *Bafo da Onça* que se dirige à população pelotense, mais precisamente, aos que estão prestigiando o desfile, com um cartaz impactante, pois logo se vê a “pas”.

Nas palavras de Sobral e Giacomelli (2016), “o gênero é um dispositivo potente que vai além dos textos e estruturas e os incorpora para realizar atos discursivos específicos” (p. 52). Dessa forma, por meio dos cartazes o *Bafo* buscou inspirar o povo da Princesa do Sul a fazer/ser/querer alguma coisa. Depois de saber quem seria seu interlocutor, o bloco escolheu o gênero e após, escolheu os meios linguísticos que disporia. O texto é um mero agregado de frases antes de ser tomado como aparato técnico, ele só significa por ser o texto de alguém e nesse sentido, traz marcas linguísticas e enunciativas que precisam ser levadas em conta.

Na explicação dos autores, “as marcas enunciativas estão para as marcas linguísticas como a forma arquitetônica para a forma composicional: não vivem sem elas, mas não se restringem a elas” (SOBRAL; GIACOMELLI, 2016, p. 57). As marcas enunciativas são as marcas que a enunciação deixa no enunciado, o vestígio do processo de atribuição de sentido as quais são identificadas no cartaz mediante análise da situação de enunciação, e que se pode identificar no enunciado mediante o exame da marca linguística “s”, na inscrição “pas”, o que pode, primeiramente, ser verificado como uma inadequação na grafia da palavra paz, mas que ao aprofundar a análise se mostra significativo ao contexto vivido pelos sujeitos que se enunciam.

Ainda na explicação dos autores citados, “é a união entre significação (elemento do nível da língua) e valoração (elemento do nível da linguagem) que cria sentidos nas circunstâncias históricas e sociais de cada enunciação” (SOBRAL; GIACOMELLI, 2016, p. 56). A partir do ato enunciativo do bloco, a marca linguística “s” passa a ser enunciativa quando os objetivos são chamar a atenção do interlocutor, sinalizar a conjuntura a qual estavam inseridos. Portanto, o uso da marca linguística “s”, não quer dizer *a priori* um erro gramatical, como poderia ser entendido na época, mas diz respeito à paz que não existia. Nas próprias palavras de Martins (2015), “eu digo ‘onde está a pas’ para eles, porque eles diziam que não havia nada”.

Uma interpretação

A leitura feita pelos interlocutores que apreciavam o desfile poderia apresentar diferentes resultados interpretativos. O erro na escrita pode assumir sentidos opostos: uma leitura poderia remeter a que opõe a falta de positividade, ou seja, denigrir a imagem daqueles que seguravam o cartaz por se tratar de um erro ortográfico conferido a uma sociedade não-letrada nos parâmetros da norma culta, ainda mais quando se trata de um bairro considerado pobre, como é o caso do Simões Lopes; ou poderia provocar uma denúncia/reflexão, objetivo mencionado por Martins (2015).

Esta forma de contestação por parte do bloco não é clara, devido à dificuldade de contestar em meio ao regime militar que enfrentavam. O bloco precisava encontrar uma forma de dizer sem, de fato, dizer, e com uma cuidadosa construção em termos textuais-visuais, assume um caráter persuasivo, revelando um trabalho de entoação indagativa voltada para a indução de uma dada “responsividade” do interlocutor, quer seja de lutar por seus direitos. A partir de uma antecipação por parte dos locutores do bloco com relação a possível resposta de seus interlocutores, seja a parte ligada ao regime, eles estrategicamente escrevem paz com “s”, temendo a desaprovação/proibição/cassação de sua manifestação. Isso se dá na forma de uma resposta antecipada do discurso do outro, como trata Bakhtin. Na forma de uma valoração do dizer. Se o contexto sócio-histórico fosse diferente, talvez houvesse a possibilidade de outra forma de escrita, visto que o mecanismo de antecipação preveria outro interlocutor.

Para o Círculo, a palavra não é entendida como mero item lexical, mas é “o elemento constituinte da linguagem, é portanto ‘o fenômeno ideológico por excelência’” [grifo do autor] (SOBRAL, 2009, p. 78). A criatividade ideológica e a compreensão dos processos ideológicos têm a palavra como elemento essencial. Nessa visão, em sua condição de signo ideológico, a palavra tem como características: servir à expressão de qualquer realidade; servir a qualquer função ideológica; participar de todo fenômeno interativo; servir à linguagem interna e ser uma presença necessária e concomitante a todo ato consciente (SOBRAL, 2009, p. 79).

Vemos, assim, que o signo tem a qualidade de membro de um sistema de produção de sentidos e pode exprimir realidades já conhecidas ou novas, concretas ou abstratas, reconstituídas ou imaginadas, é o meio de realização da interação, portanto, sempre que há interação, há signos. De acordo com Sobral (2009), “sem o signo, portanto, nem a consciência individual nem a ideologia podem existir e, sem elas, o mundo seria apenas biológico e material, sem construção simbólica e, portanto, não humano” (p. 80). E mais, “o signo é condição necessária à consciência, e que, portanto, todo ato consciente implica a presença de signos” (p. 80).

Visto isso, o signo, ou seja, a linguagem verbo-visual utilizada pelos foliões é uma variedade de discursos condicionados pela organização social dos participantes dos atos, bem como pelas condições imediatas em que se dá a interação desses participantes. A ideologia, nessa perspectiva, está ligada de modo inseparável à realidade material do signo. Em desfile, ao denunciar a forma de governo exibindo seus cartazes nas ruas da Cidade, unem-se vozes. Nestas vozes, ressoam discursos de ironia, de questionamento, de contestação, de queixa, no corpo do desfile. Explicamos, a ironia produzida por uma sátira utilizada pelo povo direcionada implicitamente ao Governo; questionamentos de onde estava a paz, de fato; contestação aos modos de se fazer política no Brasil; de queixa aos mecanismos de repressão contra a cultura e tudo o que fosse contrário à ordem imposta.

No espírito do Carnaval, retomando Gramsci (1999), podemos pensar que as ações como a do *Bafo* efetivavam formas de resistência política, pois é neste período que se poderia romper com a estrutura social a qual tratamos. Nessa mesma direção, Bakhtin (2013) também aponta o fato deste período conceber uma possível subversão da ordem, imposta pela cultura oficial.

Utilizando-nos do que conceitua Bakhtin (2013), “o carnaval possui um caráter universal, é um estado peculiar do mundo [...]. Essa é a própria essência do carnaval, e os que participam dos festejos sentem-no intensamente” (p. 6). Ainda no seu pensamento, os festejos do tipo carnavalescos concebiam “uma fuga provisória dos moldes da vida ordinária (isto é, oficial)” (p. 6). Nesse entendimento, o carnaval não era uma forma artística de espetáculo, mas uma forma concreta da própria vida, embora que provisória.

Durante o carnaval, em chave bakhtiniana, é a própria vida que se representa, e por certo tempo, o jogo se transforma em vida real. Esta é a natureza específica do Carnaval. Na formulação de Bakhtin (2013),

o carnaval era o triunfo de uma espécie de liberação temporária da verdade dominante e do regime vigente, de abolição provisória de todas as relações hierárquicas, privilégios, regras e tabus. Era a autêntica festa do tempo, a do futuro, das alternâncias e renovações. Opunha-se a toda perpetuação, a todo aperfeiçoamento e regulamentação, apontava para um futuro inda incompleto (BAKHTIN, 2013, p. 9).

Entendemos o bloco, assim, como uma possibilidade de liberação, ainda que temporária, dos moldes da ideologia dominante, tal como propõe Bakhtin (2013). Uma abolição das hierarquias,

privilégios, regras e tabus através do riso que promovia a transformação das categorizações. O riso é premissa do Carnaval, “o aspecto burlador e denegridor estava profundamente associado ao riso” (BAKHTIN, 2013, p. 65).

O bloco burlesco *Bafo da Onça*, no caso deste recorte, abria um espaço para que se pudessem expressar as tensões vividas pela sociedade em tal contexto. Ele tornava-se um movimento social estritamente ligado aos problemas políticos da época, reagindo ao regime militar pela possibilidade do momento festivo. Este espaço, propiciado pelo Carnaval, era validado pelo Governo e pela Igreja, conforme descrevemos no capítulo 2 do presente texto, e essa liberação era ilusória, pois após esse período, a cultura oficial voltava a reinar na sociedade.

A ordem imposta, de acordo com os valores promovidos pela ditadura, numa visão hegemônica, até poderia ser subvertida temporariamente, nesse período carnavalesco, todavia o bloco não tinha condições para subverter a ordem em dias não-oficiais, visto que o controle da ideologia dominante era mais forte, tanto que houve a cassação do bloco, o que ocasionou anos sem desfile.

“É COISA NOSSA” – PALAVRAS FINAIS

Levando em consideração o pensamento de Amorim (2004) sobre o início e o fim de uma pesquisa, entendemos que as reflexões só aumentam quando pontuamos nosso texto com um ponto final, pois todo discurso é inacabado de acordo com a teorização bakhtiniana. A autora ainda nos esclarece a impossibilidade de reconhecermos quando e onde se inicia um processo de reflexão, e terminado o trabalho, alerta-nos para a possibilidade de outras significações acerca do que foi realizado.

Para Bakhtin (2009),

não existe a primeira nem a última palavra, e não há limites para o contexto dialógico (este se estende ao passado sem limites e ao futuro sem limites). Nem os sentidos do passado, isto é, nascidos no diálogo dos séculos passados, podem jamais ser estáveis (concluídos, acabados de uma vez por todas): eles sempre irão mudar (renovando-se) no processo de desenvolvimento subsequente, futuro do diálogo. [grifos do autor] (BAKHTIN, 2009, p. 410).

Tendo presente tal entendimento, compreendemos que a finalização de um texto é representativo ou/alegórico, e esta tese não foge à regra, ela resulta de um discurso inacabado com a certeza de que ainda irá produzir sentidos outros. Na ADD, perspectiva teórica a qual nos identificamos, a conclusão significa produzir um fecho do texto como simbólico.

No caso da presente tese, no contexto que trazemos como foco, precisamente o período conturbado da década de 60-70, em especial, enfatizando a cidade de Pelotas, situada no interior sul do RS, tivemos como objeto analisar o bloco burlesco *Bafo da Onça*, nos pressupostos de Bakhtin (2013) sobre cultura popular em suas reflexões sobre o Carnaval. Este conceito é desenvolvido pelo autor em seus estudos de Rabelais (2009), de que resulta a obra *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento* – o contexto de François Rabelais (2013). O Carnaval, segundo o autor, como uma festa popular que adquire funções e elementos para compreensão do mundo, cria uma espécie de libertação temporária da verdade dominante e do regime vigente.

Nesse viés, condensamos, a fins metodológicos, os pontos primordiais aqui tratados, as quais nos ajudaram a compreender o bloco quando se apresentava subversivo à ordem estabelecida socialmente, rompendo por um período determinado com o domínio oficial imposto pelo estado.

Tais pontos são os seguintes: 1. a respeito da Cultura Popular, 2. sobre cultura e repressão; 3. o dispositivo teórico e o analítico; e 4. a análise dialógica.

1. Em resumo, apoiamo-nos no mundo carnavalesco apresentado por Bakhtin (2013) quando descreve, ao longo de seu texto, o destronamento dos dois reis numa passagem bíblica do rei da Judeia; tal exemplo nos fez pensar sobre o carnaval brasileiro e relacionar com o *Bafo da Onça*, nosso objeto de análise, em que houve a possibilidade de inversão dos papéis distribuídos na sociedade. O autor na sua obra *A cultura Popular na Idade Média e no renascimento – o contexto de François Rabelais*, revela que na idade média, existiam vivências dicotômicas entre o mundo oficial e o mundo carnavalesco, e mostra que as formas de manuscritos até então existentes, neste período medieval, estavam relacionadas ao romantismo, já à cultura popular encontrava-se num campo sem interesse da maioria dos estudiosos.

Nesse contexto, Rabelais (2009) com a observação do cotidiano vivido, reage numa linguagem não aceita pela cultura oficial⁸⁷, polemizando a sociedade em seus escritos. Bakhtin (2013) retoma que “toda sua obra fora concebida como fora do padrão aceito, tendo sido condenada por intelectuais da época” (p. 10). Logo, Rabelais fez a leitura do mundo pela observação da praça pública, promovendo críticas aos costumes da época e posicionando-se em oposição à cultura vigente e aceita, no caso a oficial, pela sociedade.

Foi esse universo rabelaisiano que Bakhtin (2013) trouxe a nossa compreensão em sua obra, acerca da cultura popular, que proporcionou a presente tese, com reflexões do bloco enquanto povo e seus modos de carnavalização e de subversão apresentados ao sair em desfile, na rua, no período do carnaval. Nos itens que seguem deste primeiro capítulo, podemos observar que o bloco subverte e rompe com a ordem oficial, temporariamente, permitindo que as diferenças sejam aparentemente desfeitas.

O *Bafo da Onça* atendendo aos seus objetivos, mantinha-se sob julgamento de levar ao universo suas contestações, como forma de dar visibilidade a si e aos seus interesses, incorporando-se ao outro numa sociedade que era representada pelo poder da seriedade oficial. Nesse sentido, o bloco apresentava-se em desfile como um grito tanto de socorro quanto de denúncia, utilizando-se de palavras populares em tom alegre, livre de qualquer verdade limitada pelas forças da ditadura, impregnada de uma verdade absoluta. Diante do exposto, buscamos amparo no conceito de *ideologia*, no sentido de vozes sociais de Bakhtin (2013), por entendermos que o bloco se manifestava na condição de denunciar a realidade vivida nesta época com ações que efetivavam

⁸⁷ Características detalhadas na página 37 deste texto.

formas de resistência política, já que somente neste período carnavalesco, o governo ditatorial autorizava o rompimento/a subversão com a cultura dominante.

Mesmo com o reconhecimento da vigília ministrada pela cultura dominante, o bloco conseguia através de seus atos, produzir sentidos subversivos à ordem imposta, garantindo a voz da parcela em que estava inserido, tal como identifica Sobral (2013), um conjunto de atos que “assume[m] sentido” (p. 30). Estes atos eram garantidos, então, pelo Carnaval, graças a esse período carnavalesco.

A trajetória entre os pontos norteadores deste capítulo ficou menos densa na medida em que a união dos autores que trabalham o tema do carnaval foi sendo incorporada ao texto, cuja linha de apoio encontrava-se em Bakhtin. Inspirando-nos, assim, neste enredo de histórias e posições, temos como base a concepção da festa popular em que o corpo humano nasce, cresce, alimenta-se e regenera-se. Nesse viés bakhtiniano, é a própria vida que se representa e, a nossa percepção acerca do bloco refere-se essencialmente a esse algo novo, de reparação do presente, para renovação, na busca do futuro. Em nossa opinião, o bloco exprimiu posições de vanguarda no que postulava no domínio da política, da cultura popular e da vida cotidiana, social.

2. No que tange ao capítulo 2 sobre cultura e repressão, observamos o comportamento do Bloco Burlesco *Bafo da Onça* no recorte da Ditadura Militar, contexto deste trabalho, evidenciado pela repressão e censura em conjunto com a Igreja Católica. Partimos de Rabelais (2009) quando se utilizou dos festejos populares para designar/mostrar/evidenciar os acontecimentos políticos, sociais, culturais e religiosos, numa determinada realidade, apresentando imagens da festa popular. De forma semelhante, o bloco apresentava seus argumentos em desfile ora por figurinos ora por enunciados, abrindo novas possibilidades, do desejo do término do período ditatorial.

A prática autoritária implantada pelo modelo de governo dos militares com o discurso de solucionar os problemas sociais e econômicos, não só no Brasil, mas também na América Latina, acarretou o fortalecimento do capitalismo nas grandes nações, de acordo com Robsbawn (1991), e isto trouxe consequências profundas na história dos latino-americanos. A realidade da época⁸⁸ era refletida pelo controle não só da cultura pelos militares, mas no que cerne a ela, existia valores

⁸⁸ Contudo, é importante destacarmos os acontecimentos do nosso tempo, no século XXI, precisamente, anos de 2014 até o presente, no Brasil, em que há uma tendência de crescimento dos partidos políticos de extrema-direita na maioria dos países da Europa, e aqui, com governo presidencialista vivemos numa esfera de que a permissão encobre os políticos que consomem o país e relutam em permanecer no poder mesmo sofrendo acusações, comprovações e punições, não obstante, saem ilesos do processo, o que nos lembra esse regime totalitário e absoluto.

disciplinares, autoritários, com prática de atos institucionais e com ocorrências de torturas, censuras, exílios, fundamentadas na esteira do capitalismo.

Com relação à educação, acreditamos pertinente retomarmos a implantação da Reforma Universitária (1968), já que nossa posição de analista não é isenta, que retirava do ensino superior a função de desenvolver a consciência crítica da sociedade pela introdução da disciplina *Educação Moral e Cívica*⁸⁹, para traçarmos um paralelo aos acontecimentos atuais em que se tem uma alteração na estrutura educacional. No dia 17 de fevereiro de 2017, a Reforma⁹⁰ do Ensino Médio foi publicada no *Diário Oficial da União*, com a Lei 13.415, esta faz alterações nas Diretrizes e Bases da Educação Nacional, retirando disciplinas como sociologia, filosofia, artes e educação física do eixo obrigatório, evidenciando as disciplinas de matemática, língua portuguesa e língua inglesa, o que a nosso ver, pode ser uma forma do governo moldar nossos jovens aos seus interesses.

Retornando ao que nos toca, aliada, num primeiro momento, com o governo, a Igreja Católica promoveu um ambiente propício para instalação do golpe militar no país. Cúmplice, então, do golpe de 1964, uma vez que organizou o movimento denominado *Marcha da Família com Deus pela Liberdade*. A saber, a Igreja desempenhou papéis contraditórios durante este período ditatorial, se por um lado, principalmente a cúpula, contribuiu para a desestabilização da sociedade antes do golpe, apoiando os militares, por outro lado, outros setores, assumiram uma postura de resistência ao regime autoritário, como oposição. Retomamos, como exemplo, as comunidades eclesiais de base (CEBs) que colocou em prática um modelo de igreja popular, com destaque do Padre Leonardo Boff que revela o significado do protesto e da revolução como exercício de libertação da opressão humana.

Nessa linha religiosa, abrimos espaço para um notório e importante personagem referente ao bairro Simões Lopes e ao *Bafo*, o símbolo Padre José Ozy Alves Fogaça. O Padre Ozy desempenhou papéis como político, advogado, professor, presidente de bloco burlesco, esgrimador, e, ex-comungado pela sociedade e pela igreja, assim como Rabelais, padre, médico, estudioso da jurisprudência, da arquitetura, da arte militar, da navegação, da gastronomia, da caça, de jogos e de exercícios esportivos (cf. BAKHTIN, 2013). Contudo, o primeiro foi expulso e, o segundo, protegido. Dois padres subversivos a sua forma, um pela escrita, outro pelo corpo, sem máscaras no desfile de rua.

⁸⁹ Características detalhadas na página 81 deste texto.

⁹⁰ Fonte: Disponível em: <<https://www.pragmatismopolitico.com.br/2017/02/reforma-do-ensino-medio-desmonte-educacao-inercia.html>>. Acesso em: 20/07/2017.

De certa forma, podemos compreender que o Padre Ozy foi avesso ao que estava implantado no período em questão, utilizando-se de atitudes religiosas ou não para contribuir com a sociedade, conforme atividades expostas no Livro Tombo da Igreja Nossa Senhora Aparecida, situada no Simões Lopes, tais como: a FAC (Fraterno Auxílio Cristão), a SANSA (Sociedade Assistencial Nossa Senhora Aparecida) ou a Sociedade Cultural e Recreativa *Bafo da Onça*. Há, assim, um enfrentamento do ex-Padre neste período conturbado, revelando uma forma de resistência que excede os padrões estabelecidos numa sociedade dirigida pelos militares, num mundo sério e oficial.

3. O dispositivo teórico e o analítico: diante este empreendimento conceitual, a teoria a qual nos filiamos nos dá suporte para as reflexões que elencamos neste estudo. Bakhtin (2013) propõe entendermos o objeto numa dimensão infinita de sentidos, com possibilidades de interpretações numa análise dialógica da linguagem humana. A Análise Dialógica trata da interação entre os sujeitos em determinada situação de enunciação. Ela nos ajuda a compreender o discurso e o sentido, as vozes, entre o bloco e a sociedade pelotense.

O *corpus* desta tese é formado pela entrevista, denominada semiestruturada, realizada com um dos fundadores do *Bafo da Onça*, chamado Sr. Roceli Pereira Martins, e leva em conta outros materiais, como o Livro Tombo da Igreja Nossa Senhora Aparecida, escrito pelo Padre Ozy, na época em que era pároco da Igreja citada, anos de 59-76, e também, fotografias e matérias de jornais e revistas veiculadas nos meios de comunicação no período em questão.

Dentre os materiais coletados, debruçamo-nos na narrativa de Martins (2015), transcrita a partir da metodologia proposta por Marcushi (1998), e com relação aos aspectos que nos causaram interesse em seu relato, selecionamos para análise um recorte que se refere ao cartaz utilizado em desfile pelos foliões do bloco que traz o enunciado “Onde está a pas?”. Utilizamos como bases metodológicas as etapas propostas por Sobral (2009), descrição-análise-interpretação, para realizar nosso trabalho, que segue uma abordagem qualitativa cuja compreensão busca ir além dos dados.

Para Sobral (2009) estas etapas são utilizadas como recurso para demonstrar o objeto: na descrição buscamos nos ater na materialidade enquanto um levantamento geral, seguida a análise, entendida como um possível meio de abordar os fenômenos da materialidade mediante uma dada concepção teórica. Por último, a interpretação reuni todos os dados e elementos anteriores atendendo a concepção precursora do estudo.

4. a análise dialógica “mas que vai vai, mas que vem vem”

Retomando as palavras de Martins (2015)

É. Eu tinha escrito assim: ‘Onde fica a pas?’ e eu botei paz com ‘s’. Existe paz com s? ((Não, é com z, né!)). Exatamente. Então, não tem paz! ((ah sim (+) é (+) uma crítica sim)) Uma manifestação, que a polícia cassava todo mundo, eu digo ‘onde está a pas’ para eles, porque eles diziam que não havia nada, que tinha (+) era a princípio paz, tudo era em paz. Então, ‘onde está a pas?’ eu escrevi com s. (...) Mas, por exemplo, não era um cartaz só, né. Nós fazia 50 com a mesma frase, né ((sim)) (MARTINS, 2015).

A narrativa de Martins (2015), um dos fundadores do bloco e protagonista do acontecimento relatado, refere-se a um cartaz utilizado por foliões do *Bafo da Onça*, em desfile de rua na década de 60-70, com ano impreciso.

Respeitando as etapas de Sobral (2009), em torno da *descrição*, temos o gênero cartaz de acordo com Brait e Lopes-Dugnani (2014), “é a principal *arma* utilizada para esclarecer o objetivo da manifestação” [grifo das autoras] (p. 119). Nesse sentido, para nós, o bloco produziu esse cartaz, totalizavam 50 cartazes conforme relato, como bandeira política contra a ditadura, promovendo a circulação de sentidos. Para Sobral e Giacomelli (2016), “as palavras podem variar no interior de um mesmo gênero, sem por isso alterá-lo substancialmente” (p. 49). Nesse caso, podemos pensar que poderiam estar escritos outros textos nos cartazes em questão, mas o sentido que daí decorreria proporia a mesma forma de contestação dos sujeitos foliões àquela situação de represália.

Atendendo a etapa de *análise*, considerando que a função primeira do cartaz, enquanto suporte, é divulgar verbo-visualmente uma informação, comunicar algo importante à comunidade em geral. O referido cartaz torna-se importante para compreendermos a linguagem das ruas, especificamente, daquele grupo no momento em que o desfile/manifestação ocorreu, assim como sua relação corporal com os sujeitos que os assinam, os integrantes do *Bafo*. O conjunto textual, verbo-visualmente constituído se oferece como gênese de uma discursividade que ancora sua existência no discurso historicamente construído sobre a paz, já que o foco principal está na escrita do substantivo paz, feita com “s”.

No caso do cartaz analisado, a marca linguística, que, por si só, revelaria uma inadequação gramatical: a palavra pas grafada com “s”, quando configurada em marca enunciativa, mediante o contexto social e histórico em que a palavra é empregada revela o dizer dos locutores, a reivindicação, de que não há paz, uma vez que paz grafada com s não existe. Temos um locutor, representado por um grupo de indivíduos que se manifesta com os mesmos ideais, ou seja, temos o

Bafo da Onça que se dirige à população pelotense, mais precisamente, aos que estão prestigiando o desfile, com um cartaz impactante, pois logo se vê a “pas”.

No que concerne a nossa *interpretação*, última etapa da proposta de Sobral (2009), o bloco precisava encontrar uma forma de dizer sem, de fato, dizer, e com uma cuidadosa construção em termos textuais-visuais, assume um caráter persuasivo, revelando um trabalho de entoação indagativa voltada para a indução de uma dada “responsividade” do interlocutor, quer seja de lutar por seus direitos. A partir de uma antecipação por parte dos locutores do bloco com relação a possível resposta de seus interlocutores, seja a parte ligada ao regime, eles estrategicamente escrevem paz com “s”, temendo a desaprovação/proibição/cassação de sua manifestação. Isso se dá na forma de uma resposta antecipada do discurso do outro, como trata Bakhtin. Na forma de uma valoração do dizer. Se o contexto sócio-histórico fosse diferente, talvez houvesse a possibilidade de outra forma de escrita, visto que o mecanismo de antecipação preveria outro interlocutor.

O signo, ou seja, a linguagem verbo-visual utilizada pelos foliões é uma variedade de discursos condicionados pela organização social dos participantes dos atos, bem como pelas condições imediatas em que se dá a interação desses participantes. A ideologia, nessa perspectiva, está ligada de modo inseparável à realidade material do signo. Em desfile, ao denunciar a forma de governo exibindo seus cartazes nas ruas da Cidade, unem-se vozes. Nestas vozes, ressoam discursos de ironia, de questionamento, de contestação, de queixa, no corpo do desfile.

O bloco burlesco *Bafo da Onça*, no caso deste recorte, abria um espaço para que se pudessem expressar as tensões vividas pela sociedade em tal contexto. Ele tornava-se um movimento social estritamente ligado aos problemas políticos da época, reagindo ao regime militar pela possibilidade do momento festivo. Nesse ínterim, expondo o Carnaval, o Regime Militar e o Bloco Burlesco num mesmo discurso científico, num espaço/patamar uniforme propício a discussões, examinamos os sentidos que dessa tríade relação emergem.

Nas palavras de Bakhtin (2013)

O riso e a visão carnavalesca do mundo, que estão na base do grotesco, destroem o sério unilateral e as pretensões de significação incondicional e atemporal e liberam a consciência, o pensamento e a imaginação humana que, assim, tornam-se disponíveis para o desenvolvimento de novas possibilidades. Daí o fato de que uma certa ‘carnavalização’ da consciência sempre precede e prepara as grandes transformações, mesmo no domínio científico (BAKHTIN, 2013, p. 43).

Levando esse entendimento em conta, não só ele, mas todo o aprendizado e discussões realizadas durante esses 4 anos de doutoramento, juntamente com colegas e professores do Curso de Pós-Graduação em Letras, da UCPEL, evidenciamos a importância de se expor as relações presentes na sociedade, e, aqui, enfatizamos a realidade em que estamos inseridos. Carnaval e ciência são, sim, necessários temas para que possamos compreender a nossa realidade.

Dito isso, reconhecendo, ao longo do percurso que tenho ao lado do *Bafo da Onça*, a necessidade de expor à cidade de Pelotas a relevância do bloco a nível cultural, elaboramos um documentário sobre a constituição e a importância do mesmo para a nossa Princesa do Sul cujo objetivo era/é demonstrar a importância do Registro do Bloco Burlesco *Bafo da Onça* como Patrimônio Imaterial para a memória coletiva da nossa cidade. O documentário foi feito a partir do *corpus* desta tese, a entrevista realizada no ano de 2015 com o senhor Roceli Martins, como fonte informativa, memórias afetivas que puderam ser representadas na oralidade.

Paralelamente, unindo a minha formação profissional, já revelada no início deste texto, deixo como contribuição deste tempo empregado, ao lado do sério e do científico, como Patrimônio Cultural Imaterial⁹¹, o dossiê intitulado *Bloco Burlesco Bafo da Onça: Patrimônio Cultural Imaterial de Pelotas-RS*, apresentado à Secretaria de Cultura e encaminhado à Câmara de Vereadores para apreciação. Após devidos trâmites burocráticos, o dossiê foi aprovado por unanimidade, com base na Lei Municipal n. 5.989/2013⁹²

Art. 3. Fica instituído o Registro dos Bens do Patrimônio de Natureza Imaterial. O registro é o procedimento administrativo em que o poder público reconhece, protege e inscreve em livro próprio como patrimônio imaterial bens de natureza imaterial, a fim de garantir a continuidade das expressões culturais referentes à memória, à identidade e à formação da sociedade do Município, para conhecimento das gerações presentes e futuras.

Atendendo a Lei mencionada e os critérios do Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN), respeitando o método de Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), evidenciamos os processos de preservação, produção e reprodução do patrimônio cultural, da memória social e respeito à diversidade dos grupos. Nesse curso, o dossiê inspirado nesta tese e com ajuda de alguns colaboradores⁹³, cumpriu com sua finalidade de Registro, protegido pela Lei,

⁹¹ Sobre Patrimônio Imaterial retomar a página 26 deste texto.

⁹² Fonte: Disponível em: <<http://www.camarapel.rs.gov.br/leis/legislacao-municipal/dispon%C3%ADvel>>. Acesso em: 20/09/2016.

⁹³ Os colaboradores são: Alan Dutra de Melo, Cristiane Bartz Ávila, Liciane Almeida, Maria de Fátima Bento Ribeiro, Naiara de Souza da Silva, Rafael Acosta Amaral, Roceli Pinto Martins e Rosana Martins dos Santos.

de modo a salvaguardar e a proteger o bem patrimonial, uma vez que é um anseio da própria Comunidade. Mais tarde, foi sancionada a Lei Municipal n. 6.424, de 17 de janeiro de 2017, declarando o Bloco Burlesco *Bafo da Onça* parte integrante ao Patrimônio Cultural Imaterial do Município de Pelotas (ANEXO H).

Nesse caminho, retomo nosso precursor teórico que motivou e embasou todos os atos aqui empreendidos,

Nem os sentidos do passado, isto é, nascidos no diálogo dos séculos passados, podem jamais ser estáveis (concluídos, acabados de uma vez por todas): eles sempre irão mudar (renovando-se) no processo de desenvolvimento subsequente, futuro do diálogo (...) Não existe nada absolutamente morto: cada sentido terá sua festa de renovação [grifo do autor] (BAKHTIN, 2009, p. 410).

Assim, entendendo a possibilidade de novos e novos sentidos e a importância do *Bafo da Onça* para a nossa cidade, lutamos por ele, e ele teve sua festa de renovação. Desejamos futuro não só ao *Bafo*, mas ao Carnaval Pelotense e a todos os grupos que participam deste momento ilusório. Nas palavras de Rabelais (2009) “muito mais vale o riso do que o pranto. Ride amigo, que rir é próprio do homem” (p. 12).

Dentre todas as riquezas da Princesa do Sul, o *Bafo da Onça* é nosso patrimônio!

Nesse sentido, na obrigatoriedade de enfeixar o texto, temos a certeza de que deixamos muito a dizer, diante da complexidade dos temas abordados. Colocamo-nos numa posição aberta ao diálogo sobre as questões postas.

Referências

AMORIN, Marília. *O pesquisador e o seu outro: Bakhtin nas ciências humanas*. São Paulo: Musa Editora, 2004.

ÁVILA, Cristiane 2014. *Entre Esquecimentos e Silêncios: A figura de Manuel Padeiro e a Memória da Escravidão no Distrito de Quilombo*, Pelotas: RS. 2014. 183 p. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pelotas – ICH/UFPel. Pelotas, 2014.

ÁVILA, Cristiane; RIBEIRO, Maria de Fátima. Cultura, multiculturalismo e interculturalidade: as "tias minas" da cidade de pelotas-RS e seu legado cultural. In: CONGRESSO INTERNACIONAL INTERDISCIPLINAR EM SOCIAIS HUMANIDADES – II CONINTER. *Anais*. Belo Horizonte, 2013.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura da idade média e no renascimento: o contexto de François Rabelais*. Traduzido por Yara Vieira. 8. ed. São Paulo: HUCITEC, 2013.

_____. *Problemas da Poética de Dostoiévski*. Traduzido por Paulo Bezerra. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

_____; VOLOCHINOV, Valentin. *Marxismo e Filosofia da Linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Traduzido por Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec, 16. ed. 2014.

BARRETO, Álvaro. *Dias de Folia. O carnaval pelotense de 1890 a 1937*. Pelotas: Educat, 2003.

BARRETO, Margarita. *Planejamento e Organização em Turismo*. Campinas, São Paulo: Editora Papirus, 1998. (Coleção Turismo).

BOFF, Leonardo. *Teologia do cativo e da Libertação*. Editora Círculo do Livro, 1985.

BORTOT, Ivanir; GUIMARÃES, Rafael. Abaixo a repressão! Movimento Estudantil e as liberdades democráticas. Porto Alegre: Libretos, 2008.

BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. Tradução de Sergio Miceli, Silvia de Almeida Prado, Sonia Miceli e Wilson Campos Vieira. São Paulo: Perspectiva, 1987.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003. 236 p.

CATTANI, Helena. Porto Alegre: o processo de cariocalização do carnaval de Porto Alegre (1962-1973). 2014. 110p. Dissertação, Mestrado em História, Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, nov., 2014. Fonte: Disponível em: <<http://docplayer.com.br/22676247-G-r-e-s-porto-alegre-o-processo-de-cariocalizacao-do-carnaval-de-porto-alegre-1962-1973.html>>. Acesso em 17/04/2017.

CUNHA, Maria Clementina. *Ecos da Folia: Uma história do Carnaval carioca entre 1880/1920*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis. Para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Ditora Zahar, 1997.

DUBY, Georges. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Traduzido por Maria Helena Dias. 2. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1978.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. v. 1: Uma história dos costumes. Traduzido por Ruy Jungmann. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

FEBVRE, Lucien. *O Problema da Incredulidade no Século XVI*. Traduzido por Maria Lúcia Machado e José Eduardo Lohner. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes: o legado da raça branca*. 5. ed., São Paulo: Globo, 2008.

FICO, Carlos. *Como eles agiam*. Os subterrâneos da ditadura militar: espionagem e polícia política. Rio de Janeiro: Record, 2001.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*: nascimento da prisão. Editora Vozes, 2014.

_____. De outros espaços (1967). *Heterotopias*, 1984. Fonte: Disponível em: <http://ghiraldelli.pro.br/wp-content/uploads/michelfoucaultheterot_carmela.pdf>. Acesso em: 17/04/2017.

FREIRE, Paulo. *Processo de Aceleração de Alfabetização de Adultos*. Rio de Janeiro: Editora: Civilização Brasileira, 2000.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Editora: LTC, 2008.

GUTERMAN, Marcos. *O futebol explica o Brasil: uma história da maior expressão popular do país*. São Paulo: Contexto, 2014.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Traduzido por Tomas da Silva e Guaracira Louro. 11. ed., Rio de Janeiro: DP&A, 2015.

HOLLANDA, Heloísa; GONÇALVES, Marcos. *Cultura e participação dos anos 60*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

LARA, Silvia. Significados cruzados: um reinado de congos na Bahia setecentista. In: CUNHA, Maria Clementina (org.). *Carnavais e outras f(r)estas*: ensaios de história social da cultura. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, CECULT, 2002.

LIMA, Raquel. O conceito de cultura em Raymond Williams e Edward Thompson: breve apresentação das ideias de materialismo cultural e experiência. *Revista Cantareira*. v. 8, 2004. Fonte: Disponível em: <http://www.historia.uff.br/cantareira/edic_passadas/V8/artigo02.htm>. Acesso em: 06/06/2014.

LONER, Ana; GILL, Lorena. As mulheres e os clubes negros em Pelotas (RS): Histórias e memórias. In: BUSSOLETTI, Denise; GILL, Lorena (orgs.). *Canavales e Carnavais: Fronteiras de uma Outra História*. Pelotas: Editora Universitária/UFPEL, 2011. p. 103-128.

MAGALHÃES, Mário. *História e Tradições da Cidade de Pelotas*. 6. ed. Porto Alegre: Ardotempo, 2011.

MAIA, Mário. *O sopapo e o cabubu*. Etnografia de uma tradição percussiva no extremo sul do Brasil. 2008. 278 p. Tese, Doutorado em Música. Instituto de Artes – Departamento de música, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, ago., 2008.

MALARD, Letícia. *Literatura e dissidência política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

MARCUSCHI, Luiz. *Análise da Conversação*. 4. ed. Editora Ática, 1998.

MOURA, Roberto. *Carnaval: da Redentora à Praça do Apocalipse*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

NAPOLITANO, Marcos. *1964: História do Regime Militar Brasileiro*. São Paulo: Contexto, 2016.

NUNES, Georgina. As latas fazem ecoar: Santa Fé, a Comunidade Festeira e as Histórias do Carnaval. In: BUSSOLETTI, Denise; GILL, Lorena (orgs.). *Canavales e Carnavais: Fronteiras de uma Outra História*. Pelotas: Editora Universitária/UFPEL, 2011. p. 161-184.

PEREIRA, Olga. *Reinterpretando silêncios: reflexões sobre a docência negra na cidade de Pelotas (RS)*. Belo Horizonte Nandyala, 2015.

PINHEIRO, Luís Carlos. *O Carnaval da Rua XV: uma abordagem sociológica*, 2013. Fonte: Disponível em: <<https://pelotascronicasurbanas.files.wordpress.com/2013/03/carnaval-da-rua-xv.pdf>>. Acesso em: 07/07/2017.

PINSKY, Carla. A era dos modelos rígidos. In: PINSKY, Carla; PEDRO, Joana (orgs.). *Nova História das Mulheres*. São Paulo: Contexto, 2012. p. 469-512.

RABELAIS, François. *Gargântua e Pantagruel*. Traduzido por David Jardim Júnior. Belo Horizonte: Itatiaia, 2009. (Grandes Obras da Cultura Universal, 14).

RIETH, Flavia Maria. *et al.* Inventário Nacional de Referências Culturais: produção de doces tradicionais pelotenses. 26. REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA. *Anais*. Porto Seguro, 2008.

ROBSBAWN, Eric. *A era das Revoluções. 1789-1848*. 1991. Fonte: Disponível em: <<http://lelivros.space/book/baixar-livro-a-era-das-revolucoes-eric-j-hobsbawm-em-pdf-epub-emobi-ou-ler-online/>>. Acesso em 17/04/2017.

SCHLESENER, Anita. *Hegemonia e Cultura: Gramsci*. 2. ed. Curitiba: Editora da UFPR, 2007.

SOBRAL, Adail. *Elementos sobre a formação de gêneros discursivos: a fase “parasitária” de uma vertente do gênero de auto-ajuda*. 2006. 325p. Tese, Doutorado em Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

_____. *Do dialogismo ao gênero: as bases do pensamento do Círculo de Bakhtin*. Campinas, SP : Mercado das Letras, 2009. (Série Ideias sobre Linguagem, 25).

_____; GIACOMELLI, Karina. Gêneros, marcas linguísticas e marcas enunciativas: uma análise discursiva. In: SOUZA, Sweder; SOBRAL, Adail (orgs.). *Gêneros: entre o texto e o discurso: questões conceituais e metodológicas*. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2016. p. 47-70.

SOSNOWSKI, Saul. *O Trânsito da Memória*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.

THOMPSON, John. *Ideologia e Cultura Moderna*. Teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

VENTURA, Zuenir. *1968: o ano que não terminou, a aventura de uma geração*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

ZOLIN, Lúcia Osana. O. Pós-colonialismo, feminismo e construção de identidades na ficção brasileira contemporânea escrita por mulheres. *Revista Brasileira de Literatura Comparada*, v. 21, 2012. p. 51-70.

ANEXOS

ANEXO A – LIVRO TOMBO

Paróquia Nossa Senhora Aparecida

Avenida Brasil, 334

Data: Pelotas, 18 de novembro de 2015 – 15h

Autorização concedida pelo padre Danilo Silveira Porto para realização deste trabalho.

Primeiro dia de pesquisa.

1959-1975

Livro de Tombo da Paróquia Nossa Senhora Aparecida de Pelotas em 18/11/1959 Cônego Francisco Hilmann Secretário Geral do Bispado

Página 2

D. Antônio Zattera

Bispo de Pelotas – Criação da Paróquia de Nossa Senhora Aparecida-Pelotas-RS

Câmara Eclesiástica de Pelotas em 03/10/1959. Req. Fl. 44 do Livro 8 Protocolo nº 391 – Taxa 1.000,00

Nomeado – Pároco Padre Jose Ozy Alves Fogaça que exercia as funções de capelão do Colégio Gonzaga

Ata de Posse: 04/10/1959 Testemunhas: Orístides Rosenda Fogaça, José Vidal Correia Soares, o Dr. Bispo Diocesano D. Antônio Zattera deu posse ao 1º vigário da Paróquia às 11h.

Página 3

A "Opinião Pública" e Diário Popular, na inauguração coma presença do Sr. Bispo, do prefeito Adolfo Fetter, outras autoridades teve dia 04/10 pela manhã a inauguração festiva da nova paróquia. Discurso oficial alusivo ao ato foi proferido pelo ferroviário Hermenegildo Porto dos Santos, em eloquentes

e expressivas palavras, externou os sentimentos da população local, congratulando-se com a criação da paróquia, velha aspiração dos moradores do bairro Simões Lopes.

A criação da paróquia deve-se em grande parte ao interesse demonstrado pela dama Dona Hilda Simões Lopes - visando proporcionar aos moradores e vilas adjacentes uma conveniente assistência religiosa.

Doação do terreno 50x50 À Mitra diocesana - esquina Avenida Brasil com prolongamento da Dom Pedro 99.

12 agosto de 1954 Capela Nossa Senhora Aparecida - fundador Frei Félix de Antônio Prado - vigário cooperador da Paróquia São José - antes disso - a missa era rezada em uma casa volante da Viação Férrea do RGS, em que se davam aulas de corte e economia doméstica.

Enchente em 1956 (fevereiro) Capela foi atingida com prejuízos.

Página 4

1956 - Irmã Dalva Hippólito - Missionária de Jesus Crucificado - trabalha a 13 anos junto a população ferroviária.

02/1959 - Durante refeição no Bispado incumbiu-o de organizar a nova paróquia.

15/03/1959 - Domingo 17h - Padre Ozy substitui o Frei Tarcício Vilas Boas (São José Fragata) em caráter provisório.

15/04/1959 - EM reunião Bispado e todos Párocos da cidade, excia o Sr. Bispo delimitou a nova Paróquia, Nossa Senhora Aparecida e incumbiu definitivamente o sacerdote de organizá-la, tendo jurisdição ordinária e exclusiva sobre todo o território, desmembrado da Catedral do sagrado Coração de Jesus e de São José do Fragata.

15/04/1959 - enchente alagando a Capela - atingindo famílias que se localizavam ao longo do arroio Santa Bárbara.

Fazia-se mister auxiliar, de imediato os irmãos atingidos pela catástrofe. O vigário, coadjuvado por vicentinos e moças e rapazes do coral São Matheus dos Bancários, durante vários dias presto-lhe assistência, tanto material, espiritual, visitando lares, dando-lhes roupas e gêneros alimentícios e medicamentos de maior urgência.

Lançaram-se assim, os fundamentos do Fraterno Auxílio Cristão da Paróquia Nossa Senhora Aparecida

Resumo de 1959:

Março

16- Início tríduo de São José

19- festa de São José –festeira Hilda Simões Lopes às 20h –missa festiva

Página 5 Abril

02- Reunião das zeladoras do apostolado com padre Ozy

22- palestra pelo padre Ozy aos trabalhadores EMESA - Empresa construindo ponte sobre o Rio São Gonçalo

23- Missa de São Jorge com frequência regular

24- palestra aos ferroviários

25- Distribuição agasalhos e flagelados da enchente do dia 15

27- Palestra ferroviários

29- reunião do apostolado da oração

30- Dias das vocações

Maio

01 - festa de São José Operário, 22 - organizada 1ª diretoria provisória do Fraterno Auxílio Cristão (FAC):

Presidente: Joaquim Vasques

Secretário: Casimiro Cêzar

Tesoureiro: Carlos Pontes

Membros: Manuel Cordeiro, João Franklin de Souza, Antônio Nogueira, Otaviano Bastos, José Manuel da Conceição e Jorge Fabião

Página 6

Junho – Reuniões e missas

Julho – Reuniões e missas

Agosto – Reuniões e missas

E dia 15/08 - O Fraterno Auxílio Cristão (FAC) vai cada vez se firmando mais. Espalham-se centenas de circulares à todos os moradores da Paróquia, convidando-os à serem contribuintes do FAC. Os gêneros arrecadados são encaminhados ao casal Joaquim Monteiro Vasques e Bibiana Vasquez, na Avenida Brasil, 466, onde mensalmente são feitas as distribuições de rancos às pessoas registradas com necessidades de auxílio.

21 - "Notícia o vespertino "Opinião Pública" - FAC, mais conhecido pela sigla, organizou para hoje 20h30 reunião dos moradores das vilas adjacentes...

Página 7

a avenida Brasil tendo por local a União Ferroviária

Assembleia- assuntos Bairro

1- criação de um ambulatório; 2- criação de uma escola

A assembleia não terá caráter religioso nem políticos, a única finalidade é de amparar a classe proletária nas suas reivindicações.

25- missas

26 e 27 – Não houve missa por motivos de novas enchentes.

Setembro

08 - Mensagem dirigida ao governador Dr. Leonel de Moura Brizola, o FAC pleiteia a instalação de uma escola pré-fabricada, entono da mitra diocesana junto a Capela Nossa Senhora Aparecida.

30 - novas enchentes – distribuições de alimentos do FAC e Legião Brasileira de Assistência.

Outubro

03 - Solenidades de inaugurações

Palavra do Pároco na inauguração dizendo de sua satisfação em vir trabalhar no meio do povo desta zona da cidade, povo humilde, serviçal e bom. Presentes famílias Simões Lopes.

Página 08

Dia 04/10/1959 Marcará época nos anais religiosos de Pelotas, com a criação de mais uma paróquia em prol da glória de Deus e Salvação das almas.

Nas vilas que constituem grande parte da Paróquia, muitas são as famílias que frequentam o espiritismo, ou umbandismo e outros credos religiosos. Que Jesus os traga de volta ao redil do bom pastor, por meio dos sacerdotes que aqui exercem seu apostolado e graças à intercessão de Nossa senhora Aparecida.

Página 09

12 - outubro à tarde- veio residir o pároco na travessa Avenida Brasil o prolongamento da Vila Canela nº 74- prédio do sr. Jorge Campello Duarte , aluguel de Cr\$ 3.000.

23 - Assembleia Esporte Clube União ferroviário- finalidade discutir reivindicar aos candidatos a câmara de vereadores- assembleia foi organizada e convocada e presidida pelo Padre Ozy.

Comunhões em números de fevereiro a outubro- 3.603

Novembro de 1959

Dia 2| - 5º aniversário de ordenação sacerdotal (1954)

Dezembro

07- quermesses populares

08- Festa Imaculada Conceição

Página 10

09- Pároco passa a morar na rua Nossa Senhora Aparecida nº60

12- 17h AV. Brasil 530, festivamente inaugurado o ambulatório Médico com serviços de enfermagem que o Auxílio Cristão Fraterno da Paróquia Nossa Senhora Aparecida manterá em colaboração com o Serviço Social de Indústria.

24 - 400 ranchos aos pobres fornecidos pelo FAC – central

25-Natal

Página 12 (1960)

Padre Ozy vai em Rio grande no casamento do irmão sr. Dr. Odilon Alves Fogaça janeiro de 1960

Março 1960

28-1ª reunião diretoria do FAC da Paróquia Nossa Senhora Aparecida Presidente: Oscar Prestes e 1º vice: Joaquim M. Vasques.

31-(dia 10) começou a funcionar G. E. Nossa Senhora Aparecida com 150 alunos.

Página 13

Abril

04/04 -1ª reunião geral das mensageiras da Bondade do FAC Paroquial (20 mensageiras)

16/04 - Distribuição 50 ranchos pessoas necessitadas da Paróquia na residência do sr. Oscar Prestes sede do FAC

Página 14

18- Começa a funcionar curso supletivo no G. E. Balbino Mascarenhas por iniciativa do vigário

18- Começa a funcionar o ambulatório do FAC na Avenida Brasil, 530

19-reunião mensageiras do FAC na residência Iuete Cunha

23-concorridíssima Procissão com a imagem de São Jorge com 1000 participantes, provenientes de toda a cidade.

Maio –

22-Missa ação de graças do 1º aniversário do FAC.

Prefeito de Pelotas Dr. João Carlos Gastal

Página 16

Agosto

08-Reunião FAC

17-reunião residência vigário para tratar construção do salão paroquial

18-mensageiras FAC

Números de julho de 1960: 33 batizados, 600 comunhões, 1 santo óleo, 6 encomendas, 7 comunhões/doentes e 1 entronização.

Agosto-15 batizados, Os casamentos, 450 comunhões, 4 santos, 2 encomendas, 11 com à doentes 1 bênção de casa e 1 entronização.

Setembro: 600 comunhões, 28 batizados, 3 casamentos, 3 encomendas, 8 comunhões doentes, 1ª comunhão com 30 alunos

Outubro: 35 batizados, 780 comunhões, 3 casamentos, 1 comunhão doente, 2 encomendas

Novembro|323 batizados, 450 comunhões, 3 casamentos, 2 comunhão doentes, 3 encomendas

Página 16

Setembro

12-reunião do FAC

18-imagem São Jorge foi benta que ficará na matriz à veneração pública

Página 18

Inauguração FAC – junto à matriz – presença FAC central

Novembro

12-FAC Paróquia

Dezembro - Acidente Padre de motocicleta dia 1º dezembro quebrou omoplata

O vigário para manter-se e pagar 3.000 mensais, Nossa Senhora Aparecida nº 60 leciona Latim no Ginásio Diocesano e na Escola Técnica de Pelotas, Paróquia não recebeu da Cúria diocesana até a data.

1961

Página 20 Carnaval – O bispo determina o vigário iniciar pregação na casa de retiros, de um retiro para moças.

Página 23

31-outubro Dia do ferroviário

Página 28

Março de 1963

22 de março aniversário Padre Ozy

Junho de 1963

Página 29 Com a finalidade de pleitear recursos junto ao governo foi criada a Sociedade

Página 30... Assistencial Nossa Senhora aparecida, independente da Paróquia com personalidade jurídica própria.

Presidente: José Ozy Fogaça – A SANSA (sigla) a finalidade precípua proporcionar os operários e as famílias assistência social, escolar, profissional, médica e dentária, cultural e recreativa. Os estatutos foram aprovados em 20 de abril de 1963. O registro no registro SSP e

Civil das pessoas Jurídicas a 29/05/1963 nº de ordem 658 a fls. 208 do Livro A nº 3 de registro Sociedade Civil, Pública do extrato dos estatutos no Diário Oficial de 22 maio de 1963, a fls. 19.

Relatório da Sociedade Assistencial N. S. Aparecida – a partir de julho.

1964 Resumo 'Página 30

*1000 famílias contribuintes em arrecadação mensal de Cr4150.000,00 – O depto FAC
atendeu 250 família que são associadas da SANSÁ.*

Data: Pelotas, 25 de novembro de 2015

Segundo dia de pesquisa

1964

Fevereiro- Inaugurado Centro Educacional São Francisco de Assis no outro lado do canal

Marco Nossa Senhora Aparecida, Avenida Brasil, 314.

*Centro Educ. 11 professores (7 Sansa pela secretaria de Educação da prefeitura) 4 pela Prefeitura
Municipal, 238 alunos curso primário, centros (2) Avenida Brasil 314. Loteamento Dr. Augusto
Simões Lopes quadra 54 – Lote 27.*

Página 31

*Ambulatório Av. Brasil 530 com médico, dentista e enfermeira – fial de 1964 1200 associados –
Entidade Assistencial Sansa*

*Agosto – escola Doméstica Hilda Duarte Simões Lopes -220 alunos, curso culinária, corte e costura e
bordado. Homens Desenho e Mecânica. Para ministério Educação e Cultura.*

Outubro –Auditório – Teatro

Rádio Tupanci Seg- Sábado 18h25

Mensalidades, empréstimos, doações, Auxílio Governo federal, Auxílio Legião Brasil de Assistência.

Diretoria: Presidente: Pe. Dr. José Ozy Alves Fogaça

Secretário: Adalberto Alves Almeida, Tesoureiro: Oscar Prestes; Conselho fiscal: Arno Braimer, Hilda Duarte, S. Lopes, Vereadores: Francisco de Paula Moraes, Cassimiro Cezar, Walter Manuel, Joaquim Vasquez e José Maria Valerte.

Deixa de existir a partir deste ano Livro caixa da Paróquia sendo registradas no Livro caixa da Sansa todas as despesas da Sansa e da Paróquia NSA.

Página 32 (1965)

SANSA manteve neste ano os seguintes departamentos:

Centro Educacional; Ambulatório; Cooperativa e Consumo; Auditório com teatro e televisão; FAC com distribuição de alimentos e roupas; Clube da Juventude; Grupo de escoteiro; Escola Doméstica; Cursos de Especialização industrial; Igreja e Secretaria.

Página 34

Auxílio da Ação Advenciat da Alemanha, prosseguem as obras da nova igreja Matriz.

1967

SANSA- Sociedade Assistencial Nossa Senhora Aparecida- Fundada em 15/03/1959

Página 45 (1972)

Sansa colaborou com o BLOCO BURLESCO BA7OD A ONÇA, cedendo suas dependências e com posto policial, responsabilizando-se pelas despesas de água, luz. Agradecimentos: Bispo Dom Antônio Zattera e Deputado José Polenzolli.

Página 46 (1973)

Inaugurada 15/08/73 – Igreja Matriz – Prefeito Ary Alcântara

A Sansa em 1963 – Separa da paróquia.

1974 em 28/11/74 Comemorando 20º aniversário de ordenação sacerdotal Padre Ozy –organizador da paróquia e 1º vigário. 15º aniversário da Sansa

Página 48 (1975)

“Raramente nestes 16 anos de paróquia o padre Ozy teve o auxílio dos senhores Bispos ou de outros sacerdotes. Raramente foi por ele visitado e jamais auxiliado financeiramente apesar das grandes dificuldades enfrentadas”.

Página 49

Com autorização verbal do Sr. Bispo Dom Antônio Zattera e com aprovação da assembleia dos associados da Sociedade Assistencial Nossa Senhora Aparecida em 30/11/1975 os estatutos da SANSa sofreram uma alteração no parágrafo único do artigo 9º e passou a ter a seguinte redação:

“PADRE Doutor Ozy Alves Fogaça, 1 Pároco da Igreja da Matriz de Nossa Senhora Aparecida é fundador da SANSa, será seu presidente por tempo indeterminado, independentemente de sua vinculação à Paróquia de N. S. Aparecida ou à Mitra Diocesana de Pelotas e ao mesmo tempo competirá a livre escolha de todos os membros da diretoria, cujo mandato passará a ser de 2 anos”.

Essa alteração foi publicada no Diário oficial do Estado na edição 11/02/1976 e registrada no registro Especial e Civil das pessoas Jurídicas nº 008 fls.59v Livro A-1 em 20/02/1976.

Agosto de 1976

Por ocasião visita pastoral do bispo Auxiliar Dom Jayme Chemello, o pároco Padre Ozy Alves Fogaça solicitou e obteve autorização para candidatar-se uma cadeira na Câmara Municipal de Vereadores nas próximas eleições 15/11/1976.

Eleito Padre Ozy com 2004 votos tendo concorrido pela Aliança Renovadora Nacional-ARENA.

Página 51

Padre continuou à frente da paróquia e coordenando as atividades paroquiais. AO final de 1976 a SANSA era devedora ao presidente Padre Ozy Fogaça de Cr\$ 100.119,00 conforme registro no livro caixa SANSA em janeiro de 1977, a Alemanha nega a conceder novo auxílio para conclusão da casa e salão paroquial, o pároco vendeu sua casa, da Sete de abril nº 27 ao Sr. Rui Glatton Pinho Tavares por 92.000- que foi gasto na casa e no salão paroquial. Além de outras importâncias oriundas de honorários advocatícios do pároco e do magistério na Escola Técnica Federal de Pelotas.

Desde 31/12/1975 o pároco havia transferido sua residência para casa paroquial em construção, na parte traseira da igreja. O pároco Padre Ozy Fogaça autor deste Livro Tombo, feitos do próprio punho, sente chegar o término de suas funções paroquiais à frente da Paróquia Nossa Senhora Aparecida. Que ele mesmo fundou, organizou e com a qual se identificou durante esses 18 anos. "SÓZINHO, INCOMPREENSÍVEL, INVEJADO, PERSEVEROU E RESISTIU ATÉ ONDE FOI POSSÍVEL."

ENESTE Livro Tombo vai ficar gravado o seu testemunho de sacerdote e homem que desejou e deseja viver o evangelho.

Vou sair da paróquia pobre como nela entrei.

Sou Vereador, sou Professor, sou advogado. Nada disso me ensoberbece ou e faz perder a cabeça. Antes e acima de tudo sou e quero ser padre, isto é, descomprometido, serviçal, humilde e, se preciso corajoso e audacioso.

Página 52 (1978)

O Bispo Jayme Chemello – Padre Ozy foi suspenso e declarado incurso em artigo do Código de Ato Canônico. Ex-comungado pela competente autoridade Diocesana.

Após ouvir os peritos e a própria nunciatura apostólica os motivos da suspensão foram os seguintes:

Falta de decoro sacerdotal, Indisciplina e Retenção de bens eclesiásticos.

Página 54

Dagui em diante a paróquia segue com outro sacerdote indicado pela mitra diocesana.

ANEXO B – MODELO DO TCLE

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE

Você está sendo convidado como voluntário a participar da pesquisa vinculada ao Programa de Pós Graduação em Letras, da Universidade Católica de Pelotas (UCPEL), intitulada “Bloco Burlesco na Ditadura Militar: carnaval e cultura em chave bakhtiniana”, elaborada pela doutoranda Ângela Mara Bento Ribeiro – CPF: 461.922.550-91; endereço: Rua Sete de Abril, número 508 apartamento 101, Bairro Simões Lopes, CEP: 96025-330; telefone: (53) 81088101.

O tema da tese é o Bloco Burlesco Bafo da Onça, que teve importância para a cultura popular principalmente no período de 1960 a 1970. A pesquisa tem importância porque é um estudo sobre a cultura popular e suas manifestações, no caso tradições carnavalescas, que permitem observar discordâncias e conflitos sociais.

GARANTIA DE ESCLARECIMENTO, LIBERDADE DE RECUSA E GARANTIA DE SIGILO

Você será esclarecido sobre a pesquisa em qualquer aspecto que desejar. Você é livre para recusar-se a participar, retirar seu consentimento ou interromper a participação a qualquer momento. A sua participação é voluntária e a recusa em participar não irá acarretar qualquer penalidade.

O(s) pesquisador(es) irá(ão) tratar a sua identidade com padrões profissionais de sigilo. Os resultados da pesquisa serão enviados para você e permanecerão confidenciais. Seu nome ou o material que indique a sua participação não será liberado sem a sua permissão. Você não será identificado em nenhuma publicação que possa resultar deste estudo. Uma cópia deste consentimento informado será arquivada no Curso de Pós Graduação em Letras da Universidade mencionada acima e outra, será fornecida a você.

Responsável: Ângela Mara Bento Ribeiro

CPF: 461.922.550-91

Endereço: Rua Sete de Abril, número 508 apartamento 101, Bairro Simões Lopes, CEP: 96025-330

Telefone: (53) 81088101.

DECLARAÇÃO DO PARTICIPANTE

Eu, _____ fui informado dos objetivos da pesquisa acima de maneira clara e detalhada e esclareci minhas dúvidas. Sei que em qualquer momento poderei solicitar novas informações e motivar minha decisão se assim o desejar. A pesquisadora Ângela Mara Bento Ribeiro – CPF: 461.922.550-91, certificou-me de que os dados desta pesquisa (como meu nome, endereço e idade) serão confidenciais. Mas a transcrição da entrevista que fiz, podem ser utilizadas no trabalho que me foi apresentado.

Declaro que concordo em participar desse estudo. Recebi uma cópia deste termo de consentimento livre e esclarecido e me foi dada a oportunidade de ler e esclarecer as minhas dúvidas.

Roceli Pereira Martins

Assinatura

Data

Ângela Mara Bento Ribeiro

Assinatura

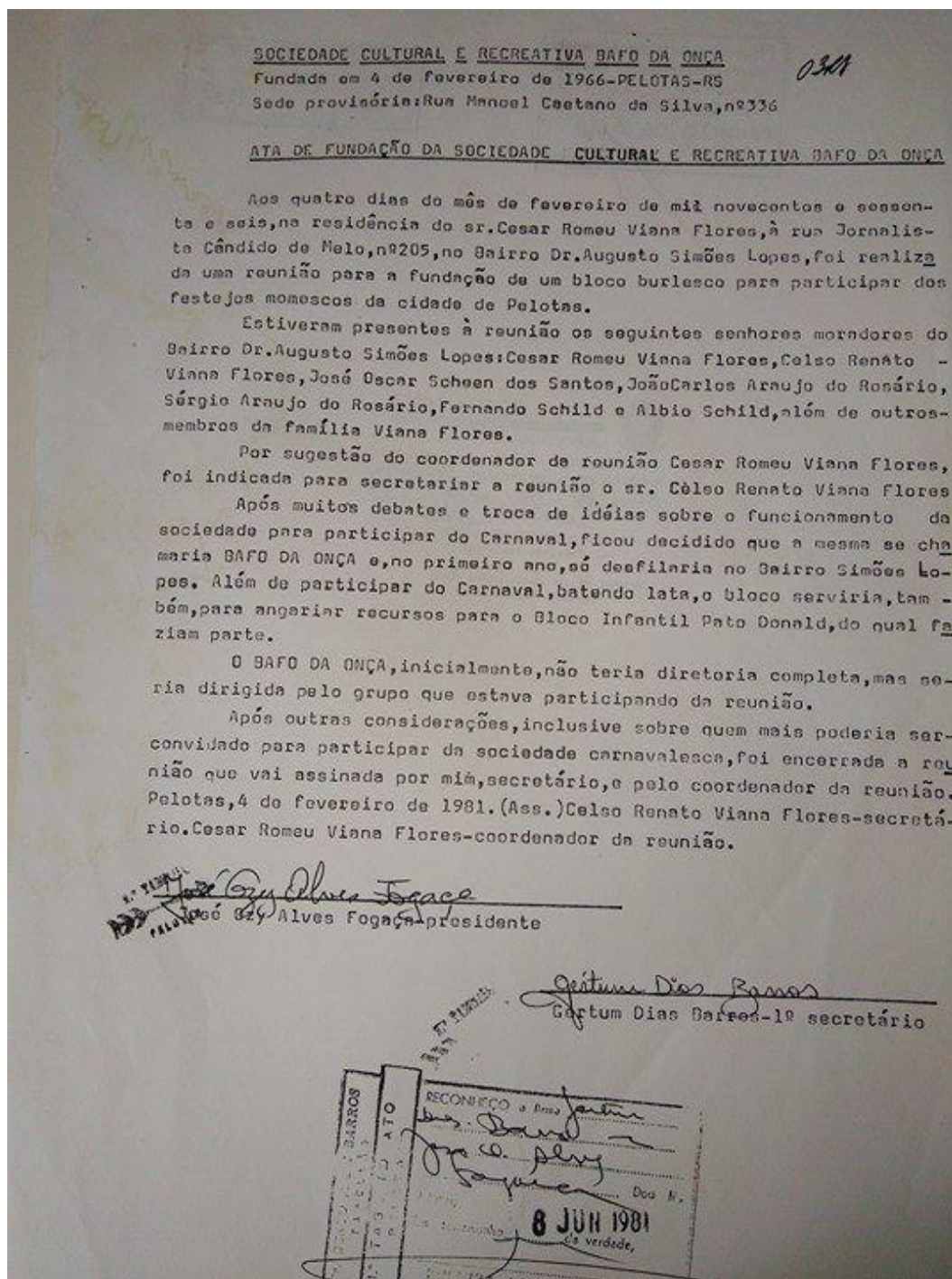
Data

Maria de Fátima Bento Ribeiro

Assinatura

Data

ANEXO C – ATA DO BLOCO N.3



Ofício dos registros especiais
Doc. apresentado para registro,
Apontado sob n.º 13594,
A fls. 66 do livro "A"
Pelotas 20/06/01
Rocha Brito

OFICIO DOS REGISTROS ESPECIAIS
Doc. Microfilmado e registra-
do sob n.º 439
A Fls. 68 do Livro A-2
Pelotas 22-06-01

ROCHA BRITO
SERVIÇO NOTARIAL E REGISTRAL
A presente é dada a certidão do documento
constante em nome dos signatários. Dou Fé.
Pelotas 20/06/2001
Jose Alberto Rocha Brito
JOSE ALBERTO DA ROCHA BRITO
Tabelião Registrador

Suzana M. de Zorzi Dalla Rosa
Escritorinha Autorizada

DA SENHA DE ASSINATURA
TABELIÃO
L. TABELIÃO ATO
PELOTA
RECONHEÇO a firma *Jose W. Rosa*
Jose Rosa
Julia Rosa
Em
20 JUN 2001
S. RODRIGUES

ANEXO D – ATA DO BLOCO N. 5

SOCIEDADE CULTURAL E RECREATIVA BAFO DA ONÇA 05/83
Fundada em 4 de fevereiro de 1966-PELOTAS-RS
Sede provisória:Rua Manoel Caetano da Silva,nº336

ATA DA ASSEMBLÉIA GERAL DA SOCIEDADE CULTURAL E RECREATIVA BAFO DA ONÇA

Aos vinte e cinco dias do mês de maio de mil novecentos e oitenta e um, na sede provisória da SOCIEDADE CULTURAL E RECREATIVA BAFO DA ONÇA, à rua Manoel Caetano da Silva, nº336, conforme convocação, foi realizada a Assembléia Geral para a discussão e aprovação dos Estatutos da Sociedade Cultural e Recreativa Bafó da Onça. Essa assembléia foi convocada e presidida pelo vereador padre Dr. José Ozy Alves Fogaça, presidente do Bloco Burlesco Bafó da Onça. Estiveram presentes, além dos membros da diretoria, alguns convidados e simpatizantes. A assembléia teve lugar conjuntamente com a reunião da diretoria que se reúne todas as semanas, às segundas-feiras, à noite para tratar assuntos de interesse da entidade.

Precisamente, às 20,30 horas, o presidente José Ozy Alves Fogaça deu por abertos os trabalhos, convidando para secretário o jovem Gertum Dias Barros, diretor geral do Bafó da Onça.

A seguir, durante mais de uma hora, foram lidos, explicados e discutidos os trinta e quatro artigos do estatuto que, após algumas emendas, foram aprovados por unanimidade pelos presentes. Foi resolvido que a sociedade, a partir de agora, não seria apenas para o Carnaval, mas sim uma sociedade com finalidades culturais e recreativas durante todo o ano, passando a chamar-se SOCIEDADE CULTURAL E RECREATIVA BAFO DA ONÇA, ou SONÇA. A SONÇA promoverá reuniões sociais e palestras, bem como cursos de capacitação profissional e esporte. Após a aprovação dos estatutos com os aplausos dos presentes, foram tratados outros assuntos de interesse imediato da SONÇA.

A sra. Maria Helena Romano Aldrighi falou sobre o curso de croché e tricô que será ministrado pela sra. Irene da Rocha Marques às segundas, quartas e sextas-feiras, das 14 às 18 horas, na sede da SONÇA, tendo a colaboração da Fundação Gaúcha do Trabalho, com a duração de 80 horas.

Outro assunto tratado foi sobre um chá beneficente que seria feito pelo Departamento Feminino com fins de angariar fundos para a sociedade. Ficou marcado o dia 7 de junho-domingo-a partir das 15 horas, provavelmente na sede do Centro Espírita Paz, Luz e Caridade. Foi escolhida como coordenadora do chá a sra. Elaine Alves.

O último assunto tratado em reunião foi a palestra para jovens dia 10 de junho, às 20 horas, a cargo de um casal da igreja, com a coordenação do jovem Gertum Dias Barros.

Não havendo outros assuntos, foi encerrada a reunião às 22,45 horas da qual lavrei a presente ata que vai assinada por mim e pelo presidente da SONÇA.

S. TABELIAS

Gertum Dias Barros
Gertum Dias Barros - 1º secretário

Pelotas, 25 de maio de 1981

S. TABELIAS
José Ozy Alves Fogaça
José Ozy Alves Fogaça - presidente

Ofício dos registros especiais
Doc. apresentado para registro,
pública sob n.º 13594
A fls. 66 do livro "A"
Pelotas, 10/06/2001
Rocha

OFÍCIO DOS REGISTROS ESPECIAIS
Doc. Microfilmado e Registra-
do Sob n.º 434
A Fls. 68 do Livro
Pelotas, 10-06-2001



ROCHA BRITO

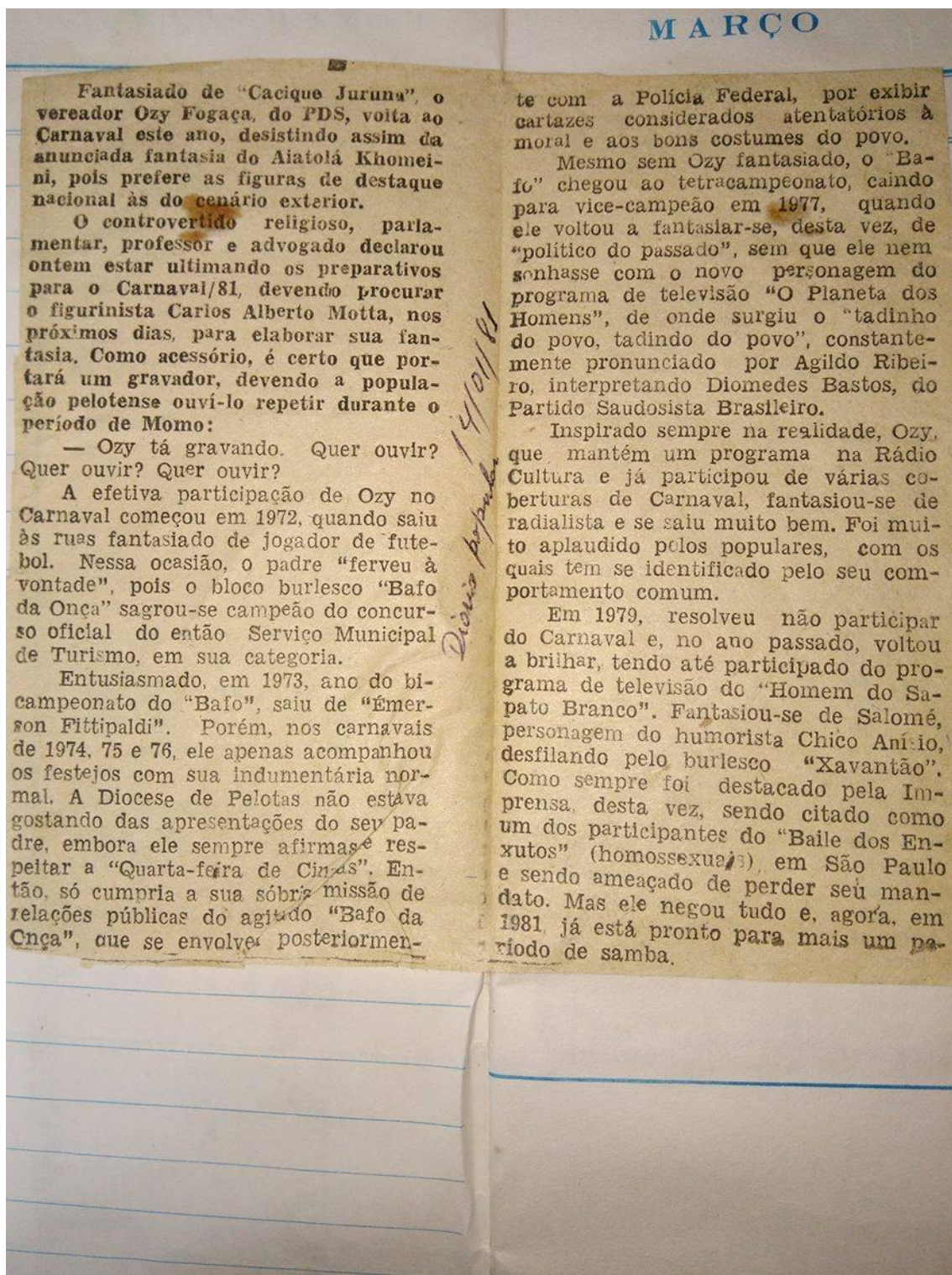
SERVÍCIO NOTARIAL E REGISTRAL

A presente é cópia autêntica do documento
constante em nossos arquivos. Dou fé

Pelotas, 20 / 06 / 2001

Susana M. de Zorzi Dalla Rosa
JOSE ALBERTO DA ROCHA BRITO
Tabelião Registrador

Susana M. de Zorzi Dalla Rosa
Escrevente Autorizada



ANEXO F – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA

Transcrição de uma parte da entrevista realizada com Martins (2015)

Duração: 15:19

((E os instrumentos era (+) ficam guardados...)) / Guardados lá na (+) que aqui era a nossa biblioteca embaixo e lá em cima ficava o ocioso, ah, a gente tinha mesas de ler, fazer leituras, para discutir alguma coisa política-social da do bairro, tinha ao mesmo tempo, um folclore. O folclore também foi campeão estadual / ((O que que era o folclore?)) O canto de crianças que tinha / ((Ah o canto das crianças)) É / ((Tá! Então, quando é que o bloco sai daqui e começa a ensaiar lá? Isso já é...)) Bom, isso aí é assim, o bloco desfilou 20 anos, né, 20 anos consecutivos, aí tem os assuntos que eu não gosto de abordar, né? / ((Sim. E o padre saiu quantos anos?)) / Dos 20 (+) acho que uns 10 / ((Depois que ele recebeu a (+) saiu da igreja continuou desfilando quando ele?)) Pois aí é que tá né? Houve (+) a polícia ao mesmo tempo cassou o bloco / ((Ah, teve esse desfecho então)) Sim, porque a gente era irreverente. Eu era jovem, tinha outros jovens e a gente começou a botar alguma coisa assim que a polícia federal já na época não gostou. Eu coloquei uma frase: ‘Vem pobre, rico e remediado, vem tudo aí’ e eles tomaram como se fosse uma convocação política / [hummm] social / [sim] cultural / ((subversivo)) exatamente ((Por causa do período da ditadura)) É. E eles perguntaram: ‘Quem fez esse cartaz?’ e / ((Isso em desfile?)) Exatamente! ((E o senhor não tem essa foto)) De quê? ((O senhor não tem essa foto desse cartaz?)) /.../ Ah (+) eu tenho um problema comigo muito sério, esses dias a minha esposa estava falando, eu não sou muito de fotografia ((Que o Diário Popular eu estou procurando lá, no Diário Popular não (+) jornal da direita né)) É. Eu tinha escrito assim: ‘Onde fica a paz?’ e eu botei paz com ‘s’. Existe paz com s? ((Não, é com z né!)) Exatamente. Então, não tem paz! / ((Ah... sim... é, uma crítica sim)) / Uma manifestação, que a polícia cassava todo mundo, eu digo ‘onde está a paz’ para eles, porque eles diziam que não havia nada, que tinha (+) era a princípio paz, tudo era em paz. Então, ‘onde está a pas?’ eu escrevi com s’ / ((“Era o senhor (+) o bloco protestava)) / protestava, claro / ((de uma maneira, era como acontecia com os intelectuais no Rio de Janeiro, né)) Mais ou menos assim [((Mais ou menos, a mesma (+) é, dá para fazer até essa comparação))] É, talvez não, porque os intelec. intelectuais eram mais unidos / [((Não))] / era outro nível né (+) intelectual / ((Não, é porque eu estava lendo Chico né, ah (+) Chico Buarque mesmo)) [ah, sim] ((e Roda Viva e esses outros assim)) [Ah, é. É!] ((E agora, o

senhor falou e eu lembrei, né. Então, fazia uma crítica em cima do...) [Sim. Sim. E outras coisas mais que a gente...] ((Ver, sem (+) é (+) dizer sem (+) é (+) o dito sem dizer, né!)) [Sim] ((Né. O senhor estava dizendo né, o dito sem...)) / Mas, por exemplo, não era um cartaz só, né. Nós fazia 50 com a mesma frase, né. / ((E o bloco era muito, sempre teve muitos participantes, integrantes)) / Entrevistado: Aah sim (+) a gurizada adorava, ah (+) os mais idosos também facilitava, professores, alunos, pais, comuns, trabalhadores, desempregados, empregados, só não desfilava mulher na época / ((Em que ano isso que mulher não desfilava?)) Até 70 (+) e 8, mais ou menos 80, mulher não desfilava, era quase que proibido, mas sempre vinha uma fantasiada de homem / [((Sim))] que penetrava e entrava, né [((Sim, entrava, não tinha como))] ficava né, a gente nunca recusou. Também, muitos homens que não toleravam nem os filhos se fantasiarem de mulher, se fantasiavam e achavam que estavam agradando né. Então aquela cousa né. Tinha um rapaz aqui que ele dizia assim, acho que eu já te contei, ah (+) a mãe dele era (+) uma senhora assim, acostumada com outras maneiras, né, não era prostituta, mas tinha, recebia visitas, então, ele se vestia delas: ‘ninguém fale mal da Geni! Se alguém falar mal da Geni, vai ter que se acertar comigo’, e quando ele se embebedava ele queria dar nela, que ela era da... / ((Humm...)) e quando ele saía no bloco, encarava (risos) a personalidade dela, justa, justa, uma mulher íntegra, ‘Ninguém mete a mão com a dona Geni’, que era ele, ‘Se alguém meter a mão com a dona Geni, vai ter que acertar comigo’ / [((Sim, claro (risadas do entrevistado) Que interessante!))] É. Tem cada passagem assim. / ((Uma outra passagem também que eu fiquei sabendo é que ele não pode ser enterrado ah (+) aqui né, levaram ele, a mãe dele né, tem uma passagem que a mãe dele não quis que ele fosse / [bem, aí] continuação ficasse aqui [Nós aí, já teríamos que...] Aí eu fiquei sem entender se ele se dava com a mãe ou, se a mãe (+) não apoiava ele)) É eu havia assim, ele dizia assim, que ele gostaria de ser advogado, que a mãe dele que teria feito o pedido para ele [((Ah...))] ser sacerdote, aonde ele era sacerdote e advogado né [((Sim))] Então, esse foi o (+) vamos dizer assim, o (+) uma aceitação [((huhum))] do pedido da mãe dele de ter sido sacerdote, mas ele era advogado. Nessa parte aí do enterro, é (+) aqui tem duas fases assim, ou três fases, nós éramos quase que fundador da igreja, comigo, e tem outra fase, de outra, da (+) do meu irmão, que já viram ele de outra maneira, não é, e tem outra fase, que viram o Padre Ozy quase que (+) em fase de (+) extermina... exterminação assim, né. Essa palavra está certa? [((Sim!))] e (+) então, são três fases. Por exemplo... / ((final da vida)) final da vida, é, para não complicar. Então tem a família Pinto que é o Lúcio, o Osni, o (+) ((que acompanharam)) que acompanharam ele em Porto Alegre, tranquilamente, visitavam ele semanalmente, um ou o outro, o Lúcio, o Osni, o Antônio, agora eu não lembro mais o nome do mais moço, e (+) eles iam a Porto Alegre, faziam uma escala, quando ele entrou já na fase de... de... / ((ele teve bem doente?)) já bem doente, não conhecia mais ninguém, aí tentaram trazê-lo pra cá,

até houve uma homenagem para ele, é (+) sem ele estar presente, no Guarani, no Teatro Guarani / [((Olha só!))] É, o Padre Mário foi, nesse momento. Então, a gente que viu, a partir desse momento que o Lúcio e a família dele Pinto promoveram a homenagem no Guarani ficou praticamente assim, não houve nenhuma desabono do Padre Ozy, que houve (+) com a igreja, nem a igreja com o Padre Ozy [((Sim))] E o Antônio Pinto lançou ‘Eis o homem’, e o Guarani quase que lotado, né, um aplauso assim (+) muito... muito sentimento né, nos deixou assim, a gente que era criado com ele. E até hoje né, a igreja é conhecida como a igreja do Padre Ozy [...] A referência é (+) 60 anos / [((É! Então foi muito forte))] Ficou uma marca, né. Ficou uma marca! O nome dele é uma marca (+) um sacerdote que deixou uma marca assim, inesquecível. Pessoal do Uruguai, Argentina, Santa Vitória. Chuí, Porto Alegre, Paraná, Santa Catarina, vinham aqui no Carnaval para assistir o desfile dele. Era irreverente, né / ((É importante destacar que no Brasil não existiu, então nós temos que (+) eu acho que (+) cultivar essa presença, né [((Eu acho que tem que fazer esse registro pro... pra cidade, para o bairro, é importante, e até para (+) o futuro, o bloco burlesco como patrimônio imaterial né))] Exato ((Então, eu acho que nós temos que seguir adiante nessa...)) [Exato] ((nessa linha)) Agora, nós tivemos aqui o Padre Adelar, isso é bom tu anotar [((Eu conheci o Padre Adelar))] E numa umilia, a igreja cheia, no ano passado ou no ano retrasado, numa umilia ele disse ‘o Bafo da Onça é Patrimônio da Igreja Nossa Senhora Aparecida do bairro Simões Lopes’. Me emocionou muito quando ele disse isso daí! [((Gente...))] É... / ((Por que todos os integrantes da (+) igreja são do Bafo?)) / Pois é, nós nós fizemos (+) [((São Bafo! São...))] a maioria se batizou aqui, fez a primeira eucaristia, casou aqui e batizou os filhos aqui, então tem uma história muito ligada né, o Padre Ozy, a igreja, o Bafo, a maioria, digamos assim, o pessoal que não mora no bairro não sabia que ele não era o

fundador, não sabe, e (+) eu nunca escondi, nunca disse NÃO [((Aham!))] A igreja do Padre Ozy, do padre fundador? É [((Sim!))] Não tenho o porquê de estar discutindo e ele participava... ((Na verdade ele participava, mas não é um dos fundadores)) não só de desfile, mas ele (+) era um elemento (+) integrante ao Bafo [((Uhum))] Se nós tinha que discutir qualquer coisa, por exemplo, nós tinha que um (+) passando pro futebol, é (+) o Terror do Bairro, o Terror do Bairro também foi cassado, que era quase a mesma turma, a diretoria era quase a mesma, e ele foi em Porto Alegre... / ((Era advogado!)) fez um registro [((Tinha))] fez um registro botando Associação Esportiva Bairro Simões Lopes. Então, o bairro ficou com o nome, o time de futebol ficou com esse nome, de Terror do Bairro ficou a Gremiação Esportiva ah (+) Bairro Simões Lopes. / ((E esses documentos todos, tem que (+) ir a campo né, para buscar? (+) No caso, das atividades do padre)) Como a campo? ((Em relação. Sim, porque a a... a Associação Comunitária que tinha aqui na

igreja)) / Já é outra cousa, agora essa essa, a Sansa / [((A Sansa))] Aí sim, nós temos um pouco aqui para te emprestar, tem outro pouco, talvez na Mitra ((É! Eu acredito que o Livro Tombo com (+) se ele anotou / [É, tem que ver] É, eu não sei também né [Uhum] Mas (+) hã, alguma coisa vai vai revelar)) Mas claro, talvez (+) ah porque ele não poupava né [((Vai ficar mais claro))] ele não tinha como esconder. Ele não escondia nada [((Que interessante!))] Ele não escondia nada / ((É fascinante a história. Só a história do Padre Ozy, do Simões, dá um (+) dá um livro)) [...] É, vamos dizer assim, como a gente era jovem, não é, na base de 14 a 25 anos, ele era o corpo, a alma e a cabeça, não é, o Padre Ozy era (+) ele nunca discutiu ‘como é que vocês vão desfilar?’, não se envolvia, ‘como é que vocês, aonde, eu quero que vocês vão por aqui’, nunca nunca isso aí ele se envolveu. A única coisa que ele dizia assim, ‘qual vai ser a minha fantasia?’((Gente)) ‘Esse ano vai ser de Fittipaldi’ ‘Tô nessa!’ / ((Ele dava liberdade total!)) Total, total, total, total, e a gente, a gente tinha cuidado também para não colocá-lo ao ridículo né. Mas ele nunca escondeu, nem nunca disse assim ‘Essa aí eu não ponho’. Não. Sempre a disposição / ((E ele quem escolhia a fantasia dele?)) Não. Não ((Vocês que...)) Nós, mesmos ((O bloco...)) O bloco, as cabeças assim, é (+) / ((E ele nunca se negou?)) Nunca se negou! Nunca se negou. Ele tinha ah (+) Sansa, time de futebol também, era tudo uma coisa só, ti...tinha um campeonato na praia e ele se inscreveu no campeonato na praia para nós disputar e ele jogava [((Ah, ele jogava também!))] Jogava também na praia. Eu lembro que tinha aqui a gang da farinha que era do Brasil e ele também participava da gang da farinha [((Gente...))] É (+) ele era um (+) porque ele (+) ele foi um padre que pegou aqui o bairro muito selvagem né, ninguém aqui era de igreja, no máximo o que poderia ir era uma mãe, sempre assim, as mães é que iam às missas e os pais não. Era machismo não é?! Tradição. Ma... macho não vai à igreja! Então, ele doutrinou as crianças, as mães, para chegar ao ponto que ele chegou / ((E ele veio para cá em 59, veio antes da construção?)) Ele chegou aqui (+) antes de 59, antes de 59, e com 59 eu sentei braça no 9. Batalhão de Infantaria, ele já estava aqui [((Bah!))] Ele já estava aqui. Ele deve ter chegado aqui mesmo mesmo, que aqui nesse local era da União Ferroviária, aqui era o campu da União Ferroviária [((Hummm))] só os ferroviários, vinha os times de fora, é aqui da cidade jogavam aqui que a (+) Ilda Simões Lopes deu para o bairro jogar, para o União Ferroviária, depois que a União Ferroviária, ela fez a igreja ficar aqui, que era de fato, já era o desejo dela né, ela pediu o terreno para nós que já era emprestado, nós cedemos e foi feita uma igreja talvez 50 metros mais para lá [((Uhum!))] antes dessa aqui [((Ah (+) tá (+)))] de madeira [((Tinha?))]Tinha, tinha quando o Padre Ozy veio para confeccionar essa aí, ele veio morar numa casa aqui na quadrinha, que a gente chamava de quadrinha [((Uhum!))] Em frente. Ele morava numa casa aí da...da quadrinha, morava no bairro, aí construindo aqui, meu pai deu os tijolos, vinha pra cá aos

domingos, fazia churrasco, tudo mão de obra operária / ((Tá... [comum] E como eram os ensaios do bloco com relação à missa?)) Com respeito (+), com respeito, na hora da missa não se ensaiava (+), não, não tinha ensaio. É que tem uma coisa assim, recente, a banda do Colégio Gonzaga, a banda da Escola Técnica Federal de Pelotas também saiam para rua, cada uma na sua, nós aqui no bairro com a banda da Escola Técnica, que meu irmão era mor, nós todos saía da banda e, do Gonzaga, tu ia na Catedral, na missa da Catedral São Francisco de Paula começa às 5:30min., a banda ensaiava das 15:30min. às 17h., das 17:30min. às 19:30min., e lá no Colégio Gonzaga nunca parou a banda para de ensaiar porque atrapalhava a missa da Catedral, aí para ver que existe uma ligação dos padres com os jovens, né?! [((Sim))] Porque ao mesmo tempo que a gente tira a (+) um aluno de dentro da sala de aula para ensaiar na banda, ele também sai da rua, está correndo... / [((Sim, é!))] corre o risco de ser um vagabundo, um viciado, sem trabalho, enfim, muitos deles até hoje estão atirados por aí né, cidadãos sem (+) sem identificação, com ele mesmo né” / ((E, seu Roci, voltando ao Padre Ozy, ele (+) ele apoiava né, no caso esses cartazes?)) [grifos nossos] (MARTINS, 2015).

Presidência da República
Casa Civil
Subchefia para Assuntos Jurídicos

ATO INSTITUCIONAL Nº 5, DE 13 DE DEZEMBRO DE 1968.

[Vide Constituição de 1988.](#)

[Vide EMC nº 11, de 1978.](#)

São mantidas a Constituição de 24 de janeiro de 1967 e as Constituições Estaduais; O Presidente da República poderá decretar a intervenção nos estados e municípios, sem as limitações previstas na Constituição, suspender os direitos políticos de quaisquer cidadãos pelo prazo de 10 anos e cassar mandatos eletivos federais, estaduais e municipais, e dá outras providências.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL, ouvido o Conselho de Segurança Nacional, e

CONSIDERANDO que a Revolução Brasileira de 31 de março de 1964 teve, conforme decorre dos Atos com os quais se institucionalizou, fundamentos e propósitos que visavam a dar ao País um regime que, atendendo às exigências de um sistema jurídico e político, assegurasse autêntica ordem democrática, baseada na liberdade, no respeito à dignidade da pessoa humana, no combate à subversão e às ideologias contrárias às tradições de nosso povo, na luta contra a corrupção, buscando, deste modo, "os meios indispensáveis à obra de reconstrução econômica, financeira, política e moral do Brasil, de maneira a poder enfrentar, de modo direito e imediato, os graves e urgentes problemas de que depende a restauração da ordem interna e do prestígio internacional da nossa pátria" (Preâmbulo do Ato Institucional nº 1, de 9 de abril de 1964);

CONSIDERANDO que o Governo da República, responsável pela execução daqueles objetivos e pela ordem e segurança internas, não só não pode permitir que pessoas ou grupos anti-revolucionários contra ela trabalhem, tramem ou ajam, sob pena de estar faltando a compromissos que assumiu com o povo brasileiro, bem como porque o Poder Revolucionário, ao editar o Ato Institucional nº 2, afirmou, categoricamente, que "não se disse que a Revolução foi, mas que é e continuará" e, portanto, o processo revolucionário em desenvolvimento não pode ser detido;

CONSIDERANDO que esse mesmo Poder Revolucionário, exercido pelo Presidente da República, ao convocar o Congresso Nacional para discutir, votar e promulgar a nova Constituição, estabeleceu que esta, além de representar "a institucionalização dos ideais e princípios da Revolução", deveria "assegurar a continuidade da obra revolucionária" ([Ato Institucional nº 4, de 7 de dezembro de 1966](#));

CONSIDERANDO, no entanto, que atos nitidamente subversivos, oriundos dos mais distintos setores políticos e culturais, comprovam que os instrumentos jurídicos, que a Revolução vitoriosa outorgou à Nação para sua defesa, desenvolvimento e bem-estar de seu povo, estão servindo de meios para combatê-la e destruí-la;

CONSIDERANDO que, assim, se torna imperiosa a adoção de medidas que impeçam sejam frustrados os ideais superiores da Revolução, preservando a ordem, a segurança, a

tranqüilidade, o desenvolvimento econômico e cultural e a harmonia política e social do País comprometidos por processos subversivos e de guerra revolucionária;

CONSIDERANDO que todos esses fatos perturbadores da ordem são contrários aos ideais e à consolidação do Movimento de março de 1964, obrigando os que por ele se responsabilizaram e juraram defendê-lo, a adotarem as providências necessárias, que evitem sua destruição,

Resolve editar o seguinte

ATO INSTITUCIONAL

Art. 1º - São mantidas a Constituição de 24 de janeiro de 1967 e as Constituições estaduais, com as modificações constantes deste Ato Institucional.

Art. 2º - O Presidente da República poderá decretar o recesso do Congresso Nacional, das Assembléias Legislativas e das Câmaras de Vereadores, por Ato Complementar, em estado de sitio ou fora dele, só voltando os mesmos a funcionar quando convocados pelo Presidente da República.

§ 1º - Decretado o recesso parlamentar, o Poder Executivo correspondente fica autorizado a legislar em todas as matérias e exercer as atribuições previstas nas Constituições ou na Lei Orgânica dos Municípios.

§ 2º - Durante o período de recesso, os Senadores, os Deputados federais, estaduais e os Vereadores só perceberão a parte fixa de seus subsídios.

§ 3º - Em caso de recesso da Câmara Municipal, a fiscalização financeira e orçamentária dos Municípios que não possuam Tribunal de Contas, será exercida pelo do respectivo Estado, estendendo sua ação às funções de auditoria, julgamento das contas dos administradores e demais responsáveis por bens e valores públicos.

Art. 3º - O Presidente da República, no interesse nacional, poderá decretar a intervenção nos Estados e Municípios, sem as limitações previstas na Constituição.

Parágrafo único - Os interventores nos Estados e Municípios serão nomeados pelo Presidente da República e exercerão todas as funções e atribuições que caibam, respectivamente, aos Governadores ou Prefeitos, e gozarão das prerrogativas, vencimentos e vantagens fixados em lei.

Art. 4º - No interesse de preservar a Revolução, o Presidente da República, ouvido o Conselho de Segurança Nacional, e sem as limitações previstas na Constituição, poderá suspender os direitos políticos de quaisquer cidadãos pelo prazo de 10 anos e cassar mandatos eletivos federais, estaduais e municipais.

Parágrafo único - Aos membros dos Legislativos federal, estaduais e municipais, que tiverem seus mandatos cassados, não serão dados substitutos, determinando-se o quorum parlamentar em função dos lugares efetivamente preenchidos.

Art. 5º - A suspensão dos direitos políticos, com base neste Ato, importa, simultaneamente, em: [\(Vide Ato Institucional nº 6, de 1969\)](#)

I - cessação de privilégio de foro por prerrogativa de função;

II - suspensão do direito de votar e de ser votado nas eleições sindicais;

III - proibição de atividades ou manifestação sobre assunto de natureza política;

IV - aplicação, quando necessária, das seguintes medidas de segurança:

a) liberdade vigiada;

b) proibição de freqüentar determinados lugares;

c) domicílio determinado,

§ 1º - O ato que decretar a suspensão dos direitos políticos poderá fixar restrições ou proibições relativamente ao exercício de quaisquer outros direitos públicos ou privados. [\(Vide Ato Institucional nº 6, de 1969\)](#)

§ 2º - As medidas de segurança de que trata o item IV deste artigo serão aplicadas pelo Ministro de Estado da Justiça, defesa a apreciação de seu ato pelo Poder Judiciário. [\(Vide Ato Institucional nº 6, de 1969\)](#)

Art. 6º - Ficam suspensas as garantias constitucionais ou legais de: vitaliciedade, inamovibilidade e estabilidade, bem como a de exercício em funções por prazo certo.

§ 1º - O Presidente da República poderá mediante decreto, demitir, remover, aposentar ou pôr em disponibilidade quaisquer titulares das garantias referidas neste artigo, assim como empregado de autarquias, empresas públicas ou sociedades de economia mista, e demitir, transferir para a reserva ou reformar militares ou membros das polícias militares, assegurados, quando for o caso, os vencimentos e vantagens proporcionais ao tempo de serviço.

§ 2º - O disposto neste artigo e seu § 1º aplica-se, também, nos Estados, Municípios, Distrito Federal e Territórios.

Art. 7º - O Presidente da República, em qualquer dos casos previstos na Constituição, poderá decretar o estado de sítio e prorrogá-lo, fixando o respectivo prazo.

Art. 8º - O Presidente da República poderá, após investigação, decretar o confisco de bens de todos quantos tenham enriquecido, ilicitamente, no exercício de cargo ou função pública, inclusive de autarquias, empresas públicas e sociedades de economia mista, sem prejuízo das sanções penais cabíveis. [\(Regulamento\)](#)

Parágrafo único - Provada a legitimidade da aquisição dos bens, far-se-á sua restituição.

Art. 9º - O Presidente da República poderá baixar Atos Complementares para a execução deste Ato Institucional, bem como adotar, se necessário à defesa da Revolução, as medidas previstas nas [alíneas d e e do § 2º do art. 152 da Constituição](#).

Art. 10 - Fica suspensa a garantia de habeas corpus, nos casos de crimes políticos, contra a segurança nacional, a ordem econômica e social e a economia popular.

Art. 11 - Excluem-se de qualquer apreciação judicial todos os atos praticados de acordo com este Ato institucional e seus Atos Complementares, bem como os respectivos efeitos.

Art. 12 - O presente Ato Institucional entra em vigor nesta data, revogadas as disposições em contrário.

Brasília, 13 de dezembro de 1968; 147º da Independência e 80º da República.

A. COSTA E SILVA
Luís Antônio da Gama e Silva
Augusto Hamann Rademaker Grünewald
Aurélio de Lyra Tavares
José de Magalhães Pinto
Antônio Delfim Netto
Mário David Andreazza
Ivo Arzua Pereira
Tarso Dutra
Jarbas G. Passarinho
Márcio de Souza e Mello
Leonel Miranda
José Costa Cavalcanti
Edmundo de Macedo Soares
Hélio Beltrão
Afonso A. Lima
Carlos F. de Simas

Este texto não substitui o publicado no DOU de 13.12.1968.

Fonte: Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/AIT/ait-05-68.htm> Acesso em: 17/04/2017.

ANEXO H - LEI DO BAFO



CÂMARA MUNICIPAL DE PELOTAS

LEI Nº 6.424, DE 17 DE JANEIRO DE 2017

Declara o Bloco Burlesco Bafo da Onça, parte integrante ao Patrimônio Cultural Imaterial do Município de Pelotas.

O Sr. Presidente da Câmara Municipal de Pelotas, Estado do Rio Grande do Sul.

FAÇO SABER QUE A CÂMARA MUNICIPAL APROVOU E EU PROMULGO A PRESENTE LEI:

Art. 1º Esta Lei declara o Bloco Burlesco Bafo da Onça, parte integrante do patrimônio Cultural Imaterial do Município de Pelotas.

Art. 2º Revogadas as disposições em contrário, esta lei entra em vigor na data de sua publicação.

Unidade de Apoio Legislativo, Em 17 de janeiro de 2017.

Vereador Luiz Henrique Cordeiro Viana
Presidente

Registre-se e publique-se.

Vereador Waldomiro Lima
1º Secretário