

**ESCOLAS DE SAMBA DO RIO DE JANEIRO: ENTRE NEGAÇÃO E  
CONSENTIMENTO.**

Michel Rosadas  
Instituto Federal Colégio Pedro II  
michelrosadas@yahoo.com.br

Há mais de meio século as escolas de samba protagonizam o maior evento do carnaval carioca, tornando-se um reconhecido “signo de brasilidade” e referência festiva para outros locais do país e do mundo. Assim como muitos eventos nacionais foram contados em seus enredos sugerimos nessa investigação rever a história contemporânea do Brasil pelo prisma dessas agremiações carnavalescas.

Criadas no Rio de Janeiro nas primeiras décadas do século XX por membros dos estratos mais baixos das classes trabalhadoras, principalmente homens e mulheres não-brancos, com baixa escolaridade e sem remuneração regular, as escolas são fruto de uma série de reelaborações de práticas carnavalescas populares e elitizadas ao longo de pelo menos um século e meio de carnaval. A segregação socioespacial imposta pela produção capitalista da urbe carioca contribuiu para a formulação de culturas populares, sobretudo nas áreas favelizadas e suburbanizadas, mediante o cotidiano e a percepção de mundo dos envolvidos, promovendo sua visibilidade e criando expressões festivas em constante transformação. Nesse sentido, defenderemos a tese de que as escolas de samba são constituídas e atravessadas por ações das classes populares<sup>1</sup> em conflito e negociação com as classes dominantes desde a fundação dessas agremiações carnavalescas até os dias atuais. Nas palavras de Moura (2004),

já devidamente formalizadas como pessoas jurídicas, as escolas vão entabular com as autoridades e os meios de comunicação um diálogo nem sempre ameno, mas que busca sua aceitação e mais espaço. Nesse fio de navalha, (...) tornam-se entidades ambíguas, às vezes submissas, às vezes libertárias, num jogo político de mediação nebulosa (p. 146).

---

<sup>1</sup> Apesar dos termos *trabalhadoras*; *populares*; *subordinadas* sugerirem aparentemente adjetivar sobretudo os aspectos econômicos, culturais e políticos, respectivamente, nessa investigação os trataremos como sinônimos por entendermos que a definição de classe abarque tais elementos simultaneamente e dialeticamente.

Seguindo o princípio de que manifestações culturais populares, como as escolas de samba, correspondem a um resultado dialético, por assim dizer, de negação e consentimento das classes trabalhadoras à ordem hegemônica durante o movimento histórico de sua existência, sendo reatualizado de acordo com a conjuntura e o contexto da luta de classes, cabe-nos, dessa maneira, analisar o desenrolar dessa luta durante a formação da sociedade de classes no Brasil<sup>2</sup>. O que nomeamos com base em Fernandes (2011), de *revolução burguesa*, trata-se em termos gerais das opções históricas de modernização, das formas de transição ao capitalismo moderno até a consolidação da ordem monopolista. Apostamos, em sintonia com o autor, que nosso modelo de revolução ocorreu “pelo alto”, ou seja, sem a participação efetiva de grande parte do conjunto nacional, restringindo o controle decisório às classes dominantes emergentes e em associação com as classes dominantes pretéritas, especialmente a oligarquia latifundiária, conservando elementos estruturais que impediram, ou ao menos dificultaram, o pleno amadurecimento das relações sociais de produção tipicamente capitalistas, e consequentemente, dos direitos pautados na democracia liberal. Baseamos nossa perspectiva nos estudos de Lenin (1980) sobre *via prussiana* e da noção de *revolução passiva* em Gramsci (2011).

Generalizando tais conceitos para a realidade brasileira chegamos à conclusão de que os momentos decisivos da nossa revolução burguesa, a saber, a Independência, Abolição, proclamação da República, alterações dos blocos de poder de 1930 e 1937, passagem para um novo patamar de acumulação em 1964, consolidação do capitalismo monopolista no período autocrático militar, encontraram uma resposta em que a conciliação “pelo alto” manteve marginalizadas ou reprimidas, ou seja, fora do âmbito das decisões, as classes e camadas sociais “de baixo” (PRADO JÚNIOR, 1987; FERNANDES, 2011; COUTINHO, 2012). O processo nacional apresentado sinaliza para as escassas possibilidades de manobra política e econômica das classes trabalhadoras. Por isso as suas opções de produção social, espacial e cultural eram e são extremamente limitadas e circunscritas. É no interior dessas contradições que se faz necessário

---

<sup>2</sup> Não pretendemos, assim, negar a ideia de circularidade cultural apenas sinalizar que as interlocuções ocorrem em sociedades hierarquizadas e com relações de poder assimétricas, como ratifica Ginzburg (2008), ao propor uma análise cultural de classes, entre a *hegemônica* e a *subalterna*. O autor sustenta a pluralidade dessas culturas sugerindo interações complexas internamente e entre elas.

questionar as opções e possibilidades de negação e consentimento à ordem vigente, analisando os limites concretos dessas classes e grupos sociais subalternizados historicamente e espacialmente, em criar uma cultura desembaraçada e/ou potencialmente reativa a uma ordem edificada e ratificada para afastar as classes populares dos canais políticos de participação republicana, democrática e cidadã.

As restritas opções não impediram, no entanto, a produção de uma cultura popular. Nas relações contraditórias entre capital e trabalho, a classe trabalhadora pôde construir uma autoimagem, entre ações conscientes e inconscientes, de negação e consentimento, de conflito e negociação, apesar do processo político que a exclui do centro decisório. Assim sendo, se por um lado, vivenciam as mudanças em curso no país e, conseqüentemente do urbano, apartados das decisões, por outro a partir de um cotidiano comum, puderam construir laços de coesão grupal capazes de constranger a ordem hegemônica burguesa, mesmo quando se dispuseram a consentir e legitimar a existência dela. Dessa maneira, o grupo social dos sambistas e as escolas de samba no/do Rio de Janeiro são resultante e resultado da consciência possível das classes trabalhadoras nas suas limitadas inserções em nossa particular versão de modernidade. Nas palavras de Lessa (2001),

o êxito desta criação no subúrbio e na favela dá visibilidade ao lugar esquecido e, na perspectiva popular, significa a exaltação e o orgulho com sua pertinência ao lugar. A comunidade percebe a possibilidade de dar novo significado ao espaço onde vive. Desperta seu impulso de conquistar, pela sedução e por seu brilho, novos territórios. Facilmente evolui do lugar para a cidade e para a nação. Esta proeza faz dos sambistas e construtores de escola heróis populares (p. XIII).

As linhas acima servem para contextualizar as implicações espaciais do fenômeno cultural em tela como parte constituinte da totalidade histórica. Nesse sentido é fundamental desvelar a relevância da espacialidade dessa dinâmica, apontando para a ideia de que a sociedade ao

produzir-se, o faz num espaço determinado, como condição de sua existência, mas através dessa ação, ela também produz, conseqüentemente, um espaço que lhe é próprio e que, portanto, tem uma dimensão histórica com especificidades ao longo do tempo e nas diferentes escalas e lugares do globo (CARLOS, 2011a, p. 53).

De acordo com esse raciocínio consideramos a reprodução da sociedade, em sua totalidade, através da produção e reprodução do espaço. Em outra oportunidade, a autora pondera que

desse modo, o ato geral de produzir a sociedade no sentido de permitir sua reprodução enquanto espécie, como ato de produção da vida em todas as dimensões, apresentar-se-ia como ato de *reprodução do espaço*, ao mesmo tempo que este espaço aparece como condição e meio de realização de novas atividades em sua totalidade, no seio da reprodução da sociedade capitalista (...) (CARLOS, 2011b, p. 68).

Quando pensamos, portanto, que a sociedade dividida em classes produz o espaço, o faz conforme a intencionalidade de suas classes hegemônicas. Dessa maneira, precisamos investigar que classes são essas e nos ater às condições históricas que as forjaram, por isso, recorreremos ao estudo da nossa revolução burguesa, em que as classes sociais em luta se definem e atuam de acordo com seus interesses. Salientamos, portanto que a produção do espaço será resultante das classes sociais em luta. São os termos dessa mediação que a determina. Assim sendo, ao colaborar e tensionar com as classes dominantes, as classes trabalhadoras interferem sobre essa lógica.

A luta de classes, hoje mais do que nunca, se lê no espaço. Para dizer a verdade, só ela impede que o espaço abstrato se estenda ao planeta, literalmente apagando as diferenças; só a luta de classes tem uma capacidade diferencial, a de produzir diferenças que não sejam internas ao crescimento econômico considerado como estratégia, “lógica” e “sistema” (...) (LEFEBVRE, 2013, p. 113 [tradução nossa]).

O fio de condução analítica para entendermos a invenção das escolas de samba a partir da produção do espaço urbano do Rio de Janeiro, passa por reconhecer nessa produção a expressão material e ideológica garantidora da reprodução do capital e mantenedora de uma hegemonia política. Assim sendo, acreditamos que a inserção no espaço em que os sujeitos históricos estruturam sua vida material é também determinante para as suas possibilidades histórico-culturais. Concebido através de complexas e contraditórias mediações culturais entre classes e grupos sociais do Rio de Janeiro ao longo da sua evolução urbana, o desfile das escolas de samba segundo Cavalcanti (1994),

acompanhou ao longo de quase todo esse século a evolução da cidade do Rio de Janeiro. Sua natureza ritual permitiu-lhe (...) a absorção e expressão dos conflitos e relações da cidade em expansão: as camadas populares e as camadas médias, o jogo do bicho e o poder público, a zona norte e a zona sul... Essa é a base de sua permanência e atualidade: trata-se de uma forma cultural complexa e estruturada cujo conteúdo expressivo – o enredo, o samba-enredo, as fantasias e as alegorias – é o vetor da vasta rede de reciprocidade que percorre anualmente diferentes bairros e camadas sociais da cidade (p. 213-214).

Devemos ressaltar, no entanto, que tais mediações estão prenhes de relações assimétricas de poder, em que os sambistas das escolas de samba, como *grupo* derivado das classes trabalhadoras, negociam com as classes detentoras do poder, os termos de realização da sua criação popular. Dessa maneira, ratificamos a premissa de que as escolas de samba acompanham o movimento da totalidade, entre negação e consentimento.

Ao vincular os parâmetros de análise ao movimento histórico pretendemos nos afastar da reificação dos estudos culturais e da caracterização da *cultura* popular como algo imutável, que possa vir a representar algo tradicional e/ou autêntico. Esse caminho analítico sugere também o rompimento com a dualidade criada a partir de alguns estudos sobre as manifestações culturais populares, como as escolas de samba, em que essas representam um amoldamento a ordem estabelecida (AUGRAS, 1998; QUEIROZ, 1999), ou, no sentido contrário, como refúgios da resistência intransigente das classes populares (SOIHET, 1998; FERNANDES, 2001). Cabe ainda desconstruir a perspectiva evolucionista, em que essas manifestações representariam a pureza popular, a “alma do povo”, nos tempos de outrora “descaracterizando-se” com o passar do tempo (JÓRIO; ARAUJO, 1969)<sup>3</sup>. Dessa maneira, compreender as condições históricas de consentimento e negação das classes trabalhadoras no Brasil ao longo do processo de criação e hegemonização do modo de produção capitalista, a revolução burguesa, é de especial relevância, como ponto de partida, para entender as possibilidades e limites de criação

---

<sup>3</sup> Não poderemos nos alongar nesse debate, mas devemos salientar que esse estudo pretende confrontar a perspectiva idealizada de festa, e conseqüentemente de festa carnavalesca, como efemeridade, pausa do cotidiano ou inversão da realidade. Seguimos a pista de Queiroz (1999), apesar de questionarmos o discurso de amoldamento da autora, quando afirma que durante o período festivo “as instituições do cotidiano (...) não desaparecem em absoluto; estão sempre presentes, ainda quando os atores carnavalescos proclamem sua anulação total; ao que parece, apresentam-se como indestrutíveis. O aprofundamento da análise da comemoração carnavalesca (...) denuncia que as estruturas do cotidiano estão sempre presentes (...). As barreiras socioeconômicas, o prestígio das autoridades, os preconceitos de toda sorte (...) permanecem vivos e ativos” (p. 194).

popular em que estão inseridas as escolas de samba do Rio de Janeiro. Nas palavras de Braz (2013),

a formação social (e cultural) brasileira joga, nesse sentido, um peso decisivo porque, dadas as condições da introdução do modo de produção capitalista entre nós, é a partir dela que se pode pensar o fenômeno do samba [e das escolas] na sociedade brasileira, desde sua gênese e trajetória até sua consolidação tal como conhecemos (p. 69).

O modo de produção capitalista, suas leis gerais e tendências de desenvolvimento regem e revestem nossa formação sociocultural a ponto de determinar que a produção artístico-cultural se realize como tal em função das relações histórico-geográficas existentes<sup>4</sup>. Netto (2013) reconhece que a “lei geral de acumulação capitalista” opera em uma “complexa totalidade dos sistemas de mediações” com caráter universal e mundializado, mas que só pode ser compreendido a partir da “pesquisa das diferencialidades histórico-culturais (que entrelaçam elementos de classe, geracionais, de gênero e etnia) que se cruzam e tencionam a efetividade social” (p. 29). Isso significa que a modernização capitalista ganha forma e conteúdo tencionando, entre combinação e conflito, a realidade preexistente. Vale o princípio marxiano de que os homens modificam a história, mas o fazem dentro de um horizonte de possibilidades herdadas das gerações anteriores. Portanto, em cada lugar e em cada tempo, para atingir uma finalidade comum, nesse caso, a produção e reprodução do capital, a “lei geral” pode realizar-se através de diversos ordenamentos e organicidades.

Diante do método de análise proposto, no qual nos interessa entender “o movimento de um certo movimento em movimento” (IASI, 2012), decidimos recorrer à noção de produção como mediação desta investigação. Adotaremos nesse contexto, de acordo com Marx (2012), a produção dos indivíduos determinada socialmente como ponto de partida. Para o filósofo alemão,

a produção em geral é uma abstração, mas uma abstração razoável na medida em que, efetivamente sublinhando e precisando os traços comuns, poupa-nos a repetição. Esse caráter geral, contudo, ou esse elemento comum, que se destaca através da comparação, é ele próprio um conjunto complexo, um

---

<sup>4</sup> Comungamos, no entanto, com a ideia de que “a fruição estética é algo extremamente complexo para ser delimitado às relações concretas que as explicam em última instância. Mas aquela não pode ser compreendida sem estas” (BRAZ, 2013, p. 66).

conjunto de determinações diferentes e divergentes. Alguns desses elementos comuns pertencem a todas as épocas, outros apenas são comuns a poucas (...). Sem elas não se poderia conceber nenhuma produção, pois se as línguas mais desenvolvidas têm leis e determinações comuns às menos desenvolvidas, o que constitui seu desenvolvimento é o que as diferencia desses elementos gerais e comuns (p. 239).

Dessa forma, os homens enquanto seres sociais *produzem* sua vida, sua história, sua consciência, seu mundo (LEFEBVRE, 2013). Nas palavras de Carlos (2011b), o pensamento marxista permite reconhecer o real, em sua essência, num movimento ininterrupto que articula passado-presente-futuro, numa dialética entre teoria e prática, que se desdobra num segundo movimento pertencente à relação realidade-virtualidade. Nesse instante abrem-se duas possibilidades de análise: de um lado uma realidade em transformação, exigindo uma reconstrução do conhecimento, e por outro, o fato da realidade em movimento contemplar um movimento intrínseco de superação da realidade e do conhecimento. Sendo assim, prossegue a autora, no pensamento marxiano a produção como categoria central de análise contempla um duplo caráter: ela se refere ao próprio processo constitutivo do humano (enquanto ser genérico) e tem um caráter histórico: “mais do que pensar uma produção específica, o conceito em Marx é globalizante e aponta tendências contraditórias – renovação, conservação, preservação, continuidade e rupturas” (p. 55).

Com base no exposto reiteramos que o objetivo geral deste trabalho é analisar as escolas de samba como manifestação cultural popular resultante entre negação e consentimento das classes trabalhadoras ao processo de produção do espaço urbano da cidade do Rio de Janeiro. Visando entender a totalidade em processo pelas suas esferas sociais interdependentes e interativas consideraremos a trajetória das escolas de samba desde a sua origem até os dias atuais (1930-2018).

Em uma sociedade de classes voltada para a produção e reprodução do capital, as classes trabalhadoras não detêm a possibilidade e o direito de definir os termos e as relações de sociabilidade estabelecidas entre os homens. Estão subordinadas a uma cultura hegemônica impregnada de elementos político-ideológicos que legitimam a dominação de classe e as relações assimétricas de poder entre os grupos constituintes dessa sociedade. Através dos mecanismos de coerção direta e da construção ideológica do consenso, as classes dominantes impõem um modo de vida, e conseqüentemente, um

cotidiano que possa materializar e tornar possível, a acumulação privada da riqueza proveniente do trabalho humano universal. Esse modo de vida que se perpetua no tempo, essa *cultura*, perpassa pelos membros da coletividade, em que os indivíduos a percebem e reproduzem-na como algo natural, a-histórico e imutável. Desnudados e fragmentados pela concorrência e competição, seguem suas vidas inconscientes da organicidade metabólica do capital, justificando seus percalços, conceitos formulados conforme a ideologia vigente, segundo o mérito individual ou atribuindo o infortúnio ao plano metafísico da falta de sorte ou da provação divina. Nessa situação encontram-se imersos na serialidade, um coletivo de seres individualizados que não representa uma comunidade, em que a ordem e a combinação dos seres não abalam em si seus condicionantes (SARTRE, 1979).

Os limites impostos por uma sociabilidade que os contém, mas que não é produzida pelos indivíduos serializados, não impedem que em determinadas conjunturas ocorra um reconhecimento da situação análoga vivida entre membros de uma coletividade. O grupo social, nessas circunstâncias, surge da necessidade de participação efetiva e de colaboração comum visando uma finalidade qualquer. São esses grupos, as frações de classes e as classes subalternas, que a partir de ações conscientes e inconscientes constrangerão a serialidade. Através de referenciais reiterados diariamente em sua cotidianidade o grupo move-se pelos interstícios do campo prático-inerte, edificado pela cultura hegemônica, como sujeitos históricos prontos a intervir sobre a totalidade em movimento, ou seja, sobre a edificação do real. Esse conjunto de ações, conscientes ou inconscientes, individuais e coletivas, das classes trabalhadoras, em luta (mediação) com as classes dominantes pela definição dos termos da realidade chamamos de cultura popular. Uma cultura plural que negando e consentindo os aspectos constituintes da sociedade de classes corresponde a suas visões de mundo. Lembremos que consentir significa também negar esses aspectos, na medida em que esse ato ocorre a partir do entendimento individual, coletivo e classista, do que é consentimento. Portanto, não existem ações e situações exclusivamente de permissão e conflito, mas que toda ação é portadora de uma contradição dialética entre negação e consentimento.

A revolução burguesa, longo processo de modernização que erigirá a moderna sociedade de classes capitalista, assume no Brasil a forma de uma revolução sem rupturas.



As classes surgidas desse processo se amalgamando às classes pretéritas promovem transformações moleculares que garantem o avanço das forças produtivas sem dismantelar por completo as relações sociais de produção preexistentes. A combinação contraditória do novo a partir do velho, como nos lembra Fernandes (2011), mantém os elementos primordiais da dependência e da subordinação nacional impedindo a desagregação do edifício estamental e a irrupção dos princípios tipicamente capitalistas, dentre eles, os democrático-liberais. A revolução pelo alto afasta sistematicamente as classes trabalhadoras dos centros de decisão minando as possibilidades de apresentar suas demandas, como parte do conjunto nacional, o que acarreta o enfraquecimento da sociedade civil frente ao poder de Estado. Isso não significa dizer que a burguesia brasileira não tenha completado seu processo de modernização nem tão pouco que as classes trabalhadoras não participem do jogo político. Gramsci (2011) sinaliza que a realização de uma revolução passiva como “tese”, deve procurar incorporar uma parte da “antítese” para garantir o equilíbrio instável da hegemonia do bloco de poder. “Na oposição dialética somente a tese desenvolve, na realidade, todas as suas possibilidades de luta, até capturar os supostos representantes da antítese” (p. 321-322). Nessa trilha, Coutinho (2012) aponta que a captura da antítese tem como objetivo atomizar e desmobilizar as classes subalternas revelando o caráter passivo do consenso obtido.

A obstrução relativa dos canais formais de participação nos momentos decisivos da revolução burguesa amplifica as dificuldades históricas das classes trabalhadoras em desenvolver formas conscientes e organizadas de negação. Diante dessa conjuntura, de apossamento e criminalização das instituições representativas do campo formal de luta, procuram manifestar-se pelos meandros da cultura global ratificando sua condição de sujeitos históricos. Carvalho (1991) ao questionar a conjecturada passividade popular diante da proclamação da República, atribuída ao “povo assistindo bestializado o desenrolar dos fatos”, sinaliza que o restrito acesso à cidadania, concebida como privilégio, faz com que as classes populares lidem com o poder público por meio de uma ação pragmática de sobrevivência, atuando entre os tênues limites do formal e do informal, da ordem e da desordem.

O povo sabia que o formal não era sério. Não havia caminhos de participação, a República não era para valer. Nessa perspectiva, o bestializado era quem

levasse a política a sério, era o que se prestasse a manipulação. (...). Quem apenas assistia, como fazia o povo do Rio por ocasião das grandes transformações realizadas a sua revelia, estava longe de ser bestializado. Era bilontra (p. 160).

Para o autor, o bilontra é aquele que procura “tirar proveito” de alguma situação, independente das condições apresentadas. Alienado da sociedade política, comporta-se e posiciona-se com base na recompensa imediata para si diretamente ou através de seus grupos sociais<sup>5</sup>. A perspectiva de articulação política e da consciência de classe com vistas na superação da condição imposta pela modernização incompleta submerge diante da sobrevivência diária, que se aproxima da impossibilidade da impossibilidade sartreana. Por isso não podemos esperar da cultura popular e de suas manifestações apenas a expressão de enfrentamento sistemático e intransigente à cultura global, os elementos *populares e hegemônicos* estando contraditoriamente determinados e entrecruzados pelo momento histórico.

Ele [“o povo”] se relacionava com o governo seja pela indiferença aos mecanismos oficiais de participação, seja pelo pragmatismo na busca de emprego e favores, seja, enfim, pela reação violenta quando se julgava atingido em direitos e valores por ele considerados extravasantes da competência do poder. Em qualquer desses casos, uma visão entre cínica e irônica do poder, a ausência de qualquer sentimento de lealdade, o outro lado da moeda da inexistência de direitos (CARVALHO, 1991, p. 163).

Em suma, por não considerar a esfera política oficial uma arena de disputa democrática, os grupos sociais das classes populares e seus indivíduos bilontras agirão politicamente sobretudo de acordo com o momento e a necessidade. A esfera da cotidianidade será aquela privilegiada, salvo em momentos de crise e de revoltas populares, por representar efetivamente a sua possibilidade de sobrevivência em um processo de formação da sociedade de classes moderna alijada dos princípios liberais básicos e de suas típicas relações sociais de produção.

A produção do espaço urbano do Rio de Janeiro deve ser entendida e analisada no interior dessas contradições apresentadas pela revolução passiva. São as classes resultantes desse processo em luta que constituirão os parâmetros político-ideológicos da

---

<sup>5</sup> Conforme apresentado por Perlman (2002) sobre o mito da marginalidade política dos grupos favelados da cidade do Rio de Janeiro.

espacialidade carioca. Pensada e executada pelas classes hegemônicas derivadas da modernização incompleta e dependente, a urbe carioca será marcada pela segregação socioespacial contribuindo decisivamente para o bloqueio do exercício da cidadania e do direito à cidade para as classes trabalhadoras.

O carnaval carioca como um acontecimento caracterizado pelo relativo afrouxamento das amarras sociais propicia a possibilidade de disputa político-simbólico e espacial da festa adquirindo fundamental relevância para a análise da cultura popular. Ao ocupar os espaços de sua realização, superando o papel de mero espectador, as classes populares contribuirão decisivamente para a heterogeneidade do evento. Procurando adaptar-se à versão moderna da folia momesca, grupos apresentam modelos de brincar o carnaval que dialogam de formas variadas negando, muitas vezes inconscientemente, aspectos primordiais da cultura global. Nas palavras de Ferreira (2005),

a tensão que define a festa pode ser entendida como um conflito pela hegemonia do discurso festivo. Conflito esse que se instaura por meio de qualificações e desqualificações, de lembranças e esquecimentos, de enfrentamentos, enfim, que determinam e são determinados pelo espaço festivo. A questão do espaço torna-se crucial para a própria existência da festa na medida em que ela só existe por meio do enfrentamento no e pelo espaço. Lutar por esse espaço festivo e, principalmente, definir esse espaço como festivo é a própria festa (p. 298).

As manifestações culturais populares serão, dessa maneira, fruto do tencionamento e da colaboração entre a cultura(s) popular(es) e da cultura global, elaboradas e reelaboradas de acordo com a situação histórico-espacial.

A espetacularização manifesta nos desfiles das escolas de samba do novo século tende a dissipar os conflitos criando artificialmente um consenso em torno da reificação das festividades populares. Esse apaziguamento estreito e superficial concorre para a criação de um evento controlado e previsível segundo os ditames de uma indústria cultural promovendo o paulatino desaparecimento do *teor festivo*. Entre as escolas de samba, tanto na preparação nas quadras e nos barracões, quanto na execução, verifica-se a aplicação de modos de gestão empresarial de pessoas e recursos esvaziando o sentido das culturas de produção populares. Interessados pelo tema discutem o processo de perda da centralidade político-simbólica das escolas em seus bairros, o regressivo envolvimento das comunidades e os desfiles voltados para consumidores eventuais e turistas. Esse

cenário colabora para a compressão das brechas da negação frente ao consentimento, com risco nas próximas décadas do desaparecimento dessa modalidade carnavalesca fagocitada pelo espetáculo. Nesse sentido, estamos convencidos que uma criação popular sem tencionamento, entre conflito e colaboração, esvazia seu sentido político-simbólico a ponto de decretar em tese o seu próprio fim como atividade e manifestação popular.

Apresenta-se no horizonte dos estudos sobre cultura popular carioca o debate no interior das escolas de samba acerca dos rumos dessa forma de brincar o carnaval. Para fora dos “muros das escolas” esse debate precisa tornar-se público a fim de apontar caminhos direcionados para a ideia de que as culturas populares das escolas sejam a razão última das suas existências e não apenas fragmentos de ações conscientes e inconscientes, individuais ou coletivas, como denominamos genericamente “brechas de negação”. Sabemos das dificuldades impostas pelo poder público, associado à Liesa e as grandes corporações midiáticas e de comunicações, que vendem e lucram com o produto carnavalesco *Desfiles das escolas de samba do Rio de Janeiro*. Por outro lado, a elaboração espetacularizada do evento sem referenciais de reconhecimento grupal que se anuncia e se consolida tende a colocar em xeque a sua realização. A pretensa ideia de “festa de todos”, que não seja expressão político-simbólico de nenhum grupo social, nos termos sartreanos, configura-se em uma festa que não representa ninguém. Desaparece como moda passageira, como consumo imediato, próprio de uma forma padronizada sem reelaborações que perde vivacidade e atratividade.

A fetichização das esferas constitutivas da realidade humana que promove o processo de esvaziamento político-simbólico das manifestações culturais populares não será revertida ou liquidada com a plena modernização das relações sociais de produção capitalistas. Embasamos nossa análise no pressuposto de que a cultura popular é resultado de negação e consentimento das classes subalternizadas à cultura hegemônica. Na situação brasileira, o popular se manifesta sobretudo nas entrelinhas do consentimento, em grande parte, pela revolução pelo alto que não garantiu à grande parte dessas classes os direitos republicanos que permitissem o exercício regular da cidadania através, inclusive, da criação e manutenção dos aparelhos formais de contra-hegemonia. A coerção deliberada associada ao consenso passivo restringe os espaços de atuação e de manobra interrompendo-se o processo democrático em momentos de crise. A festa

carnavalesca, ainda que no interior de uma cultura hegemônica, admite uma atuação inexistente ou precária em outras instâncias da vida nacional. Nessas ocasiões a cultura popular disputou/disputa os lugares da festa rompendo e reinterpretando sua condição subalternizada mesmo quando o Estado através da invenção da tradição, reproduzida para além do discurso oficial, manipula ideologicamente seus elementos em busca da conformação de uma cultura artificialmente programada para servir a uma identificação comum, uma *cultura brasileira*.

As formas de sobrevivência próximas da impossibilidade geram modos de vida e uma cotidianidade que teimam em se rerepresentar como uma necessidade intrínseca à produção material da vida. Como se as classes trabalhadoras (in)conscientemente reivindicassem a todo instante a sua existência como seres humanos complexos e completos. Reivindicam até quando querem se ajustar à ordem estabelecida, ao internalizar preceitos advindos da cultura dominante repaginando-os, ainda que com exterioridade ideológica, a partir dos seus referenciais político-simbólicos. Mais do que fraqueza e submissão essa cultura popular revela uma potencialidade incomensurável, fruto da capacidade de invenção e intervenção de grupos e sujeitos sobre a realidade histórica.

A constituição do grupo social dos sambistas das escolas de samba ocorre pelo reconhecimento dos seus pares imediatos entre aqueles que se interessam pelos festejos carnavalescos, por formas coletivas de brincar o carnaval, de representar perante o restante da cidade, suas comunidades. A produção capitalista do espaço do Rio de Janeiro, o conseqüente fenômeno da favelização e da segregação socioespacial, conformam um modo de vida baseado nas redes de solidariedade recíprocas, na autoconstrução informal e na constituição de regras e normas de convivência derivadas da cidadania precária. Assim como favelas e periferias, a invenção carnavalesca resultante desse convívio social nasce mediada por experiências entrecruzadas anteriores e negociada com a cultura global para a sua realização.

A circularidade cultural proveniente da negociação assimétrica leva as agremiações a uma organização interna em consonância com o crescimento da representatividade desse modelo de carnaval enquadrado como uma das autênticas manifestações nacionais. O grupo social, como contraponto a serialidade e individuação



## Referências

AUGRAS, Monique. *O Brasil do samba-enredo*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

BRAZ, Marcelo. Antes do samba: a peculiaridade da criação artístico-cultural. In: BRAZ, M. (org.). *Samba, cultura e sociedade*. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

CARLOS, Ana Fani. Da organização à produção do espaço no movimento do pensamento geográfico. In: CARLOS, A. F.; SOUZA, M. L.; SPOSITO, M. E. B. (orgs.). *A produção do espaço urbano*. São Paulo: Contexto, 2011.

\_\_\_\_\_. *A condição espacial*. São Paulo: Contexto, 2011b.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *Carnaval carioca: dos bastidores ao desfile*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1994.

COUTINHO, Carlos Néelson. *Gramsci. Um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

FERNANDES, Florestan. *A revolução burguesa no Brasil*. São Paulo: Globo, 2011.

FERNANDES, Nelson da Nóbrega. *Escolas de Samba: Sujeitos Celebrantes e Objetos Celebrados*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 2001.

FERREIRA, Felipe. *Inventando carnavais*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.

GRAMSCI, Antonio. *O leitor de Gramsci*. COUTINHO, C.N. (org.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

IASI, Mauro. *Metamorfoses da consciência de classe*. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

JORIO, Amaury; ARAUJO, Hiram. *Escolas de samba em desfile: vida, paixão e sorte*. Rio de Janeiro: Poligráfica, 1969.

LEFEBVRE, Henri. *La producción del espacio*. Madri: Capitán Swing Libros, 2013.

LENIN, Vladimir Ilitch. *O programa agrário da social-democracia na Primeira Revolução Russa de 1905-1907*. São Paulo: Ciências Humanas, 1980.

LESSA, Carlos. Prefácio. In: FERNANDES, Nelson da Nóbrega. *Escolas de Samba: Sujeitos Celebrantes e Objetos Celebrados*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 2001.

MARX, Karl. Trabalho alienado, propriedade privada e comunismo. In: *O leitor de Marx*. NETTO, J. P. (org.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

**ANPUH-Brasil – 30º SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Recife, 2019**

MOURA, Roberto M. *No princípio, era a roda*. Rio de Janeiro: Rocco, 2004.

NETTO, José Paulo. “Questão social”: elementos para uma concepção crítica. In: BRAZ, Marcelo (org.). *Samba, cultura e sociedade*. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2013.

PERLMAN, Janice. *O mito da marginalidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

PRADO JÚNIOR, Caio. *A revolução brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

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

SARTRE, Jean-Paul. *Crítica de la razón dialéctica*. Buenos Aires: Losada, 1979, v.1 e 2.

SOIHET, Rachel. *A subversão pelo riso*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.