CEFET/RJ
DIRETORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO

IDENTIDADE BRASILEIRA EM DISPUTA:

UM ESTUDO SOBRE O CARNAVAL DO PONTO DE VISTA ÉTNICO-RACIAL

Luise Campos da Silva

Dissertação apresentada ao Programa/Curso de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Relações Étnico-Raciais

Orientador: Ricardo Augusto dos Santos

Rio de Janeiro
Janeiro/2020

IDENTIDADE BRASILEIRA EM DISPUTA:

UM ESTUDO SOBRE O CARNAVAL DO PONTO DE VISTA ÉTNICO-RACIAL

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Relações Étnico-Raciais

Luise Campos da Silva

Banca examinadora:

_____

Professor Dr. Ricardo Augusto dos Santos (CEFET/RJ) (orientador)

_____

Professora Dra. Nara Maria Carlos de Santana (CEFET)

_____

Professor Dr. Luiz Rufino Rodrigues Júnior (UERJ)

_____

Professor Dr. Vinicius Ferreira Natal (UFRJ)

SUPLENTES

_____

Professora Dra. Renilda Barreto (CEFET)

_____

Professora Dra. Laurinda Rosa Maciel (FIOCRUZ)

Rio de Janeiro
Janeiro/2020

S586 Silva, Luise Campos da
Identidade brasileira em disputa: um estudo sobre o carnaval do ponto de vista étnico-racial / Luise Campos da Silva — 2020.
97f. : il. color. , enc.

Dissertação (Mestrado) Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca , 2020.
Bibliografia : f. 95-97
Orientador: Ricardo Augusto dos Santos

1. Samba - Brasil. 2. Carnaval. 3. Relações étnicorraciais. 4. Racismo. 5.Características nacionais brasileiras. I. Santos, Ricardo Augusto dos (Orient.). II. II. Título.

CDD 784.500981

RESUMO

IDENTIDADE BRASILEIRA EM DISPUTA:

UM ESTUDO SOBRE O CARNAVAL DO PONTO DE VISTA ÉTNICO-RACIAL

Este trabalho tem como objetivo, a partir da ofensiva do conservadorismo que se encontra em curso no Brasil, rediscutir o tema da identidade nacional. Para isso, foi escolhido o Carnaval, especialmente o das escolas de samba, para falar sobre um projeto de nacionalidade que foi calcado em bases artificiais, nas quais se elegeu o samba como apaziguador das diferenças culturais dos povos que compõem o quadro racial nacional, na tentativa de fazer entender-se o Brasil como nação, ainda que fatos como o racismo advindo da herança escravocrata e do projeto eugênico façam com que a viabilidade desta unificação se veja comprometida.

Palavras-chave: Samba; Carnaval; Racismo; Eugenia; Identidade Brasileira

ABSTRACT

BRAZILIAN IDENTITY IN DISPUTE:

A STUDY ON THE CARNIVAL OF THE ETHNAC-RACIAL VIEWPOINT

This master's thesis aims, from the offensive of conservatism that is underway in Brazil, to rediscuss the theme of national identity. For this, Carnival was chosen, especially the one from the samba schools, to talk about a project of nationality that was based on artificial bases, in which samba was chosen as a reliever of the cultural differences of the peoples that make up the national racial framework. The attempt to make Brazil as a nation understood, even though facts such as racism arising from the slavery inheritance and the eugenic project make the viability of this unification compromised.

Keywords: Samba; Carnival; Racism; Eugenics; Brazilian Identity

SUMÁRIO

Introdução.....6

1 Quem foi que inventou o Brasil?.....20

1.1 Brasil como mito 24

1.2 En América, todo blanco es un caballero 27

1.2.1 As mãos e os pés dos senhores 31

1.3 Elevados a Império 36

1.4 Vivas à República, ou morras à Monarquia 43

1.4.1 Eugenia 44

1.4.2 Mestiçagem cultural e Era Vargas 48

2 Recebemos a denúncia de que aqui se canta samba 52

2.1 As origens distantes 53

2.2 O Carnaval no Brasil 56

2.2.1 A infância colonial do entrudo 57

2.2.2 Adolescência esnobe dos préstitos venezianos 59

2.2.3 Ranchos e cordões 63

2.3 O samba é uma reza 67

2.4 A procissão do samba 72

3 Carnaval, doce ilusão? 80

3.1 Negociação e conflito 82

3.2 Abram alas para os heróis de barracões 84

Referências 88

Introdução

Apresentação

Quando ingressei neste programa de mestrado em Relações Étnico-Raciais, o ano era 2017. As motivações e anseios, muitos. Mas, persistente, trago até o fim desta trajetória que culmina na escrita desta dissertação um propósito que me orientou (e, a bem da verdade, tantas vezes também me causou inúmeros questionamentos) por todo o tempo: entender melhor o Brasil, sua identidade e cultura. Uma pista eu tinha, justamente aquela que me levou a escolher o curso e sua temática: seria impossível empreender qualquer discussão acerca dos meus assuntos de interesse sem considerar as tensas relações raciais que aqui se estabeleceram pelos signos da morte e da destruição, marcadas até hoje pelos conflitos que se desdobraram ao longo da história.

O interesse de me aprofundar no tema pelo viés cultural pode se resumir em dois motivos: vivência e paixão. Sempre convivendo no ambiente relacional que envolve as manifestações relacionadas ao samba, o olhar de pesquisadora aguçou seu interesse pelos tantos contrastes que o objeto alimenta, atualmente e em sua trajetória de existência: ora perseguido; ora louvado como maior dos símbolos nacionais, para citar um exemplo-chave e adentrar o assunto.

Assim, logo foi possível entender que há mais de uma maneira de compreender o que se convencionou chamar de Brasil e de brasilidade, quase sempre passando pela contradição expressa em forças antagônicas que defendem seus projetos. O de uma elite branca, de dominação e perpetuação no poder. O das chamadas minorias étnicas e sociais, o de sobrevivência. Um tema tão prismático e desafiador que passa necessariamente pelo entendimento de que somos profundamente marcados pela herança de dois acontecimentos históricos fundamentais que necessariamente discutiremos neste trabalho.

Um deles, é claro, é a escravidão. Quatro séculos foi aproximadamente quanto durou no Brasil o regime escravista[1]. Somos conhecidos por ser o país que recebeu o maior número de negros cativos vindo da África e que mais tardou em abolir o regime. Considerar como ideia base para qualquer discussão acerca do que nos conforma como nação[2] o fato de que somos essencialmente escravocratas no âmago de quanta relação que se estabeleça ainda hoje nestas terras precisa ser o princípio de todo esforço para compreender o pensamento social brasileiro.

É preciso considerar, ainda, o peso que as teorias eugênicas tiveram em nossa formação. Em voga a partir do final do século XIX e início do século XX, buscaram comprovar cientificamente a superioridade da raça branca em detrimento das demais e, quando aqui aportaram, foram poderoso argumento para o momento histórico que vivia o Brasil. Abolimos juridicamente o período escravocrata no ano de 1888. A partir de então, negros, brancos e mestiços eram iguais perante a lei, ainda que o cenário fosse trágico para esta parte da população: falamos da cruel falta de estrutura dada aos negros recém-libertos, relegando à miséria milhares de pessoas. No entanto, a prevalência do pensamento eugênico ensejou projetos de Estado que não só estimularam a ideologia do branqueamento da população, como puseram em prática tal evento com ações concretas.

Em meio a este cenário, os ex-cativos são obrigados a desenvolver suas estratégias sociais e identitárias para seguir existindo. De suas práticas de sociabilidade, culto religioso e reuniões festivas nasceu o samba, que logo se tornou expressiva manifestação cultural na cidade do Rio de Janeiro – já delimitando aqui nosso escopo espacial de estudo. Para que tenhamos uma noção de como se casam temporalmente os fenômenos até aqui apresentados, a historiografia musical registra o ano de 1916 como aquele que marca a primeira gravação de uma obra musical registrada como gênero “samba”. Trata-se de “Pelo Telefone”, canção da autoria de Ernesto dos Santos, o Donga e Mauro

[1] Segundo Moura (1995), o Padre Anchieta, em 1584, estimou haver três mil negros na Bahia. Tão logo se define a intenção por parte de Portugal de exploração da terra recém-invadida, aporta nela o primeiro navio negreiro, antes mesmo de que se estabelecesse o Governo Geral.

[2] Nação é um dos conceitos fundamentais sob o qual nos debruçaremos neste trabalho de investigação.

Almeida. Ainda que haja estudos que relativizam este marco histórico (SILVA, 1978), podemos tomá-lo para fins de localização temporal aproximada.

Mas tomemos como exemplo o advento da gravação fonográfica referida para abrir uma discussão que nos será importante. Uma das considerações que faz SILVA (1976) em seu artigo sobre a autenticidade (ou falta dela) do marco histórico da gravação do primeiro samba é que, na realidade, isso teria funcionado como uma espécie de simulacro. O autor defende que tanto melodia quanto letra da composição não eram autênticas e que, em últimos termos, a grande contribuição de *Pelo Telefone* para a história do "samba urbano" foi a divulgação do termo 'samba' entre a classe média carnavalesca, que passou a aceitá-lo em função do sucesso da composição de Donga.

É curioso que este marco tão celebrado apresente já, em si, o paradoxo que envolve a própria existência do samba e suas manifestações em nossa sociedade, ideia sob a qual se constrói esse trabalho de investigação. Diversas fontes bibliográficas discorrem largamente sobre a perseguição que o samba enquanto movimento popular sofria desde seus primeiros movimentos de conformação enquanto representação de uma identidade e forma de sociabilidade da população negra. Hoje, trata-se de manifestação cultural reconhecida como patrimônio cultural do Brasil pelo IPHAN, desde o ano de 2007. Isso se deu num hiato temporal de cerca de 100 anos.

No entanto, ao contrário do que possa dar a entender esta consideração, não se trata de um percurso tranquilo de aceitação e integração social. No lugar da isenção de conflitos, o que se viu ao longo deste tempo foi uma trajetória marcada por um mais um conceito chave a ser explorado neste trabalho: o de negociação. Andar no fio da navalha entre o desaparecimento e a necessidade de seguir sobrevivendo foi o que marcou todo este processo, o que gerou determinadas consequências que serão analisadas nesta dissertação de mestrado.

Até pouco tempo atrás[3], o samba e o Carnaval eram considerados, com considerável adesão por parte de setores da sociedade, como símbolos de

[3] O marco temporal é questão chave em nosso trabalho, visto que consideramos que a ascensão ao poder do projeto político em vigor, liderado por representantes do neopentecostalismo e da extrema-direita,

brasilidade, além de porta de entrada para o turismo, configurando-se como uma das principais atividades econômicas do país. Mas a exaltação à manifestação cultural oriunda das sociabilidades dos ex-cativos não nos transformou numa sociedade livre de preconceitos. Somos profundamente racistas e desiguais. Então, que brasileiro e que Brasil é simbolizado por este mito do país festivo e que samba, se vivemos nos dias de hoje resquícios tão presentes do escravismo e do projeto eugênico que seguimos subjugando e matando negros?

É justamente aí que identificamos o ponto de tensão que nos fez adentrar nesta pesquisa: a construção da identidade nacional como simulacro. Por muito tempo, acreditou-se que um consenso em torno do conceito de nação brasileira seria possível, a despeito de elementos que poderiam fazer crer que essa construção poderia ser, no mínimo, ambígua. Somos um país que se forjou em bases violentas, em que, voltando aos fenômenos históricos que escolhemos para discutir o tema, a acumulação de riquezas justificou os horrores da escravidão por séculos e que insistiu em não apagar esta memória associando-se a um projeto eugênico como política de Estado de maneira a perpetuar o entendimento da superioridade de uma raça sobre outra. E, para apaziguar esta trajetória histórica que inviabilizaria a união entre indivíduos de tão distintas etnicidades, culturas e cosmogonias que acabaram por conformar o povo brasileiro, apostou numa ideologia que ficou conhecida como “democracia racial”.

A ideia de convivência pacífica entre as raças vigorou fortemente até os dias de hoje no senso comum, ainda que a força de movimentos sociais buscasse incessantemente desconstruir esta narrativa por meio de lutas legítimas e necessárias, embasadas por estudos de intelectuais negros que assinalavam a relevância de se rediscutir a questão racial no Brasil. No entanto, eventos políticos recentes vêm afetando a suposta harmonia social em que vivíamos, mostrando que as bases em que se construíram o apaziguamento das diferenças entre nós estavam longe de estar consolidadas.

tem como um de seus alvos acirrar temas relacionados à identidade nacional, conforme exporemos ainda neste capítulo introdutório.

Prova disso é que tanto o Brasil quanto o Rio de Janeiro elegeram representantes para o Poder Executivo nas três esferas de atuação, com projetos de poder que se complementam, baseados em valores que se distanciam da imagem harmônica que tentamos construir de nosso povo. Vêm à tona vozes que já não buscam mascarar a face escravocrata, excludente e preconceituosa que pertence à maioria dos cidadãos brasileiros, expressa por meio do voto.

Como a lente que escolhemos para analisar esta problemática é o samba e o Carnaval, nada mais adequado o que entender a relação dos referidos políticos com as referidas questões. É o que passamos a tratar na seção seguinte deste capítulo introdutório.

Contextualização

No ano de 2017, ascende ao poder como prefeito da cidade do Rio de Janeiro, eleito em segundo turno pelos votos de 59,36% da população carioca, o pastor evangélico Marcelo Crivella[4]. Em meio à maioria da população que optou pelo representante da Igreja Universal do Reino de Deus para assumir o comando do município, encontravam-se os presidentes das escolas de samba do Grupo Especial do Rio de Janeiro. Em reunião ocorrida na sede do Partido Republicano Brasileiro no dia 14 de outubro de 2016[5] com o então candidato do partido à prefeitura, os dirigentes expressaram publicamente o seu apoio. Crivella, na oportunidade, chegou a cantarolar o samba dos Acadêmicos do Salgueiro para o Carnaval de 1971, quando a escola levou para a Avenida o enredo “Festa para um Rei Negro”, numa resposta ao questionamento da presidente da referida agremiação sobre se ele pretendia acabar com o Carnaval. Fazendo referência ao seu histórico – e ao da igreja à qual é afiliado – de ataques a religiões afro-brasileiras, ele declara, à época, que quer que seu mandato fique marcado pela luta contra a intolerância, da qual diz ser vítima.

[4] https://www.tse.jus.br/imprensa/noticias-tse/2016/Outubro/marcelo-crivella-e-eleito-prefeito-do-rio-de-janeiro-rj-com-59-37-dos-votos-validos
[5] https://www.prb10.org.br/noticias/municipios/mundo-do-samba-fecha-com-crivella/

Chamando de deslizes da mocidade sua atitude desrespeitosa contra ditos grupos religiosos, diz, em matéria que consta no site do PRB, que amadureceu com o tempo e que pretende ser o prefeito de todos os cariocas, sem qualquer distinção. A desconfiança acerca da declaração do hoje prefeito Marcelo Crivella tem um fundamento claro: seu livro “Evangelizando a África”, de 2002, classifica como rituais satânicos e doutrinas demoníacas as expressões religiosas e culturais do continente.

Seguindo com os fatos históricos recentes, em pouco tempo o apoio dos dirigentes das escolas de samba se transformou em insatisfação. Empossado em janeiro de 2017, no mês seguinte, fevereiro, já se demonstra como será a relação do prefeito com o Carnaval. Ao não comparecer à cerimônia de entrega simbólica das chaves da cidade do Rio de Janeiro ao Rei Momo[6], ocasião em que se declara oficialmente aberta a folia carioca, o político já dá sinais de desprezo à ritualística que envolve a localidade que governa.

Logo depois, o que se tratava de atitudes que envolviam o campo do simbólico se convertem em atos discricionários da administração de Crivella. Em junho do mesmo ano, o prefeito anuncia um corte nas verbas destinadas às escolas de samba recebidas como subsídio para realização de seus desfiles. Historicamente, conforme trataremos de descrever e analisar no segundo capítulo deste trabalho de investigação, essas agremiações carnavalescas contam com subvenções do poder público para realizarem seus desfiles. A alegação, interpretada por muitos como um discurso de viés populista, foi a de que tais recursos seriam, a partir de então, destinados às creches conveniadas do município, dada a crise financeira que assola os cofres públicos. Mais do que populismo, podemos interpretar a decisão governamental como um movimento coerente com a estrutura ideológica da prefeitura, como um intento claro de enfraquecimento da manifestação cultural em questão. Nos dá sustentação o fato de que a referida verba não encontrou o seu destino de forma integral, ou seja, não foi recondicionada à Secretaria de Educação[7].

[6] https://brasil.estadao.com.br/noticias/rio-de-janeiro,crivella-nao-aparece-para-entregar-chave-do-rio-ao-rei-momo,70001679111

[7] https://blogdoberta.com/2017/06/14/dinheiro-que-sobrou-do-carnaval-do-rio-nao-foi-aplicado-em-creches/

Há exemplos de grupos que não receberam com bons olhos as medidas tomadas pela Prefeitura. A Associação Brasileira de Agências de Viagens, por exemplo, divulgou à época nota em seu site oficial questionando a atitude do prefeito, entendendo-a como um ataque ao setor do turismo no Rio de Janeiro. Sua presidente assinala textualmente que a decisão do alcaide poderia estar ligada à intolerância religiosa[8].

Porém, no geral, a postura do prefeito recebe apoio da população. Em enquete realizada pela revista Veja em 19 de junho de 2017, 93% dos usuários da plataforma concordaram com a proposta de Marcelo Crivella.[9] Em pesquisa feita pelo Instituto Paraná Pesquisas, o resultado também revela que a ampla maioria da população está alinhada ao discurso do prefeito.[10] Isso é particularmente relevante para os objetivos desta investigação, visto que nos interessa justamente colocar em questão a forma como o povo vem deixando de sustentar o discurso da identidade nacional que escolheu como um dos seus pilares o samba e o Carnaval, manifestações historicamente produzidas pelas sociabilidades de um Brasil que também é negro na essência, ideia que, paradoxalmente, é causadora de tensões raciais hoje indisfarçáveis.

Às vésperas do Carnaval de 2018, o político fez uma tentativa de aproximação com o universo que escolheu como alvo de embate. Em entrevista coletiva aos órgãos públicos sobre a preparação para a data, o prefeito, conforme registra matéria do jornal Estadão do dia 06 de fevereiro daquele ano, declarou que iria, desta vez, comparecer aos desfiles na Marquês de Sapucaí. A isso o veículo chamou de uma "mudança de postura com relação à folia"[11]. Nesta mesma reportagem, o representante do município fala ainda que o Carnaval é parte constituinte da identidade carioca, mas busca descolar sua imagem pessoal da maior festa da cidade, dizendo que não havia estado presente no Sambódromo no ano anterior porque, segundo ele, seria "hipocrisia" e "demagogia" estar ali, uma vez que é um homem religioso.

[8] http://www.abav.com.br/pa/noticias/abav-rj-critica-reducao-de-50-na-verba-das-escolas-de-samba
[9] https://veja.abril.com.br/brasil/crivella-faz-bem-em-cortar-verba-de-escolas-de-samba/
[10] https://setor1.band.uol.com.br/corte-de-verba-para-o-carnaval-tem-aprovacao-de-785-da-populacao-do-rio-diz-pesquisa/
[11] https://brasil.estadao.com.br/noticias/rio-de-janeiro,crivella-muda-de-discurso-e-agora-exalta-o-carnaval,70002180227

No entanto, nenhuma tentativa de contemporização causou tanta repercussão quanto as críticas que o alcaide recebeu como resposta à política adotada com relação ao samba e ao Carnaval – vale destacar que não somente as agremiações sofreram intervenções por parte da Prefeitura, mas também blocos de rua e rodas de samba[12]. O corte na subvenção serviu de inspiração ao carnavalesco Leandro Vieira, autor do enredo da Estação Primeira de Mangueira para o seu desfile do ano de 2018. Com o título "Com dinheiro ou sem dinheiro, eu brinco", numa demonstração de que as escolas de samba, como veremos neste trabalho, estão sempre em diálogo com o contexto social em que estão atuando.

Com relação aos preparativos para o Carnaval de 2019, as relações não se tornaram mais amistosas entre Prefeitura do Rio de Janeiro e agremiações. Além de novos atrasos nos repasses da subvenção, a verba sofreu mais um corte em seu montante de mais 50% com relação ao ano anterior. E, por fim, completando o que parecia um verdadeiro plano a ser executado ao longo de seu mandato, o Carnaval das escolas de samba, para os seus desfiles em 2020, não contarão com nenhum subsídio proveniente da Prefeitura do Rio de Janeiro.[13]

Todo esse contexto nos serve de pano de fundo para compreendermos, a partir do momento atual, como se dá a relação do Brasil institucional com o Brasil que insiste em existir sobrevivendo à lógica de desmonte que as forças dominantes aplicam como projeto de destruição desde a sanha colonial. Tomando como base a história das escolas de samba e suas estratégias de invenção e reinvenção desde que foram criadas, cuja trajetória é marcada pela dinâmica resistência x negociação, discutiremos, então, a referida tensão entre os brasis que coexistem e como é conformado este estado-nação, forjado em bases como escravismo, exploração e expropriação de riquezas, dominação pela violência e morte.

[12] https://www.portalafroxe.com.br/index.php?option=com_k2&view=item&id=293:perseguicao-silenciosa-de-crivella-a-cultura-negra-impede-samba-da-pedra-do-sal&Itemid=256

[13] https://www.terra.com.br/noticias/brasil/cidades/crivella-confirma-corte-de-verbas-para-escolas-de-samba,5bc6225aa38e3e7dabc4bf3f440c1ec7p3hzjgxr.html

Vamos tomar, para efeitos de recorte, a cidade do Rio de Janeiro como cenário de referência. Sua história é rica em elementos que nos oferecem o ponto de partida ideal para discutirmos nosso problema de pesquisa: sua centralidade como capital da Colônia e sede do Império, o fato de ter sido a cidade que mais recebeu africanos escravizados no Brasil[14] e, além disso, recebeu no pós-abolição grande número de ex-cativos de outras partes do país. E, assim, tornou-se impregnada da cultura diaspórica e de seus mecanismos de invenção da vida. Analisar o processo da escravidão, sem o qual é impossível compreender a sociedade brasileira, é, sobretudo, entender que ele se traduz como dupla morte – física e simbólica – para aqueles que foram objetos de seu processo, logo, podemos dizer que, na diáspora, há a necessidade de reconstrução da ideia de pertencimento a uma comunidade e reinvenção/reconstrução de identidades. Esse é o contexto de surgimento do samba.

O samba nasce dos terreiros onde se rezava, se comia, se batucava, se dançava: onde o encontro acontecia. Foi duramente reprimido, perseguido e classificado como cultura marginal no início do século XX, fruto do racismo que permeia a nossa relação com o mundo. Hoje, parece consenso que, ao pensarmos em algo que identifica culturalmente o Brasil ou, mais especificamente, o Rio de Janeiro, nos viria à mente com facilidade o samba como gênero musical. Como é próprio da dinamicidade das manifestações culturais, sofreu todo tipo de influências e transformações (vertical e horizontalmente) e segue vivo até hoje. Sendo assim, podemos falar de samba e produzir distintos significados: há o estilo musical, mas também se pode entendê-lo como forma de expressão popular e construção social, que abarca determinados formas de sociabilidade e como maneira de se entender e de se inscrever no mundo.

Uma de suas expressões mais potentes são as escolas de samba. Nascidas no início do século XX a partir de uma verdadeira amálgama de influências de diversas manifestações culturais, como, por exemplo, os ranchos, os cordões, os blocos e as grandes sociedades, as escolas de samba passaram,

[14] https://www.slavevoyages.org/assessment/estimates?selected_tab=timeline

ao longo de quase um século de história, de um festejo a mais dentre as variadas expressões de identidade popular – e também negra na diáspora – ao que se convencionou chamar, nos dias de hoje, de “maior espetáculo da Terra”. Essa alcunha, efetivamente, não foi dada sem razão de ser. Atualmente, as escolas de samba são importantes atores sociais não somente como manifestação cultural, mas também no campo da economia criativa. O Carnaval do Rio de Janeiro é responsável por movimentar bilhões de reais anualmente com a indústria do turismo, além de ter uma cadeia produtiva própria que envolve os mais diversos profissionais que a partir dele têm emprego e renda. Destaca-se também que a transmissão televisiva dos desfiles das escolas de samba alcança mais de 200 países em todo o mundo. O desfile que as agremiações produzem anualmente para desfilar na Marquês de Sapucaí envolve custos que chegam ao montante de milhões de reais.

Por outro lado, entendemos que as escolas de samba são também espaços de produção de sociabilidades, manutenção de saberes e produção de cultura popular. Para além do espetáculo que é produzido anualmente, interessa-nos estudar as agremiações como agrupamentos políticos, no sentido de que inscrevem determinadas maneiras de pensar, ser e agir de seus membros na sociedade em que se inserem. Vale dizer que essas maneiras de estar no mundo remontam, essencialmente, a uma expressão de identidade que vai de encontro aos projetos de constituição de um Brasil cujas forças da colonização ainda agem fortemente na constituição de nossa identidade. Desta forma, pode-se dizer que a história das escolas de samba conta de forma interessante a narrativa das expressões de negritude na cidade do Rio de Janeiro e a luta pela sua existência num contexto de forças que visam a disputar a narrativa sobre o que nos define enquanto cultura local. Entendemos que essas agremiações produzem, atualmente, por meio da arte, relevante discurso da existência negra que circula numa sociedade que, no momento atual, rejeita cada vez mais fortemente qualquer manifestação neste sentido.

É quando chegamos aos dias atuais. Hoje as escolas de samba vivem um contexto de tensão com o poder público, conforme descrevemos inicialmente. Pode-se dizer que todo o processo de sobrevivência das escolas de samba ao longo do tempo se deu em meio a um contexto de resistência aliada à

negociação sobre o qual discorreremos neste trabalho, que contará a história das escolas de samba e como elas, ao longo do tempo, segundo a hipótese com a qual trabalharemos –, dialogaram com o poder constituído para sobreviver. No entanto, esta relação tomou contornos dramáticos com a ascensão aos altos cargos administrativos de representantes de um projeto de poder que visa a enfraquecer as potências brasileiras que não lhes convêm.

Estamos em um contexto de disputa de identidades da cidade do Rio de Janeiro, em que a cidade busca se afirmar culturalmente, ao passo que projetos de apagamento de traços de negritude são reiteradamente postos em prática pelo poder hegemônico, de matriz ocidental, fruto do empreendimento colonial, constituído notadamente por organismos de poder oficiais e discurso midiático. De forma mais recente na história, outro ator ganhou força neste cenário, a saber, as religiões neopentecostais, em seu projeto de dominação ideológica que tem como um de seus pilares a demonização de expressões da cultura afro-brasileira.

Neste contexto, é possível afirmar que o Rio de Janeiro vive hoje um momento de franca disputa por sua narrativa histórica. Com a crescente ofensiva das referidas religiões neopentecostais, inclusive para além do âmbito religioso – o que culminou, recentemente, na ascensão ao máximo cargo executivo da cidade de um de seus representantes, além de ampla representatividade nas câmaras legislativas –, o que era perceptível é agora realidade dada e ganhar contornos de legitimidade pela via institucional: as manifestações culturais da cultura popular e, mais marcadamente, de ordem afro-brasileira, historicamente alvo de preconceito, voltam a sofrer perseguição oficial.

Com Marcelo Crivella à frente da prefeitura do Rio de Janeiro a partir do ano de 2017, foram frontais os ataques político-administrativos sofridos pelo universo do samba. Desde o entrave à realização de rodas de samba até corte na subvenção para a realização dos desfiles das escolas de samba cariocas, foram claras as medidas que, sem dúvida, visaram a minar a potência das manifestações culturais de origem afro-brasileiras, uma vez que Estado e sociedade são construções politicas onde classes e frações de classe disputam espaços.

Outro fator que nos leva à necessidade de estudar o Carnaval atualmente é a própria transformação por que as agremiações passaram ao longo do tempo. Segundo nosso entendimento, há duas dimensões claras e antagônicas que agem como forças em tensão na disputa de significados neste cenário. Por uma parte, é possível entender as escolas de samba como resultado da potência criadora da diáspora a partir do entendimento de que elas não existem sem um dos fatores que a constituem mais fundamentalmente: as relações comunitárias que ali se estabelecem. Neste sentido, ela é, ainda, forma de afirmação política, já que estamos falando da sobrevivência de uma manifestação que teve sua origem em agrupamentos de negros que foram escravizados e trazidos ao Brasil para exploração de seu trabalho e deram vida a uma das manifestações culturais mais significativas e reconhecidas mundialmente. Até hoje, as manifestações negras como o samba sofrem perseguição, e nossa hipótese remonta, sim, a este passado-presente histórico que prevê que corpos negros deveriam servir, exclusivamente, ao trabalho, sendo-lhes negada a existência de liberdade por meio da qual eles dançam, cantam e batucam – sambam.

Por outro lado, temos as dinâmicas de poder em que estão inseridas como instituições. Os agrupamentos de sambistas de outrora deram origem ao que hoje é considerado “o maior espetáculo da Terra”. Hoje, muitas escolas de samba funcionam como grandes empresas: despertam o interesse do grande capital e da mídia hegemônica e movimentam a indústria do turismo com expressiva relevância. Dada a magnitude e importância de que se revestiram, não é difícil depreender que poderosos atores entram em jogo, formando uma complexa rede de disputa de interesses pela narrativa das escolas de samba. Ou seja, o que elas são, a que servem e para que existem são perguntas que norteiam a dinâmica que se apresenta.

A questão que se apresenta é que, na verdade, é que esta história nada mais é do que uma forte representação do que são as tensões pela disputa de nossa complexa identidade como brasileiros. Historicamente, as instituições brasileiras são minadas pela lógica colonial que visa somente ao esgotamento dos recursos – materiais, humanos, culturais – para favorecimento de um pequeno grupo dominante. Pretendemos discutir, portanto, como esse entendimento foi construído historicamente e a que servem hoje essas agremiações, que serviram de ferramenta para atender a um projeto de

nacionalismo que, na verdade, não contemplou todos os brasileiros – especialmente aqueles que de cujo seio identitário e cultural elas nasceram.

Divisão em capítulos

Como nos mostra a contextualização desta pesquisa, estamos assistindo ao sequestro do discurso do samba e do Carnaval como símbolos de brasilidade. Se manifestações populares tão pujantes, ora alçadas ao posto de símbolos nacionais, hoje são atacadas pelo poder constituído num projeto de desmonte que tem a adesão da opinião pública, nos resta compreender em que bases históricas a noção de identidade brasileira foi construída. Por isso, o primeiro capítulo desta pesquisa será uma revisão crítica da história do Brasil, focando especialmente em que bases as relações étnico-raciais se calcaram, visto que nosso objeto de análise é uma manifestação popular de origem afro-brasileira.

Desta forma, antes de mais nada, é preciso entender como se construiu o que chamamos de Brasil. Verificaremos quais os processos que nos conformaram como nação, fazendo um percurso histórico do Brasil, nos detendo especialmente em dois fatos que entendemos serem primordiais para compreendermos o que somos hoje: a escravidão e a eugenia, já que, do nosso ponto de vista, é impossível analisar o Brasil sem considerarmos a dimensão étnico-racial. Nesta discussão, é fundamental mencionar a conformação da identidade nacional como um projeto que, de acordo com nosso entendimento, está em plena falência.

Desnudada a questão nacional, passamos ao segundo capítulo. Já houve amplo esforço intelectual e acadêmico no sentido de definir o Carnaval. Tratamos, então, de revisitar essa literatura. Se um dos nossos interesses de pesquisa é discutir sua importância como fenômeno social, é fundamental, portanto, definir marcos históricos, contextos sociais e modelagens diversas que o Carnaval teve ao longo do tempo em distintas sociedades para recuperarmos o seu significado, a fim de discuti-lo à luz da contemporaneidade. Nos interessa, especialmente, analisar seu caráter no Brasil, mais detidamente no Rio de

Janeiro, uma vez que nem sempre ele foi uma manifestação de viés popular, como vemos em FERREIRA (2004).

Como mais particularmente o nosso interesse são as escolas de samba, nos deteremos mais minuciosamente em suas condições de invenção como fenômeno cultural, com o devido respaldo da descrição dos acontecimentos históricos que levaram a que isso se desse. Será importante, ainda, fazer um panorama do momento histórico em que se deu o surgimento do samba, já que este foi o elemento que distinguiu as escolas de samba das demais manifestações culturais carnavalescas do início do século XX, quando do seu aparecimento. Para tanto, lançaremos mão das obras de AUGRAS (1989) e CABRAL (2011).

Não pretendemos apenas fazer um percurso descritivo do surgimento e sobrevivência das escolas de samba, mas o faremos de forma crítica, apontando como o mecanismo de resistência x negociação é recorrente em sua história e fundamental para compreendê-las.

É por isso que, no terceiro capítulo, analisamos este movimento de adesão mútua entre escolas de samba e status quo, que resultou em sobrevivência do primeiro e tentativa de cooptação por parte do segundo. Assim, entendemos que o samba é 'aceito' contanto que não subverta os papéis sociais, refletindo a democracia racial mitológica. Para essa discussão, nos basearemos nas reflexões de REIS e SILVA (1989). Pretendemos demonstrar como foi criada o que chamaremos de *ilusão identitária* do Brasil: reforçada pela ideia de conciliação de classes, paraíso racial e povo feliz.

1. Quem foi que inventou o Brasil?

"Moro num país tropical
Abençoado por Deus
E bonito por natureza
Mas que beleza
Em fevereiro tem Carnaval
Eu tenho um fusca e um violão
Sou Flamengo
E tenho uma nega chamada Teresa"

Jorge Benjor, "País Tropical"

O clássico do cancioneiro popular brasileiro composto por Jorge Benjor nos oferece uma visão bem delineada da imagem que se tem do que o artista batizou de "país tropical", tanto dentro quanto fora dele. Lugar idílico, extensão territorial repleta de belas praias, vegetação esplendorosa, povo simpático e acolhedor que vive para festejar: tudo seria convincente se esse discurso não escondesse uma história de violência e exploração, que trataremos de contar neste capítulo – ao mesmo tempo que também é preciso falar sobre em que bases a imagem do Brasil-paraíso foi construída. Mas não é difícil imaginar que esse conflito narrativo não seja algo simples de se analisar. Afinal, a canção que escolhemos como epígrafe deste capítulo foi composta no ano de 1969, em pleno vigor da ditadura militar no país, período de repressão política que resultou em 434 mortes e desaparecimentos reconhecidos[15].

Logo, se um dos objetivos deste trabalho de pesquisa é compreender a formação do que se convencionou chamar de identidade brasileira, comecemos a enumerar fatos que nos guiarão por estas páginas neste esforço de analisar em que bases podemos nos chamar de brasileiros e que sentimento nos une neste propósito de nos identificarmos como nação. Somos um país de largo passado colonial e que somente há pouco mais de 100 anos conhece o que é viver como uma República, ainda que com períodos democráticos recortados por

[15] Dados do relatório da Comissão Nacional da Verdade, órgão temporário criado pela Lei 12.528, de 18 de novembro de 2011, que encerrou suas atividades em 10 de dezembro de 2014 com a entrega de seu relatório final, disponível em http://cnv.memoriasreveladas.gov.br, consultado em 02 de outubro de 2019.

experiências autoritárias. Outra marca profunda em nossa história foi o advento da escravidão. Durante mais de 400 anos, foi ininterrupto o sequestro de africanos, sacados de seu continente e trazidos ao Brasil para a realização de trabalhos forçados, alçados à condição de propriedade privada de um grupo dominante que vem explorando nossas terras desde sua invasão por portugueses em 1500. Desde então, aliás, o genocídio da população indígena vem empreendendo seu intento de dizimar os nativos.

Diante de uma trajetória marcada pela violência, como se construiu a noção de unidade no país, o que nos permitiu, em certa medida, viver, até os dias atuais, de forma relativamente pacífica? Em que bases o Estado Nacional se ancorou para sustentar o sentimento de unidade que permite que nos reconheçamos todos como brasileiros? Para fazer essa análise, precisamos reconstituir dados e relatos históricos da fundação do Brasil como país – e mais tarde como nação – e, mais detidamente, sobre o Rio de Janeiro, que nos serve de objeto de pesquisa e laboratório de vivências que inspiraram esta dissertação de mestrado.

Desta forma, apostaremos no relato histórico a partir do Brasil colonial, mais detidamente na conformação do Brasil Império e na história do Rio de Janeiro como sua sede, desdobrando fatos políticos, sociais e culturais decorrentes disso. A escravidão no país terá destaque neste capítulo como fator determinante para o entendimento do pensamento social brasileiro, assim como o fenômeno da eugenia como ideologia e projeto de Estado. Entendemos que, para além de explicar o racismo no Brasil como um desdobramento do saldo escravista, é importante lançar olhares mais profundos sobre este fenômeno, absolutamente determinante para se compreender, inclusive, um dos cernes desta pesquisa: o samba e o Carnaval e sua relação com os poderes constituídos. Foi o projeto eugênico, já vigorando com pujança no início do século XX com a devida chancela do rigor científico da época, chegando ao nosso país, encontrou terreno fértil e acolhida perfeita entre nossos intelectuais e forjou nosso modo de ser e pensar um Brasil e um Rio de Janeiro que se pretendiam modernos.

O pitoresco título deste capítulo nos serve de inspiração para iniciar nossa reflexão. Trata-se de um verso da marcha “História do Brasil”, composta por

Lamartine Babo e gravada por Almirante em 15 de dezembro de 1933, convertendo-se em sucesso no Carnaval de 1934. Assim era o refrão cantado pelos foliões há mais de 80 anos atrás:

> *"Quem foi que inventou o Brasil?*
> *Foi seu Cabral!*
> *Foi seu Cabral!*
> *No dia 21 de abril*
> *Dois meses depois do Carnaval."*

Aparentemente carecendo de sentido lógico – afinal, o fato histórico a que o autor faz referência aconteceu bem antes de que o Carnaval como data oficial fosse instituído nessas terras –, este pequeno trecho é instigante e merece análise. Quando opta pelo uso do verbo "inventar" em detrimento do acrítico "descobrir", normalmente empregado para explicar o fenômeno da invasão de terras brasileiras pelos portugueses no empreendimento da colonização, temos como resultado uma proposta diferente de se pensar o resultado da dominação de um povo sobre outro. "Inventado" desde o momento em que teve início o extermínio da população indígena, seja do ponto de vista da morte física ou cultural/identitária, o Brasil seguiu sofrendo reconfigurações para atender a projetos de ganância e exclusão que culminaram exatamente na necessidade de se "inventar", dessa vez, um consenso em torno dele que lhe proporcionasse alguma viabilidade coesiva. Como curiosidade e a título de registro, vale mencionar que a data registrada oficialmente como a da chegada das naus lusitanas em terras brasileiras é 22 de abril de 1500. A imprecisão formal na construção da letra pode ser um indício da falta de compromisso com o rigor dos fatos, como toda a obra enseja, como veremos a seguir, ou mesmo ter resultado de algum episódio pitoresco que ficou na memória dos personagens no passado. Fica entre nós apenas a curiosidade e o lamento de não desfrutar o que pode, talvez, ter sido divertida anedota.

Seguindo com a letra da canção, surgem significativos elementos que nos permitem identificar muito fortemente o movimento histórico de sua época: o da construção de um sentido de brasilidade.

Depois
Ceci amou Peri
Peri beijou Ceci
Ao som
Ao som do Guarani

Do Guarani ao guaraná
Surgiu a feijoada
E mais tarde o Parati

Depois
Ceci virou iaiá
Peri virou ioiô

De lá pra cá tudo mudou
Passou-se o tempo da vovó
Quem manda é a Severa
E o cavalo Mossoró"

Menção a heróis românticos indianistas que depois se transformam em ioiô e iaiá (corruptela de sinhô e sinhá, nomes dados aos senhores na época da escravidão), presença do guaraná, bebida popularmente brasileira, exaltada como símbolo de um país, assim como a feijoada e a cachaça: um grande balaio de referências que falam de uma só necessidade daquele momento histórico, que é a invenção de uma identidade nacional. Fechando a canção, surge uma tendência que é comum desde sempre, que é a de as músicas de Carnaval funcionarem como uma espécie de crônica do ano em curso. A Severa é uma fadista, protagonista de um filme produzido em Portugal e exibido no Rio de Janeiro naquele ano e Mossoró foi o cavalo campeão do Grande Prêmio Brasil, que ficou famoso por ter alcançado uma vitória inesperada perante seus adversários, os aclamados puro-sangue argentinos.

Tais registros constam de um livro que tem o mesmo título da marchinha que nos serve de análise. "Quem foi que inventou o Brasil?" é também título do livro de Franklin Martins, dividido em três volumes, no qual percorre a História do Brasil por meio de sua produção musical. Antes de abandonarmos esse preâmbulo contextual para passarmos à organização dos fatos históricos que nos orientarão na busca pela compreensão da "invenção" que colocamos em tela, vale destacar, ainda, uma passagem curiosa. Registra-se também em Martins (2015) que, logo após o lançamento da música feita para embalar os foliões, houve a denúncia de a obra que se tratava, na verdade, de um plágio.

Eis que o samba “Negra também é gente”, composto por De Chocolat e Ary Barroso e gravado por Francisco Alves apresentava, ainda que com melodia diferente, semelhança suficiente nos versos do estribilho para causar a polêmica:

“Quem foi que ninou o Brasil
Foi ioiô
Quem mais padeceu docemente?
Foi iaiá
Portanto no nosso Brasil,
Ô, ioiô
Negro é gente.”

A surpresa não fica por conta da similaridade entre as gravações musicais – à época, as fronteiras no que diz respeito à autoria nesse campo eram bastante fluidas e, não raro, casos similares surgiam sem grandes consequências. Ficamos com a reinvindicação contida na letra, que reclama um lugar de existência para o negro na história brasileira. “Negro é gente” no Brasil, ainda que quem tenha ninado e padecido docemente tenham sido ioiô e iaiá (ou o negro?). O aparente desencontro ou ambiguidade da letra atribuímos mais uma vez ao estilo da época ou mesmo à própria incerteza dos lugares a que pertencem cada ator nesse quebra-cabeças chamado Brasil, que passamos a tentar armar com peças da História.

1.1 Brasil como mito

Seria a abstração de um sentimento anterior a documentos, números, estatísticas ou fontes primárias? Acionando mais uma vez a motivação de nossa investigação, a saber, a (im)possibilidade de criação de um sentimento nacional minimamente consensual em meio a uma história de genocídio e violência e como isso se deu ao longo de nossa trajetória, é preciso que nos confrontemos, em primeiro lugar, com a imagem que foi constantemente ativada, durante muito tempo, de nosso país.

Desde a mais tenra idade, em bancos escolares, costumou-se nos ser apresentado um Brasil como terra idílica, abençoada e privilegiada. Temos um povo feliz, generoso, sem preconceitos, lutador e solidário, capaz de superar as

adversidades com boa disposição e alegria, expressa pelo encanto da nossa cultura miscigenada que gerou manifestações de pujança sem igual, como o samba e o Carnaval. Aqui tudo o que se planta dá, se desconhecem catástrofes naturais e está localizada a maior floresta tropical do planeta. A própria interpretação ingênua (ou equivocada) das cores da bandeira nacional reforça essas imagens: o verde simboliza nossas matas, o amarelo tem a ver com nosso ouro e riquezas minerais, o azul é do nosso céu, cortado pelo branco da "paz", desembocando nas sonhadas aspirações positivistas da ordem e do progresso.

Mais do que citar algo que possa ficar no âmbito da crença generalizada, do senso comum ou mesmo da experiência pessoal de cada um, há estudos que confirmam estatisticamente essa visão (ou confirmavam, uma vez que trabalhamos com a hipótese, a ser debatida ao longo deste trabalho de pesquisa, de que vivemos contemporaneamente um momento de ruptura das bases sob as quais nos calcávamos como nação coesa). José Murilo de Carvalho, em seu artigo intitulado "O motivo edênico no imaginário social brasileiro", publicado em 1998, recolhe bibliografia suficiente de forma a comprovar que, desde a chegada dos europeus por aqui, o motivo edênico é ativado e vigorou fortemente por séculos.

Já presente na Carta de Caminha, devidamente endossada por diversas crônicas quinhentistas acerca do Novo Mundo e um sem número de exemplos, alcança sua expressão máxima com Rocha Pita, considerado o primeiro historiador do Brasil. Em seu "História da América Portuguesa", primeiro livro desta natureza escrito por um brasileiro, o seguinte trecho dá o tom da obra e ilustra bem o assunto:

> "Em nenhuma outra região se mostra o céu mais sereno, nem madruga mais bela a aurora; o sol em nenhum outro hemisfério tem raios tão dourados, nem os reflexos noturnos tão brilhantes; as estrelas são mais benignas e se mostram sempre alegres [...] as águas são mais puras; é enfim o Brasil Terreal Paraíso descoberto, onde têm nascimento e curso os maiores rios; domina salutífero o clima; influem benignos astros e respiram auras suavíssimas, que o fazem fértil e povoado de inumeráveis habitadores." (Rocha Pita, 1730, pp. 3-4 apud CARVALHO, 1998, p. 2)

Passando por períodos propícios para a temática, como o Romantismo, seguiu forte e saudável a visão edênica do Brasil, persistindo até nossos tempos. Prova disso são duas pesquisas de opinião pública feitas sobre o orgulho de ser

brasileiro. Uma teve caráter nacional e foi realizada pela Vox Populi a pedido da revista Veja, no ano de 1995 e a outra foi feita pelo Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (Cpdoc) em conjunto com o Instituto de Estudos da Religião (ISER), tendo como escopo a região metropolitana do Rio de Janeiro e se deu entre os anos de 1995 e 1996. Ambas apresentaram resultados similares ou mesmo quase idênticos. Nada menos do que 84% dos entrevistados declaram que ser brasileiro é motivo de orgulho, taxa que se coloca entre as mais altas do mundo, acima de Holanda, Alemanha ou Japão.

Por outro lado, também nas pesquisas é possível ver que nem sempre a visão benevolente prevalece no que diz respeito ao Brasil e o ponto crítico de análise diz respeito à autoimagem que se tem do brasileiro. Se há um aspecto negativo do país, esse fica com o elemento humano que nele habita. Mais de 50% dos entrevistados veem com maus olhos a colonização portuguesa e africanos e asiáticos são apontados como fator de influência negativa na composição da população. É notável, ainda, que nos índices que dizem respeito à confiabilidade das pessoas, o resultado é crítico: 60% dos que participaram da pesquisa consideram que seus concidadãos não são dignos de confiança.

Como pode, então, que seja tão persuasiva a representação edênica de nossa terra, a qual, por muitas vezes, chega a ser contraditória se confrontada com a realidade do país? É Marilena Chauí, em seu “Brasil: Mito Fundador e Sociedade Autoritária” (2010), que busca explicar essa questão pela via do mito fundador do Brasil. Ela explica que, ao considerar a fundação como um mito, considera-se tal narrativa como “uma solução imaginária para tensões, conflitos e contradições que não encontram caminhos para serem resolvidos no nível da realidade” (CHAUÍ, 2010, p. 9). Ele é, sobretudo, um momento no passado imaginário que tem a capacidade de atualizar-se a todo tempo, encontrando, para tal, novos meios de sobreviver, lançando mão de novas ideias, linguagens ou valores. Desta forma, pode repetir-se indefinidamente.

Como nossa hipótese é a de que estamos vivendo um momento histórico disruptivo, acreditamos ser possível trabalhar com a forte probabilidade de que estejam em curso movimentos que nos permitem questionar a vigência no imaginário social do mito fundacional brasileiro. As tensões que sempre

estiveram pairando entre nós vieram à tona tão de forma tão intensa que foram capazes de promover o desmonte das bases frágeis que sustentavam a ilusão de conformidade em que se vivia até então. Porém, para compreender como foi a construção desse sentimento de coesão e, por sua vez, que motivos históricos temos para crer que tal construto se deu de maneira artificial dada a realidade dos acontecimentos, passamos a organizar temporalmente a trajetória dessa invenção chamada Brasil.

1.2 "En América, todo blanco es un caballero"

Assim declarou o viajante e naturalista alemão Alexander von Humboldt[16], que excursionava pelas Américas entre o século XVIII e começo do século XIX, numa perfeita síntese do panorama social, político e racial do Brasil à época. Mas, para compreender como foi construída a realidade que fez com que o estudioso chegasse a essa conclusão, dedicamos este apartado para começar a discorrer sobre a formação do país, iniciando pelo período que se convencionou denominar como Brasil colonial.

Se chamamos o Brasil de invenção, convém perguntar: e então, quem inventou e quem foi inventado? Pode-se responder a tal questão lançando mão de um conceito que permeia todo esse processo, que são as relações de poder. Quem inventa tem a prerrogativa de moldar, de projetar um objeto que lhe atenda às prementes necessidades. Ao inventado, se lhe reserva o utilitarismo de apenas servir. E assim o nosso país foi "descoberto" e a narrativa acerca dele começa agora.

No afã de dominação, no contexto das chamadas Grandes Navegações, naus portuguesas encontraram esta terra, com habitantes que lhes pareceram uma nova humanidade. Ou nem tanto. As teorias acerca dos indígenas, os então donos do lugar, dão conta de processo de deslocamento deste *outro* empreendido de tal forma que produz mais do que a alteridade, mas a desumanização. Narrativas científicas ilustram isso: o médico e filósofo

[16] SCHWARTZ E STARLING, 2015, p. 68

Paracelso declarou, em 1520, que estes desconhecidos habitantes não descendiam de Adão e que se enquadravam na mesma categoria de seres como gigantes, ninfas, gnomos e pigmeus. Já o cientista Cardano, em 1547, acreditava que os indígenas surgiam por meio de geração espontânea, a partir da decomposição de matéria morta, como minhocas e cogumelos (SCHWARTZ e STARLING, 2015).

São ainda as autoras que destacam um trecho do relato de Pero Vaz de Caminha que incrementa o processo de justificação do empreendimento colonial, conforme argumentamos a seguir:

> "E Nicolau Coelho lhes fez sinal que pousassem seus arcos. E eles os depuseram. Mas não pôde deles haver fala nem entendimento que aproveitasse, por o mar quebrar na costa. Somente deu-lhes um barrete vermelho e uma carapuça de linho que levava na cabeça, e um sombreiro preto. E um deles lhe deu um sombreiro de penas de aves, compridas, com uma copazinha de penas vermelhas e pardas, como de papagaio." (SCHWARTZ e STARLING, 2015)

Muito comum é a ideia, precisamente oportuna para quem tem o objetivo de impor dominação, de que os encontros entre os dois povos se deram de forma pacífica, com aceitação e quase de forma natural. Ao retratar os nativos como obedientes, captura-se discursivamente o ato e a narrativa é dominada. Narrativa, aliás, que se perpetua como única, a qual se aceitou por anos de forma acrítica e ainda persiste no senso comum. A conquista passa a ser vista, então, como nada menos do que um encontro pacífico entre um povo disposto a dominar e outro com a índole e as características necessárias para ser dominado.

Com o relato histórico minucioso da primeira missa celebrada nas novas terras – repleto de depoimentos que mostram aceitação por parte dos indígenas –, sacramenta-se a visão de comunhão entre os povos por meio da religião, este elemento que serviu de opressão por séculos na história da humanidade. Especialmente, aliás, na do Brasil, com força renovada nos dias de hoje, o que é uma das nossas chaves de análise.

A partir de 1534, tendo em vista a concorrência internacional na sanha colonizadora – o Tratado de Tordesilhas não foi suficiente para aplacar o

interesse nas “novas terras” por parte de outras nações europeias –, d. João III, rei de Portugal, resolve abrir várias frentes de exploração independentes em toda a extensão territorial brasileira. Foi o que ficou conhecido como capitanias hereditárias, nas quais cada donatário, notadamente membros da pequena nobreza lusitana e altos funcionários da corte, recebia um determinado lote de terra com posse hereditária. E, é claro, dando aval para o massacre nativo que de fato se deu, uma vez que “o sistema previa que o donatário tivesse o poder supremo e de jurisdição sobre sua capitania, podendo desenvolver a terra e escravizar indígenas” (SCHWARTZ e STARLING, 2015, pp. 30-31).

No entanto, o que a História conta é que, em terras brasileiras, africanos serviram como mão de obra cativa durante quase quatro séculos, não os indígenas. Não por falta de tentativa; efetivamente, houve escravidão de nativos, que vigorou, inclusive, com certo êxito, em alguns lugares específicos do país. Porém, obstáculos se impuseram para que se tornasse de fato a numerosa mão de obra necessária para o tamanho do projeto de exploração, visto que, diferentemente da América conquistada pelos espanhóis, que tinha atrativos minerais em abundância, no Brasil, como não foi encontrado nenhum recurso natural, num primeiro momento, para ser explorado (além da madeira), tomou-se a produção agrícola com destino a abastecer o mercado europeu como solução, graças ao novo e crescente interesse pelo consumo do açúcar no mundo. Mas os indígenas brasileiros sucumbiam muito facilmente a doenças em contato com o homem branco, além de, por serem nativos da terra, conhecerem-na de forma que as fugas eram constantes, com dificuldade por parte dos dominadores de capturá-los novamente. Também havia a questão do sentido missionário da colonização que fazia com que, em determinados momentos, jesuítas dessem certa proteção aos indígenas por questões religiosas.

Os portugueses, com a experiência da produção do açúcar em seus arquipélagos atlânticos como Açores, Cabo Verde e São Tomé, resolveram então aplicá-la no Novo Mundo. Com o domínio da logística e com o conhecimento sobre como comercializar e distribuir o produto, bastava pensar o projeto em larga escala. No Brasil colonial, ainda que tenham se tenham cultivado outros produtos de forma complementar, como o tabaco, o couro e os itens de subsistência, como a mandioca, foi o açúcar o carro-chefe das novas

terras, produzido em sistema de monocultura, conhecido como *plantation*. O Nordeste brasileiro foi a região que mais prosperou no cultivo da cana, com uma produção que alcançou 350 mil arroubas no final do século XVI. A colônia passa a comportar-se, desta forma, como mercado monopolista (SCHWARTZ, 2015).

E assim permaneceu por muito tempo, até que Portugal começou a ter revezes no mercado da cana, o que fez com que suas finanças se vissem comprometidas com o custo da administração do Império. Era final do século XVII quando chegou Salvador a notícia de que se havia descoberto ouro na área das Minas – a busca pelo metal jamais deixou de cessar, inspirada pelos grandes logros neste sentido na parte da América dominada pelos espanhóis. Começa então um novo ciclo econômico marcante no Brasil. Uma verdadeira corrida pelo enriquecimento se deu na localidade que, em seu período de apogeu, já havia mudado a configuração espacial brasileira: nas redondezas das Minas instalaram-se fazendas de abastecimento e núcleos urbanos surgiam, o que fez mudar também a natureza da relação entre senhor e escravizado. Política e geograficamente o Brasil mudava: prova disso é que a capital foi trasladada de Salvador para o Rio de Janeiro em 1763.

As minúcias históricas que dão conta de como todos esses processos se deram não receberão o mesmo empenho em sua análise neste trabalho de investigação, visto que nosso objeto diz respeito muito mais às relações entre povos e culturas, principalmente do ponto de vista raciais, que nos moldaram como país. Portanto, nos interessam mais os fenômenos humanos e sociais, motivo pelo qual não detalharemos com tanto empenho questões econômicas e políticas, que nos servirão mais como pano de fundo, mas sempre mencionados a título de contextualização.

E, conforme já dito em nosso capítulo introdutório, consideramos as relações raciais chave de análise imprescindível para compreender o pensamento social brasileiro e suas consequências até a história presente do nosso país, como pretendemos fazer. Por isso, é preciso que nos debrucemos sobre um dos fenômenos que nos moldou como sociedade de forma tão marcante – como não poderia deixar de ser, pelo seu caráter cruel –, a ponto de sentirmos até hoje de forma atávica suas terríveis marcas no seio de todas as

relações que aqui estabelecem, sejam pessoais, políticas, econômicas ou culturais. Estamos falando do processo de escravidão.

1.2.1 As mãos e os pés dos senhores

Bem antes de que o período colonial vigorasse no Brasil, o regime escravocrata já era bem conhecido da maior parte das sociedades complexas pelo mundo. Escravos eram comumente utilizados agricultura, mineração, economia domiciliar e outras atividades produtivas, inclusive sendo alvo desta forma de se estabelecer a força de trabalho distintos grupos étnicos, especialmente nas sociedades pré-industriais.

Ainda que outros membros das sociedades exercessem, por determinada circunstância, uma natureza de trabalho subordinado de forma similar ao de pessoas escravizadas – como é o caso de camponeses, por exemplo, que trabalhavam em regime de servidão –, o que os separava, neste caso, é uma condição fundante na natureza de uma pessoa cativa: o sistemático empreendimento de esfacelamento de laços e vínculos entre eles, o que facilita sua condição de dependência (LUNA, 2010). No entanto, vale destacar que isso não viria a significar a anulação de sua condição humana, tendo em vista que processos de negociação pela sobrevivência ocorreram a todo o tempo, fazendo cair por terra a ideia de que escravizados eram pessoas destituídas de suas faculdades humanas, sociais e políticas. Existe hoje um entendimento de que houve no Brasil potentes formas de solidariedade, proteção e redes de sociabilidade criadas para a sobrevivência dos povos escravizados – como resultado, temos manifestações culturais que marcaram a história brasileira como o samba, conforme demonstramos neste trabalho –, é importante ressaltar que elas foram fruto da força e potência desses povos na diáspora, apesar das insistentes tentativas de apagamento de identidade e desumanização que foram postas em prática no projeto colonial. Um exemplo no campo do simbólico é a “Árvore do Esquecimento”. Ana Lucia Araújo (2009), em artigo em que examina as diferentes representações da escravidão e do tráfico atlântico presentes na “Rota dos Escravos”, na cidade de Ajudá, na atual República do Benim. A rota é

um esforço de patrimonialização da memória de uma cidade que foi, depois de Angola, o segundo porto escravagista africano mais importante durante o período do comércio atlântico. Nele, foram erigidos um conjunto de monumentos em locais que são considerados como uma espécie de representação do percurso realizado pelos seus habitantes para sua deportação forçada. Um deles é uma escultura do artista Dominique Kouas, que representa uma *Mami Wata*, divindade das águas, popular nas Áfricas Ocidental e Central. Em sua base, é possível ler, em tradução livre do francês:

> "Nesse lugar se encontrava a Árvore do Esquecimento. Os homens escravos deveriam dar, em torno dela, nove voltas, e as mulheres, sete voltas. Depois de darem essas voltas, os escravos deviam ficar amnésicos. Eles esqueciam completamente seu passado, suas origens e suas identidades culturais para se tornarem seres sem vontade de reagir ou de se rebelar". (ARAÚJO, 2009, p. 143)

A morte simbólica seguiu acontecendo pelos séculos seguintes que assistiram ao suplício e à dor causados por um dos mais cruéis e bem elaborados empreendimentos de genocídio humano de que se teve notícia, como veremos em outras passagens neste capítulo.

Ainda que o tráfico humano na África já existisse por, no mínimo, seis séculos antes da chegada dos portugueses, foi com o início da exploração pelo país ibérico da costa atlântica subsaariana no começo do século XV que o comércio de escravizados no continente teve suas configurações totalmente alteradas. Se, antes, Portugal tinha como foco de interesse no ouro e no marfim africanos – ainda que, secundariamente, escravos eram comprados para o serviço doméstico na Europa –, com a introdução da produção açucareira nas ilhas do leste do Atlântico e com o advento da conquista pelas chamadas Grandes Navegações.

Mas com a implantação do sistema agrícola de plantation no Novo Mundo, aumenta a necessidade de mão de obra para trabalhar nas lavouras. Os primeiros cativos chegados ao Brasil provinham de Angola e Guiné por um simples motivo: já possuíam as habilidades no fabrico do açúcar e vinham exercer funções especializadas, o que os tornava mão de obra mais desejável para a natureza do trabalho. Assim, escravizados africanos começaram a substituir os poucos trabalhadores livres ou indígenas que faziam esse serviço.

Após o ano de 1500, o volume do tráfico atlântico aumentou de algumas centenas de cativos por ano no início do século para mais de mil por ano na década de 1550 e três mil por ano em 1580 (LUNA, 2010). E a proporção só fazia aumentar. Em 1574, os africanos eram 7% da força de trabalho escravo nos engenhos; em 1591, eram 37% e, em torno de 1638, compunham quase a totalidade dessa força (SCHWARTZ, 2015).

Logo, o sistema escravista brasileiro alcançou notoriedade e influenciou os demais sistemas de agricultura escravista comercial implantados na América. Isso se deu por três motivos fundamentais: 1) o predomínio de cativos no trabalho agrícola; 2) a vital importância dessa mão de obra na produção para o mercado internacional e 3) a representatividade numérica dos cativos nas sociedades locais. Além disso, outra forma de se lidar com o tema da escravidão que surgiu com o comércio atlântico é a introdução de um sistema mercantil em que seres humanos se tornavam mercadorias e seu comércio gerava lucros exorbitantes, pois feita em grande volume. Logo, é um sistema de que se retroalimentava, dada a necessidade de maior produção nas lavouras, por um lado, e maior comercialização de escravizados por outro.

Desta forma, a escravidão, mesmo não sendo exatamente uma novidade em nenhum canto do planeta, aqui se tornou elemento constitutivo da nossa sociedade uma vez que jamais nenhuma delas se moldou em seu nascedouro como sendo absolutamente dependente do trabalho escravo para existir. E, por falar em elementos estruturais do país que nascia, vale comentar também como a questão racial se tornou preponderante neste processo.

Fatores econômicos explicam a preferência por africanos no tráfico atlântico: o encarecimento de fontes tradicionais de cativos do leste do Mediterrâneo e a abertura do transporte via aquática para os mercados subsaarianos, o que tornou a rota mais barata. Logo, a população daquele continente, que era a que mais aportava em nossas terras (estima-se que, em 1750, mais de três quartos dos que emigravam para a América eram escravizados africanos), tornou-se sinônimo no Brasil de trabalho cativo, *inventando-se* por aqui sua inferioridade para que fosse possível sua dominação.

E, falando de invenção, uma que foi extremamente necessária para que a empresa colonial fosse viável tinha que ver justamente com criação do sentimento de superioridade do senhor com relação ao escravo, que se baseou no terror dos castigos que eram impingidos aos cativos. Os africanos eram mais numerosos, dominavam as técnicas de cultivo e, para evitar que rebelassem justamente por sua condição, somente implantando um clima de medo premeditado seria possível controlar os cativos. A falta de dignidade e a humilhação davam o tom do tratamento por parte dos senhores brancos, que ficou conhecido como três PPP: pau, pão e pano. Dos últimos elementos, como se é de imaginar, os escravizados eram providos de forma insuficiente. Relatos de viajantes dão conta de que os cativos passavam fome no Brasil e, não raro, se alimentavam dos ratos que infestavam os canaviais à época. A roupa mal cobria os corpos. E certamente "castigos físicos" são uma expressão insuficiente para dar conta dos horrores dos suplícios sofridos pelos cativos.

Consequentemente, o regime de trabalho e as condições de sobrevivência eram tão precárias que se registravam nos inventários das propriedades açucareiras que 6% dos trabalhadores morriam por cansaço (SCHWARTZ, 2015). Livros de contas de engenhos do Nordeste também registravam casos constantes de aborto e suicídio, formas individuais de rebelião daqueles que se negavam a aceitar aquela realidade que lhes era imposta. Portanto, o tráfico negreiro era incessante, tendo em vista a necessidade de reposição da mão de obra.

A situação não deixou de se agravar nos séculos subsequentes e o crescimento demográfico estava sempre em alta. Já eram numerosos os quilombos, ou seja, agrupamento de escravizados que logravam empreender sua fuga e formavam núcleos sociais à margem da sociedade da época, conhecidos como o maior símbolo de resistência contra a cruel ordem vigente. Criaram, inclusive, na época da corrida pelo ouro, uma complexa rede social de contatos com os núcleos urbanos que se formavam nos arredores da localidade para circulação de informações. O governador da capitania das Minas, conde de Assumar, ferrenho adversário dos cativos em fuga, referia à metrópole que já não era possível "tirar os pensamentos e os desejos naturais de liberdade" e, em correspondência com rei, afirmava ser necessário fazer uso dos "remédios

violentos, como tão preciosos a uma canalha tão indômita" (SCHWARTZ, 2015). A proposta feita à Coroa era a de que se lhes cortassem os tendões de Aquiles dos escravizados para evitar que fugissem. Não parecendo disparatada, foi enviada a Lisboa para autorização, não sem antes ser recebida com aclamação pela Câmara de Mariana.

Seriam incontáveis os exemplos do tratamento desumano que recebiam a população africana e afro-brasileira que viveu no Brasil os horrores da escravidão. Vasta bibliografia já deu conta de nos revelar em tão profundos quanto desoladores detalhes sobre isso. Aqui, os assinalamos para nos ajudar a compor historicamente o contexto do nosso país, suas mazelas e marcas que, ao que parece, em função do pensamento vigente nos dias de hoje, quando esse trabalho de dissertação de mestrado é escrito, não se tem interesse em apagar. Ou, ao contrário, é cada vez menos velado o interesse em que se mantenham os privilégios construídos durante séculos.

Tais privilégios, como se viu, giravam em torno da casa-grande, do engenho (entendido como o complexo açucareiro) ou das fazendas, onde aconteciam todas as relações de mando, hierarquia e de funcionamento orgânico da vida na colônia, com alto grau de descentralização do controle da metrópole. A casa-grande era o ícone da projeção de proprietários de terras e pessoas, um símbolo da época do acúmulo do poder econômico, social e político. Eram aqueles senhores o centro do poder no Brasil e o que se poderia chamar de aristocracia de seu tempo, diferentemente da nobreza hereditária europeia. Havia, sim, títulos que eram concedidos por recompensa a determinados serviços prestados à metrópole ou mesmo adquiridos por meio de pagamento, mas quem detinha o poder eram os barões da cana.

A colônia era, de acordo com um funcionário régio em declaração de 1789, o lugar em que "uma pessoa de posses e origens mais modestas dá-se ares de grande fidalgo" (SCHWARTZ, 2015). O que definia o sentido de status no Brasil era, simplesmente, o não fazer. Trabalhar denotava falta de prestígio social; coisa de gentios ou cativos. Viver de posses, ainda que não fossem elas das mais significativas (essa lógica valia também para pequenos proprietários), era o que conferia prestígio social.

Como se pode ver, é no período colonial brasileiro que muitos dos aspectos fundantes de nossa sociedade podem ser identificados – como não poderia deixar de ser, já que estamos falando do período inicial de constituição do país conforme se entende do ponto de vista de configuração política. Não seria exagero dizer que esses séculos letárgicos da nossa história (porque mais lentos em comparação às mudanças que estariam por vir, conforme passamos a descrever na seção seguinte deste capítulo) nos marcaram tão profundamente que talvez não tenhamos nos libertado ainda da posição de dependência e submissão a um *outro* que implica a condição de colônia. Se, por um lado, do ponto de vista econômico, desenvolveu-se por aqui, entre os séculos XVI e XIX, um sistema notadamente dependente, colonial e escravagista (FLAMARION, 1979) e hoje, formalmente, não são essas as configurações em que podemos nos classificar como país, pode-se dizer que, do prisma social, não nos descolamos desses marcadores.

1.3 Elevados a império

É no começo do século XIX que se pode dizer que saímos do marasmo dos séculos anteriores e importantes mudanças começam a acontecer. É oportuna a imagem com que nos brindam Lilia Schwartz e Heloisa Starling (2015): a invenção da locomotiva como metáfora desses tempos, nos quais a palavra de ordem é revolução. Alguns fatos históricos dão o tom do que estava por vir: em 1776, os Estados Unidos se tornaram independentes, deixando de ser colônia da Grã-Bretanha; por volta de 1780, eclodiu na Inglaterra a chamada revolução industrial; no Haiti, abolia-se a escravidão por meio de um processo revolucionário que durou de 1791 a 1804, inaugurando a primeira república africana fora de seu continente e, na França de 1789, a revolução que alterou o status quo da hierarquia, do poder monárquico e mesmo do mundo ocidental tal que se conhecia até então.

Enquanto isso, no Brasil, na contramão dos avanços que o mundo inspirava, outro processo andava a todo vapor: o do tráfico de viventes. Em 1821, os escravos eram um terço da população do Rio de Janeiro e mais da metade

da de Salvador. Em outros lugares, a proporção era ainda maior: em Niterói, eram 4/5 dos habitantes da cidade (SILVA, 2011). Vigorar com toda a força – na verdade, mais forte do que nunca – o sistema escravista. Ou seja, a base econômica do país, ainda que com o advento de sua independência de Portugal, seguia a mesma. Estamos falando da maior concentração de escravos desde Roma (SCHWARTZ, 2015).

Voltando aos fatos históricos do início do século XIX em terras brasileiras, antes mesmo do desembarque da família real portuguesa no Rio de Janeiro, datado de 8 de março de 1808, em razão de condições políticas em configuração de poderes com França e Inglaterra, o príncipe regente decretou, em escala na Bahia, aquilo que foi o início da mudança de paradigmas no cenário político e econômico brasileiro: a abertura dos portos locais às nações amigas. Interrompe-se, neste ato, o que é a essência da condição colonial: o monopólio do comércio exterior pela metrópole. Ainda que o exclusivo colonial não se aplicasse, na prática, à mais importante das atividades mercantis externas – estamos falando do tráfico de escravos com a África – desde a segunda metade do século XVII, pode-se dizer que isso foi o início de transformações que culminaram na fase que, poucos anos depois, passa a ser chamada de Brasil Império.

Em 1808, o Rio de Janeiro se converte, então, na capital portuguesa. Transladou-se para o Brasil o Antigo Regime, o que abriu brechas por aqui para um pensamento antiaristocrático, visto que a substituição do Rio por Lisboa implicara o reconhecimento de impostos nacionais mais pesados para custear as despesas as despesas da corte. A metrópole opressiva havia somente mudado de sede e sugava o dinheiro de outras localidades, como Pernambuco, onde não tardou a eclodir, dada a insatisfação com a nova configuração, uma revolução de tendência republicada, que aconteceu em 1817 e teve o apoio das províncias de Alagoas, Paraíba e Rio Grande do Norte (SILVA, 2011).

Em paralelo, dois processos corriam no país: ao passo que a corte buscava modernizar-se para comportar seu novo papel, com inúmeras iniciativas no sentido de dar à capital uma tintura de civilização nos moldes europeus, as aspirações revolucionárias não eram poucas. Já era recorrente o tema do fim do tráfico de escravo, com pressões tanto internas quanto internacionais. Um dos

acordos no âmbito da política externa envolvendo essa questão foi o Tratado de Paz e Amizade de 1810, que proibia o tráfico de africanos, feito com a Inglaterra, devidamente descumprido. O mesmo se pode dizer dos acordos de natureza semelhante feitos no Congresso de Viena em 1815. Internamente, eram cada vez mais recorrentes as denúncias de abusos e práticas violentas no tratamento dado aos cativos, além de fugas e insurreições que brotavam a todo instante, tornando a instituição da escravatura já praticamente insustentável.

Com a definitiva separação de Portugal, após o advento da Independência, em 1822, surge a responsabilidade da construção de um Estado nacional em meio a tais contradições e diante de um ambiente político instável. Na coroação de d. Pedro como imperador do Brasil, foi apresentado um pano de boca cortinado para o teatro da corte, que deveria servir de alegoria dos novos tempos – um verdadeiro símbolo oficial da realeza brasileira. O escolhido para realizar essa pintura foi o neoclássico Debret, que havia chegado em Brasil em 1816 e havia se convertido em uma espécie de artista da corte a essa altura. Vamos a descrição dessa alegoria, que fala muito da ideologia que perpassaria esse momento histórico que se inaugurava, presente em SCHWARTZ (2015):

> "O artista francês alterou o tema do cortinado e representou 'a fidelidade geral da população brasileira ao governo imperial, sentado em um trono coberto por uma rica tapeçaria estendida por cima de palmeiras'. (...) As palmeiras funcionavam como símbolos claros desse sui generis Império nos trópicos. Além do mais, o governo imperial era representado por uma mulher que trazia um manto de fundo verde – como as florestas do local – e todo bordado de ouro, numa alusão à riqueza da terra. Ela apresenta, no braço esquerdo, uma espécie de escudo com as armas do imperador e, no outro, a Constituição brasileira. (...) No primeiro plano, uma cornucópia derrama 'as frutas do país', bem nos degraus do trono. Mais à esquerda, vê-se uma barca amarrada e carregada de sacos de café e maços de cana-de-açúcar: os grandes produtos que garantiam a economia local. (...) Numa das laterais, o artista pretendeu mostrar a fidelidade de uma família negra ao Império nascente: um menino portando um instrumento agrícola acompanha a sua mãe, a qual, com a mão direita, segura vigorosamente o machado destinado a derrubar as árvores das florestas virgens; na mão esquerda, a mulher apoia no ombro um fuzil do marido arregimentado e pronto para partir. (...) Dividindo o cortinado, uma indígena branca, ajoelhada aos pés do trono, apresenta dois gêmeos recém-nascidos (...). Ao fundo, indígenas armados manifestam seu apoio ao novo Estado. Do lado oposto, estão perfilados leais oficiais da Marinha e um ancião paulista. Em segundo plano, outros paulistas e mineiros (...). Por fim, ´caboclos ajoelhados mostram [...] sua atitude respeitosa. Para tudo ornar, as vagas do mar, quebrando ao pé do trono, indicam a posição geográfica excepcional do Império brasileiro." (SCHWARTZ, 2015, pp. 226-227)

Esse era o tom da construção da nova nação que então surgia: nenhum sinal de conflito, todos os povos com a mais genuína disposição para servir ao Império, numa terra cheia de riquezas e exótica. A estabilidade literalmente pintada por Debret, como é de se imaginar, estava longe de ser uma realidade. Ela não seria, de fato, viável, num Rio de Janeiro que tinha 45,6% de pessoas trabalhando sob regime escravo (SCHWARTZ, 2015). Mas as alegorias servem ao seu propósito, que é o de criar mundos imaginados. E esse intuito perdurou nos seguintes anos.

Seguiam, em paralelo, as pressões para o fim da escravidão. A Grã-Bretanha, como parte das negociações pelo reconhecimento da independência brasileira, exigiu a assinatura de um novo tratado que pusesse fim ao tráfico negreiro, que novamente foi descumprido. Na verdade, acabou tendo efeito contrário – uma verdadeira corrida ultramarina se deu, de forma a aproveitar o comércio que estava, de uma forma ou outra, na iminência de ter seu fim. Entre 1826 e 1829, foram importados uma média de 60 mil escravos por ano, enquanto que na primeira década esse número havia sido de 40 mil. Mas o intento de fortalecimento do Império calcado nos ideais de construção de uma nacionalidade seguia firme, ainda mais fortalecido pela abdicação de d. Pedro I e nomeação de d. Pedro II como imperador, quem tinha especial apreço pelas artes e pelo conhecimento. Foi ele quem estimulou a criação de diversas instituições que visavam a formar uma inteligência local e nacional. Exemplo delas foram a Academia Imperial de Belas Artes, o Colégio Pedro II, entre outros. Uma delas nos interessa mais especificamente, por guardar o pioneirismo da busca pela “invenção” do Brasil em termos intelectuais e teóricos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), criado em 1838.

O século XIX, que ficou conhecido como a “era dos nacionalismos”, trouxe novos princípios organizadores em distintos campos da convivência humana e das relações sociais. Era preciso que se buscasse uma identidade própria para o país nascente, embora se soubesse que isso era tarefa complicada. Já alertava para isso José Bonifácio em 1813, em trecho colhido por Manoel Luís Salgado Guimarães, em seu artigo “O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional”, de 1988. Diz o patriarca da Independência que “amalgamação muito difícil será a liga de tanto metal heterogêneo, como

brancos, mulatos, pretos livres e escravos, índios etc. etc. etc,. em um corpo sólido e político".

Como é de se imaginar, tal tarefa coube às elites brasileiras, inspiradas pelas posturas iluministas, incumbidas do esclarecimento tanto do aparentemente incapturável objeto em questão quanto do resto da sociedade – além da visão que se construiria para o resto do mundo. O primeiro movimento foi o da não ruptura: entendeu-se o Brasil como nação continuadora da tarefa civilizadora iniciada pela colonização portuguesa. Francisco Adolfo Varnhagen, em carta do imperador d. Pedro II, fala do seu posicionamento de sua obra História Geral do Brasil sobre o problema nacional:

> "Em geral, busquei inspirações de patriotismo sem ser no ódio a portugueses, ou à estrangeira Europa, que nos beneficia com ilustração; tratei de pôr um dique à tanta declamação e servilismo à democracia; e procurei ir disciplinando produtivamente certas ideias soltas de nacionalidade" (in GUIMARÃES, 1988)

Fica claro, portanto, que os primeiros movimentos de construção de uma identidade nacional são partidários da continuidade e da ilustração europeia (mas mediada pelo controle, já que os princípios democráticos deveriam ser "disciplinados"). Índios e negros seriam, sistematicamente, excluídos do processo. E, sobre isso, aqui cabe um apontamento: dizer que os negros foram apartados do processo de construção ilustrada da nação não significa que não existissem intelectuais afrodescendentes. A esta altura dos acontecimentos históricos, já era considerável o número de libertos – o censo de 1872 revelou que 73,7% dos pretos e pardos habitantes do Brasil eram livres (CHALOUB, 2012). E o status racial era algo que se relativizava desde então. Exemplo disso é o relato do viajante Saint-Hilaire, que conta que, ao encontrar um mulato claro junto a uma tropa de burros, se mostra espantado ao ser informado de que ele era o dono dos animais, ao que contestou: "Então ele não é mais mulato!". Mesmo espanto foi o do inglês Henry Koster que, em 1809, espanta-se ao ver um soldado negro. Como resposta das testemunhas de sua surpresa, a afirmação reveladora: não se tratava de um negro, e sim de um oficial. (SCHWARTZ, 2012). Para explicar tal relativização, uma expressão foi designada por Valle e Silva (1994): raça social. No entanto, conforme iremos ver mais adiante quando discutirmos o processo de Abolição, isso não implica uma

radicalização do pensamento hegemônico por parte desses notáveis intelectuais, notadamente porque seria utópico pensar em uma ruptura do status vigente neste momento.

E ruptura foi justamente o que não fez parte, conforme assinalamos, da leitura da História adotada pelo IHGB. Criado nos moldes de academia iluminista sob os auspícios e incentivo financeiro do imperador, nasceu com a incumbência de traçar a gênese da nacionalidade brasileira, integrando os novos anseios da época a uma tradição branca e europeia, considerada superior. Tanto é assim que, em 1844, promoveu-se um concurso para eleger um ensaio que discutisse a seguinte questão: “Como se deve escrever a história do Brasil”. O primeiro lugar foi dado ao cientista alemão Carl von Martius, que defendeu a formulação de que o país se definia por sua ímpar mistura de cores e gentes. Porém, isso não pode nos levar a pensar que se trata de uma ode à miscigenação – tema que, sim, perpassa a construção histórica da nossa identidade de forma seminal. Só que, para Von Martius, o desenvolvimento do Brasil estava atrelado ao pensamento do “aperfeiçoamento das três raças humanas que nesse país são colocadas uma ao lado da outra, de uma maneira desconhecida da história antiga” (SCHWARTZ, 2012). A herança portuguesa, tal qual um rio, deveria absorver as demais raças. Ou seja, ainda que, de fato, a monarquia brasileira tenha investido numa simbologia tropical (vide o primeiro símbolo oficial da realeza, conforme já descrevemos) harmonizada pela presença dos diferentes povos que formam o país em convivência harmoniosa, fica claro que é da raça branca a responsabilidade de liderar este processo. Essa é, sem dúvidas, uma interpretação cara ao nosso trabalho de pesquisa, a qual iremos discutir ao longo de todo esse escrito.

Por outro lado, as transformações sociais da segunda metade do século ditavam outra tendência. O fim do tráfico negreiro finalmente se deu em 1850. Aos poucos, leis de emancipação da população cativa entravam em vigor, como é o caso da Lei do Ventre Livre, em 1871, que conseguiu refrear um pouco a iminência da Abolição, uma vez que reinava um clima de medo de rebeliões – a exemplo das revoltas emancipadoras no Haiti. Mas as campanhas abolicionistas aconteciam a pleno vapor e, ainda no início da década de 1870, o Partido Republicado havia sido criado, formado, pela primeira vez, por elementos

políticos que não tinham ligação com a realeza, além de instituições como a Sociedade de Libertação do Rio de Janeiro e a Sociedade Emancipadora do Elemento Servil.

Uma síntese desse momento de efervescência que em nada favorecia a instituição do Império é feita por Silvio Romero, em citação no artigo de Alfredo Bosi do livro “A Construção Nacional: 1830-1889” (2012):

> “O decênio que vai de 1868 a 1878 é o mais notável de quantos no século XIX constituíram nossa vida espiritual. Quem não viveu esse tempo não conhece por não ter sentido diretamente em si as mais fundas comoções da alma nacional. Até 1868 o catolicismo reinante não tinha sofrido nessas plagas o mais leve abalo (...); a autoridade das instituições monárquicas o menor ataque sério por qualquer classe do povo; a instituição servil e os direitos tradicionais do feudalismo prático dos grandes proprietários a mais indireta opugnação (...). Tudo tinha adormecido à sombra do príncipe feliz que havia acabado com o caudilhismo nas províncias da América do Sul e preparado a engrenagem da peça política de centralização mais coesa que já uma vez houve na história de um grande país. De repente, por um movimento subterrâneo que vinha de longe, a instabilidade de todas as coisas se mostrou e o sofisma do império apareceu em toda a sua nudez. A Guerra do Paraguai estava a mostrar a todas as vistas os imensos defeitos de nossa organização militar e o acanhado de nossos progressos sociais, desvendando repugnantemente a chaga da escravidão (...), o partido republicano se organiza e inicia uma propaganda tenaz que nada faria parar. (...) Nas regiões do pensamento teórico, o travamento da peleja foi ainda mais formidável, porque o atraso era horroroso. Um bando de novas ideias esvoaçou sobre nós de todos os pontos do horizonte. (...)”

“O bando de ideias novas” a que se refere Romero inclui, sem dúvidas, o positivismo e o evolucionismo, que tiveram influências certas no pensamento já irrefreável sobre a necessidade de modernização da nação. A Guerra do Paraguai significaria um rombo nos cofres públicos e exigiu tal dedicação do governo brasileiro que houve praticamente um esquecimento para as necessárias reformas internas. Sobre a “repugnante chaga da escravidão”, como já se desenhavam os acontecimentos, não tardou a acontecer: em 13 de maio de 1888, promulgou-se a Lei Áurea. Em 1884 a escravidão já havia sido extinta no Ceará e no Amazonas e em 1885 entraria em vigor a Lei Saraiva-Cotegipe, que dava liberdade aos escravizados com mais de 70 anos. Os quilombos já eram vários na cidade do Rio de Janeiro e negociações eram feitas entre senhores e libertos, que já eram muito mais numerosos que os cativos. A verdade é que a libertação era um processo que já havia começado à revelia do Estado. Desta forma, não restaria saída à Princesa Isabel, quem ocupava

interinamente o cargo de um monarca ausente e cansado, assinar o dispositivo legal que previa que “é declarada extinta, desde a data desta lei, a escravidão no Brasil” (SCHWARTZ, 2015).

Sobre os últimos anos do Império, ainda é preciso assinalar um fato que marcou o início de uma política de branqueamento da população que, posteriormente, ganharia força com o pensamento eugênico que nos marcou indelevelmente. Estamos falando do incentivo estruturado à imigração europeia que, com o pretexto da necessidade de mão de obra para o trabalho no país que se desenvolvia e não mais podia contar com o recurso do trabalho cativo, estimulou a entrada do país de pessoas brancas. É o que veremos na seção seguinte, não sem antes entender em que termos as aspirações republicanas vigoraram no Brasil. Seria o início de um período democrático, em que os preceitos da cidadania teriam o merecido espaço após um passado marcado pelo atraso moral da escravidão? Bom, simularemos a esperança desse futuro que não houve para avançar na linha do tempo histórica e arrolar, metodicamente, os seguintes passos da trajetória que nosso Brasil inventou para si.

1.4 Vivas à República, ou morras à Monarquia...

... Era o que se lia em praças e ruas da cidade do Rio de Janeiro, não sem contar com a reação do chefe de polícia da corte, que ameaçava perseguir os autores da infâmia e processá-los criminalmente (SCHWARTZ, 2015). O clima todo era de tensão social: se, por um lado, o fim da escravidão havia trazido algum capital político para o Império, por outro, a pressão por seu fim contava com cada vez mais aliados – estamos falando, inclusive, da sociedade cafeicultora, que perdeu as esperanças de se verem ressarcidos em sua propriedade e, com isso, se voltaram contra a monarquia. Não tardou, portanto, que o poder fosse tomado por militares republicanos que, por meio de um golpe, depuseram a realeza e iniciaram uma nova fase da História brasileira.

Começou, então, o processo de ressignificação, em primeiro lugar simbólica, do Brasil. Nomes de lugares e instituições começaram a ser alterados,

com vistas a eliminar qualquer referência ao antigo regime. Um novo hino e uma nova bandeira foram providenciados. Mas, como é impossível que marcas históricas simplesmente sejam apagadas de um dia para o outro, o que aconteceu foi uma hibridização desses símbolos e se pode dizer que, até hoje, certo imaginário monárquico tem lugar na alma brasileira – incluso, como não se pode deixar de assinalar, os vestígios do pensamento escravocrata.

As tentativas de apagar o passado foram levadas às últimas consequências: em 14 de dezembro de 1890, Rui Barbosa ordenou, na então condição de Ministro das Finanças, que todos os registros existentes em arquivos nacionais sobre a escravidão fossem queimados, o que não alcançou total sucesso, mas é muito significativo do ponto de vista do desejo de enterrar um passado. Reconstruir foi a tônica do começo da República e, para isso, seria preciso libertar-se das características presentes da influência lusitana e africana na nova capital federal. Portanto, esses traços culturais, históricos e arquitetônicos

> "foram sendo considerados desprezíveis ou vergonhosos. São dessa época um antilusitanismo e um antiafricanismo que teria expressões características no esforço do engenheiro Pereira Passos, prefeito do Distrito Federal durante a presidência Rodrigues Alves, para substituir com violência a arquitetura de origem lusitana e os costumes e meios de transporte luso-africanos das ruas, mercados, praças e subúrbios do Rio de Janeiro" (Freyre, 1949, p. 448 apud Oliveira, 1990, pp. 93-94).

É marcante a atuação de Pereira Passos no sentido de ser o artífice da nova ideologia que marcou a época. Casou-se com o desejo de remodelação da outrora cidade colonial para outra que atendesse aos anseios de um novo civilizado com as ideias de limpeza, saneamento e higiene (inclusive social e racial) que passaram a vigorar. Demolições aconteceram em larga medida, que afastaram os pobres e negros do centro da cidade e acirrou-se o combate policial à vadiagem e às manifestações religiosas de matriz africana. Tudo isso acontecia sob a égide de um movimento cientificista que encontrou nesse caldo de cultura um catalizador eficiente e que guarda extrema importância no sentido de compreendermos o pensamento social brasileiro: o pensamento eugênico.

1.4.1 Eugenia

Juridicamente, como sabemos, havia chegado ao fim a escravidão ainda no século anterior. A Lei Áurea, como vimos, põe fim à prerrogativa que tinham alguns seres humanos de possuírem outros como propriedade privada. Mas, como sabemos, isso de forma alguma pode ser interpretado como o início da efetivação do paraíso racial que se desenhava em teoria. Seria realmente surpreendente que os privilégios tomados para si por parte da elite escravocrata e colonial simplesmente se esvaíssem de suas mãos sem que medidas fossem tomadas. E isso não só foi feito como as medidas foram eficientes no sentido de terem verniz científico e jurídico, conforme passamos a detalhar.

É no século XIX que o conceito de raça começa a ter uma aplicação bem específica, graças a teóricos do determinismo racial. No Brasil, esse pensamento encontrou terreno fértil para se desenvolver, passando a ser vinculado com ao próprio entendimento de nação brasileira, uma vez que, conforme vimos, o período em que se fortaleceram tais teorias coincide com o da constituição do Estado nacional. Dada a inevitabilidade da mestiçagem, era preciso encontrar um fundamento científico que assinalasse a predominância da raça branca em detrimento das demais. Afinal, era preciso definir que lugar ocuparia a população recém-saída da escravidão e inserida no contexto republicano, com aspirações de igualdade cidadã.

Um dos mais importantes teóricos dessa época foi Nina Rodrigues. Para ele, a mestiçagem implicava degenerescência. Para ele, como adepto do poligenismo, as raças humanas constituíam a realidades diversas, fixas e essenciais, não passíveis de cruzamento. Numa visão extremamente negativa, atribuía ao cruzamento entre raças o motivo de nosso decaimento social. Isso ficou explícito em seus ensaios, tais como “As raças humanas e a responsabilidade penal” (1894); “Negros criminosos” (1895) e “Mestiçagem, degeneração e crime” (1899), nos quais relaciona a criminalidade mestiça com a questão nacional.

No entanto, visão mais redentora foi apontada por outros teóricos. Em tese intitulada “Sur les métis au Brésil”, apresentada por João Batista Lacerda, cientista e diretor do Museu Nacional do Rio de Janeiro, no I Congresso

Internacional das Raças realizado em julho de 1911, vaticina que, na entrada do século seguinte, teriam desaparecido os mestiços e negros do Brasil, dada a superioridade da raça branca, que predominaria nos cruzamentos. Ele foi o único representante de toda a América Latina no evento, já que o Brasil foi também o único país presente desta parte do continente. Ou seja, pode-se considerar que este estudo defensor do branqueamento é, efetivamente, o legítimo representante do pensamento vigente à época. Previsão similar foi a do antropólogo Roquete Pinto, como presidente do I Congresso Brasileiro de Eugenia, ocorrido em 1929: no ano de 2012, nossa população seria composta de 80% de brancos e 20% de mestiços, muito embora ele mesmo fosse mais adepto de uma eugenia positiva, profilática e não radical para as mazelas do povo brasileiro.

A menção a este congresso já nos conta sobre a proporção que o pensamento eugênico teve no Brasil. Muito mais do que a simpatia por uma ideologia, a eugenia vigorou forte e longamente no país por meio de não apenas debates intelectuais, mas de medidas de natureza material. Políticas de restrição ou, por outro lado, de incentivo à imigração desejada, esterilização e controle de casamento estavam entre as propostas do médico Renato Kehl que, conforme anota Pietra Diwan em seu livro “Raça Pura: uma História da Eugenia no Brasil e no Mundo”, de 2007, decretou em 1929 que a nacionalidade brasileira só embranqueceria “à custa de muito sabão de coco ariano”. Suas ideias não eram necessariamente originais, uma vez que o pensamento cientificista acerca da degeneração das raças já havia chegado ao Brasil no século anterior, desembarcado na bagagem de intelectuais europeus que aqui aportavam incentivados pelo Império, com o intuito de inserir o país no cenário científico internacional.

O certo é que o pensamento eugênico esteve imbricado no processo de construção nacional. O mesmo Renato Kehl quando, em conferência no ano de 1917, quando, pela primeira vez, faz uso do termo “eugenia”, fala dos benefícios que pode trazer à sociedade, afirmando quão oportuna era a campanha eugênica naquele momento em que no Brasil despertavam as forças regeneradoras, sendo necessário aproveitar a oportunidade para cuidar da higiene da raça com vistas à “grandeza da nacionalidade” (DIWAN, 2007). Esse

entusiasmo ensejou a criação de organizações como a Sociedade Eugênica de São Paulo, em 1918, e, na capital, a Liga Brasileira de Higiene Mental, em 1922 – vale destacar que, no Rio de Janeiro, o debate acerca da melhoria da raça foi liderado por médicos psiquiatras. Sobre esta última, é certo que seus mais radicais membros eram adeptos de ações compulsórias cientificistas e era consenso entre eles que o melhoramento da raça se daria por meio do branqueamento da população. Tanto é assim que, na virada da década de 1920 para a década de 1930, boa parte da Liga passou a defender abertamente a radicalização de práticas como a esterilização, que contou com adesão política oficial.

Foi justamente em 1929 que aconteceu o já mencionado I Congresso Brasileiro de Eugenia (CBE), que representou uma "ofensiva pública e direta em defesa da causa eugenista como nunca antes" (DIWAN, 2007). O objetivo principal do encontro era definir propostas de políticas públicas para o governo que teria início no ano seguinte, a despeito da crise política que culminaria na ascensão de Getúlio Vargas ao poder, dando começo ao período histórico conhecido como Estado Novo. Tão logo teve início o governo provisório, em 1930, Renato Kehl organizou a Comissão Central Brasileira de Eugenia (CCBE), que foi bastante atuante. Prova disso é o artigo publicado pelo médico na década de 1950 no jornal "A Gazeta" chamado "A eugenia no Brasil: registro de uma data comemorativa", em que comenta, na ocasião do aniversário da CCBE, seus resultados:

> "Realizou inquéritos sobre imigração, povoamento, natalidade; fez intensa propaganda pelo rádio e pela imprensa; apresentou à Assembleia Constituinte de 1932 um longo memorial e sugestões que foram lidas e discutidas, tendo o então deputado paulista prof. A. C. Pacheco e Silva conseguido a aprovação do art. 138b que dispunha: 'incumbe a União, aos Estados e aos Municípios, nos termos das leis respectivas estimular a educação eugênica'" (in DIWAN, 2007, p. 117)

Para dar um exemplo prático de como essas políticas se deram no campo concreto, mencionamos o artigo "Dos males que vêm com o sangue", de J. de Sousa Ramos, de 1996, que apresenta documentos reveladores da política de branqueamento efetivada como política de imigração. Em 1925, a Sociedade Nacional de Agricultura produziu e distribuiu a mais de seis mil representantes do setor um questionário composto de dez perguntas sobre a entrada de

imigrantes no Brasil para atender às necessidades da área, dentre as quais se podem ler as seguintes: “Pensa que essa imigração deva ser exclusivamente branca? Dá preferência a alguma nacionalidade? Qual a opinião do senhor acerca da imigração negra?”.

Com o advento da Segunda Guerra Mundial e a divulgação dos métodos nazistas, a eugenia passou a ser vista no mundo como sinônimo de violência contra a humanidade. Assim, modelos raciais deterministas passaram a ser severamente questionados. Com isso, colocou-se em xeque a importância biológica do termo “raça”. Muito contribuiu para tal a promoção de três reuniões sobre o tema por parte da Unesco, nos anos de 1947, 1951 e 1964, reunindo cientistas sociais e geneticistas, que concluíram que o fenótipo era apenas uma questão física e o conceito adquiriu conotação social e histórica. O que, sem dúvidas, tem o caráter de boa notícia, significou o início da amnésia histórica do Brasil com relação ao período eugênico. Muito pouco mencionado discutido no senso comum, que ainda entende o racismo intensamente presente na sociedade brasileira como quase que exclusivamente um saldo do período escravista, a eugenia foi fundamental para que o projeto de dominação colonial tivesse continuidade no seio dos costumes do nosso país, ainda que, do ponto de vista cultural, tenham existido projetos paralelos a ele que pretenderam moldar uma identidade nacional pela exaltação de símbolos calcados na mestiçagem, como passamos a ver.

1.4.2 Mestiçagem cultural e Era Vargas

O mesmo Brasil que investiu fortemente no branqueamento de sua população como projeto de melhoramento racial por abominar, como discurso adotado oficialmente, o cruzamento entre raças é aquele que, ainda na perseguição por um ideal nacional, elege os produtos da mestiçagem como representantes mais fidedignos de uma suposta brasilidade. Como vamos ver, as duas vertentes de pensamento não foram excludentes nem tampouco aconteceram em momentos históricos distintos; na verdade, foram contemporâneas o que revela muito do que somos.

O governo Vargas, de base autoritária garantida pelas Forças Armadas e sustentado por uma política de massas, numa leitura baseada na obra de alguns pensadores políticos conservadores, como Alberto Torres, entendia de que era papel do Estado organizar a sociedade, conferindo um propósito à nação (SCHWARTZ, 2015). Para tanto, de maneira a evitar oposições indesejadas ao projeto, era preciso que contasse com a concordância da maioria da população, tendo em vista que se impôs pela força, não pelo voto popular.

Desta forma, uma das medidas tomadas com maior cuidado foi a criação de um aparato estatal garantidor de seu governo. Um dos braços mais importantes neste intento foi o Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), criado em 1939. Com a tarefa de projetar as bases do Estado Novo, interferiu em todas as áreas da cultura brasileira, tanto censurando quanto incentivando ou criando manifestações e veículos, de acordo com seu interesse.

O início do governo em questão foi a época, como veremos mais minuciosamente no segundo capítulo deste trabalho, em que o samba começou a chamar a atenção de cantores populares de grande sucesso, ganhando terreno para além dos morros, Praça XI e outros redutos negros. O potencial dessa manifestação popular não passaria despercebido pelo atento organismo de Estado. Para alçá-lo à condição de símbolo nacional, dois eventos foram especialmente importantes: a institucionalização do Carnaval como a mais importante festa popular do país e a consolidação do rádio como primeiro veículo de comunicação de massas. A cultura era, definitivamente, um assunto de Estado.

Sob esse entendimento, as portas governamentais foram abertas para os intelectuais da época nesse campo. Assim, escritores, artistas e jornalistas foram alçados a cargos no serviço público, o que ensejou encontros e projeções que puderam imaginar um Brasil calcado na cultura popular, mesclando manifestações dos mais diversos rincões do país. É fácil pensar como esse entendimento veio à tona e se concretizou quando adicionamos um elemento fundamental para compreender o pensamento social brasileiro que se começava a esboçar naquele momento: a publicação de Casa Grande & Senzala, de Gilberto Freyre, no ano de 1933.

Como viabilizar um Brasil que se jactasse de sua cultura popular para si e para o mundo, ao passo que teorias do determinismo racial estavam em plena aplicação e a questão racial era um problema que parecia insolúvel no momento? Negá-lo do ponto de vista do discurso pareceu ser a saída mais eficiente – tanto é assim que o resultado disso vigorou fortemente em nosso imaginário décadas afora. Freyre, a partir de suas experiências no Nordeste brasileiro, apostou no entendimento de que, ao contrário do que se apregoava, o processo de escravidão – ainda que o considerasse, sim, aviltante do ponto de vista formal – poderia ter-nos legado a melhor das heranças: a miscigenação, a qual considerava a raiz de nossa riqueza cultural.

Foi um prato cheio para a representação dos anos 1930 ganhar força: a capoeira, por exemplo, ora perseguida e tratada como assunto de polícia, ganha status de forma de luta e resistência escrava. Passou de ser tipificada como crime pelo Código Penal de 1890 para, em 1937, ser oficializada pelo Estado Novo como legítima modalidade esportiva nacional. Por processo similar passou o candomblé. E, falando em prato cheio, a comida dos escravizados que juntava feijão e partes menos nobres do porco combinada com arroz, couve, laranja e farinha converteu-se em prato nacional, metáfora perfeita da mestiçagem por sua mistura de cores. Tais elementos, devidamente transmutados por um processo de desafricanização, atingiram em cheio o gosto da classe média em ascensão à época, que tinha no trabalhador valorizado por Vargas seu representante e porta-voz de um Brasil que renascia popular.

No entanto, conforme a História nos conta, a assimilação do ponto de vista cultural dos elementos que, até então, eram considerados como representantes da presença africana em nosso país e rechaçados por isso, não acompanhou paralelamente o processo de emancipação cidadã da população que guarda na pele a herança escravocrata. O suposto entendimento (e a pesada construção nessa visão) de que vivemos num paraíso racial, muito auxiliado pelo fato de que não tivemos categorias explícitas de dominação racial como as que houve, por exemplo, nos Estados Unidos, significou, na verdade, prejuízo para a população negra. Ao ter que conviver com a falsa ideia de aceitação, viu suas lutas por igualdade serem relegadas ao campo no não lugar: no Brasil, é tabu falar de racismo. Uma pesquisa realizada em 1988, em São Paulo, aferiu que 97% dos

entrevistados afirmaram não ter preconceito racial, ao passo que, por outro lado, 98% admitiram conhecer outras pessoas que, sim, eram racistas (SCHWARTZ, 2012). Desta forma, destaca-se a importância de organizações lideradas por intelectuais negros, como é o caso do Movimento Negro (MN) que, bravamente, trataram de travar lutas a favor do reconhecimento da verdadeira condição da população afrodescendente no Brasil e alcançaram vitórias significativas, como a Lei 10.639/2003, que versa sobre o ensino da história e cultura afro-brasileira e sua importância na formação da sociedade brasileira e a Lei 12.711/2012, a chamada Lei de Cotas, que reserva vagas em instituições públicas de ensino superior de acordo com critérios raciais, numa tentativa de reparação histórica pela exclusão a que a população negra foi relegada por séculos.

Fruto da invenção de tantos mitos que tiveram como objetivo colocar um véu sobre a verdadeira face do Brasil, que jamais deixou de conviver com o pensamento escravocrata, eugênico e colonizador, contemporaneamente estamos vivendo, conforme descrevemos na introdução deste trabalho de pesquisa, uma onda conservadora que acirrou todas as nossas características formadoras, diante das pequenas iniciativas recentes de transformação do país num lugar mais democrático e plural. O mascaramento do que realmente somos por meio da História, como acabamos de descrever, foi, na verdade, um facilitador desse processo, como retomaremos em nosso terceiro capítulo. Mas antes nos dedicaremos a tratar do objeto que escolhemos para analisar contextualmente o cenário que desenhamos no presente capítulo, que é o samba e o Carnaval na cultura brasileira. Esse será o prisma pelo qual observaremos os fenômenos históricos de que estamos tratando nesta dissertação.

2. Recebemos a denúncia de que aqui se canta samba

Como vimos, a História do Brasil nos revela um passado por meio do qual as relações raciais foram preponderantes em nossa formação, seja no que carregamos como piores legados ou mais significativas criações. Em meio a um contexto de vazio e de morte, a saber, a escravidão, uma das expressões culturais mais potentes surgiu. Desta forma, chega o momento de tratarmos mais detidamente do samba e do Carnaval como movimentos culturais, sua formação, história e as fases por que passou em seu processo de evolução ao longo de sua trajetória. Começaremos por descrever como surgiram os festejos carnavalescos na História, para em seguida localizar o fenômeno do Carnaval e suas primeiras manifestações na cidade do Rio de Janeiro, passando pelo surgimento do samba e das escolas de samba e contando, afinal, que lugar ocuparam – ou a que posto foram alçados – no contexto social, cultural e identitário brasileiro.

Estamos falando, como se sabe, de fenômenos que contam com séculos de existência – logo, não é difícil inferir que essa história já teve os mais distintos contornos e já dialogou com as mais diversas vozes ao longo de todo esse tempo. As relações que se estabeleceram entre Carnaval e poder constituído também serão apontadas neste segundo capítulo e a análise desse fenômeno aprofundada no terceiro capítulo desta dissertação de mestrado.

Para além de fazer uma mera descrição do fenômeno do Carnaval ao longo de sua história, nosso texto buscará apontar, em meio ao relato dos fatos, como a folia sempre foi uma arena de disputa discursiva, histórica, comportamental e social. E, como não poderia deixar de ser – já que consideramos este o ponto nevrálgico de toda discussão sobre o que é o Brasil –, a questão racial irá perpassar toda esta construção.

2.1. As origens distantes

A ninguém lhe ocorreria, nos dias de hoje, questionar o que é o Carnaval. Muito menos – sem medo de encarar o debate acerca da complexidade identitária brasileira a que nos propomos nesta dissertação – em nosso país. Dias festivos, de alegria, fantasia e delírio, em que, no imaginário popular, os papéis se invertem. Na tradição das religiões afro-brasileiras, diz-se que é época em que Exu, por gosto à brincadeira, coloca tudo de ponta-cabeça: o dia vira noite, o homem vira mulher e tudo é permitido em seu reinado de quatro dias no ano.

Para além da sabedoria do invisível, a qual, por posicionamento político, fazemos questão de mencionar e fazer valer na construção das ideias aqui desenvolvidas, muito já se escreveu sobre o Carnaval na tradição ocidental do conhecimento. Portanto, cruzando informações para compreender um pouco mais teoricamente de onde vem a ideia de festejar de forma carnavalizada, sabe-se que remonta das antigas civilizações o referido costume. Segundo Ferreira (2004), na Grécia Antiga e na Mesopotâmia já é possível encontrar modelos de ritos caracterizados por excessos, bebedeiras, transgressões e uso de máscaras, os quais se intensificam em exemplos a partir dos primeiros séculos da Era Cristã.

Ainda que tais divertimentos populares já existissem há tanto, como se vê, o Carnaval como data passou a vigorar, paradoxalmente, por nada menos do que uma convenção no calendário instituída pela Igreja Católica. Seguindo com Ferreira (2004), no ano 604 o papa Gregório I determinou que os fiéis, durante um determinado período do ano, deveriam se recolher de suas atividades cotidianas para se dedicarem exclusivamente ao retiro espiritual. A inspiração para este momento de contrição foram os quarenta dias de jejum e provações que Jesus Cristo passou no deserto antes de iniciar seu ministério apostólico. Sim, estamos falando, desta forma, do período da Quaresma que, no ano de 1091, já no papado de Urbano II, teve data instituída de forma fixa no calendário. No primeiro dos dias desse período, uma cruz feita com as cinzas de uma fogueira passou a ser marcada na testa dos fiéis, em sinal de penitência. Trata-se, como é possível depreender, da instituição da Quarta-Feira de Cinzas.

A partir de então, sabidos os quarenta dias de privação por que passaria até o Domingo de Páscoa, a população fez o que parece algo natural: às vésperas do período determinado, desfrutar dos prazeres materiais da forma mais intensa possível – incluídos os prazeres da carne. Os últimos dias de fartura antes da Quaresma passam, então, a serem chamados de “carne vale”, ou “adeus à carne”, em italiano. Instituído está, desta forma, o Carnaval.

Entramos aqui num prisma que muito interessa aos objetivos desta investigação. Se a Igreja Católica criou “por acaso” o Carnaval, por outro lado, logo percebeu que se valer dele lhe era proveitoso. Haver um determinado número de dias dedicados exclusivamente aos excessos poderia significar um relaxamento das tensões que eram provocadas pelas exigências dogmáticas do resto do ano. E, a partir daí, seria possível cobrar com rigor a contrapartida à tal benevolência concedida. Nas palavras de Ferreira (2004, p. 30), “era como se os padres estivessem dizendo: ‘nós já permitimos ao povo seu momento de loucura antes da Quaresma, em troca exigiremos um comportamento exemplar durante o ano’”. Uma pequena concessão a um movimento popular como estratégia de dominação: eis que, na própria gênese do Carnaval como data oficial, já encontramos sinais que veremos tão insistentes durante toda sua trajetória. Especialmente no Brasil, como nos interessa analisar.

Mas, antes de adentrar a realidade brasileira, convém assinalar que a história da relação entre poder constituído e Carnaval foi além da que se estabeleceu na Idade Média e tomou outros contornos – igualmente interessantes ao que nos propomos a discutir nesta pesquisa. Para tanto, seguimos na linha do tempo dos acontecimentos carnavalescos notáveis dos próximos séculos.

Para além da mera aceitação complacente, as esferas de poder viram mais oportunidades naquela festa que, ainda que diretamente influenciada pelos costumes das antigas festas pagãs, agora estavam ligadas ao calendário cristão. Entre os séculos XII e XIII, o Carnaval começa a tomar forma (ou formas) de acordo com costumes e cultura local – à semelhança do que ocorre ainda hoje. Ainda que seguissem, na era medieval, condenadas pela Igreja, as manifestações carnavalescas já contavam, por vezes, com a adesão dos governos das cidades. Antes de que se pense que isso se dava por simpatia aos

festejos, eis a real motivação: receber parte do dinheiro arrecadado em taxas inventadas para a festa por grupos que lideravam as brincadeiras. A iniciativa, no entanto, não tardou a ser copiada por senhores de terra e pelo próprio clero a partir do século XVI. Um exemplo dessa "política de boa vizinhança", nas palavras de Ferreira (2004), foi que o papa Paulo II decide não somente assistir às festividades na Itália, como a transfere para a mais importante rua da cidade à época.

Desta forma, já chegamos, na cronologia histórica, ao início do Renascimento. Seguindo na Itália, é na região da Toscana que esta época se desenvolverá mais fertilmente, com florescimento de grandes artistas e reconfiguração arquitetônica. Os novos centros urbanos viriam a configurar um modelo seguido pela civilização ocidental, uma espécie de ponto de partida para o que conhecemos hoje como grandes metrópoles. Com relação ao Carnaval, como é de se imaginar, segue-se a mesma lógica com as tradições de festejar naquele momento criadas. É o caso dos peculiares "triunfos" que, no registro de Ferreira (2004), eram impressionantes desfiles pelas ruas das cidades que funcionavam como uma exibição pública de poder dos príncipes, em que grupos a pé e alegorias sobre rodas se alternavam numa verdadeira parada de roupas e carros fabulosamente enfeitados, apresentando-se ao som de cornetas e tambores. Ainda que outros costumes carnavalescos permanecessem existindo – informação que também nos dá a tônica do que seria a configuração da folia através dos tempos – os triunfos, realizados com todo o luxo, eram o seu ponto alto. Ora, para além de conseguirmos visualizar aí similaridades com que são hoje nossos desfiles de escolas de samba (a tradição do cortejo viria ainda a resistir, ao longo dos séculos, em diferentes roupagens), nota-se já a presença das esferas de poder se valendo do Carnaval para reforçar, simbolicamente, seu domínio. E mais: esses desfiles também marcavam a relação que se estabelecia entre realeza, de um lado, com comerciantes e banqueiros, de outro. Estes últimos não pertenciam à nobreza, mas tratavam de se aproximar do poder ajudando a financiar o luxo de tais paradas. Em suma, as relações entre poder(es) constituído(s) encontram num movimento de origem popular fértil terreno para se fortalecerem, ressignificando-o a todo tempo.

Tanto é assim que, principalmente a partir do século XVII, as festas carnavalescas foram cada vez chamando a atenção por seu potencial de exploração comercial, visto que atraíam visitantes de fora das cidades, o que fez com que tivessem início seu antecipado para o mês de janeiro. Essas festividades, marcadas pela suntuosidade, eram realizadas em forma de bailes refinados de mascarados em salões – o que apartava cada vez mais o caráter popular da festa, que se tornava ano após ano mais elitista. Já estamos adentrando a era do Iluminismo e o discurso corrente era o de que era necessário abolir o Carnaval das classes populares, sob pena de se continuar dando vazão a manifestações irracionais, primitivas e associadas à loucura. Por meio da imposição de uma visão de mundo que satisfazia aos interesses das elites, acontecia um fenômeno que, como veremos mais adiante, assistimos também no Brasil: o Carnaval como instrumento de manipulação narrativa acerca do que é civilizado, adequado ou ideal do ponto de vista do comportamento.

Esse panorama se consolidaria na Paris do século XIX pós-Revolução Francesa, agora transformada a ponto de uma nova classe social – a burguesia – ditar as regras culturais ao mundo. Os novos donos do poder (agora, literalmente, relacionado ao dinheiro), também fizeram do Carnaval uma brincadeira sua e ditaram o que era aceitável em termos de brincadeiras do período anterior à Quaresma. E, é claro, estamos falando de seus luxuosos bailes e cortejos nas avenidas parisienses, modelo hegemônico que foi devidamente copiado pelo mundo afora – inclusive em terras que se desejavam tupiniquins, mas nem tanto.

2.2. O Carnaval no Brasil

Maria Clementina Pereira Cunha, em seu “Ecos da Folia: Uma História Social do Carnaval Carioca entre 1880 e 1920” (2001), faz, em sua introdução, quando fala da necessidade de que se lancem mais olhares investigativos no Brasil sobre o Carnaval, um resumo de como o objeto é tratado na literatura específica:

> “Continua-se por aqui a vê-lo como se tivesse nascido e crescido em simbiose com sua gêmea, a nação, em uma existência simétrica que lhe definiu idades, formas e significados: a infância colonial do entrudo, seguida pela adolescência enfatuada e esnobe dos préstitos venezianos de oligarcas afrancesados, por fim substituídos pela maturidade original e cadenciada das escolas de samba que celebram e exprimem a imagem que nos reconcilia, acima da diversidade e das profundas desigualdades entre brasileiros.” (CUNHA, 2001, p. 15)

De nossa parte, faremos o seguinte: aproveitamos o mote lançado pela autora para organizar temporalmente as fases e adentrar nas diferentes épocas mencionadas, mas numa tentativa de aportar criticidade em vez de simplesmente descrever os fatos históricos, como ela mesma reivindica e efetivamente o faz nesta obra que nos serve de referência. Nos interessa, especialmente, destacar duas menções do trecho da citação da pesquisadora. O primeiro é quando ela define o Carnaval como irmão gêmeo da nação. Resgatar esse fenômeno da invenção de uma identidade nacional é fundamental em nossa pesquisa. O segundo é o da imagem das escolas de samba como elemento conciliatório. Aqui se pode mesmo dizer que reside o cerne de nosso trabalho de pesquisa. Pôr em questão – mais do que refutar ou corroborar com esta ideia – é outro ponto chave desta dissertação de mestrado.

A exemplo do que fizemos na seção anterior, vamos passar a entender como surgiu o Carnaval, mas agora em solo brasileiro. Assim, mais à frente, será possível analisar como se juntam as histórias daqui e as influências europeias para formar este quadro que, como se pode imaginar, é dos mais ricos e complexos do ponto de vista cultural e da história social do país.

2.2.1 A infância colonial do entrudo

A literatura que se dedica ao Carnaval brasileiro costuma sinalizar o entrudo como a primeira manifestação festiva do período. Ou mesmo o primeiro “tipo” de brincadeira carnavalesca identificada no Brasil. Desta forma, é necessário caracterizá-lo, mas não sem antes fazer um breve comentário sobre de que povos, culturas e sociedades estamos tratando quando apontamos este marco temporal sobre o início da folia instituída.

Já comentamos que o Carnaval é uma festa criada pela Igreja Católica, portanto, cometeríamos uma imprecisão histórica ao sugerir que já existia esse tipo específico de festividade por aqui antes da colonização portuguesa. No entanto, é possível destacar que os povos indígenas tinham em sua cosmogonia a festa como elemento constituidor de sua sociedade. Além disso, já adentrando na história colonial brasileira, vale também mencionar que, com a barreira linguística entre portugueses e indígenas num primeiro momento, a tentativa de catequização era feita por meio de encenações e autos (FERREIRA, 2004). Ou seja, as estreitas relações entre sagrado e profano em nossa tradição de festejar sempre existiram.

E, como é fácil depreender, com a invasão portuguesa no Brasil no século XVI, aportaram por aqui também suas tradições e costumes. O entrudo era uma delas. Já tradicional em Portugal há tempos durante o Carnaval, este tipo de brincadeira, a despeito do que se convencionou acreditar, tinha distintos formatos. Mas um deles acabou se consagrando a partir do século XVII: alvejar alvos humanos com líquidos, farinhas e outros projéteis, provocando divertimento nos agentes de tais galhofas.

Registra-se que houve dois tipos de entrudos nesta época: um considerado popular e outro familiar (FERREIRA, 2004). Este último, geralmente realizado em festas nas casas das famílias, onde se marcavam almoços com convidados e os chamados limões-de-cheiro, esferas contendo líquidos, eram alvejados no final da festa entre todos... mas nem tanto. A hierarquia existia e era claro que negros escravizados não podiam revidar quando atingidos, ao passo que os homens chefes da casa eram poupados de certa forma. Muito diferente do popular, que acontecia nas ruas e, não raro, dava margem a investidas mais violentas, gerando episódios de tensão social. E, consequentemente, mecanismos de controle foram acionados: tão antigas quanto as manifestações de molhadelas e enfarinhamentos, foram suas condenações pelas autoridades locais. Multas, açoites (no caso de que o infrator fosse um escravizado) e vários tipos diferentes de proibições foram registrados. O poder público como mediador da brincadeira carnavalesca mostrava desde cedo seu papel.

Para seguir comentando sobre o caráter popular do entrudo, vale aprofundar um pouco mais seu conceito. Por muito tempo, entrudo significou simplesmente o mesmo que Carnaval: a reunião de diversas manifestações populares que aconteciam nos dias anteriores à Quaresma. Incluem-se aí, além das molhadaças, brincadeiras de mascarados que tomavam as ruas para fazer troça dos conhecidos, desfiles de cucumbis, manifestação negra de origem africana que consistia num desfile com danças e atabaques e toda sorte de ocupação das ruas ocorridas no período.

Mas uma virada aconteceu no final do século XIX. A palavra entrudo começou a ser utilizada por autoridades, políticos, jornalistas e literatos para nomear exclusivamente a brincadeira de molhar e enfarinhar (CUNHA, 2001). E isso se deu por conta da seguinte estratégia discursiva: era necessário capturar o conceito de Carnaval, uma vez que uma nova e "civilizada" maneira de se divertir surgia em contraponto aos bárbaros folguedos de até então. Estamos falando dos bailes e préstitos inspirados no Carnaval europeu que aportavam por aqui.

2.2.2. Adolescência esnobe dos préstitos venezianos

Nas décadas de 1850 e 1860, surgiam as Grandes Sociedades Carnavalescas. Reuniam quem detinha dinheiro ou determinado status social, passaram a representar as camadas médias e intelectualizadas da população e, segundo Maria Clementina Pereira Cunha,

> "trouxeram para o Carnaval carioca os desfiles organizados, que incluíam carros alegóricos e fantasias luxuosas ao lado de outros que transportavam a crítica política e de costumes. Pretenderam também, em renhidos combates carnavalescos, substituir todas as outras formas de brincar, consideradas indignas da civilização e do progresso" (CUNHA, 2001, p. 23)

Já vimos no primeiro capítulo deste trabalho que este período histórico foi marcado pela busca de modernização da sociedade brasileira, buscando como modelos as grandes metrópoles europeias. Vimos também mais acima que desfiles eram uma das formas prestigiadas de se brincar o Carnaval no Velho

Mundo. Logo, começa aí a pressão da elite pela transformação na forma de festejar, que se acirrou por volta da década de 1880.

As Grandes Sociedades nasceram, portanto, com intento pedagógico e moralizador. Vale lembrar que estamos em um período histórico crucial para a conformação do pensamento social brasileiro: o pré e pós-Abolição. Esses grupos carnavalescos eram formados por um grupo muito específico de pessoas, quais sejam, estudantes, artistas, boêmios, jornalistas e literatos e uma de suas diferenciações do Carnaval rústico e popular se dava por serem uma espécie de nata pensante. Com o apoio da imprensa, queriam impor à folia um programa "civilizador" para a "gente preta" (CUNHA, 2001), termos encontrados nas crônicas jornalísticas da época. Não resta dúvidas desta intenção:

> "O programa das sociedades era assim substituir a forma individualista e anárquica do Carnaval carioca por uma brincadeira organizada, intelectualizada e comandada do alto dos carros ou dos salões das grandes sociedades e expurgada das impurezas populares, às vezes flagradas no interior de seus próprios préstitos: aos protagonistas das "ideias" caberia apenas dirigir a folia, definir como, onde e quando brincar." (CUNHA, 2001, p. 98)

E o trabalho não era fácil: a esta altura, outras manifestações foliãs populares diferentes do entrudo tomavam conta das vias públicas, que se pretendiam cada vez mais à imagem e semelhança das mais charmosas de Paris, mas davam lugar a espetáculos que mostravam um Rio de Janeiro que caminhava em outro sentido.

Efetivamente, foi empreendida uma verdadeira guerra ideológica, liderada por intelectuais, a fim de mobilizar a sociedade em torno do banimento de práticas incultas que tomavam as ruas no período carnavalesco. De várias formas a imprensa foi uma grande aliada nesse processo. Foi o caso, por exemplo, de quando associava mascarados que brincavam nas ruas a criminosos que, segundo incitavam os jornais da época, poderiam se aproveitar da época para praticar violência. Não nos esqueçamos de que estamos no período pré-Abolição, em que já havia uma população negra não cativa circulando pelo Rio de Janeiro. Desta forma, o ocultamento da identidade quebra as noções de hierarquia e diferenciação, surgindo como um elemento assustador.

Com relação aos já mencionados cucumbis, uma curiosidade: eles, ainda que fossem uma manifestação com referências africanas, contavam com certa leniência por parte da sociedade escravocrata. Isso se dava justamente por serem vistos como algo à margem, absolutamente relegado campo do pitoresco e do folclórico, visto que o caráter solene e ritualístico daquela manifestação separava claramente lugares sociais. Ou seja, contanto que não ousassem se incorporar à população para as brincadeiras, valendo-se de máscaras e fantasias que pudessem diluir sua identidade e dificultar sua identificação, contariam com parcial permissividade com certa dose de culpa daqueles que o exploravam. A ressalva se faz porque as críticas racistas, como era de se esperar, existiam na imprensa, que se dividia entre, de um lado, a discriminação pura e simples, e de outro, sob o argumento abolicionista, de que se tratava tão somente de uma manifestação de atavismo que não fazia mais do que distrair daquele que deveria ser o verdadeiro objetivo do negro: lutar por sua liberdade. No entanto, ambas de encontram em um mesmo fim: ditar ao negro seu lugar, como proceder e o que lhe era ou não permitido. Porém, após a Abolição, o cenário se transforma e ecoa de forma mais uníssona entre os intelectuais. Como pontua Maria Clementina Pereira Cunha, “arrefecidos o ímpeto abolicionista e o entusiasmo da causa, os adufes e meneios africanos deveriam ser relegados ao esquecimento” (CUNHA, 2001, p. 45).

Ainda no espectro da perseguição aos folguedos de rua, é preciso assinalar a existência dos zé-pereira, desfiles com bumbos de origem portuguesa que servia de brincadeira carnavalesca a indivíduos igualmente indesejáveis, mas, desta vez, os pobres: trabalhadores braçais brancos ou negros, prostitutas, vadios, moradores de cortiços. Ambos – zé-pereira e cucumbis – arrastavam multidões pelas ruas, embaladas pelo ritmo percussivo, o que causava ojeriza aos defensores do Carnaval denominado autêntico. Eram mais um alvo da intensificação do intuito de sanear a folia e extinguir manifestações que não se alinhavam ao modelo europeizado.

Fazemos aqui uma ressalva: Cunha (2001) registra que poderia, sim, haver aceitação dos zé-pereira, mas quando organizado pedagogicamente por um dono de uma fábrica, por exemplo, como distração carnavalesca ordeira para seus empregados. Mais um exemplo da mediação de um poder constituído,

desta vez do capital, no interesse de ditar normas de conduta até mesmo no lazer dos que a ele estão submetidos.

Seguiu-se assim, durante o período, a disputa civilizatória do Carnaval. No entanto, convém-se anotar, sem efetivamente lograr distinguir um vencedor de um lado ou outro. Grandes Sociedades, mascarados, jogos de entrudo, cucumbis e zé-pereira seguiam vivos até o final do século XIX e início do século XX. O prefeito Pereira Passos, em 1904, um dos maiores entusiastas do empreendimento civilizatório a que o Rio de Janeiro se submeteu, chegou a ditar o seguinte pronunciamento:

> "Deve constituir decidido empenho de toda agremiação culta concorrer com o auxílio de sua influência e esforço coletivo para a inteira desaparição de usos e diversões públicas prejudiciais e bárbaros como o jogo de entrudo, que, além de incompatível com os nossos costumes de povo civilizado, é expressamente proibido pelas leis municipais. Desnecessário é demonstrar os graves inconvenientes que [...] tal divertimento pode trazer à população, já pelo prejuízo que acarreta à saúde particular, já pelos conflitos e desordens que em regra provoca, já por impedir que muitas famílias se entreguem aos folguedos lícitos do Carnaval." (CUNHA, 2001, p. 78)

Proibições de todo o tipo, argumentos dos mais variados – incluído o da saúde e da higiene, com motivações eugenistas, como vimos em capítulo anterior –, serviam de arsenal retórico contra o dito Carnaval bárbaro e colonial que insistia em sobreviver. No entanto, uma sugestão proposta por um periódico ainda em 1888 alcançou o objetivo de transformar um pouco o cenário. A ideia veiculada em "O Jornal" (CUNHA, 2001) dava conta de que as Grandes Sociedades deveriam desfilar pelas avenidas da cidade divididas entre os três dias de Carnaval, o que atrairia o interesse da população que, em vez de se dedicar a práticas pouco civilizadas de brincar, seria instada a seguir tal modelo, aprendendo a forma considerada adequada de se manifestar carnavalescamente. O que aconteceu, então, foi que os préstitos funcionaram como um intervalo entre os festejos tradicionais, nos quais o povo parava de brincar para admirar os carros alegóricos luxuosos e as suntuosas fantasias. Mais tarde, essa sugestão pedagógica acabou, de forma ou outra, a surtir efeito: surgem nas últimas décadas do século XIX cordões e ranchos carnavalescos.

2.2.3. Ranchos e cordões

O ocaso das Grandes Sociedades teve início no começo do século XX. Seguia intensa a reforma urbana proposta por Pereira Passos, prefeito do Rio de Janeiro de 1902 e 1906, o que acabou por, paradoxalmente, inspirar a necessidade de uma renovação no modo de se brincar Carnaval que se adequasse à nova feição da capital federal. Uma das características dos tradicionais préstitos da época era a crítica. A intelectualidade da época, no período pré-Abolição, tinha um norte comum nos desfiles carnavalescos: os protestos a favor da extinção da escravidão. Sanada esta demanda formalmente, diferenças internas e pontos de vista conflitantes com relação à nova configuração do país e da cidade fizeram com que a solidez dessas sociedades carnavalescas arrefecesse.

O aspecto econômico foi outro um fator preponderante: com a abertura de novas e grandes avenidas na cidade, era necessário que os carros alegóricos fossem proporcionais em termos de tamanho, o que encarecia a confecção do desfile. E uma das fontes de receita das Grandes Sociedades eram os chamados "Livros de Ouro", cuja assinatura de um comerciante local significava aporte financeiro por adesão à causa carnavalesca e garantia que os cortejos tivessem em seu roteiro passar em frente ao seu estabelecimento, o que era interessante, dado o movimento que gerava no entorno. No entanto, esse comércio se localizava nas antigas ruas transversais e, com a abertura da Avenida Central, que se tomou para si o monopólio do espaço carnavalesco, ficaram inviáveis os antigos trajetos dos desfiles – e as Grandes Sociedades perderam uma de suas fontes de renda. Com isso, a imprensa passou a reverberar a necessidade de aumento do subsídio que o governo concedia às agremiações para que mantivesse o mesmo brilho das décadas anteriores. Mas o Carnaval, como sempre, não se manteve estático e, ainda que a chegada dos primeiros anos do novo século não tenha extinguido absolutamente as sociedades tradicionais, assistiu-se a um novo fenômeno momesco: outros agrupamentos carnavalescos acudiam diariamente a cartórios e distritos policiais para solicitar registros e autorizações para seu funcionamento. Sendo as mais variadas naturezas, dois deles eram dos tipos que mais se destacavam e que, fato unânime na bibliografia

especializada, são considerados como uma espécie de origem das escolas de samba e blocos carnavalescos atuais: ranchos e cordões, respectivamente.

Os ranchos tomaram das Grandes Sociedades a estrutura de desfilar com alegorias. No entanto, se nestas, a exemplo do que ocorre nas escolas de samba atuais, cenógrafos e artistas plásticos participavam da montagem dos artefatos, conferindo-lhes prestígio e ares de refinamento cultural, naquelas os carros alegóricos eram feitos sobre carroças, em escala bem menor. Seus desfiles eram realizados ao som de um conjunto de instrumentos de cordas e sopros acompanhados por um canto harmônico e percussão leve e apresentavam enredos fixos. Ainda que o estrato da população fosse basicamente o mesmo – ou seja, trabalhadores pobres da cidade, em sua maioria negros –, contavam com maior simpatia por parte da imprensa que, ainda que sem saber como lidar com as inovações da folia que surgiam a partir da inventividade das classes mais baixas, tendiam a ser mais complacentes com os ranchos, que pareciam ter assimilado melhor a lição dada pelas Grandes Sociedades. Assim dizia o jornal Careta, 18 de março de 1922:

> "Não podia passar sem um reparo justo o aspecto soberbo que apresentaram durante este Carnaval os ranchos, mormente quando se sabe que eles são formados em grande parte por gente dos centros de labor honesto, oficinas, ateliês e repartições." (CUNHA, 2001, p. 156)

Já os cordões sentiam o peso da crítica impiedosa da crônica jornalística. Com um caráter menos ritualístico na forma de brincar do que os ranchos, desfilavam no chão, com fantasias e notável grupo percussivo, acompanhado por violão e cavaquinho. Eram embalados, no mais das vezes, por uma cantiga composta para a ocasião. Mantinham em si a herança dos antigos carnavais de rua, ainda que o molde forjado pelas Grandes Sociedades fosse a referência – nem tanto por natureza, mas pela exigência cada vez mais rigorosa do aparato policial republicano, quem detinha a prerrogativa de conceder autorizações para que as agremiações carnavalescas saíssem às ruas.

Ainda que em ambas as referidas manifestações que protagonizaram a brincadeira carnavalesca do início do século XX fosse encontrada a equação que somava a criatividade e pujança das camadas populares com a busca pela aceitação por meio da formalização, nos parece evidente que os cordões foram

os que menos negociaram sua identidade. Tanto é assim que, num levantamento feito a respeito dos nomes dessas agremiações, somente neles aparecem denominações que remetem a etnias e origens africanas: Nikolau Mikimba, Mina de Ouro, Benguelas, Munhambane, Cambunda e Nação Angola, entre outros (CUNHA, 2001, p. 171).

A tensão da disputa pela identidade da cidade que se pretendia como projeto elitizada e modernizada era óbvia. O tecido urbano agora era conformado por uma população que quase triplicou entre 1872 e 1906, passando de 228 mil para 620 mil habitantes, dentre os quais, para preocupação das autoridades e das elites, a maioria era negra e ex-cativa, à qual se somava a crescente presença de imigrantes pobres (CUNHA, 2001, p. 174). Já não era mais possível que se aceitasse uma manifestação carnavalesca que tivesse como referência os "africanismos" dos cucumbis, a quem se atribuía a origem dos cordões, como assinala Américo Fluminense em sua crônica "O Carnaval do Rio", publicada na revista Kosmos, em fevereiro de 1907:

> "Enquanto assim corria o Carnaval, os cucumbis, como os zé-pereiras noutro tempo, mudavam o aspecto dos folguedos comunicando a sua selvageria aos instintos rudes do povo. Dir-se-ia uma afinidade. Deles nasciam os cordões, esses horríveis, fétidos, bárbaros cordões, que dão ao nosso Carnaval de hoje algo de boçal e selvagem com sua imutável melopeia de adufes e pandeiros e a babugem desbocada de suas cantilenas [...] Já não há alegria nem espírito, há berreiro de taba misturada com uivos africanos em samba" (CUNHA, 2001, p. 156)

Como se vê, a imprensa, uma vez mais, dava o tom da crítica, como se vê na Revista Fon-Fon de 07 de março de 1908:

> "O Carnaval de hoje resume-se na alegria primitiva dos cordões que enchem a cidade [...] de uma feição de primitividade que já não fica bem ao nosso feitio de cidade civilizada [...] É certo que ninguém compreende a largueza ampla das avenidas se case com justiça com essa feição monótona das alegrias africanas." (CUNHA, 2001, p. 156)

Um dos nossos objetivos neste trabalho de pesquisa é analisar o Carnaval como solução para o dilema nacional em um Brasil que construiu sua identidade com base em um consenso idílico entre raças. Seguindo a pista dos cordões, é

possível entender um pouco em que termos isso se deu, uma vez que expressam a dimensão que nos interessa investigar. Por um lado, rompem com a ideia das manifestações populares como tradução de resistência, visto que buscaram se enquadrar nos moldes ditados pelas Grandes Sociedades, expressos, por exemplo, no formato de cortejo, na necessidade de se ter um endereço de sede para referência e na institucionalização pela licença concedida para existir dada pelo poder público. No entanto, a partir disso, criou formas de sociabilidade e possibilidades de afirmação identitária entre uma população considerada indesejável para os projetos de urbanização da época. Vale mencionar, inclusive, que essa construção de identidade se dava, muitas vezes, por meio da competição: não eram incomuns brigas entre cordões que resultavam em graves ferimentos, o que reforçava a ideia de que eram compostos por pessoas incultas e incivilizadas.

Ainda assim, com a nascente República, a repressão era cada vez mais forte a essas manifestações que tinham com base elementos que remetessem aos costumes vindos de África e recriados no Brasil. Eram penalizados os "vozerios nas ruas e praças, injúrias e obscenidades, atos contra a moral, tocadas e ajuntamentos, batuques e zungus", inclusive dentro de casas e chácaras, em que se proibia "o brinquedo denominado batuque, com toques de tambor, cantorias e danças", de acordo com o Código de Posturas Municipais, de 1889 (CUNHA, 2001, p. 195).

Mas o caminho para uma relação mais do que estreita com o poder constituído foi aberto pelos ranchos. Para além da aceitação, essa manifestação popular começou a ser vista como um bom caminho para a consolidação de uma fórmula ideal para se brincar o Carnaval e, ainda, uma saída para se começar a pensar numa identidade nacional por meio da cultura, solucionando as tensões raciais e sociais intensificadas pela Abolição. Para começar a compreender como isso se deu, vale destacar que a imprensa, em certa altura dos acontecimentos (ou, para sermos rigorosos historicamente, no ano de 1906), começou a ser mais benevolente com os cordões, a ponto de criar um concurso entre eles. Isso foi idealizado pelo jornal Gazeta de Notícias. A estratégia não era ingênua: ao se criar uma competição com determinados requisitos, dentre eles o luxo e o bom gosto (CUNHA, 2001, p. 203), estimulava-se a que se

enquadrassem num modelo mais desejável aos olhos da população que os descriminava.

Porém, sem muito rigor na definição de que agrupamentos carnavalescos poderiam participar do certame, muitos ranchos se inscreviam – e eram os que, efetivamente, eram premiados. Um dos maiores campeões desses concursos era o Ameno Resedá, que passou a figurar com um modelo primoroso da forma mais civilizada de se brincar Carnaval. Foi ele o responsável por inaugurar o cortejo que tem por base a performance musical, a partir da invenção do gênero marcha-rancho (deixando de lado os batuques), além de consolidar a necessidade de se adequar anualmente a um enredo, transformando a folia em uma ópera a céu aberto – expressão ainda usada para descrever um desfile de escolas de samba. Sem dúvida nenhuma, os louvados ranchos dominaram a primeira década do novo século trazendo um sopro de esperança ao Carnaval da cidade do Rio de Janeiro, cuja imprensa vaticinava a morte a todo o tempo pela dificuldade de adequação da população aos anseios de progresso e civilidade da época.

No entanto, como é sabido mais de um século depois, um fenômeno curioso se desdobrou a partir daí: vigoraram os desfiles no modelo inaugurado no Brasil pelas Grandes Sociedades e aperfeiçoado pelos ranchos, mas não arrefeceu o gosto popular pela música produzida pelos tambores. A história de como esse aparente dilema se resolveu é a que passamos a contar no próximo apartado deste trabalho.

2.3. O samba é uma reza

Mesmo antes de que os ranchos se consolidassem como a manifestação carnavalesca que encantava intelectuais, imprensa e esfera governamental, indo ao encontro da ideologia de higienização social que vigorava na virada do século XIX para o século XX, como vimos no capítulo anterior, outro fenômeno ocorria com intensidade no Rio de Janeiro. Trata-se do fluxo migratório que trouxe grande quantidade de negros vindos da Bahia. Especialmente no final do século XIX, com o deslocamento da atividade econômica em torno do açúcar brasileiro, em decadência frente ao mercado internacional, para o café, em alta, a necessidade de mão de obra também se altera geograficamente do Nordeste em

direção ao Sul. A despeito da já vigente proibição do tráfico negreiro, desembarcaram no Rio de Janeiro por meio de comercialização 25.711 escravos vindo no Norte e Nordeste entre 1872 e 1876 (MOURA, 1995). Além disso, muito chegaram à cidade alforriados, fugitivos, escapando de conflitos internos ou retornados da Guerra do Paraguai, que vinham tentar a vida, se instalando em redutos específicos da cidade, a saber:

> "Tinha na Pedra do Sal, lá na Saúde, ali que era uma casa de baianos e africanos, quando chegavam da África ou da Bahia. Da casa deles se via o navio, aí já tinha o sinal de que vinha chegando gente de lá. (...) Era uma bandeira branca, sinal de Oxalá, avisando que vinha chegando gente. A casa era no morro, era de um africano, ela chamava Tia Dadá e ele Tio Ossum, eles davam agasalho, davam tudo até a pessoa se aprumar. (...) Tinha primeira classe, era gente graúda, a baianada veio de qualquer maneira, a gente veio com a nossa roupa de pobre, e cada um juntou sua trouxa: "vamos embora para o Rio porque lá no Rio a gente vai ganhar dinheiro, lá vai ser um lugar muito bom". (...) Era barato a passagem, minha filha, quando não tinha, as irmãs inteiravam pra ajudar a passagem (...). (Depoimento de Carmem Teixeira da Conceição, arquivo Corisco Filmes, reproduzido em MOURA, 1995, p. 42)

Era a parte da cidade onde a moradia era mais barata, perto do cais do porto, propiciando, ainda, que os homens buscassem trabalho na estiva. Assumiram, assim, certa liderança da comunidade negra por sua experiência tanto em pequenos ofícios, vivendo como alforriados em Salvador, quanto de suas organizações religiosas, como candomblés, irmandades e organização de grupos festeiros. E, conforme resume Moura (1995, p. 43), "com os anos, a partir deles apareceriam as novas sínteses dessa cultura negra no Rio de Janeiro, umas das principais referências civilizatórias da cultura nacional moderna".

Um fato histórico importante nesse contexto é da centralidade da figura feminina. Com o esfacelamento de famílias africanas por causa da escravidão, é em torno das mulheres que novos núcleos de convivência, solidariedade e manutenção de laços identitários são formados entre os forros. Com os muitos impedimentos à cidadania dos negros libertos e pelo preconceito de cor (imigrantes europeus acabavam por ter a preferência até mesmo em trabalhos braçais), são elas, por meio do trabalho em atividades domésticas e culinárias, vendendo seus doces nas ruas das cidades, que acabam por desempenhar certo protagonismo, graças, ainda, a um certo matriarcalismo que se desenhava

nessas comunidades. São elas, portanto, que detêm também a responsabilidade pela manutenção de práticas religiosas.

São muitas as líderes comunitárias e religiosas que tiveram destaque na localidade que ficou conhecida como "Pequena África", nos arredores do bairro da Saúde, tamanha era a concentração de negros que ali viviam[17]. A que acabou se notabilizando por sua atuação foi Hilária Batista de Almeida, a Tia Ciata. Chegou ao Rio de Janeiro com 22 anos de idade, em 1876. Possuidora de sólidos conhecimentos religiosos (foi iniciada no candomblé ainda adolescente) e culinários, logo começa a produzir e vender doces nas ruas da cidade. Sua casa era um dos locais onde havia reuniões de culto e batucada, que ficaram marcadas simbolicamente como a origem do samba. Sobre essas festas, João da Baiana, que viria a ser um dos grandes nomes do samba, dá seu depoimento:

> "As nossas festas duravam dias, com comida e bebida, samba e batucada. A festa era feita em dias especiais, para comemorar algum acontecimento, mas também para reunir os moços e o povo "de origem". Tia Ciata, por exemplo fazia festa para os sobrinhos dela se divertirem. A festa era assim: baile na sala de visitas, samba de partido alto nos fundos da casa e batucada no terreiro. A festa era de preto, mas branco também ia lá se divertir. No samba só entravam os bons no sapateado, só a "elite". Quem ia pro samba, já sabia que era da nata. Naquele tempo eu era carpina (carpinteiro). Chegava do serviço em casa e dizia: mãe, vou pra casa da Tia Ciata. A mãe já sabia que não precisava se preocupar, pois lá tinha de tudo e a gente ficava lá morando, dias e dias, se divertindo (...)". (João Batista Borges Pereira, em Cor, profissões em mobilidade/O negro e o rádio de São Paulo citado em MOURA, 1995, p. 81).

Como se vê, os laços comunitários que envolviam a grande família que se formava como estratégia de reinvenção a partir da herança comum da escravidão eram fortes. A estrutura da casa é bem marcada de acordo com quem frequentava cada local, de acordo com seu status. A celebração religiosa acontecia no terreiro e fazia parte do movimento festeiro – e não seria equivocado afirmar que da troca entre essas influências surgiu o ritmo musical. Sobre o "baile na sala de visitas", que remete à presença de convidados ilustres,

[17] Vale destacar que o recorte geográfico que adotamos aqui dá conta de uma das teorias de surgimento do samba como fenômeno social. É diversa a literatura que hoje assinala que os movimentos que aqui descrevemos aconteceram em mais de um local e de diferentes maneiras, não sendo possível atribuir somente uma origem ao samba, sob pena de mitificar os fenômenos sociais que são, naturalmente, plurais.

e o significado social daqueles encontros, vale a pena acompanhar outro depoimento do mesmo sambista, dado ao Museu da Imagem e do Som, em agosto de 1966:

> "A polícia perseguia a gente. Eu ia tocar pandeiro na festa da Penha e a polícia me tomava o instrumento (...) Houve uma festa no Morro da Graça, no palacete do (senador) Pinheiro Machado e eu não fui. Pinheiro Machado perguntou então pelo 'rapaz do pandeiro'. Ele se dava com os meus avós, que eram da maçonaria. Irineu Machado, Pinheiro Machado, marechal Hermes, coronel Costa, todos viviam na casa das baianas. Pinheiro Machado achou um absurdo e mandou um recado para que eu fosse falar com ele no Senado. E eu fui (...) Ele então perguntou por que eu não fora à casa dele e respondi que não tinha aparecido porque a polícia havia apreendido o meu pandeiro na festa da Penha. Depois, quis saber se eu tinha brigado e onde se poderia mandar fazer outro pandeiro. Esclareci que só tinha a casa do seu Oscar, o Cavaquinho de Ouro, na Rua da Carioca. Pinheiro pegou um pedaço de papel e escreveu uma ordem para seu Oscar fazer um pandeiro com a seguinte dedicatória: 'A minha admiração, João da Baiana. Pinheiro Machado."

Conforme relata João da Baiana, a polícia tinha a prerrogativa de apreender instrumentos musicais que remetessem à prática musical, proibida à época por lei. Mas, como culto religioso e festa eram de difícil diferenciação, os sambistas aproveitavam para brincar ao fim das macumbas, que foram legalizadas por políticos "pela simples troca de votos ou por convicção filosófica" (CABRAL, 2011, p. 25), ainda que precisassem de autorização oficial, com a devida licença conseguida na Chefatura de Polícia, para poderem funcionar. Isso não impedia que "batidas" policiais acontecessem nas casas, conforme relembra também João da Baiana, num grito que ouviu de um policial: "Recebemos a denúncia de que aqui se canta samba!" (CABRAL, 2011, p. 26).

No entanto, como podemos depreender dos relatos acima, também se pode notar com clareza, conforme já foi assinalado neste capítulo, a relação estreita entre manifestações culturais populares e o poder constituído, como é o exemplo dos ranchos. A relação com políticos mencionada no depoimento não é uma exceção. Tia Ciata era casada com João Batista da Silva, também negro e baiano, que chegou a cursar a Escola de Medicina da Bahia, sem concluir a carreira. No entanto, isso fez com que conseguisse bons empregos no Rio de Janeiro, chegando a ocupar um dos mais altos cargos do funcionalismo público, trabalhando na Alfândega. Depois, por intermédio do prestígio de Ciata, foi alçado a um posto de trabalho no gabinete do chefe da polícia. É que sua esposa havia, com seus dotes sacerdotais, curado uma ferida desenganada pelos

médicos de ninguém menos do que o presidente da República, Wenceslau Brás, que retribuiu a graça com o favor político.

Não pode ser suficiente a constatação de que há, por conta dessa relação de troca entre esses grupos sociais – o dominante e o subalterno –, uma relação horizontal entre eles. Por mais que seja possível intuir que desse contato, como é comum em estágios de sociabilidade que um país miscigenado como o nosso, possa haver resultado relações de admiração, respeito ou até mesmo afeto, a linha que divide esses grupos nunca deixou de ser clara quando privilégios são ameaçados. Sobre essas estratégias de negociação, ainda que pontuadas ao longo deste capítulo, iremos discorrer no seguinte com mais atenção. Porém, oportunamente sobre o assunto, vale voltar no tempo para acionar a História, sempre recordando que há um medidor eternamente acionado que cuida da tensão/relaxamento de limites nessas relações, visando à sobrevivência do projeto a que se dedicam esses atores:

> "Disse um senhor colonial, no século XVIII, em resposta a um viajante que, indignado com os batuques africanos produzidos pelos cativos, que "o alarido de botijas e canzás era o que havia de mais sonoro para dormir em sossego", uma vez que, com a complacência aos seus folguedos, acreditavam arrefecer o ímpeto de rebeliões." (FLAMARION, 1979)

Os mencionados "folguedos africanos", então, sempre fizeram parte, ainda que sofrendo diferentes estratégias de repressão ao longo do tempo e, conforme fizemos notar, foram a origem do complexo cultural que, até os dias de hoje, chamamos de samba. Sobre como surgiu essa denominação, há toda uma imbricada história que prevê que, muito antes de que assim se chamasse o gênero musical, conforme conhecemos hoje, a palavra já havia sido usada para designar antes a dança e os agrupamentos festivos do que propriamente a música. Eneida, em sua obra História do Carnaval Carioca, reproduzindo opinião do radialista e pesquisador Almirante, acaba por resumir esse imbróglio:

> "A palavra [samba], que até 1917 era usada para indicar agrupamento ou até mesmo uma festa, passou a dar nome a gênero de música [...]
> O aparecimento do Pelo Telefone, de Donga, em 1917, marca o nascimento de um novo carnaval. O carnaval do samba. A denominação "samba", usada em 1917 para designar um gênero de música, não se fixou imediatamente. Os próprios compositores do tempo ainda vacilavam quanto às denominações que deviam dar às suas produções.

> Há edições de Pelo Telefone em que a música é apontada ora como maxixe, ora como tango. Ela foi se definindo pouco a pouco.
> Em 1920, tudo era samba, de tal maneira que Eduardo Souto escrevia o *Pois não*, que é marcha e ele intitulou samba. Pensavam que samba servia para denominar qualquer música para o carnaval. Samba é um gênero musical, um ritmo diferente."

O advento da materialização (ou da captura) promovida por Donga, conforme já descrevemos na Introdução desta dissertação de mestrado, fez com que começassem a se desenhar distintas relações envolvendo o que conhecemos por samba. As gravadoras da época, inclusive, entendendo que a palavra estava na moda, simplesmente começaram a usá-la indiscriminadamente na capa de discos cujas obras musicais nada tinham a ver efetivamente com o samba, entendendo que isso auxiliaria nas vendagens (CABRAL, 1996). De nossa parte, entendemos que ele, sobrevivendo a mais de um século de trajetória tortuosa, continua sendo uma reza, pela força que ele tem, como diz o samba-enredo da Estação Primeira de Mangueira para o Carnaval 2020[18].

2.4 A procissão do samba

Vamos nos permitir avançar até o ano de 1981 para, apreciando os primeiros versos de "Portela na Avenida", composição de Paulo César Pinheiro e Mauro Duarte que fez estrondoso sucesso na voz de Clara Nunes, começar a falar da manifestação carnavalesca a que dedicaremos mais fôlego de análise neste trabalho de pesquisa. Assim resumiram os autores da obra sobre a passagem de sua escola de samba:

> *"Portela*
> *Eu nunca vi coisa mais bela*
> *Quando ela pisa a passarela*
> *E vai entrando na Avenida*
> *Parece*
> *A maravilha de aquarela que surgiu*
> *O manto azul da padroeira do Brasil*
> *Nossa Senhora Aparecida*
> *Que vai se arrastando*

[18] Adaptação de "Mangueira / Samba, teu samba é uma reza / Pela força que ele tem / Mangueira, vão te inventar mil pecados / Mas eu estou do seu lado / E do lado do samba também", primeira estrofe do samba-enredo da Estação Primeira de Mangueira para o Carnaval 2020, de autoria de Manu da Cuíca e Luiz Carlos Máximo.

E o povo na rua cantando
É feito uma reza, um ritual
É a procissão do samba abençoando
A festa do divino Carnaval (...)"

De inspiração processional, já tivemos exemplos de distintas manifestações carnavalescas no Brasil. Os negros vindos da Bahia tinham por costume festejar dessa forma, ressignificando manifestações religiosas católicas e trouxeram para o Rio de Janeiro esse formato de folguedos. Inicialmente começaram a acontecer fora do período carnavalesco, como no Natal e Dia de Reis, para depois servirem de brincadeira aos foliões no período de Momo, como é o caso dos ranchos. Isso sem falar das Grandes Sociedades, por sua vez, inspiradas nas paradas europeias, conforme já vimos no início deste capítulo.

No fim da década de 1920, um grupo de sambistas do bairro do Estácio de Sá, interessados em formar um bloco carnavalesco que sairia pelas ruas do bairro cantando suas músicas, se deu conta que os sambas até então, por muito ainda se aproximarem de outro ritmo que lhe era contemporâneo, o maxixe, não era adequado para o movimento. "A gente precisava de um samba para movimentar os braços para frente e para trás durante o desfile", contou Ismael Silva, um dos jovens compositores daquela geração, a Sérgio Cabral, cujo registro consta em seu livro "Escolas de Samba do Rio de Janeiro", de 2011. Segundo os bambas, o que se propuseram a fazer era "samba de sambar", e escreveram seu nome na história do Carnaval fundando a agremiação Deixa Falar.

Aqui entra uma celeuma histórica da qual iremos nos esquivar propositadamente, mas sem nos furtarmos a registrar: a Deixa Falar, que costuma ser recordada como a primeira escola de samba do Brasil (ou, ainda, outra agremiação que surgiu bem depois dela, no mesmo bairro, a Estácio de Sá), na verdade, é parte dessa história, mas não é possível afirmá-lo sem cometer uma imprecisão histórica. Ela nasceu como bloco, chegou a ser alçada a rancho – um ganho de prestígio –, mas logo foi extinta, sem que o reduto de sambistas perdesse a relevância e, por que não, a pioneirismo da nossa forma de brincar Carnaval, logo surgindo outras agremiações no local. Ainda assim, a título de homenagem a esses grandes personagens, fazemos uma concessão conceitual a Heitor dos Prazeres, que não se furtou a se apresentar como um

dos fundadores da primeira escola de samba do Brasil, em entrevista concedida em outubro de 1966 a Muniz Sodré, para a revista Manchete:

> "Elas substituíram os ranchos, que já não eram mais frequentados pelos grandes sambistas. A ideia de formação das escolas de samba nasceu aos poucos, na década de 1920, durante os carnavais. Eu costumava sair tocando cavaquinho. Às vezes, olhava para trás, via mais de vinte pessoas que me seguiam, dançando. [...] Passamos a nos organizar no Estácio, esquina da Rua Pereira Franco, ponto de reunião de Ismael Silva, Rubem Barcelos e outros sambistas, onde Francisco Alves nos procurava para comprar sambas. [...] Mais tarde, sambistas de Mangueira e outros bairros começaram a se juntar ao nosso grupo. Finalmente, em 1927 (sic), com Nascimento, Saturnino, Ismael Silva e muitos outros fundamos a Escola de Samba Deixa *eu* Falar, a primeira do Brasil. A designação escola de samba está associada à escola normal, que funcionava no Estácio, sendo os sambistas de fama os então chamados de mestres ou professores. Surgiram depois das escolas de samba da Portela, Mangueira e Unidos da Tijuca." (CABRAL, 2011, p. 52)

Para além da polêmica da origem da primeira escola de samba, nos interessa comentar o fenômeno da aproximação de cantores de sucesso dos sambistas do morro. Esses artistas, que frequentavam os espaços até então restritos a um povo marginalizado para literalmente comprar obras compostas por eles e gravá-los, representa bem o processo de interação que começou a tirar o samba de sua condição de marginal. Isso não foi uma via de mão única e seria equivocado estabelecer uma relação entre algozes x vítimas. Entendemos que esse processo fez parte da mesma estratégia de negociação das manifestações outrora condenadas, trazendo prestígio ao sambista e permitindo que ele pudesse continuar exercendo sua arte.

Seguindo com a história das escolas de samba, em 1932 realizou-se o primeiro desfile dessas agremiações, já assim denominadas. A direção do jornal *Mundo Sportivo*, buscando ter o que noticiar em momentos de interregno entre os campeonatos futebolísticos, acatou a ideia de um de seus funcionários que, muito atento aos fenômenos culturais da cidade, levava sambistas para serem entrevistados e sugeriu que se fossem além, fazendo uma disputa entre as agremiações. Foi determinado um regulamento, itens de julgamento e, ainda que sem dinheiro para subsidiar o evento, ele aconteceu, na Praça Onze, regado a "algumas cervejas, sanduíches de mortadela e outros salgadinhos" (CABRAL,

1996, p. 62). Foi o início da aproximação da imprensa com as escolas de samba e da estruturação, hoje gigantesca, desses concursos.

Mas o fato era que já havia disposição por parte da prefeitura do Rio de Janeiro e do Governo Federal de promover o Carnaval. No mesmo ano de 1932, o Teatro Municipal abria suas portas para a realização do primeiro baile de Carnaval e as agremiações carnavalescas – não somente as escolas de samba, ainda incipientes – com uma mínima subvenção. Receberam esse aporte as Grandes Sociedades, todos os ranchos, alguns blocos e escolas (VIANNA, 1995).

Em 6 de setembro de 1934 foi fundada a União das Escolas de Samba, com o propósito de alcançar o status das Grandes Sociedades, ranchos e blocos. O presidente da recém-nascida instituição endereça carta ao prefeito com a finalidade de explicar o propósito da organização, que tinha como objetivo nortear:

> "os núcleos onde se cultiva a verdadeira música nacional, imprimindo em suas diretrizes o cunho essencial da brasilidade. (...) Explicadas que estão as finalidades desta agremiação, sob vosso patrocínio, composta de 28 núcleos, num total aproximado de 12 mil componentes, tendo uma música própria, seus instrumentos próprios e seus cortejos baseados em motivos nacionais, fazendo ressurgir o carnaval de rua, base de toda a propaganda que se tem feito em torno da nossa festa máxima". (Zander, 1976:40 v. 3 apud AUGRAS, 1998, p. 34)

Como se pode perceber, não foi preciso nenhuma medida de caráter vertical por parte do governo no sentido de exigir que as escolas de samba apresentassem motivos nacionais. As escolas de samba, no afã de disputarem o prestígio com as demais concorrentes da folia e reivindicar as atenções estatais para si, se voluntariaram para somar-se na empreitada da propaganda da nossa "festa máxima". E é certo dizer que lograram êxito. Prova disso é que, nada menos do que três dias depois, o prefeito Pedro Ernesto assina o decreto que sanciona a presença das escolas de samba no Carnaval carioca e reconhece a União como sua representante:

> "Artigo Único – Os auxílios às escolas de samba para a exibição no Carnaval, quando concedidos a juízo da Administração, serão entregues à União das Escolas de Samba, que os distribuirá equitativamente pelas suas federadas, sujeitas, porém, à fiscalização por parte da Diretoria Geral de Turismo que, para isso, registrará a lei da União" (Zander, 1976:40, v. 3 apud AUGRAS, 1990, p. 34)

Sendo assim, em 1935, foi promovido o primeiro concurso oficial organizado pela prefeitura. Somente puderam se inscrever aquelas que eram afiliadas à União das Escolas de Samba. Quase todas elas desfilaram com motivos que faziam referência à vitória do samba, que havia sido reconhecido pelos organismos oficiais por seu valor. Tanto é assim que a agremiação que se sagrou vitoriosa foi a Vai como Pode, com seu enredo "O Samba Dominando o Mundo". Vitória ou domesticação pelo enquadramento oficial?

É Monique Augras (1998) quem comenta acerca da eficácia do ponto de vista do controle social de se estabelecerem concursos entre as agremiações carnavalescas ainda de modelo não consolidado:

> "Premiar o desempenho de determinado grupo permite reforçar padrões de representação e dissuadir outros grupos de seguir rotas desviantes. Sob a aparência de valorizar a produção desses grupos, o concurso institui uma hierarquia de valores, estéticos alguns, ideológicos quase todos, que, ao legitimar certas atuações e desqualificar outras, acaba assegurando a manutenção de um modelo estável e de fácil fiscalização" (AUGRAS, 1998, p. 30)

Getúlio Vargas era muito cioso do papel que a comunicação de massa poderia exercer junto ao seu projeto de unificação do Estado nacional. O rádio foi seu veículo de propaganda por excelência. Tanto é verdade que, em sua mensagem ao Congresso em 1º de maio de 1937, declarou que:

> "O Governo da União procurará entender-se a propósito com os estados e municípios, de modo que, mesmo nas pequenas aglomerações, sejam instalados aparelhos rádio-receptores, providos de alto-falantes, em condições de facilitar a todos os brasileiros (...) toda sorte de notícias tendentes a entrelaçar os diversos interesses da nação" (Cabral, s/d, p. 39 apud Vianna, 2004)

Entre os interesses da nação, como parece inequívoco, estava então promover o samba como orgulho do país, num triunfo nacionalista de conotação popular. Exemplo disso é que na transmissão da *Hora do Brasil*, programa governamental em que, até hoje, com caráter obrigatório, é veiculado nos rádios brasileiros com notícias dos feitos do Governo Federal, em 1936, teve um samba da escola Mangueira incluído em sua programação. Mas era uma edição especial: seria transmitida diretamente para a Alemanha nazista. Como foi a recepção dos ideólogos da supremacia branca ante a batucada afro-brasileira,

não é possível saber. Talvez tenha sido classificado como um exotismo de um país tropical, não merecedor de muito crédito.

As escolas de samba continuaram, na década de 1930, a discorrer sobre temas nacionalistas. O ufanismo estava presente tanto na exaltação a personagens da nossa história quanto ao próprio samba como representante de uma nacionalidade desejada. Em 1933, a escola de samba Unidos da Tijuca cantou:

"Somos Unidos da Tijuca
e cantamos o samba brasileiro
cantamos com harmonia e alegria
o samba nascido no terreiro"

Já o samba da escola de samba Azul e Branco, em 1938, tinha como título "Asas para o Brasil":

"Viemos apresentar
Artes que alguém não viu
Mocidade sã
Azul de anil
Dai asas ao Brasil
Tenho orgulho dessa terra
Berço de Santos Dumont
Nasceu e criou
Viveu e morreu
Santos Dumont
Pai da Aviação"

Nos anos 1940, a lógica nacionalista continua a vigorar. As escolas de samba definitivo das demais manifestações carnavalescas, como as Grandes Sociedades, por exemplo. O regulamento da prefeitura, que segue sem fazer referência à obrigatoriedade de temas nacionais, faz, desta vez, menção à outra necessidade. Assim diz o artigo 4º do regulamento de 1942:

> "Art 4º - Tratando-se de um certame que visa elevar o nível moral das escolas de samba, assim como aumentar o brilho dos festejos da cidade, a prefeitura do Distrito Federal aceitará, para esse desfile, todas as agremiações organizadas, desde que se apresentem no estilo do carnaval carioca e que estejam inscritas (...)" (AUGRAS, 1997, p. 51)

A ideia de "elevar o nível moral das escolas de samba" mostra quão forte era a tentativa de enquadramento por parte do poder público acerca do Carnaval.

Seguia forte o interesse pela cultura nacional, mas era preciso não perder de vista o seu crescimento e expansão. As origens negras não foram esquecidas. A revista Cultura Política, publicação governamental criada em 1941, dizia em um dos seus artigos, no qual exaltava a cultura de inspiração genuinamente popular, mas ressaltava:

> "O samba, que traz na sua etimologia a marca do sensualismo, é feio, indecente, desarmônico e arrítmico, mas paciência: não repudiemos esse nosso irmão pelos defeitos que contém. Sejamos benévolos; lancemos mão da inteligência e da civilização. Tentemos devagarinho torná-lo mais educado e social" (Velloso, 1987, p. 32 apud Augras, 1997, p. 52)

Outro registro que reforça que o ideal do branqueamento das manifestações culturais, comprovando que a ideologia da mestiçagem cultural elevada a projeto nacional não aconteceu de forma descolada do pensamento eugênico é colhido por Cabral (1974), que pinça das Notas Radiofônicas do Jornal do Brasil, em 1942, em publicação de Silvio Moreaux, o apelo de um radialista da época:

> "Necessário se torna, para o futuro, maior rigor na censura de produções [de carnaval], evitando-se a possibilidade de assuntos apologistas de baixezas, como as macumbas e as malandragens. Há muita coisa interessante para ser abordada, como há também muita maneira inteligente de se livrar o nosso povo das ideias africanistas que lhe são impingidas pelos maestrecos e poetaços chamados do morro."

O projeto parecia caminhar bem. Prova disso é o samba da escola de samba campeã do ano de 1942, a Portela, absolutamente adequado aos apelos feitos por mídia e poder constituído. Já realmente como produto-exportação da imagem do Brasil no exterior, o samba se enquadrava naquilo que se esperava dele:

"Samba foi uma festa dos índios
Nós o aperfeiçoamos mais
É uma realidade
Quando ele desce do morro
Para viver na cidade

Samba, tu és muito conhecido
No mundo inteiro
Samba, orgulho dos brasileiros
Foste ao estrangeiro
E alcançaste grande sucesso

Muito nos orgulha o teu progresso"

Com a entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial, em 1943, as subvenções às agremiações carnavalescas passam à Liga de Defesa Nacional e à União Nacional dos Estudantes. Dessa vez, a imposição é absolutamente vertical: as escolas deveriam atender ao tema previamente estipulado, a saber, o "Carnaval da Vitória", obedecendo ao slogan "colaboro, mesmo quando me divirto" (AUGRAS, 1997, p. 55). Foram proibidas por regulamento letras que ofendessem a moral e o decoro do Governo e alegorias ofensivas à sua orientação, veto que se seguiu pelos anos seguintes até 1945.

Em 1946, assume o poder um presidente eleito: Eurico Gaspar Dutra. O clima era de liberdade, desta vez, e as escolas de samba não deixaram de ser contaminadas por ele. Um desfile fora de época foi patrocinado pelo Partido Comunista Brasileiro, com temática oportuna, o que ensejou, no ano seguinte, uma exigência explícita da temática nacionalista por parte do regulamento. Como se sabe, inicia-se a caça aos comunistas no Brasil, tendo o PCB, em 1947, seu registro cancelado. O nacionalismo exacerbado estava mais presente do que nunca.

Assim seguiu por algum tempo, embora a exigência viesse perdendo ao longo do tempo sua rigidez para ser desconsiderada de acordo com os ventos históricos. É importante ressaltar que as escolas de samba, de certa forma, sempre acompanharam as tendências sociais e políticas de seu tempo em seus enredos. Mais do que afirmar que se prestaram a projetos governamentais como meros fantoches, reafirmamos seu poder de adaptação à realidade posta para seguir existindo.

Nos anos 1960, por exemplo, começaram a surgir enredos de temática africanista, notadamente no final da década. Orixás começam a ser mencionados pela primeira vez em um samba-enredo. O primeiro enredo biográfico sobre um orixá é feito em 1977. Na década de 1980 e 1990, enredos críticos começaram a surgir e deram o tom da folia. Já nos anos 2000, surge a onda dos enredos patrocinados e temas de pouco significado cultural. Mas, ainda assim, as escolas de samba seguiram, de certa forma, com sua prerrogativa de manifestação brasileira por excelência, se converteram em atrativo produto da

indústria do turismo e seguiram recebendo apoio governamental. Isso até muito pouco tempo atrás, conforme trataremos no capítulo seguinte.

3. Carnaval, doce ilusão?

"Carnaval
Doce ilusão
Dê-me um pouco de magia
De perfume e fantasia
E também de sedução"

(Samba-enredo composto por Dona Ivone Lara, Silas de Oliveira e Bacalhau para o desfile da escola de samba GRES Império Serrano no ano de 1965)

No Carnaval do ano de 1965, ou seja, o primeiro depois do golpe de Estado que colocou os militares no poder por 21 anos no Brasil, o Grêmio Recreativo Império Serrano desfilou na Avenida Presidente Vargas sem o vigor crítico de outros de sua gloriosa trajetória. O samba que contou o ameno enredo intitulado "Os Cinco Bailes da História do Rio" ficou marcado para a posteridade, por outro lado, por ser composto, pela primeira vez, por uma mulher: Dona Ivone Lara, que gravou seu nome no panteão de grandes sambistas pelo seu talento e, notadamente, pelo seu pioneirismo no que diz respeito ao espaço alcançado por uma integrante do sexo feminino neste contexto.

A bela obra tem início com um apelo singelo, feito de forma poética, ao Carnaval, entendendo-o sob a perspectiva de um estado ilusório que dura poucos dias: que oferece um pouco de magia, fantasia, sedução àqueles que dele desfrutam, para que logo tenha lugar o retorno à realidade dos dias não festivos do resto do ano. Essa é uma interpretação usual do fenômeno carnavalesco ao longo da História. Mas vamos nos permitir desviar dela para, na verdade, nos situarmos contextualmente nos dias atuais e discutir o que vamos chamar aqui, com a devida licença para uso de imagem tão emotiva, do sonho de uma nação que se olhava no espelho e de si se orgulhava (ao menos como construção, o que aciona justamente o argumento de nosso trabalho de pesquisa).

No capítulo anterior, falamos de como as escolas de samba foram representantes, de uma forma ou outra, de um orgulho nacional. Ainda que

muitas vezes fossem lembradas por seu caráter turístico, o Rio de Janeiro teve sucessivamente, ao longo dos anos, o Carnaval como um dos representantes de sua indústria de entretenimento de forma estável. No entanto, desde a ascensão de um projeto de poder neopentecostal às três esferas de atuação governamental, notadamente no Rio de Janeiro, a narrativa acerca dessa manifestação cultural (incluídos seus desdobramentos no campo do turísticos ou outras formas de interlocução que esse fenômeno encontre na sociedade) vem mudando. Conforme destacamos em nossa Introdução, no Carnaval que se avizinha à conclusão deste trabalho de pesquisa, as escolas de samba desfilarão sem subsídio do poder público – a chamada subvenção – pela primeira vez desde o primeiro certame oficial, realizado em 1935.

Mais do que questionar o tamanho do espetáculo apresentado na Marquês de Sapucaí e do dinheiro que se requer para tal – não são poucas as vozes que defendem uma grandiosidade exacerbada das exibições, descaracterizando os desfiles de suas origens populares – ou falar mesmo da necessidade do apoio governamental, o que poderia se caracterizar como uma excessiva dependência da verba pública, nosso interesse é outro. Uma vez que o poder público assinala seu desinteresse em associar-se à maior festa de sua cidade, ainda que isso signifique possível perda de arrecadação para sua administração, uma mensagem clara é passada, que é a da desvalorização daquele produto.

Só isso já seria prejudicial por si só, mas o mais importante em termos de análise é que o discurso demagógico adotado pelo prefeito conseguiu apoio da população. No dia 16 de dezembro de 2019, o jornal Folha de S. Paulo publicou uma matéria[19] em que afirma que, segundo pesquisa do Datafolha, 60% dos eleitores da cidade do Rio de Janeiro são contra o repasse de verbas municipais para as escolas de samba do Carnaval do Rio de Janeiro. O periódico afirma, ainda, que tal medida tem mais apoio entre os evangélicos: neste grupo, são 79% os que declaram ser contra o uso de dinheiro público para este fim.

[19] https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/12/moradores-do-rio-apoiam-corte-de-verba-publica-para-escolas-de-samba.shtml?utm_source=whatsapp&utm_medium=social&utm_campaign=compwa%3Floggedpaywall&origin=folha

Ou seja, todo o discurso do samba como produto maior da nossa nacionalidade, fonte da criatividade que resulta da mestiçagem do nosso povo, cai por terra na atualidade. A transculturação a que foram expostas as manifestações oriundas do povo negro, que parecia resultar em um modelo apaziguador de cultura nacional, atendendo a todos os representantes da diversidade racial brasileira, na verdade, revela-se como farsa. Tão frágil se demonstrou esse projeto que, numa simples cartada pouco fundamentada de um governante extremamente impopular – Crivella tem apenas 8% de aprovação por sua gestão[20] – a narrativa se esfacelou.

O Carnaval é apenas um exemplo da perseguição que as manifestações chamadas afro-brasileiras vêm sofrendo. A tradicional festa para Iemanjá que acontecia há 16 anos na cidade do Rio de Janeiro não aconteceu em 2019 por falta de autorização da Prefeitura[21]. O "Trem do Samba", festa popular que ocorria com o apoio municipal há 23 anos, não aconteceu, em franco descumprimento da Lei Municipal 2.888/99, que incluiu o evento no calendário oficial da cidade[22]. Às vésperas de mais um Carnaval sob essa administração, blocos de rua seguem com dificuldades em conseguir autorização para seus cortejos. No último dia 2 de janeiro deste ano, a Prefeitura anunciou exigências extremas que inviabilizarão diversos eventos desta natureza, geralmente de caráter espontâneo e com pouco aporte financeiro ou investimentos[23].

3.1 Negociação e conflito

Nunca tentativa de analisar o motivo pelos quais isso tenha acontecido, aparentemente, tão facilmente e sem reação significativa do povo que parecia acomodado a uma ideação de nacionalidade que lhe atendia, acionaremos novamente os fatos históricos. Roberto Moura, no seu seminal Tia Ciata e a

[20] https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2019/12/15/gestao-crivella-no-rio-e-aprovada-por-8percent-e-reprovada-por-72percent-diz-datafolha.ghtml
[21] https://revistaforum.com.br/noticias/crivella-nega-alvara-para-procissao-de-iemanja-no-rio-dizem-organizadores/
[22] https://extra.globo.com/noticias/extra-extra/brt-do-samba-crivella-descumpre-lei-municipal-ao-nao-apoiar-trem-do-samba-24106986.html
[23] https://diariodoporto.com.br/depois-das-escolas-de-samba-prefeitura-compra-briga-com-blocos-de-rua/

Pequena África no Rio de Janeiro (2001), fala a respeito na necessidade de os negros escravizados de manterem suas práticas sociais coletivistas, recriando meios de convívio e organizações religiosas fora da ordem de controle do aparato repressor escravagista.

> A própria sobrevivência do indivíduo escravizado dependia de sua repersonalização, da aceitação relativa das novas regras do jogo, mesmo para que pudesse agir no sentido de modificá-las, ou pelo menos de criar alternativas para si e para os seus, dentro das possibilidades existentes na vida do escravo. São inimagináveis os choques, a perda da liberdade, a viagem no negreiro, a exposição a uma nova sociedade onde seria escravizado, que se somam para o indivíduo. Aqui, cada negro viveria imerso em duas comunidades distintas, grande parte do tempo em contato com a sociedade branca que o força a adaptar-se a sua nova condição e funções, o que implica uma série de aprendizados sobre a nova cultura. Homens ajuntados, vindos de diversas procedências, irmanados pela cor da pele e pela situação comum, que redefinem suas tradições como escravos nessa sociedade paralela do mundo ocidental-cristão. (MOURA, 1995, p. 24)

Ao passo que precisou adaptar-se para sobreviver, a população escravizada teve que negociar. João José Reis e Eduardo Silva, em seu livro Negociação e conflito: a resistência escrava no Brasil escravagista, de 1989, falam sobre as tecnologias desenvolvidas pela população cativa para lidar com a repressão. Segundo os autores, vivia-se a todo tempo num clima de tensão. A dominação cotidiana era rompida por parte dos prisioneiros por meio de pequenos atos de desobediência, manipulação pessoal e autonomia cultural. Resume-se bem a situação dizendo que “a própria acomodação escrava tinha um teor ambíguo” (REIS e SILVA, 1989, p. 32). Ou seja, o fato de estarem aparentemente conformes com a situação não significava aceitação total de sua condição. Isso valia para os dois lados:

> “Os senhores entendiam que a acomodação era precária e quando possível procuravam negociar o prolongamento da paz. Da mesma maneira, os escravos compreendiam que o mais negociador os senhores, ou feitores, um dia usaria com ferocidade o chicote.” (Ibid., p. 32)

A sabedoria dos negros dizia que era preciso negociar, mas não se render. Não conceder a ponto de deixar transparecer que aquela situação lhe era aceitável ou confortável. Teriam os sambistas, acreditando, como dizia cantou a Vai Como Pode, em 1934, que o samba havia dominado o mundo e

que era permitido baixar a guarda, esquecendo-se que o projeto colonial nunca deixou de estar em curso? Não deixamos de considerar que esse pode ser um pensamento anacrônico, uma vez que podia parecer grande vitória jamais imaginada ter tamanho aval do poder constituído. Mas nos parece que esse pensamento perdurou por muito tempo, facilitando o contragolpe que hoje estamos vivendo.

É preciso considerar que as “benesses” oferecidas pelo poder público nunca foram por mera benevolência. Os interesses sempre estiveram à mesa, muito claros – seja por um projeto de unificação do país em favor da capitalização política, seja por mero interesse eleitoral, como apontado por Augras:

> “Inúmeros testemunhos se referem às verdadeiras transações que se operaram entre fundadores de escolas de samba, chefes políticos em diversos níveis, candidatos a vários postos, altos funcionários em busca de prestígio. Deste solicitavam os fundadores das escolas melhorias e privilégios para elas, contra certo número de votos no momento das eleições; e obtiveram o que desejavam.” (Op. cit., p. 39)

Fica claro que a negociação, que não deixa de incluir os próprios dirigentes das escolas de samba, que se associam com políticos de acordo com seus interesses mais pessoais do que coletivos, cobrou sua conta historicamente. E não é possível acabar de entender o fenômeno da ascensão conservadora contemporânea sem mencionar o projeto de poder que está em curso, com forte ofensiva evangelizadora.

3.2 Abram alas para os heróis de barracões

A essa nova e poderosa ofensiva colonial e religiosa é preciso reagir. Vamos trazer novamente as estratégias de negociação e conflito das relações entre escravizados e sequestradores. Preciso ensinamento nossos ancestrais imprimiram em nossos corpos mestiços – aqui reivindicamos a mestiçagem para ressignificá-la, pois a queremos como herança que, não branqueada como quiseram, que ressurja como potência. Temos em nós os saberes deixados nas pistas dos mais velhos. Voltemos a Reis e Silva:

> “Os momentos de irrupção de rebeldia escrava não estavam tão imediatamente vinculados ao calendário da política dos grandes combates, a política do Estado, e sim ao da micropolítica do cotidiano, das relações de poder na sociedade civil.” (Op. cit. p. 120)

Mas não só na micropolítica do cotidiano se faz a luta. Ainda segundo os referidos autores, as próprias rebeliões, quando aconteciam, se valiam das brechas dadas pelos senhores. Não era incomum que acontecessem em datas festivas, como o Natal quando se encontravam envolvidos com suas confraternizações e, consequentemente, menos atentos e preparados.

Ou seja, é preciso saber caminhar nos pequenos ou grandes combates, relembrando que os poderes que querem completar o projeto de embranquecimento, seja lançando mão da necropolítica (MBEMBE, 2017), matando corpos negros como política de Estado ou cometendo epistemicídio (CARNEIRO, 2005), visando a minar nossas manifestações culturais para que não mais possamos nos reconhecer através da nossa arte e cultura, não são imbatíveis. Não podemos nos considerar derrotados. É Luiz Rufino, em seu Pedagogias das Encruzilhadas (2019), que propõe que caminhemos nas frestas, apontando que há outros caminhos possíveis quando se atravessa o contínuo colonial, em seu projeto de perpetuação, de forma a emergirem ações de transgressão e resiliência. Se, como diz a autor, nossos esquemas de saber estão tão blindados que parecemos impedidos cognitivamente de nos desvencilhar dessa trama, é também dentro do Carnaval, do território minado pelo inimigo, que essa desamarração pode acontecer.

As mesmas escolas de samba que outrora louvaram o poder colonial em suas narrativas escaparam, vez ou outra, da referida trama e apostaram em enunciações subalternas que deram voz aos sobreviventes – ou superviventes, aqueles que viveram para superar o horror e potencializar a própria vida transformada em voz de re-existência. Dos últimos anos, destacamos duas obras de contraofensiva, além da já citada em nosso capítulo introdutório, a saber, “Com dinheiro ou sem dinheiro, eu brinco”, levada a cabo pela Mangueira, em 2018, em resposta ao primeiro corte de verbas anunciado pelo prefeito Marcelo Crivella. Em franca atitude de enfrentamento, o carnavalesco Leandro

Vieira joga com seu opositor, acionando os poderes de que dispõe. Assinalamos a potência que os artistas do Carnaval possuem como ferramenta. São eles os donos da narrativa, quando têm liberdade para atuarem frente às políticas internas das agremiações, cujos dirigentes, quase sempre, têm interesses diferentes daqueles ligados à preservação das escolas de samba como produtoras de cultura popular a atender.

Também em 2018, a escola de samba Paraíso do Tuiuti alcançou grande repercussão na mídia, inclusive internacional, com seu enredo “Meu Deus, meu Deus, está extinta a escravidão?”. O carnavalesco Jack Vasconcelos levou para a Avenida uma narrativa sobre os 130 anos da Abolição da Escravatura. Podemos destacar esse desfile como uma virada na história recente do Carnaval das escolas de samba pelo alcance que teve. Com o refrão “Não sou escravo de nenhum senhor / Meu Paraíso é meu bastião / Meu Tuiuti, o quilombo da favela / É sentinela da libertação”, assinala que as bases da liberdade podem ser as escolas de samba, uma vez que o quilombo da favela seria onde o escravo de nenhum senhor se sentiria liberto.

O mesmo aconteceu com o desfile da Mangueira do ano de 2019. Com o enredo “História para ninar gente grande”, o carnavalesco Leandro Vieira, que falou sobre personagens e fatos históricos que não costumam ser lembrados nos discursos oficiais. Em seu samba-enredo, clamou: “Mangueira / Tira a poeira dos porões / Abre alas pros seus heróis de barracões / Dos Brasis que se faz um país de Lecis, Jamelões / São verde e rosa as multidões”, identificando a si mesma, a escola de samba, como capaz de fazer um país a partir de novos líderes, assentado em novas bases. Para o ano de 2020, serão muitas as agremiações que também apostarão em narrativas contra-hegemônicas em seus desfiles, fazendo frente ao momento de retrocesso vivido em nosso país. Como exemplo, citamos o Acadêmicos do Grande Rio, que levará para a Avenida um enredo biográfico de Joãozinho da Gomeia, pai de santo revolucionário que fez história em Duque de Caxias. Personagem multifacetado, permitirá aos carnavalescos Gabriel Haddad e Leonardo Bora, que assinarão o desfile, falar de liberdades em múltiplas camadas, destacando-se a religiosa.

Desta forma, parece claro que, ainda que tenhamos vivido efetivamente um largo momento histórico em que o samba, o Carnaval e o desfile das escolas

de samba pareciam, de certa forma, consolidados em seu lugar de aceitação e de típicos representantes da identidade brasileira, os dias atuais desmascaram a farsa da negociação e radicalizam tensões indisfarçáveis. Ou seja, quando parecia que esses chamados símbolos na nacionalidade estavam calcados em bases sólidas, vimos que o discurso que formou a invenção da identidade brasileira não resistiu às investidas de uma nova face do projeto colonial, a saber, a do neopentencostalismo e seu projeto de ocupação do Estado. Porém, no seio do mesmo objeto de ora serviu de fantoche aos interesses do poder constituído, reside a potência que pode transformar essa realidade e imprimir uma nova perspectiva de discurso sobre o Brasil. Não acreditamos que o Carnaval seja apenas uma ilusão ou festa efêmera, mas parece importante que discutir os termos em que foi elevado a produto da indústria cultural e turística, reformulando seus significados para a compreensão da nação.

Considerações finais

Esse trabalho de pesquisa foi escrito num momento muito particular da história política do nosso país. A sensação experimentada por quem acredita em valores como igualdade de direitos e justiça social é a de que há um retrocesso em curso. E não se trata apenas um sentimento difuso: segundo levantamento do Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar (Diap), foi eleito no ano de 2014 o Congresso com viés mais conservador desde o período pós-1964[24]. Aumentou significativamente, portanto, o número de lugares na bancada legislativa ocupados por militares, religiosos e ruralistas.

Logo, não é apenas nos contatos sociais do cotidiano que vemos um endurecimento da visão de mundo e radicalização de posturas. Estamos falando de algo que, para além de estar rondando nossas práticas sociais, vem como uma onda de cima para baixo: cidadãos que optavam pelo silêncio publicamente em nome da ordem e da aparência de conciliação tão caras à conformação da nossa sociedade, como vimos neste texto investigativo, já não se furtam a mostrar sua verdadeira face racista, misógina, intolerante, radical e, muitas das vezes, com traços fascistas. Tudo isso, é claro, com o devido incentivo, pelo exemplo ou pelo discurso, de representantes eleitos na esfera política.

Desta maneira, por estar tão marcado no aqui e agora, é inevitável que este trabalho seja o retrato de um momento, datado e referenciado geograficamente. Em outras palavras, é uma impressão de seu tempo, um retrato que servirá como reflexão de uma determinada época. Dito isso, nos toca dizer que, ainda assim, o que trazemos nesta dissertação de mestrado fala de um profundo embate que pode ser significativo do ponto de vista do entendimento do que é a cultura brasileira. Seguimos, para elucidar tal consideração, com o pensamento de Luiz Antonio Simas (2019):

> "Há um epistemicídio em curso na cidade. É isso aí mesmo: assistimos ao processo de destruição de saberes, práticas, modos de vida, das culturas que não se enquadram no padrão canônico. Relegadas ao campo da barbárie ou acolhidas como pitorescas ou folclóricas, elas são desqualificadas em nome da impressão de que o hemisfério norte representa o ápice civilizatório da humanidade e de que a história

[24] DIP (2018).

> humana só pode ser contada a partir dos marcos e códigos que o Ocidente produziu" (SIMAS, 2019, p. 48)

Tanto a destruição a que se refere o autor, quanto sua alusão a práticas e modos de vida que não se enquadram em um modelo almejado de "progresso" e "civilização" foram temas que nos interessaram discorrer nesta pesquisa. As escolas de samba, ora atacadas pelo poder público municipal, nos remetem a um Brasil rechaçado por muitos, por guardar aproximação com memórias indesejáveis de quem somos. Estamos, assim, novamente com Simas (2019, p. 32), apostando na compreensão de que "escolas de samba e terreiros são, em larga medida, extensões de uma mesma coisa: instituições associativas de invenção, construção, dinamização e manutenção de identidades comunitárias" de uma diáspora negra fragmentada pela experiência traumática da travessia forçada do Atlântico.

Vale ressaltar, ainda, a organização do projeto de desmanche desse Brasil terreiro. Ele ocorre, fortemente, pela estruturação de uma orientação religiosa que, mais do que professar uma fé discriminatória e excludente, tem um projeto de poder muito bem estruturado. Basta compreender que a presença do neopentencostalismo nas esferas de comando não é somente uma consequência do voto da sociedade civil que professa uma fé, algo espontâneo, acéfalo ou descolado da realidade política. Há projetos concretos por trás de tudo, o que foi documentado pela autora Andrea Dip, no livro Em nome de quem: a bancada evangélica e seu projeto de poder (2018). Ela, em suas incursões à Câmara dos Deputados em Brasília em busca de insumos para suas matérias jornalísticas sobre o tema, que, posteriormente, se converteram numa pesquisa mais aprofundada, relata que, ao assistir à cerimônia religiosa que teve lugar no plenário daquela casa legislativa, em maio de 2017, foi testemunha da presença de uma instituição chamada Comissão Pró-Política de Santa Catarina. Esse agrupamento organizado é nada menos do que um departamento da Convenção das Igrejas Evangélicas Assembleia de Deus de Santa Catarina e Sudoeste do Paraná, que tem como objetivo angariar votos entre os fiéis no sentido de representar os interesses da igreja. A presença da Comissão tinha um objetivo específico: fiscalizar o mandato de uma deputada. No site da referida Convenção, os logros são assinalados com orgulho. Afinal, nos últimos pleitos,

ela ajudara a eleger nada menos do que 110 vereadores, 5 prefeitos e 4 vice-prefeitos.

Na cerimônia, corroborando o que queremos aqui destacar, foi proferido discurso por parte do pastor que comandava a reunião em que falou textualmente sobre o papel dos parlamentares evangélicos no Congresso: ali, não eram apenas políticos, mas sim representantes da missão de defender certos princípios e valores. Parece claro que, dentre eles, se enquadra o de atacar manifestações culturais, sociais e religiosas que remetam a origens negras, como o samba, de acordo com exemplos que vimos nesta pesquisa por parte da administração do prefeito Marcelo Crivella.

Sua ascensão à prefeitura do Rio de Janeiro, aliás, foi considerada uma particular vitória por parte de seu partido. Segundo Magali Cunha, professora e pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Metodista de São Paulo, sua eleição foi representativa por ser a primeira grande prefeitura de um evangélico, confirmando a força da Igreja Universal nesse processo[25]. É inegável a simbologia dessa vitória. Afinal, estamos falando da cidade mais negra das Américas, em que desembarcaram mais de um milhão de escravizados em somente um dos seus portos, sendo este o maior contingente de africanos cativos levados a uma só localidade[26]. Voltando para o contexto mais amplo, dentre os prefeitos das 26 capitais brasileiras, em 2017, oito são declaradamente evangélicos. Há os que não se declaram, mas manifestam afinidade por outros meios, como comparecimento a eventos como Marcha para Jesus, doação de terrenos para igrejas e isenções de impostos. O PRB, partido ligado à IURD, ao qual pertence Crivella, elegeu 106 prefeitos em 2016, um crescimento de 33% com relação ao pleito de 2012.

Diante da situação que se expõem para nós, nos toca buscar possíveis formas de lidar com ela. Em primeiro lugar, é importante desmistificar a ideia de que a população negra e empobrecida está sendo cooptada por um discurso religioso que não tem a ver com suas origens e lhe é estranho ou alienígena, num entendimento de que as pessoas estejam sofrendo uma espécie de

[25] Apud DIP (2018).
[26] www.slavevoyages.com

“lavagem cerebral”. Andrea Dip (2018), no capítulo de sua obra que se dedica a comentar sobre o avanço pentecostal nas periferias, cita o livro Decepcionados com a graça, do pastor e doutor em Ciência da Religião Paulo Romeiro, em que fala que este movimento religioso teve origem negra e periférica nos Estados Unidos. Por volta de 1900, um pregador chamado William Seymour foi se destacando em sua função de conquistar corações por meio de suas pregações, arregimentando muitos fiéis. Ele era filho de ex-escravizados e, apesar de sofrer rejeição e ser hostilizado pela população e pela imprensa da época, foi ganhando relevante espaço. Nos meios de comunicação, prevalecia o preconceito por uma crença que tinha aquela origem, apesar (ou por este mesmo motivo) de ter se transformado num verdadeiro fenômeno, conseguindo que brancos e negros se unissem para segui-lo, promovendo até mesmo um discurso de igualdade racial. Essa discriminação, por outro lado, perdurou através dos anos, sendo conhecido o pentecostalismo até os dias de hoje como uma crença de pobres, fanáticos e ignorantes.

Nos valemos, ainda, da obra de Dip para acionar uma entrevista feita por ela em que Guilherme Boulos, líder do Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST) analisa que as igrejas de denominação evangélica vêm ocupando um vácuo de sustentação social deixado tanto pelo Estado quanto pela esquerda, que abandonou seu trabalho de base para se dedicar seus esforços à política institucional. Nisso concorda o pastor Ariovaldo Ramos, que assinala, inclusive, o papel da fé cristã nas comunidades invisibilizadas pela pobreza no que diz respeito à sua função de acolhimento e de organização comunitária, funcionando como agrupamentos em que se exerce uma rede de sociabilidade. Isso chama extremamente a atenção, pois ele destaca que são funções que já foram exercidas pelas religiões de matriz africana e hoje estão cada vez mais ligadas a religiões pentecostais e neopentecostais. Vale mencionar que a análise conta, ainda, com a contribuição do professor e psicanalista Marco Fernandes, que fala de como essa tecnologia religiosa foi desenvolvida de forma exitosa e eficaz nas favelas, funcionando perfeitamente para as classes populares por trabalhar com ferramentas como inclusão e subjetividade, uma espécie de pronto-socorro de saúde mental.

Dada essa realidade, dois pontos são de especial interesse para nossa análise final. O primeiro deles diz respeito à gerência que essa população tem sobre sua vida, inclusive sendo lhes facultado o direito a optar pela fé que professam. É sabido que essas religiões foram revestidas de um viés conservador e assumiram um caráter político-partidário. Mas parece um preço a se pagar dentro de uma estratégia de negociação em que todos os atores se veem beneficiados, de diferentes formas. No entanto, o contraponto que não pode ser anulado nessa discussão é o de que os agrupamentos religiosos de matriz africana são demonizados nesse jogo de forças, o que faz com que suas práticas – incluindo a de acolhimento, que hoje é feito pelas igrejas evangélicas – sejam minadas. Tratam-se dois lados de uma mesma moeda que precisam vir à baila nesse tipo de discussão para que se possam encontrar saídas para que o mencionado processo de epistemicídio em curso não encontre terreno profícuo para seguir prosperando.

Não sabemos as reviravoltas políticas que se darão nos próximos pleitos e como se irão desdobrar os fenômenos que aqui apresentamos. Nosso trabalho pretendeu mostrar que a situação na qual nos encontramos hoje tem origens muito bem demarcadas numa ideologia de apagamento das matrizes africanas na conformação de nossa sociedade muito bem-sucedida, empreendida pelo Estado. E que, valendo-nos da estratégia de negociar para sobreviver ou angariar espaço, saímos, de certa forma, perdendo, pois as maquiavélicas ferramentas de dominação da empresa colonial desenvolveram estratégias suficientes para sua manutenção no poder, mesmo quando parecem estar concedendo. Mas, como dissemos, só perdemos “de certa forma”, porque o samba e as escolas de samba parecem, ainda assim, resistir a todo tipo de ataque e, dialogando com o contexto em que se encontram, continuam promovendo suas festas como verdadeiro empreendimento de reinvenção da vida. Seus desfiles são o momento em que o Brasil, batucando, extasiado, se olha no espelho e vê refletidas suas contradições. Basta saber o que fazer diante da imagem que é mostrada.

Referências

ARAUJO, Ana Lucia. Caminhos atlânticos: memória, patrimônio e representações da escravidão na Rota dos Escravos. Varia hist., Belo Horizonte, v. 25, n. 41, p. 129-148, June 2009. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-87752009000100007&lng=en&nrm=iso>. Acessado em 20 Dec. 2019. http://dx.doi.org/10.1590/S0104-87752009000100007.

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

CABRAL, Sérgio. As escolas de samba do Rio de Janeiro. São Paulo: Lazuli Editora, 2011.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. Agricultura, escravidão e capitalismo. Petrópolis: Vozes, 1979.

CARNEIRO, Sueli. A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser. Feusp, 2005. (Tese de doutorado)

CARVALHO, José Murilo de (coord.). A construção nacional: 1830-1889, volume 2. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

CARVALHO, José Murilo de. O MOTIVO EDÊNICO NO IMAGINÁRIO SOCIAL BRASILEIRO. Rev. bras. Ci. Soc., São Paulo , v. 13, n. 38, p. , Oct. 1998 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091998000300004&lng=en&nrm=iso>. Acessado em 16 Dec. 2019. http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69091998000300004.

CHALHOUB, Sidney. Visões da liberdade: Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1990.

CHAUÍ, Marilena. Brasil: mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2000.

COSTA, Haroldo. 100 anos de Carnaval no Rio de Janeiro. São Paulo: Irmãos Vitale, 2001.

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

DIP, Andrea. Em nome de quem? A bancada evangélica e seu projeto de poder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

DIWAN, Pietra. Raça pura: uma história da eugenia no Brasil e no mundo. São Paulo: Contexto, 2007.

FERREIRA, Felipe. O livro de ouro do Carnaval brasileiro. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-c.1850. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

FOUCALT, Michel. “Aula de 17 de março de 1976” in: Em defesa da sociedade. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

GOMES, Tiago de Melo. Para além da casa de tia Ciata: outras experiências no universo cultural carioca, 1830-1930. Afro-Ásia, 29-30,2003.pp.175-198

HISTÓRIA do Brasil. In: ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras. São Paulo: Itaú Cultural, 2019. Disponível em: <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra67622/historia-do-brasil>. Acesso em: 26 de Nov. 2019. Verbete da Enciclopédia. ISBN: 978-85-7979-060-7

GUIMARÃES, Manoel Luis Lima Salgado. Nação e Civilização nos Trópicos: o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro e o projeto de uma história nacional. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 5-27, jan. 1988. ISSN 2178-1494. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1935>. Acesso em: 31 Dez. 2019.

LUNA, Francisco Vidal e KLEIN, Hebert S. Escravismo no Brasil. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2010.

MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (org.). Raça, ciência e sociedade. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1996.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. Arte & Ensaios, [S.l.], n. 32, mar. 2017. ISSN 2448-3338. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>. Acesso em: 19 Nov. 2018.

MOURA, Roberto. Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995.

MUNANGA, Kabengele. Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

NETO, Lira. Uma história do samba: volume I (as origens). São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
OLIVEIRA, Lúcia Lippi. A questão nacional na primeira República. São Paulo: Brasiliense; Brasília: CNPQ, 1990.
ORTIZ, Renato. Cultura brasileira e identidade nacional. São Paulo: Brasiliense, 1986.
REIS, João José; SILVA, Eduardo. Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1989.
RUFINO, Luiz. Pedagogia das Encruzilhadas. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.
SCHWARTZ, Lilia. Nem preto, nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira. São Paulo: Claro Enigma, 2012.
SCHWARTZ, Lilia Moritz e STARLING, Heloisa Murgel. Brasil: uma biografia. São Paulo, Companhia das Letras, 2015.
SILVA, Alberto da Costa e (org.). Crise colonial e independência: 1808-1830, volume 1. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.
SILVA, Flávio. Pelo Telefone e a história do samba. In: Revista Cultura, MEC, Ano 8, 28, jan-jun 1978.
SIMAS, Luiz Antonio. O corpo encantado das ruas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.
VIANNA, Hermano. O mistério do samba. Rio de Janeiro: Jorge Zahar/Editora UFRJ, 2004.