

**Maria Isaura Pereira de Queiroz. *Carnaval brasileiro – o vivido e o mito*.
1ª edição, São Paulo, Editora Brasiliense, 1992. 239 pp.**

Marcos Pereira Rufino
Mestrando do Departamento de Antropologia – USP

A oposição entre o plano do vivido e o plano do mito na interpretação do fenômeno carnavalesco brasileiro é crucial para compreendermos o recado da autora e o porquê desse trabalho não ser apenas mais um livro sobre o Carnaval a enfeitar nossas estantes. Mas, antes de entrarmos nessa discussão, aproveito a deixa para observar que, além de pesquisado, o objeto em questão foi (ou é), acima de tudo, vivido. Suas impressões e experiências pessoais da festa carnavalesca, que vêm desde a infância, não lhe permitem esconder a emoção e a nostalgia que brota quando do encontro necessário com a lembrança. Por tão bem conhecer as armadilhas enfrentadas pelo pesquisador que mantém relações afetivas com seu tema de estudo, ela afirma, contra aqueles que ainda acreditam existir entre si e seu objeto de pesquisa somente teorias e livros, que todo pesquisador é um pesquisador engajado. Porém, “trata-se de dominar os desvios afetivos através do conhecimento de sua existência e dos limites que colocam a toda investigação, buscando corrigi-los e ultrapassá-los” (p. 23).

Embora acrescidos e modificados para esta publicação, três dos quatro capítulos desse livro apareceram anteriormente em publicações científicas nacionais e estrangeiras entre 1984 e 1985. Partindo da idéia fundamental de que o entendimento do Carnaval pressupõe a inclusão de uma abordagem histórica, confrontando-o com as estruturas sociais de seu tempo, esse livro inicia um longo trajeto, a começar pelo *Entrudo* português.

O Entrudo era o antigo Carnaval que se realizava em Portugal. A palavra significa “entrada”, em referência ao início da primavera. Tais festejos nem sempre estiveram associados ao Cristianismo. Ao contrário do que vai ocorrer no Brasil, o Entrudo português possuía uma forma bastante diversificada, conforme a região em que era realizado. Em algumas localidades, as pessoas invadiam as casas de parentes e vizinhos e atacavam-se umas às outras com lama, cinzas ou mesmo água; em outras a ênfase estava na malhação do

boneco do Entrudo – que em alguns lugares chamava-se João, e, em outros ainda, acompanhavam o boneco da Primavera. Tal heterogeneidade, contudo, não impede algumas generalizações. Basicamente, tais festas constituíam-se no âmbito das relações de parentela e vizinhança, contribuindo significativamente para o fomento dos laços de solidariedade e para a coesão social.

Em finais do século XVIII, avistava-se o progressivo movimento de substituição do Entrudo pelo Carnaval. Devido, em parte, à grande influência cultural que a alta sociedade francesa exercia sobre o país, começavam a surgir nas grandes cidades de Porto e Lisboa os desfiles de carruagens e os bailes de máscaras. A imprensa portuguesa, por sua vez, estimulava tal substituição, atribuindo aos festejos do Entrudo o carácter de práticas “bárbaras”. Aos poucos, o velho Entrudo ia se asfixiando nos pequenos burgos e aldeias.

Compreende-se melhor esse movimento quando observamos a conjuntura econômica externa de Portugal, onde a Inglaterra desempenhava o importante papel de principal cliente dos produtos vinícolas do país, propiciando, assim, o aparecimento de uma camada social distinta que comercializava o produto. Por ser o principal escoadouro do vinho, Porto foi a grande beneficiada (Lisboa era apenas a sede administrativa). As diferenças socioeconômicas que se operavam na estrutura social começavam a se refletir na festa do Carnaval; podemos observá-las nas rígidas distinções entre o espaço de participação da população pobre, que não passava de mera espectadora, e o espaço dos homens ricos, sujeitos efetivos da festa.

Não tardaria, contudo, a chegar o declínio do Carnaval, um século depois. Acredita a autora que isso estaria associado com a ditadura Salazar e a política de expoliação das colônias africanas – que implicou grande evasão de capitais e recursos humanos. Teria também contribuído para isso a fuga de trabalhadores para França, Suíça e Alemanha, sendo que a volta destes emigrantes não pressupunha a retomada dos velhos hábitos culturais.

No Brasil, apesar de ocorrerem modificações semelhantes às que se viam em Portugal, o Carnaval suplantou totalmente o Entrudo, começando sua hegemonia na metade do século XIX, nas grandes cidades. Já em início do século passado, o Entrudo refinava-se perceptivelmente: não se inundavam mais as pessoas com jarros de água, mas com laranjinhas e limõezinhos de cera, contendo água perfumada. Aqui, o Entrudo era uma exclusividade do meio urbano. Este se realizava nos pequenos burgos e cidadezinhas pobres e

pouco povoadas, para as quais deslocavam-se os fazendeiros que quisessem participar. Tal fato talvez se devesse ao perigo que tais festejos, nas fazendas, representavam para os senhores de escravos, visto que a maioria numérica de escravos representava a imagem de uma tragédia em potencial, mesmo no caso da festa ser restrita aos homens livres. Nas cidades, os escravos brincavam entre si, antes ou depois de terminada a diversão dos senhores, e pareciam seguir as mesmas divisões que estes.

As mutações que favoreceram o surgimento do *Carnaval Veneziano*, mais tarde *Grande Carnaval*, ligam-se ao recuo das relações de compadrio e vizinhança frente às relações de classe. A vinda da família real, em 1808, foi um golpe mortal para o Entrudo brasileiro. A abertura dos portos que se seguiu e o sucesso do cultivo do café propiciaram um grande desenvolvimento econômico, junto ao fortalecimento de classes sociais distintas. Na última década do século XIX, desaparece o Entrudo do cenário nacional, apesar de sobrevivências recalcitrantes em algumas partes, devido ao baixo custo que a festa representava para seus realizadores.

Por volta da década de 40 do século passado, nasce o *Corso* – desfiles de carros, carruagens a princípio, nos quais os ricos ostentavam suas fortunas e fantasias – e os primeiros clubes ou sociedades carnavalescas. Tal como em Portugal, a imprensa nacional enaltece tais mudanças, mais uma vez com base na polaridade “civilização” versus “barbárie”. Jornais e grandes comerciantes, os que mais ganhavam com o Carnaval, concediam prêmios às mais ricas fantasias e aos mais belos desfiles, alimentando o antagonismo de famílias rivais.

O termo *Grande Carnaval* surge em contraposição a *Pequeno Carnaval*, que era realizado por negros e mulatos livres da periferia carioca que, aproveitando-se das sobras da festa maior (confetes e serpentina), faziam sua comemoração, acompanhada de músicas afro. Os grupos que participavam dessa manifestação eram esporádicos até o início deste século. Eram aqueles que possuíam remuneração garantida – operários, pequenos lojistas e pequenos funcionários – que organizavam tais grupos. Nos lembra a autora que, curiosamente, estes ranchos ou “tropas” desfilavam sempre fantasiados de índios. Oriundo destes grupos nasceriam as escolas de samba, sendo a primeira delas fundada em 1928, a Escola Estação Primeira de Mangueira.

Nesta segunda metade do século assistimos ao desaparecimento tanto do Entrudo quanto do Carnaval em Portugal, ao passo que, no Brasil, a notável

homogeneidade do Entrudo em todas as regiões do país foi substituída por um Carnaval também homogêneo. Tenta nos explicar a autora que o desaparecimento do Entrudo das cidades brasileiras está ligado ao fato de estas, ao contrário do caso português, funcionarem como sedes da administração local, com prefeituras, câmaras municipais, paróquias etc. Os grandes fazendeiros que as dominavam procuravam demonstrar o seu poder econômico por meio de sua “modernização”, trazendo de ultramar tudo aquilo que acontecia de novo.

O segundo capítulo desse livro é voltado para as escolas de samba do Rio de Janeiro. Com estruturas complexas e mobilizando interesses diversos, estas só poderiam surgir em zonas suburbanas que oferecessem condições econômicas para seu patrocínio.

Numa interessante descrição do funcionamento dessas escolas cariocas, vemos que não possuem nada de “ameaçador” às estruturas sociais vigentes, como podem imaginar alguns. Não são mais seus fundadores e sua parentela que as dirigem. Parece não haver mais lugar para as pessoas de cor nesta posição. Os atuais dirigentes são homens de negócios brancos, os “doutores”. Àqueles restam a parte técnica da dança e do samba. Vemos também a figura destacada do *carnavalesco*, especialista em decoração e artes plásticas, normalmente formado pela Escola de Belas-Artes, que passa a comandar os trabalhos a partir de setembro.

O contexto em que se formam as primeiras escolas de samba estava marcado por uma ampla valorização de tudo aquilo considerado, então, como autenticamente nacional. O samba é absorvido em tal processo e, em 1936, a prefeitura carioca legaliza a participação dessas escolas nos festejos. O populismo da política nacional do período também contribuiu para a liberação das atividades de tais associações, permitindo assim que o negro e o mulato comemorassem os festejos em espaço público, o que era anteriormente proibido.

Em 1946, a proibição do jogo do bicho em todo o país coincide com a clara ascensão das escolas. O banqueiro do bicho patrocinava a escola de samba de um determinado subúrbio, como forma de ampliar suas redes de penetração local. A Beija-Flor, de Nilópolis, é um típico exemplo de crescimento rápido a partir de tais investimentos.

No Rio de Janeiro, toda a atividade carnavalesca concentra-se na zona norte da cidade, onde também é maior a ação dos bicheiros. Em algumas interpretações da festa no Rio, o Carnaval seria um momento em que a oposição en-

tre zona norte e zona sul – que não passaria de um antagonismo entre pobres e ricos – é dramatizada nos termos de uma inversão dos papéis sociais dos sujeitos; e isso poderia ser o prelúdio para uma ação política concreta sobre a estrutura social. Para outras interpretações, entretanto, os festejos carnavalescos não passam de uma apologia a valores predominantes da sociedade capitalista. Isso poderia ser observado na presença preponderante de uma cultura livresca no tema dos desfiles das escolas de samba e na própria erudição das fantasias. Esses valores seriam ainda consagrados na ostentação do luxo e da riqueza, nos estatutos claramente moralistas das escolas, na defesa da ordem e da organização disciplinar, e, particularmente, no enaltecimento do trabalho árduo. Esses intérpretes argumentam ainda que o emblema da distinção social, longe de ser ameaçado, aparece claramente na própria separação entre os que *fazem* (o povão da zona norte) a festa e aqueles que *a desfrutam* (estrangeiros e burgueses da zona sul).

Maria Isaura, numa atitude de ponderação diante desse debate, reconhece o surgimento das primeiras escolas de samba como uma resposta dos estratos inferiores à crescente complexidade de nossa sociedade industrial – resposta que caminha no sentido de exigir o direito à participação na festa. A capacidade de organização e mobilização dessas associações apontariam, de fato, para um perigo futuro de insubordinação social. No entanto, e aqui reside a chave dessa terceira interpretação, os grupos dominantes demonstraram sua habilidade política ao assimilar a festa e ao criar uma estrutura tutelar sobre cada uma das escolas. Neste sentido, a autora afirma serem tais escolas de samba, entre outras coisas, instrumentos de domesticação das massas. No tocante à ordem e disciplina, ela nos pergunta se isso não responde a uma necessidade mais geral de submissão à autoridade:

A voz possante e fortemente ritmada da bateria durante o desfile, despertando em atores e espectadores as mesmas emoções, impondo a todos os mesmos comportamentos, os mesmos gestos, a mesma cadência, não exprime justamente a necessidade primordial de se submeter ao comando que emana da autoridade da escola – ou, simbolicamente, de qualquer autoridade? (p. 116).

O foco do conflito que marca o Carnaval carioca não se articula no binômio ricos/pobres ou Zona Norte/Zona Sul, mas restritamente entre as escolas de

samba. Existe até mesmo um conjunto de alianças entre grupos “burgueses” da Zona Sul com determinada escola. Se este é um elemento de integração social no interior de um dado subúrbio, por outro lado é também uma fonte de desagregação na perspectiva maior da metrópole, estabelecendo um conflito entre os subúrbios pobres da Zona Norte. Esses conflitos atuam em favor das classes dominantes ao impedir qualquer tipo de coalizão popular.

A passagem em revista às teorias que procuram interpretar o fenômeno carnavalesco no país leva a autora para além do universo das escolas de samba. No terceiro capítulo do livro, sua atenção orienta-se para os grandes bailes carnavalescos, e parte do trabalho de desconstrução da idéia de Carnaval como inversão social, feito a partir do estudo da estrutura das escolas, será retomada sob nova perspectiva.

Uma senhora italiana, dona de um hotel no Rio de Janeiro, organiza o primeiro baile carnavalesco, em 20 de janeiro de 1840. No discurso da imprensa que cobre tais eventos aparece sempre a alusão ao seu caráter democrático, pois nele não importariam as diferenças sociais, econômicas, étnicas ou sexuais. Maria Isaura questionará esta idéia de igualdade e democracia, na medida em que a participação na festa dar-se-á de maneira diversa, dependendo da posição social dos sujeitos.

O ritmo da música e o estilo da dança serão marcas distintivas desses bailes, de modo que bailes carnavalescos ocorrerão fora do período tradicional do Carnaval. Suas músicas peculiares começaram com Chiquinha Gonzaga, em 1899. Grandes concursos de melhores canções carnavalescas eram organizados pelas emissoras de rádio na década de 60, desaparecendo, porém, com o triunfo das escolas de samba, que principiavam no horizonte.

O acesso a esses eventos é restrito àqueles que possuem o dinheiro suficiente para os ingressos. Mesmo assim, há os bailes “fechadíssimos”, nos quais somente dinheiro não basta; é preciso ser convidado. Os bailes contam com uma rigorosa segurança, principalmente naqueles mais populares, nos quais o grupo de foliões apresentaria alta heterogeneidade. Uma das estratégias para se evitar confusões seria a de promover maior participação de mulheres entre esses. Os organizadores procuram escalar mulheres atraentes e chegam a cobrar ingressos com preços inferiores aos dos homens; dizem que o cálculo ideal estaria numa proporção de cinco mulheres para cada homem.

A patente inferioridade feminina no tratamento dado pela imprensa especializada na cobertura de tais festividades é denunciada nesse livro. Geralmente, a mulher é associada às frutas e à própria decoração dos bailes. Na linguagem desses veículos tomamos conhecimento que tal baile tem “toneladas” de mulheres e ouvimos expressões como “mulataria”, “mulherio” etc. O preconceito à mulata é ainda maior. Nos grandes bailes pagam-na para decorar com seu gingado, durante toda a duração do baile, um dado local do salão.

Tal como o desfile das escolas de samba, os bailes carnavalescos estariam muito longe de qualquer crítica estrutural da sociedade. Todas as divisões sociais presentes em nosso cotidiano estariam neles refletidas. Seu caráter “bem comportado” é facilmente atestado no tratamento especial dado às autoridades, na rejeição social dos negros, na preeminência dos heterossexuais sobre os homossexuais e na própria divisão espacial do salão: os ricos nos seus camarotes e os pobres nas pistas amontoadas.

O Carnaval seria uma inversão da sociedade existente? Ou a imagem desta num espelho? A análise dos dados mostra que as estruturas sociais e os valores estão sempre presentes, que a organização da festa e a orientação do comportamento dos indivíduos continuam dominados por eles. Miragem num espelho – repetição fiel da realidade, mas ao contrário. No entanto a realidade ali está; todas as suas características estão reproduzidas tais e quais no espelho... Realidade e espelho não se excluem mutuamente, não são nem contraditórios, nem incompatíveis; sua relação de reciprocidade é indispensável à sua existência. A imagem pode estar ao contrário; o corpo, de que ela é o reflexo, persiste em sua integralidade. Assim também os participantes do baile carnavalesco manifestam sua repulsa contra as coerções e os preconceitos de sua sociedade, e no entanto continuam a obedecê-los no próprio momento em que acreditam tê-los anulado...

No quarto capítulo, Maria Isaura desenvolve a trajetória histórica do mito carnavalesco nacional. O surgimento de uma tradição do Carnaval só pode ser compreendido a partir das mudanças de mentalidade ocorridas durante o início deste século. No debate em torno da identidade nacional, no final do XIX, e no movimento modernista da década de 20, aparece a idéia do caráter nacional brasileiro formado pela mistura das três raças. O objetivo des-

sas formulações estaria no ataque aos “estrangeirismos” decorrentes do grande fluxo migratório que se sucedeu à abolição do trabalho escravo. Tratava-se de valorizar incondicionalmente aqueles traços considerados, então, como autênticos de nossa cultura.

Nossos intelectuais esforçavam-se na construção da tradição do Carnaval. Tropeçavam, contudo, na exigência de ancianidade que se faz de qualquer tradição que mereça tal designação, pois não podiam recorrer a costumes que fossem suficientemente antigos. A solução possível seria desacionar a noção de ancianidade como critério imprescindível para a caracterização de uma tradição.

A proposição deveria ser invertida: é porque, por uma ou outra razão, determinado comportamento ou maneira de ser é rodeado de respeito e afeição que ele se conserva através do tempo, protegido do desaparecimento por meio do conceito mágico de “tradição”. O conceito agiria como uma espécie de cimento reunindo uns aos outros componentes de variada origem, dessemelhantes e até mesmo contraditórios. Esta ginástica mental torna-se possível porque todo conceito é simples representação do espírito e não constitui um dado da realidade.

O Carnaval brasileiro, porém, iria para muito além da tradição. Ele proporia um novo futuro e uma nova sociedade. Seria mais do que um ritual; esconderia por trás deste um mito inspirador.

Podemos ver claramente esta relação entre mito e realidade, na construção da imagem de Carnaval tradicional que se operou em Olinda. O intento de reanimá-lo partiu de artistas, jovens intelectuais e jornalistas da região Sudeste, que se mudaram para lá, em 1976. Propagavam que a espontaneidade do Carnaval de Olinda poderia ser vista na ausência de organização ou formalismos. Mesmo os habitantes mais velhos da cidade faziam uma representação da festa como espontânea e anárquica, quando, na verdade, estava muito bem organizada por cima de divisões étnicas e socioeconômicas.

Em seu esforço para convencer-nos da importância de uma abordagem sócio-histórica das estruturas presentes no Carnaval, a autora acaba por, em alguns momentos, empobrecer a multiplicidade de sentidos contida no mito. No caso particular do Carnaval, este nos faria crer na transformação temporária da sociedade quando, na verdade, nada acontece. O mito, aqui, surge-nos como mera fuga do real.

A função do mito parece ser, pois, essencialmente psicológica e suas atividades se ligariam ao imaginário, esta faculdade humana de elaborar, por meio de fantasia e a partir do real, noções que não correspondem mais a este último; o espírito abandona o curso habitual da compreensão do real, e, todavia, é a partir deste que se põe a construir conjuntos de noções que se afastam do que existe... O mito carnavalesco, resultado da atividade criativa, reúne observações, formula noções e constrói uma imagem social atraente, refúgio no qual os indivíduos, uma vez por ano, encontram o prazer de uma existência alegre e livre, oposta à penosa aceitação das desilusões do cotidiano. Mas é apenas uma imagem... (p. 195)

A proposta desse livro é, ao contrário da grande maioria dos trabalhos até aqui realizados, analisar a *estrutura* da festa, e não preocupar-se apenas com o mito carnavalesco. O mito, nessa concepção, ofereceria uma visão limitada e incerta do fenômeno, sendo que não passa de fruto de emoções, estados de espírito e julgamentos coletivos dos indivíduos.

Os trabalhos recentes limitariam-se a lidar com os resíduos do imaginário, procurando em todas as festas carnavalescas aquilo que as tornem universais.

Foi o mito da festa que primeiro atraiu a atenção de pesquisadores no mundo ocidental – folcloristas, historiadores, etnólogos, sociólogos – desejosos de desvendar os motivos ocultos de atividades que seriam extraordinárias. Não atingiram, com seus trabalhos, senão um resíduo que deriva diretamente do imaginário; deixaram de lado os significados profundos que ela pode tomar através do tempo e do espaço, uma vez que não é igual por toda parte e não permanece imóvel, pois como fato social está em constante transformação. A emoção de que se encontra carregada, os aspectos espectaculares de seus ritos justificam a preferência dada pelos pesquisadores ao seu lado mítico. Através desse atinge-se uma primeira explicação do evento, que vai no mesmo sentido do julgamento coletivo habitual e que é, portanto, corroborada por este; os trabalhos que seguem esta linha de interpretação não se detêm senão no caráter comum a todos os tipos de Carnaval para desvendar o que ele tem de específico como festa e, portanto, diferente de outras comemorações. Afastam de seu estudo aquilo que se prende às estruturas concretas e, mercê do corte efetuado, navegam em plena abstração... (p. 196)

Essa busca da generalidade, do universal, impediria a compreensão de toda a dimensão socioeconômica em que se insere o Carnaval. Para esclarecermos o significado real desse grande evento, precisaríamos interrogar o mito com seu ritual encantatório anual e a estrutura e organização que decorrem diretamente da sociedade em que se passa. O grande erro desses pesquisadores estaria na cegueira para com as mudanças espaço-temporais que carregam o Carnaval. Ele tem suas particularidades determinadas pelas condições sociais e históricas específicas da sociedade em que se realiza.

Na verdade, esses pesquisadores cairiam na armadilha de aceitar, de modo barato, as concepções típicas do senso comum, que vê o Carnaval como um momento transitório de total felicidade, em que se instalaria uma sociedade alternativa, distante de todas as angústias e tristezas do cotidiano.

Para se ter uma visão mais profunda da festa e ultrapassar as observações que a alegria e o prazer por ela permitidos despertam no pesquisador, é indispensável procurar saber quem são os foliões, qual é sua posição na hierarquia do poder local e da própria festa e, finalmente, o papel que desempenham – se são atores, ou espectadores, ou servidores. A abordagem sócio-histórica contém certamente uma indicação interpretativa – a crença de que o conjunto urbano, sua configuração, suas transformações exercem influências sobre a configuração e as transformações do Carnaval (p. 216).

Somente uma perspectiva sócio-histórica seria capaz de dar conta do nosso problema, pois vimos que foi a dinâmica de desenvolvimento das cidades que ditou o modo como os festejos se implantaram no país. “O estudo a partir do mito carnavalesco não tem a mesma amplitude, pois o mito não varia em seu sentido manifesto – permanece sempre igual a si mesmo.” (p. 202)

Para Maria Isaura, não existe nenhuma incompatibilidade entre o Carnaval e a sociedade nacional, pois toda a estrutura hierárquica e injusta desta última está reproduzida na realização da festa carnavalesca. Olhar o Carnaval não apenas pelo mito, mas, sobretudo, pela ordem do vivido nos dá nova luz sobre o fenômeno. A festa carnavalesca, com todas as contradições que encerra, seria, como afirma a autora, “o produto barroco mais puro de sua sociedade e de sua civilização”.