

Quando os subalternos amansam o Leviatã

Elio Chaves Flores*

SOIHET, Raquel. *A subversão pelo riso: estudos sobre o carnaval carioca da Belle Époque ao tempo de Vargas*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1998, 200 p.

Um “trabalho de uma historiadora que se aventura pelo terreno dos antropólogos e folcloristas”. Essa é a afirmação de Raquel Soihet sobre a sua própria obra. “Seria lícito?”, pergunta a autora, para, junto com E. P. Thompson, construir a legitimidade da resposta afirmativa e considerar os grandes desafios do historiador contemporâneo, pelo menos para aqueles que se inquietavam com a jaula de ferro do estruturalismo e outros “ismos” não menos sufocantes. As normas, os valores, os rituais não podem ser para o historiador o que clamam as palavras. O significado de ritual, por exemplo, “só pode ser interpretado quando os dados deixam de ser vistos como fragmentos do folclore, como ‘reliquias’, e passam a ser contextualizados. Assim, na análise do ritual, importa ultrapassar a forma e atentar para as relações reais que nele se apresentam” (p. 17).

Em se tratando de estratégias de resistência das classes subalternas, especialmente a resistência carnavalizada frente à opressão das classes dominantes e à coerção do poder público, poder-se-ia arriscar a dizer, com o perdão do trocadilho, que as normas não são normativas, os valores não são valorativos e os rituais não são ritualísticos. Portanto, deixa-se de lado o mito da origem e o “seu simbolismo manifesto”, pois sabe-se que esses são recriados, adaptados, reinventados para novos fins.

A subversão pelo riso é formado por seis capítulos que possuem relativa autonomia de análise. O livro dá ao leitor a pólvora da subversão de lê-lo invertidamente ou de reordená-lo por sua “estética de recepção”. Com isso quero propugnar que o subtítulo é deveras apropriado: “estudos sobre o carnaval carioca”, especialmente a participação dos setores “dominados” da capital da República entre os rugidos dos modernizadores à tolerância capciosa do tempo de Vargas. Penso tratar-se (autora e obra) de uma tradição rarefeita do universo intelectual, cuja premissa é colocada pela própria autora: diz ela que os populares certamente não leram Aristóteles, aquele mesmo, o grego, da original frase – “o homem é o único animal que ri”. A premissa invertida é apenas argumentativa: felizmente,

* Professor do Departamento de História da Universidade Federal da Paraíba.

Rabelais leu a cultura cômica popular, Bakhtin leu ambos magistralmente, Thompson leu os códigos e resistências dos trabalhadores e Raquel Soihet leu tudo e a todos para reconstruir a “sina” dos segmentos subalternos do Rio de Janeiro e dizer-nos que eles “desempenhavam um papel ativo e essencial na criação de sua própria história e na definição de sua identidade cultural” (p. 16).

Sabe-se que a *Belle Époque* foi o período de maior rejeição às práticas e crenças populares. Estão lá, gravadas nos compêndios escolares, as intolerâncias lombrosianas: Canudos, Revolta da Vacina, Contestado. E, talvez, pior fosse o perfil das festas populares causando mal-estar em Olavo Bilac e Raul Pompéia, a fina flor da intelectualidade palpitante e dominante, quando pretas descalças cantavam e dançavam e batiam palmas e sacudiam o corpo “desengonçadamente”, ou quando, em cima de alguma mesa, um capadócio inventava a modinha para a “rapariga desdentada” se esganiçar tragicamente. Essa era a linguagem do jornalismo civilizatório que, tanto quanto o poder público, impunha a ordem e o progresso, apanágios da cultura letrada e civilizada. Entretanto, segundo a historiadora Raquel Soihet, a resistência cotidiana dos populares investia energias nas formas metafóricas, principalmente na carnavalização, pelo deboche, paródia e inversão das normas e ordens “para tornarem explícita sua consciência da relatividade das verdades e das autoridades do poder” (p. 46).

É verossímil a força de uma idéia popular que me parece mais adequada se for invertida: quando a pedra dura ataca águas densas, essas lhe devolvem espumas flutuantes com bolhas revigorantes de cores e imagens.

Os historiadores da “política clássica” poderiam argumentar que a República permaneceu oligárquica e que o Estado refletia os interesses de Taubaté. Ocorre que apesar do tempo fugaz do carnaval, há uma persistência das manifestações culturais populares, com “sua difusão e entrelaçamento com a cultura dominante” (p. 50). A reação à exclusão política, à repressão e proibição aos espaços chiques, como a avenida Central, fizeram com que os segmentos subalternos, especialmente os negros e mestiços, expressassem seus anseios e necessidades “utilizando-se de formas alternativas de organização, vinculadas ao campo da cultura – elemento de coesão e de construção de identidade desses segmentos – através da qual edificavam uma *cidadania paralela* (p.49, grifo meu).

Esta me parece ser uma tese que rebate a visão dilacerante da hegemonia, dominação e manipulação, tão cara a uma historiografia que via nas classes trabalhadoras os abomináveis desvios e falsa consciência. Baseando-se em Thompson e Genovese, a autora concluiu que “a hegemonia não se apresenta de forma totalizante”. Assim, a edificação de uma “cidadania paralela” vai sendo construída na festa da Penha, é fugaz na rua do Ouvidor quando a polícia aparece, torna-se delirante na Praça Onze, ganha fôlego na Pequena África da Cidade Nova, é reinventada nos morros e, resistindo, chega triunfante na avenida Rio Branco na década de 1940. As reflexões da autora, em função das suas fontes e dos teóricos da cultura, afirmam que os populares não deram trégua ao Leviatã.

As pesquisas de Raquel Soihet demonstram que havia forte preconceito dos intelectuais pelos carnavais populares. Os jornais e crônicas eram quase invariáveis nos adjetivos: bárbaros, perigosos, turbulentos, obscenos, animais. Mas pouco resolvia. O gracejo e o deboche contra a discriminação estampava-se

no próprio nome dos blocos, como o da família da Tia Ciata – *O macaco é o outro* (p. 85). Neste sentido, as formas de resistência e apropriação de outras práticas eram intensas: novas denominações, outros títulos, artimanha, astúcia, a obliquidade frente ao poder dominante.

Na década de 1920, novas sensibilidades intelectuais começam a ver, nas raízes africanas, certos fundamentos da nossa matriz cultural. Os morros entram na geografia social da cidade, os ritmos afros impõem-se como características nacionais. Religião, música e costumes de ex-escravos oriundos da Bahia e de setores pobres da velha capital se misturam entre “a ressurreição e a renovação”, em alegria e comicidade incompreensíveis para os altos escalões do poder das elites afrancesadas.

Ao tratar das comunidades dos populares, a autora resgata a mulher negra, uma ilustre ausente dos temas sociais da Primeira República de doutores, coronéis e marechais e, quando vêm à tona os pobres, surgem os homens: soldados, marinheiros, mata-mosquitos. Raquel “descobre” as tias e suas casas, com festas e atividades profanas e religiosas. “Essas ‘tias’ ficaram célebres pelos sambas e candomblés que realizavam e pelos blocos e ranchos que organizavam. Suas casas constituíam centros de resistência cultural, núcleos de onde se espriavam as bases do carnaval e da música popular, predominantes no Rio de Janeiro” (p. 88). A tal ponto que, nas décadas de 1920 e 1930, os ranchos se converteram em grandes atrações do carnaval e desfilavam na avenida Rio Branco, ao lado das grandes sociedades. Alguns artistas e temas eruditos já transitavam nos segmentos populares, como estratégias e resistências populares. Para a autora, fica evidenciada a “existência de trocas entre segmentos populares e os demais – médios e dominantes – ainda num contexto em que as manifestações daqueles eram objeto de rejeição” (p. 95). Assim, coloca-se na iniciativa e esforço dos setores populares os fatores fundamentais para “o acordo que possibilitou seu reconhecimento posterior como símbolo da identidade nacional” (idem).

De cima para baixo, desdém e medo; de baixo para cima, artimanha e resistência, e na circularidade cultural a invenção do pacto da matriz nacional e do brasileiro.

Talvez a música, com seu canto e ritmidade, tenha sido a poderosa flecha que desbancou o desdém e o medo. A trajetória de sambas, marchas, letristas e cantores de carnaval demonstra a vitalidade dos espaços onde fermentava o samba: Cidade Nova e proximidades da Praça Onze. Desta trincheira, há uma trajetória espacial e social: “nessa área, onde fermentava o samba, negros e mestiços acabaram se impondo culturalmente e criando o que seria o carnaval das camadas populares do Rio de Janeiro, marcado pelo tom africano, que se impusera à cultura pequeno-burguesa também aí existente. Surgiu assim o carnaval do samba, que assumiu os contornos atuais ao chegar ao Estácio, a Osvaldo Cruz e aos morros, para onde foi sendo cada vez mais empurrada a população pobre, com a modernização da cidade do Rio de Janeiro” (pp. 101-102). Assim, a partir da década de 1920, houve uma gradativa sensibilidade de valorização do samba. As explicações clássicas para que tal processo ocorresse giram em torno de três fatores: o primeiro seria o contexto da música ocidental valorizando as melodias populares, seus instrumentos, as tradições culturais e, até mesmo, os elementos humanos

nelas inseridos; o segundo seria a mudança estrutural e a transição histórica entre o Brasil rural e o Brasil urbano; o terceiro teria raízes na “exaltação nacionalista” depois da Primeira Guerra Mundial, em que se buscava construir elementos que respondessem à “autenticidade nacional”.

Entretanto, a autora de *A subversão pelo riso* considera insuficiente esse conjunto de explicações. Para ela, nenhum daqueles fatores realça “o aspecto fundamental” da questão: explica-se a ascensão da música negra por ela ter resistido por longo tempo, “apesar de toda a repressão e do preconceito que sobre ela se abateram”, particularmente nas comunidades negras, “cuja cultura não só guardaram, como difundiram, garantindo seu lugar e sua preponderância no cenário do carnaval e da música brasileira” (pp. 116-117). Para reforçar a tese da autora, vale lembrar que a “ideologia do branqueamento” confundia-se entre a prática social da imigração de europeus natos e a mania que vem do hemisfério norte de tornar os descendentes de africanos “negros com alma branca”. Nesse sentido, parece notório o fracasso do projeto político “hegemônico” das elites brasileiras até meados da década de 1930. E por que fracassou? Só recentemente a historiografia começou a encontrar respostas superadoras das hipóteses exclusivistas. E não é demais dizer que a professora Raquel Soihet abre-nos, deliciosamente, hipóteses plurais, ao afirmar que a música popular brasileira, especialmente o samba, recebeu contribuição significativa de artistas e intelectuais dos segmentos médios. Assim, “por intermédio das parcerias que estabeleceram, ocorreu uma interpenetração dos valores culturais da classe média e populares”. Há sentido vital nisso tudo, entre a lírica e a rebeldia: porque “os populares vivem plenamente a festa, sem deixar de rir dos que os desdenham”.(pp. 117-118).

Com efeito, a sociabilidade e a cidadania paralela vão galgando formas e estratégias fazendo frente à opressão e intolerância policiais e têm como trajetória o surgimento das escolas de samba. Entra aí uma polêmica historiográfica com Maria Isaura Pereira de Queiróz.¹ Para esta, o carnaval é dominado pela burguesia citadina e somente no final da década de 1930 é que as camadas superiores de “promotoras e autoras dos festejos carnavalescos” passam a ser espectadoras. A ascensão das escolas de samba teria muito a dever ao “nacionalismo exacerbado” e ao fato de que tudo fora decidido pelo alto: tolerância, boa vontade, troca de votos, vantagens das chefias políticas, enfim, concessões dos “tubarões” aos “peixes pequenos”. Armadilhas de uma história linear e suas fases estanques: até fins do período imperial, o entrudo; depois, o grande carnaval ao estilo europeu das sociedades; mais tarde, o carnaval popular das escolas de samba.

Raquel Soihet confessa sua estranheza quanto a essas colocações e inverte totalmente as proposições: “o quadro para mim é significativamente diverso. Vargas, a partir de sua ascensão, vale-se da música popular e das agremiações carnavalescas como veículos para a integração dos populares ao seu projeto de construção da nacionalidade. Paralelamente, toma vulto o esforço de líderes populares para afirmar sua participação no sistema, garantindo a presença de suas manifestações nas ruas da cidade. Dessa coincidência de interesses resulta o pre-

1. Ver Maria Isaura Pereira de Queiróz, *Carnaval brasileiro*. O vivido e o mito, São Paulo, Brasiliense, 1992.

domínio popular no carnaval, tornando-se o samba sua música característica. Os negros tiveram papel predominante na construção dessa cultura, que passou, posteriormente, a caracterizar toda a sociedade” (pp. 121-122). Parece-me que a autora valoriza a imbricação das conjunturas e a imperiosa necessidade do Estado em tolerar o que é popular, daí a noção do pacto da cidadania pela cultura. Já se sabe qual a esfinge a se decifrar pela outra perspectiva: o “populismo” dos políticos carismáticos e os “desvios” dos segmentos despossuídos.

Outra crítica considerável da autora se refere ao nosso mago dos estudos sobre o carnaval, Roberto da Matta:² para ele, a festa louca, o festival do povo, embora marcada por orientação universalista e cósmica e pela inversão das hierarquias, não consegue quebrá-las. Raquel Soihet entende ser esta uma “postura tradicional”, pois o antropólogo não consegue valorizar e explorar práticas subversivas, como as brincadeiras, o deboche, a crítica aos poderosos, a relatividade das verdades oficiais e, ainda, o fato de que o próprio samba, vindo de baixo, já seria extremamente significativo em termos de resistência e circularidade cultural. Retorna, aqui, a metáfora da jaula de ferro e vejo nosso antropólogo lá, como que condenado ao “paraíso” da década de 1970: “Da Matta não consegue ver os populares carnavalescos do Rio de Janeiro como personagens históricos atados a um espaço e a um tempo dados, não escapando da cilada de sua visão essencialista, marcada pelo estruturalismo, que lhe impede uma compreensão histórica da festa” (p. 128). Palavras duras para uma geração de antropólogos que, com saias e paixão pela “sociologia da dependência”, chegou ao palácio do Planalto.

As críticas ao estruturalismo vão ganhando densidade à medida que a autora demonstra que as escolas de samba passam a ser sinônimos das próprias comunidades envolvidas. A oficialização dos desfiles das escolas de samba em 1935 demonstra que o poder público – ou melhor, os novos grupos ascendentes com a Revolução de 30 – estabeleceu novas estratégias de relacionamento com os setores populares: o samba estava amansando o Leviatã. Voltar-se para o povo era a inovação do Estado e, assim, rompia-se com a tradição política da Primeira República. Portanto, haveria, de um lado, os populares que, “fortalecidos por um longo processo de resistência, dispõem-se à conquista concreta de espaço público, não mais se contendo nos seus grupos específicos religiosos e tradicionais, nos pequenos cordões e ranchos carnavalescos. De outro, a proposta de valorização da cultura popular por um Estado que se dispõe a realizar a união entre a elite e as massas que, com a junção entre natureza e cultura, por intervenção da política, faria a integração tão sonhada” (p. 144).

Uma frase de Paulo da Portela, citada pela autora, é sintomática de estratégias e apropriação de bens simbólicos. O grande sambista da primeira geração portelense afirma que “sambista, para fazer parte do nosso grupo, tem que usar gravata e sapato. Todo mundo de pés e pescoços ocupados” (p. 145).

Um fator que me parece controverso é a imposição do poder público obrigando as escolas a utilizarem em seus enredos apenas temas nacionais. Raquel Soihet baseia-se em Hiran Araújo para explicar o dispositivo do Departamento de Imprensa e Propaganda, em que os detentores do poder estabeleciam “medidas

2. Ver Roberto da Matta, *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*, Rio de Janeiro, Zahar, 1981.

que lhes permitissem utilizá-las [as escolas de samba] como meio de difusão de seus interesses” (p. 148). Tais interesses consideravam “o prestígio adquirido pelos populares através de suas organizações culturais”. Ocorre que a pesquisadora Monique Augras³ afirma não encontrar esse tipo de exigências do Estado sobre temas nacionais antes do governo Dutra. Para ela, a questão “tema nacional” só é encontrada na carta do presidente da União das Escolas de Samba, dirigida ao prefeito da cidade, em janeiro de 1935. As entidades é que teriam proposto “cortejos baseados em motivos nacionais”, justamente para fortalecer a importância das escolas em relação à “invenção” da brasilidade a partir das tradições populares. Ela conclui com o seguinte argumento: “em momento marcado pelo nacionalismo, nada mais adequado. Fazia parte da estratégia dos próprios sambistas rumo ao reconhecimento. Não era uma imposição vinda de cima”.

O que me parece fundamental é que os argumentos de Monique Augras estão bastante próximos dos contidos em *A subversão pelo riso*, como a conclusão do capítulo 5, em que Raquel enfatiza, no carnaval das escolas de samba, a “interpenetração de elementos da cultura dominante e da popular”. Assim, “embora de forma sub-reptícia, lançando mão da carnavalização e não das maneiras postuladas pelos teóricos da revolução, os populares demonstraram sua resistência às forças que os oprimiam, chegando a obter conquistas consideráveis e relativizando a visão tradicional acerca de sua dominação e manipulação” (p. 152). Portanto, sem medo dos desvios de leitor, poderia arriscar: cumplicidades, astúcias, nada de ingenuidades. A propósito, na cultura política, a ingenuidade não seria também uma estratégia?

Entre as várias janelas abertas pelo livro da historiadora Raquel Soihet, destaca-se a questão da mulher no carnaval do Rio de Janeiro: “a interdição e o transbordamento do desejo”. Muitos articulistas e cronistas dos jornais condenavam os locais onde os populares brincavam, especialmente pela ira moralista na defesa da honra “da moça de família”. Para a autora, na Primeira República, “a honra da mulher constituía ainda um conceito sexualmente localizado, dado pela presença do hímen (virgindade) ou por sua ausência legítima, (casamento)” (p. 158). Um articulista do jornal *O Radical* horrorizava-se com as morenas que, no carnaval da Praça Onze se requebravam como gatas “felinas e maliciosas, tentando branco e preto, louro e moreno ...” (idem). A grande imprensa censurava as músicas carnavalescas como “indecorosa pornografia” que subvertia a família, os lares puros, atentando contra os bons costumes de “moças inconscientes”. Em síntese, para os arautos da moralidade da sala burguesa, o carnaval das ruas era coisa para as “mulheres de má reputação”. Entretanto, conforme Raquel demonstra, “não apenas crescia a participação das mulheres nos segmentos populares, como também se tornava cada vez mais forte a presença daquelas das demais camadas” (p. 162).

O carnaval seria o momento da polarização da insatisfação feminina e o seu *locus* de resistência aos preceitos do machismo cotidiano. Poder-se-ia argumentar que a autora traz idéias extremamente ousadas para a historiografia “dos grandes homens” e das “grandes decisões políticas”. Certamente, ela não

3. Cf. Monique Augras, *O Brasil do samba-enredo*, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1998, pp.43 e ss.

está sozinha, mas ainda assustam os homens de Clio conclusões como esta: “apesar da repressão sexual que recaía sobre as mulheres, buscando-se nelas inculcar o estereótipo da frigidez feminina, das exigências de virgindade e de sobriedade de conduta, confirma-se, a meu ver, o pressuposto de Freud de que a sexualidade – o ingrediente mais poderoso da constituição humana – não pode ser tão facilmente descartável. Nesse particular, as energias eróticas, insaciáveis, e ao mesmo tempo cheias de recursos, lançam mão dos mais inusitados estratagemas a serviço de sua gratificação” (p. 164). É possível que, na intimidade da consciência, somente os monges e os eremitas discordem de tal assertiva, mas, no “reino dos homens” que era até recentemente a historiografia brasileira, não deixa de ser, verdadeiramente, uma “nova abordagem”.

Para finalizar, destacaria quatro considerações das pesquisas de Raquel Soihet, publicadas em *A subversão pelo riso*, esclarecendo que a ordem não é valorativa. A primeira seria ginzburguiana, enfatizando a circularidade cultural, onde “os negros tiveram papel dominante em sua [da circularidade cultural] construção, passando o carnaval a ser sinônimo de samba e, portanto, de cultura negra” (p. 179). A segunda, de ineludível estilo thompsoniano, sustenta que o “predomínio da cultura popular no carnaval não decorreu de forma simplista dos propósitos de manipulação dos grupos dominantes, como muitos entendem. Foi um fenômeno mais complexo e se deveu, em grande medida, à resistência desenvolvida pelos populares, num processo de luta contínua, com avanços e recuos que redimensionaram e se reorganizaram mútua e dialeticamente” (p. 181). A terceira se apropria das proposições bakhtinianas, uma vez que os populares do Rio de Janeiro construíram a “cidadania cultural”, rindo-se de si mesmos e dos que deles desdenhavam. A quarta, em função da tese da autora sobre a condição feminina na Primeira República,⁴ poderia ser considerada exclusivamente soihetiana, pois, “as mulheres, vivendo outra modalidade de opressão, utilizavam-se igualmente da festa carnavalesca para entrar no reino do prazer, em sua variada significação, empregando-a como alavanca para sua liberação”.

Por tudo que foi exposto, uma última palavra: que os estruturalistas e os misóginos, se conseguirem arrombar os cadeados, façam suas críticas. A subversão pelo riso abre-se ao debate.

4. Ver Raquel Soihet, *Condição feminina e formas de violência: mulheres pobres e ordem urbana (1890-1920)*, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1989.