

AS ESCOLAS DE SAMBA E SUAS COMUNIDADES

Fábio Pavão

No meio acadêmico ou no senso comum, a palavra “comunidade” apresenta, sob seu aparente consenso, diferentes significados. É assim também com as “comunidades de escola de samba”, constantemente evocadas pelos sambistas. Este trabalho discute as transformações nas redes de sociabilidade destas agremiações carnavalescas, a partir das mudanças que, nas últimas décadas, acometeram a manifestação cultural e a sociedade que está ao seu redor.

**ESCOLAS DE SAMBA, COMUNIDADES, MODERNIDADE,
CARNAVAL.**

INTRODUÇÃO

Rio de Janeiro, subúrbio de Madureira, maio de 2004. Assim como em muitas outras escolas de samba, a Portela é dominada por um banqueiro de jogo do bicho. No poder há mais de 20 anos, Carlinhos Teixeira Martins, popularmente conhecido como Carlinhos Maracanã, acumulou, ao longo deste ano, uma legião de opositores que, em uma quarta-feira ensolarada de outono, abandonaram o comportamento passivo, tão comum nas agremiações carnavalescas, e resolveram invadir a quadra. Normalmente presos às mordidas do aparente consenso, os gritos dos portelenses descontentes se fizeram ouvir pelas ruas do bairro e, pelo ineditismo da ação, ecoavam forte por todo o mundo do samba.

Enquanto um animado churrasco comemorava a posse, mesmo que temporária, do espaço, chamava a atenção uma faixa colocada no alto da sede ostentando os dizeres: “Hoje a Portela está voltando para sua verdadeira comunidade”. Embora a mensagem fosse perfeitamente compreendida pelos presentes, para um antropólogo urbano, especialmente o que dedica sua carreira ao estudo das escolas de samba como um grupo social cujas atividades vão bem além dos desfiles carnavalescos, os dizeres se mostravam, no mínimo, intrigantes. Se há uma verdadeira comunidade, como afirma a faixa, é porque, obviamente, também existiria uma outra, falsa.

Na verdade, o que os dizeres revelavam era uma cisão interna no interior do grupo, que, normalmente, permanece latente, abafada pela constante representação de um aparente consenso, que naquele incomum momento de crise se manifestava com o grito dos descontentes. Pela vivência empírica, já havia percebido uma certa dificuldade dos indivíduos para definir o que vem a ser uma comunidade de escola de samba, especialmente no tocante aos critérios de inclusão e exclusão, que assumiam diferentes sentidos dependendo da posição dos interlocutores. Tudo bem distante da representação de uma comunidade de escola de samba para o senso comum, especialmente para os indivíduos que desconhecem a constituição das modernas agremiações e ignoram seu cotidiano. Nela, todos os moradores vizinhos à quadra cooperam diretamente, trabalhando em mutirão, para o sucesso de sua escola, estereótipo amplamente divulgado pela grande mídia, mas que, em contato com a realidade empírica, não conseguirá classificar as relações concretas, bem como as divergências nos morros, favelas e subúrbios distantes do Rio de Janeiro.

O caminho que leva à compreensão das comunidades de escola de samba nos dias de hoje passa, inevitavelmente, pelo processo de transformação da manifestação cultural e da cidade que está ao seu redor, de forma que ambas exercem pressão sobre as antigas classificações. Entretanto, vale a pena discutir brevemente o que vem a ser simplesmente uma “comunidade”, tal qual aparece nas definições dos cientistas sociais e no mundo real, repleto de incongruências e desencontros.

COMUNIDADE: AS “DIFERENÇAS CAMUFLADAS” NO APARENTE CONSENSO

Na vida em sociedade, nos deparamos com uma série de termos que, aparentemente, possui significado amplamente conhecido. Um bom exemplo é o sentido da palavra “comunidade”. Na teoria das ciências sociais, o conceito de “comunidade” sempre ocupou lugar destacado. Os debates, até os dias de hoje, remetem às formulações de Ferdinand Tönnies, em que a “*Gemeinschaft*” (comunidade) é definida como um grupo coeso, homogêneo e vinculado a uma localidade determinada. O oposto da “*Gemeinschaft*” seria a “*Gesellschaft*” (sociedade), em que a conduta seria determinada por uma “vontade racional” que conduziria os indivíduos às metas estabelecidas, geralmente visando ao lucro ou outras vantagens. (BUBER, 1987)

Essencialmente, os conceitos de Tönnies, que serviram de inspiração para os pensadores que vieram a seguir, associam a comunidade a um grupo de indivíduos ligados a uma localidade delimitada, que em comum possui também o fato de compartilhar os mesmos costumes e tradições. Em outras palavras, a formação de uma comunidade está intrinsecamente relacionada à existência de uma relação de vizinhança, que une e integra os indivíduos e desenvolve objetivos comuns. Embora formulada no século XIX, esta concepção está viva no âmago de muitos conceitos formulados posteriormente sobre o mesmo tema, além de inspirar as definições encontradas no senso comum. Zygmunt Bauman, por exemplo, após afirmar que a palavra transmite uma “sensação boa” que todos almejam, concebe a comunidade como um “paraíso perdido”, pois, a partir do momento que o isolamento de determinados grupos tornou-se impossível, a vida comunitária, incluindo o entendimento tácito entre os membros, teria se tornado uma utopia. (BAUMAN, 2003)

A visão de Tönnies também inspirou, 20 anos depois, a obra de Max Weber, que elabora os conceitos de “relações comunitárias” e “relações associativas”. Na concepção weberiana, uma “relação comunitária” existe quando e na medida em que a atitude na ação social repousa no sentimento subjetivo dos participantes pertencerem, afetiva ou tradicionalmente, ao mesmo grupo. A “relação associativa”, por sua vez, seria resultado de uma união de interesses racionalmente motivados. Em relação à concepção original de Tönnies, Weber acrescenta a importância do sentimento subjetivo de pertencimento ao mesmo grupo, fundamental para que os indivíduos compartilhassem uma “relação comunitária”. Desta forma, o conceito do sociólogo alemão permite questionar, por exemplo, a idéia de que os grupos étnicos formariam uma comunidade relativamente homogênea pelo fato de compartilharem características raciais comuns. Para Weber, estas características só conduziriam efetivamente a uma “relação comunitária” quando fossem sentidas subjetivamente como um elemento comum, motivando uma ação conjunta, ou quando um destino compartilhado pelos racialmente homogêneos une-se a algum contraste existente em relação a outros, de características acentuadamente distintas. (WEBER, 1994)

É sob esta última perspectiva que Fredrik Barth realiza seus hoje clássicos estudos sobre etnicidade, refutando os elementos até então reconhecidos pela literatura antropológica, sobretudo a semelhança de aspectos biológicos e a homogeneidade cultural, enfatizando a importância dos critérios subjetivos, especialmente a autoatribuição e a atribuição por outros. Assim, como na visão weberiana, as características étnicas só possuem sentido ao serem incorporadas como emblemas para uma identidade contrastiva, constituindo sinais diacríticos usados durante a interação. Procedendo desta forma, Barth percebe que a interação não necessariamente elimina as diferenças, pois o relacionamento é organizado pelas categorias atributivas. As fronteiras sociais poderiam ser mantidas ou até reforçadas na interação, pois apenas desta forma, ou seja, no contato com o diferente, a distinção pode ser estabelecida e até realçada. (BARTH, 2000)

Assim, os grupos étnicos seriam definidos como uma forma de organização social, particularidade que nos permite transpor a teoria do antropólogo norueguês para a interpretação dos mais variados grupos sociais. Especialmente em nossos modernos centros urbanos, em que as diferenças são experimentadas nos contatos diários, tornando impossível a existência de agrupamentos autóctones, uma infinidade de grupos se mantém apesar do fluxo constante de indivíduos que, inevitavelmente, cruzam suas tênues fronteiras. Entretanto, pensadores como Bauman concebem estes grupos sociais modernos, e, por consequência, as comunidades, como entidades estáticas, enfraquecidas pelas interações. Desta forma, seguindo esta linha de pensamento, neste complexo mundo dos dias atuais, se a possibilidade de contato com o outro nunca esteve tão próxima, o cultivo de laços duradouros jamais esteve tão distante.

Estes novos grupos sociais que emergem na modernidade, favorecidos pelas novas tecnologias que transformam as relações humanas, são muitas vezes vistos como associações temporárias, cujos laços que manteriam os indivíduos unidos seriam débeis e frágeis. É o caso, por exemplo, do “neo-tribalismo”, de Maffesoli (1987), ou da “comunidade estética”, de Bauman (2003), que se formariam em torno da indústria de entretenimento, em que os indivíduos compartilhariam “a alegria de fazer parte sem o desconforto do compromisso”. (BAUMAN, 2003, p. 66)

Nada mais distante, como pretendemos demonstrar, que o verificado numa quadra de escola de samba. Embora, há muito tempo, seus desfiles sejam explorados pela indústria do entretenimento, abrindo a possibilidade para indivíduos de várias partes da cidade, ou mesmo do país, cultivarem uma identificação com as agremiações carnavalescas, uma breve observação sobre suas comunidades revela que a realidade empírica não se coaduna com os conceitos que descrevem os agrupamentos superficiais que caracterizariam a modernidade. Nas quadras de ensaio, os indivíduos estabelecem laços duradouros, assumindo compromissos que desafiam a lógica de que os vínculos atuais seriam frágeis e temporários.

Outrossim, o conceito de comunidade está longe de ser um privilégio dos cientistas sociais. Inúmeras áreas de conhecimento elaboram suas definições, seguindo seus próprios interesses, tornando um entendimento comum sobre a definição do termo cada

vez mais confuso. O senso comum reflete esta confusão de conceitos, adquirindo constantemente significados que correspondem às demandas da atualidade. Em muitos casos, o termo é utilizado como eufemismo para localidades pobres, ratificando concepções que exaltam os vínculos entre os indivíduos que compartilham, além de necessidades fundamentais, a exclusão social e a discriminação. Esta seria, para muitos, a “verdadeira comunidade” que sobrevive imune às transformações de nossa sociedade. Na verdade, trata-se de uma versão moderna da velha noção romântica de que as classes populares guardariam a pureza original pré-capitalista.

Em relação às comunidades de escola de samba, os desencontros começam, entre os próprios sambistas, na delimitação dos grupos. Qual é a comunidade da Estação Primeira de Mangueira? A resposta imediatamente seria o Morro da Mangueira, que preserva a história da agremiação e de seus principais baluartes, até hoje abrigando a imponente sede conhecida como “Palácio do Samba”. Qual é a comunidade da Beija-Flor? Inevitavelmente, a resposta seria o município de Nilópolis, que tem na escola de samba seu grande orgulho, pois, acompanhando o sucesso nos carnavais, a imagem da cidade atravessou fronteiras e se tornou conhecida internacionalmente. Todavia, a facilidade da resposta, comum mesmo entre os sambistas, ignora a notável diferença entre a realidade de um morro carioca e de um município inteiro, que são citados como se fossem similares.

O conceito de comunidade, portanto, suscita para todos um entendimento. O sentido é aparentemente compreendido, embora, muitas vezes, nem sempre tenha a mesma definição. A diferença está camuflada diante do aparente consenso. O mesmo se aplica às “comunidades de escola de samba”. Ela aparece, na maioria das vezes, congelada no tempo, imune às transformações da manifestação cultural, do carnaval e da sociedade que está ao seu redor. É reproduzida por intelectuais, pelo senso comum e pelos diversos tipos de órgãos de imprensa em suas coberturas. É também, como vimos, utilizada pelos próprios sambistas, constituindo o que os antropólogos costumam chamar de “categoria nativa”.

Entretanto, como tivemos a oportunidade de demonstrar em outra oportunidade (PAVÃO, 2005), é exatamente como “categoria nativa” que a definição de comunidade se mostrou mais imprecisa, pois remete aos processos de inclusão e exclusão no interior do grupo, estando no centro de uma luta simbólica com origens no impacto que as transformações da cidade e da própria organização das escolas de samba trouxeram para as formas de sociabilidade internas do grupo. Em outras palavras, por trás do aparente consenso sobre as definições de “comunidade de escola de samba”, estão diversas formas de concepção que surgiram como consequência da heterogeneidade do próprio grupo social em questão. É a compreensão desta imprecisão que nos revela os objetivos da faixa “hoje a Portela está voltando para a sua verdadeira comunidade”, citada no início. Para facilitar a compreensão teórica dos grupos que militam em uma escola de samba, desenvolvemos os conceitos de “comunidade tradicional” e “comunidade eletiva”, que veremos a seguir.

COMUNIDADE TRADICIONAL

Era madrugada de quarta-feira na rua Clara Nunes, em Madureira. O ensaio na quadra da Portela havia chegado ao fim, mas, como geralmente acontece, os portelenses ocupavam os bares da região para discutir os rumos da escola, lembrar os desfiles do passado e, principalmente, avaliar a preparação para o carnaval que se aproximava. De fato, estes bares são espaços privilegiados para compreender as redes de sociabilidade existentes na escola de samba, uma vez que os ensaios recebem, especialmente no período pré-carnavalesco, uma grande quantidade de admiradores esporádicos da agremiação e, como em qualquer casa de shows, gente interessada apenas em alguns instantes de lazer e entretenimento. Em volta das mesinhas de ferro colocadas na calçada, entretanto, apenas os assíduos frequentadores ignoram o avançar do horário e, tendo a cerveja como “combustível”, expõem suas opiniões aliando paixão e razão.

Em uma destas noites, enquanto os portelenses, em várias mesas, discutiam assuntos pertinentes à agremiação, um antigo membro da bateria, com o rosto visivelmente alterado, gritava para que todos pudessem ouvir: “Eu sou da comunidade! Eu nasci na Portela! Minha família é toda da Portela!”. A mensagem pode não ser muito esclarecedora para um leigo. No entanto, para os portelenses sentados naqueles bares, ela era facilmente interpretada. O que tinham acabado de ouvir era um recado direcionado para todos naquele lugar. O ritmista reivindicava o direito de ser membro da comunidade por relações de vizinhança e laços históricos com a escola, qualidades que excluem muitos dos ouvintes. O que ele está afirmando, em outras palavras, é a existência de uma hierarquia no interior do grupo e a sua própria condição de destaque na tábua de valores, que ordenaria as diferenças.

Apesar de praticamente todos terem virado o rosto para ouvir o inflamado discurso do veterano ritmista, ninguém respondeu. Os olhares imediatamente foram desviados e, como se quisessem, mesmo que inconscientemente, encobrir o que foi dito, as conversas anteriores retornaram do ponto em que haviam parado. A pauta informal de conversas foi retomada.

Inevitavelmente, o episódio remetia à faixa estendida no alto da sede ocupada, comunicando que a Portela estaria voltando para sua “verdadeira comunidade”. Também naquela oportunidade, o que estava sendo pleiteada era uma hierarquia, que só pode ser percebida a partir da compreensão de que a comunidade da Portela não era uma entidade homogênea. Desta forma, alguns, como o ritmista em seu discurso reivindica, pretendiam ser classificados como membros da “verdadeira comunidade”, enquanto os demais, muitos deles sentados nas mesas dos bares após o ensaio daquela quarta-feira, integrariam a “falsa comunidade”.

Em poucas palavras, o que tinha sido exposto, nos dois casos, era uma cisão do grupo. Geralmente ela permanece latente, de forma que, especialmente nos meses que antecedem ao carnaval, a exposição das diferenças é ignorada, exatamente como os presentes fizeram ao retomar a conversa do ponto em que pararam, cientes de que o dis-

curso, embora perfeitamente compreendido, estava fora de lugar. Os sambistas têm a crença de que o grupo tem que estar unido para ganhar força nas disputas, de maneira que a manifestação das fissuras que os dividem traria uma consequência nefasta para todos. Entretanto, diante da crise iniciada com a invasão, que foi seguida da incerteza política durante toda a preparação para o carnaval, as praças e ruas de Madureira e Oswaldo Cruz se tornaram cenário para a exposição das reclamações. Muitos sambistas faziam questão de anunciar, assim como o veterano ritmista, sua visão sobre a escola, especialmente em relação à parte administrativa e sobre a comunidade. Assim, o que comumente permanecia latente ganhava, no embalo da crise, os bares da rua Clara Nunes durante as madrugadas, tornando as mesinhas o palco para enunciar as diferenças.

Para muitos sambistas que moram nas imediações das escolas de samba, uma série de fatores compõe o discurso que justifica a reivindicação de uma hierarquia que os privilegie como os verdadeiros representantes da agremiação. Entre os argumentos citados, destacamos:

- Proximidade geográfica, tendo como referência o local de moradia, vizinho à sede da escola;
- Ligações históricas, do indivíduo com o grupo local e com a agremiação;
- Percepção da escola como símbolo e representante de sua localidade imediata;
- Laços de hereditariedade, ou mesmo de amizade, com membros importantes para a história da agremiação.

Assim, quando os descontentes estendem a faixa com os dizeres “hoje a Portela está voltando para sua comunidade”, estão simplesmente usando os discursos que fundamentam a “comunidade tradicional” como argumento para seus interesses políticos, buscando cooptar seguidores. Entretanto, como veremos a seguir, esta não é a única forma de incorporação do indivíduo ao grupo.

COMUNIDADE ELETIVA

Dias após a declaração apaixonada do veterano ritmista, em outra mesinha do mesmo bar, ouvi, finalmente, a resposta que faltou naquela oportunidade. Embora sem o mesmo tom inflamado, foi tão revelador quanto o primeiro. Seu autor, um portelense que atravessava, pelo menos duas vezes por semana, a longa distância que separava sua casa de Madureira e era, há muitos anos, componente assíduo, achava que seu esforço deveria ser reconhecido, mas, ao contrário, sentia-se pressionado pelo fato de não morar na vizinhança da escola. Em tom de lamento, comentava: “Eles me pressionam porque eu moro em Magé!”

Seu amor pela Portela vinha desde a época da infância. Conhecia tudo sobre a história da escola, sobre as personalidades que a construíram e acompanhava os sucessos da velha guarda. Naquele espaço havia criado alguns de seus melhores amigos, cultivados em uma relação que não se limitava à vivência na quadra, embora nela tenha surgido. Apesar de toda dedicação, sentia-se excluído pelo discurso da “comunidade tra-

dicional". O motivo? Não morar próximo à escola. Ainda assim, segundo os critérios que a Portela adotou naquele ano (carneval de 2004), integrava uma das várias alas de comunidade.

Remetendo, uma vez mais, à faixa estendida no alto da sede ocupada, este portelense é um exemplo do que seria um membro da "falsa comunidade". No entanto, é relativamente comum nas escolas de samba ouvir comentários de que "comunidade é quem está na quadra", valorizando a presença e a participação nas atividades da escola. De fato, ao longo de toda a preparação carnavalesca, as escolas de samba seguem um calendário comum de atividades, em que cada período corresponde a uma etapa da preparação para o desfile. Neste contexto, "estar na quadra" significa "manter a escola viva" no momento em que o interesse dos turistas ou simples admiradores esporádicos desaparece.

Não por acaso, uma das principais críticas dos membros de uma "comunidade eletiva" é ao fato de que, durante esta época em que a escola de samba desperta pouca atenção do grande público, são eles que participam dos eventos, ajudando a gerar a limitada receita de que a agremiação dispõe no período. Entretanto, nas proximidades do carnaval, quando os ensaios viram febre na cidade, muitos moradores dos arredores que não frequentavam a escola aparecem reivindicando direitos. Neste ponto, as reclamações deles encontram eco nos dirigentes, que lamentam a ausência e o descaso de parte significativa dos moradores da localidade imediata.

Em relação à já vista "comunidade estética", de Bauman, a "comunidade eletiva" apresenta diferenças significativas. Os laços frouxos e temporários cedem lugar a compromissos que vão bem além da própria quadra da agremiação, pois os laços de amizade geram vínculos que se estendem para as relações pessoais. Na quadra da Portela, a partir do encontro das afinidades, a amizade evolui para compromissos duradouros e importantes, como convites para ser padrinhos de casamento, por exemplo.

Assim como a "comunidade tradicional", os membros da comunidade cujos vínculos foram construídos a partir das afinidades também possuem seus critérios de inclusão e exclusão, dentre os quais destacamos:

- Participação efetiva nas atividades e na vida social da agremiação;
- Vínculos por laços emocionais à história da escola de samba;
- Percepção das escolas de samba como símbolo da cidade, ultrapassando os limites da localidade;
- Relações de amizade com as pessoas importantes da escola atual.

Desta forma, a proximidade geográfica é um elemento que pode facilitar a participação ou mesmo a criação dos vínculos emocionais e afetivos com a escola, mas não constituiria fator fundamental para os critérios de inclusão. A coexistência de ambos os grupos, entretanto, são fundamentais para a existência e o sucesso da agremiação, de forma que o conflito precisa se manter latente e em equilíbrio.

UMA SÓ COMUNIDADE

Em meados da década de 1970, José Sávio Leopoldi (1978) e Maria Júlia Goldwasser (1975), os primeiros antropólogos que empreenderam estudos sobre as escolas de samba, destacaram as transformações pelas quais as agremiações carnavalescas passaram desde os seus primeiros anos, na década de 1930, até o período em questão, marcado pelas novidades estéticas e pela participação cada vez mais intensa de novos grupos sociais, em um processo que era por muitos chamado de “invasão da classe média”. Nos 30 anos que nos separam destes estudos pioneiros, as escolas de samba continuaram se transformando, promovendo mudanças significativas em suas redes de sociabilidade, que foram reconstruídas a partir da incorporação destes novos grupos.

O que estamos defendendo neste trabalho é que, como resultado das transformações endógenas e exógenas ao espetáculo carnavalesco, ou, dito de outra forma, como consequência das transformações que ocorreram na manifestação cultural e na cidade que está ao seu redor, temos uma mudança significativa nas redes de sociabilidade que mantêm em funcionamento as engrenagens das escolas de samba cariocas. Os últimos anos têm presenciado a progressiva substituição da “comunidade tradicional” pela “comunidade eletiva”, embora a comunhão de ambas seja fundamental para o sucesso do grupo. Desta forma, concomitantemente ao afastamento de parte significativa da localidade imediata às escolas de samba, um novo público é atraído pela incorporação do espetáculo carnavalesco pela indústria do entretenimento, expandindo sua história para além das antigas fronteiras geográficas de seus núcleos originais. Este processo permite que as escolas de samba, apesar das transformações pela qual passaram ao longo dos anos, bem como da fragmentação da localidade ao seu redor, se mantenham vivas, atualizadas aos novos contextos e relevantes para o cenário cultural da cidade.

No plano teórico, esta transformação se coaduna a uma das características essenciais da modernidade para Giddens: o deslocamento das relações sociais de contextos locais de interação e sua reestruturação através de extensões indefinidas de tempo-espço. Para o sociólogo inglês, os mecanismos de deslocamento (desencaixe) tiram as relações sociais e as trocas de informação de contextos espaços-temporais específicos, mas ao mesmo tempo permitem novas oportunidades para sua reinserção (reencaixe). (GIDDENS, 1991)

No caso específico da Portela, enfocada mais detalhadamente ao longo deste trabalho, a “comunidade tradicional” remete aos moradores de Oswaldo Cruz, pacato subúrbio carioca adjacente a Madureira. Os surgimentos do bairro e da escola de samba se confundem nos discursos dos sambistas, que evocam a memória coletiva para enunciar seus privilégios. Entretanto, Oswaldo Cruz, com aproximadamente 35 mil moradores, está inserido em uma região metropolitana de 11 milhões de habitantes, de forma que os contatos e fluxos culturais são constantes e inevitáveis. Como mostrou Denise Barata (2006), em meados da década de 1980, a memória coletiva do bairro, ou, dito de ou-

tra forma, a presença do samba na memória dos moradores parecia cair no esquecimento, motivando o surgimento de movimentos como o “pagode do trem”.

Todavia, se Oswaldo Cruz hoje é um bairro heterogêneo, de forma que a escola de samba não desperta da mesma forma interesse em seus moradores, a difusão do samba pela indústria cultural contribui para que a memória ultrapasse as fronteiras locais, sendo revitalizada a partir da incorporação de indivíduos de outras regiões do Rio de Janeiro ou do país. Nos termos de Giddens, temos o deslocamento das relações sociais do contexto local, ou seja, das relações de vizinhança e parentesco, e seu reencaixe a partir do reconhecimento das afinidades de pessoas que elegem a agremiação carnavalesca como elemento importante para sua identidade, cultivando o sentimento subjetivo de pertencimento ao grupo e inserindo-se nas redes de sociabilidade existentes.

A partir de nossa etnografia, destacamos, entre os principais fatores associados à transformação das escolas de samba, ou seja, endógenos ao espetáculo carnavalesco, os seguintes:

- A necessidade das escolas de samba alargarem suas fronteiras, priorizando, muitas vezes, a atração de um público novo e de maior poder aquisitivo, tendo como consequência o encarecimento do espetáculo;
- O crescimento do tamanho das fantasias, também nos desfiles, dificultando, entre outras coisas, a locomoção do indivíduo “componente”, que se sente desestimulado a participar do espetáculo;
- A presença do “banqueiro” do jogo do bicho no comando de algumas agremiações, e de suas entidades representativas, afastando a direção das escolas de samba de seus grupos tradicionais.

Já entre os principais fatores associados à transformação da cidade, ou seja, exógenos ao espetáculo carnavalesco, destacamos:

- O crescimento das igrejas evangélicas nas comunidades carentes, outrora base de sustentação das escolas, que afastam os fiéis da atividade carnavalesca;
- O surgimento de outras manifestações culturais que atraem a atenção dos jovens e dificulta a renovação dos grupos frequentadores das escolas;
- A presença, surgindo frequentemente como um poder constituído na localidade, do tráfico de drogas, que recruta grupos de indivíduos que poderiam associar-se às escolas de samba.

Embora o quadro por nós apresentado contemple às transformações nas escolas de samba e na cidade do Rio de Janeiro, ou seja, comum a todas as agremiações carnavalescas, nossas conclusões, baseadas nos dados empíricos da Portela e na observação de outras escolas, indicam uma tendência que, guardadas as idiosincrasias de cada agremiação, podem apresentar diferenças. É possível que, em muitas escolas, a “comunidade tradicional” tenha conseguido preservar de forma mais eficiente o controle sobre as representações, sendo inquestionável sua condição de “verdadeira comunidade”. De qual-

quer forma, estas também estão submetidas ao processo de transformação da manifestação cultural e à fragmentação de suas localidades imediatas.

No G.R.E.S. Império Serrano, vizinho da Portela, para citarmos apenas mais um exemplo, todos os investimentos em comunidade têm como foco os moradores da Serrinha e de localidades vizinhas, que formam um grande complexo no bairro de Madureira. No entanto, apesar de, abertamente, os discursos não questionarem os direitos dos moradores locais a serem reconhecidos como a “verdadeira comunidade”, as redes de sociabilidade da agremiação se estendem para muito além das fronteiras de seu núcleo comunitário original. Grande parte de seus componentes e até de seus principais dirigentes não integram a chamada “comunidade tradicional”, mas são imprescindíveis para o funcionamento da escola. Nas festividades para São Jorge, durante a famosa carreata, quando o grupo segue em procissão motorizada pelas ruas do subúrbio levando os símbolos religiosos e da escola, esta divisão fica bem clara. A “comunidade tradicional” segue em ônibus destinados especialmente para eles. A “comunidade eletiva” utiliza seus próprios carros, ou seguem de carona com os amigos, ostentando, orgulhosos, a bandeira do Império Serrano pelas janelas. (PAVÃO, 2007)

Outrossim, resguardadas situações como a do Império Serrano, muitos dos conflitos no interior das escolas de samba giram em torno da categoria “componente”, que, ainda na década de 1970, quando os novos grupos sociais começavam a descobrir as agremiações carnavalescas como forma de lazer, já havia despertado a atenção de Leopoldi (1978) e Goldwasser (1975). O componente, em poucas palavras, é quem desfila, ou seja, quem defende sua escola nas disputas cíclicas da Marquês de Sapucaí. A partir do momento que novos grupos passaram a frequentar as escolas, a participação nos desfiles deixou de ser exclusividade de uma comunidade, uma vez que, para atender aos interesses destes visitantes, foi organizado um verdadeiro “mercado de fantasias”. Hoje, as fantasias estão disponíveis, além das tradicionais feirinhas nas quadras, pela internet ou incluídas no pacote das agências de turismo, de forma que o comprador, muitas vezes, não tem qualquer vínculo ou identificação com a escola. Como para participar dos desfiles a única exigência é estar fantasiado com algum traje pertinente ao enredo, a fantasia tem o poder simbólico de transformar o admirador em componente, representando a renovação anual dos laços de pertencimento ao grupo. (PAVÃO, 2004)

Desta forma, a fantasia é um bem valorizado no mundo do samba, podendo atingir, de acordo com a agremiação, alto valor no mercado. Não por acaso, um dos principais momentos de tensão, em que a disputa pelo reconhecimento da “verdadeira comunidade” aflora, é exatamente quando ocorre a formação das chamadas “alas de comunidade”. Durante o período de inscrições, o choque entre as diferentes formas de conceber a noção de “comunidade” é inevitável. A lógica de que a “escola está acima de tudo” fica num segundo plano diante dos interesses dos indivíduos. Raras são as pessoas que não ambicionam a participação gratuita nos desfiles. O período de inscrição é concorrido e cercado por polêmicas. Diante da conquista deste benefício, a luta pelo direito de ser

reconhecido como membro da comunidade é exposta na tentativa de excluir o “outro”, acionando os argumentos que cada grupo possui para reivindicar seus direitos.

No entanto, estes momentos em que os conflitos afloram, como vimos, são raros, permanecendo latente e em equilíbrio na maior parte do tempo. Isso não é novidade nas escolas de samba. Retornando, mais uma vez, aos trabalhos pioneiros de Leopoldi e Goldwasser, o primeiro chama a atenção para o sistema de pressões e contrapressões que cortaria a organização das escolas de samba, sobretudo entre os setores carnavalescos e administrativos. A própria dinâmica interna absorveria os conflitos de forma a manter o equilíbrio necessário para que a agremiação atinja seu objetivo. Desta forma, os conflitos e reivindicações permaneceriam latentes durante o desfile. (LEOPOLDI, 1978) Goldwasser (1975), por sua vez, considera as escolas de samba como uma unidade social contraditória em si mesma, composta por múltiplas oposições que se mantêm em equilíbrio.

Como já demonstramos em outra oportunidade, as escolas de samba estão, desde suas mais remotas origens, envolvidas numa disputa cíclica com outros grupos semelhantes. Os sambistas sabem que a unidade do seu próprio grupo é fundamental para o sucesso, de forma que as diferenças possam ser mantidas em equilíbrio, sob a aparência de consenso. Tudo isto faz parte do esforço coletivo que todo grupo empreende rumo à vitória. O único instante em que as diferenças tornam-se explícitas é logo após a derrota, em que a busca pelos culpados inevitavelmente encontra as fissuras do grupo. Mesmo as situações inesperadas, como a relatada invasão à quadra da Portela, que fez emergir as divisões internas, ocorrem nos meses que antecedem o início da preparação para o carnaval seguinte, ou seja, no máximo até o mês de junho. (PAVÃO, 2005)

Este é um fator, embora pouco estudado, que favorece o controle dos banqueiros de jogo do bicho nas escolas de samba. Em seus discursos, não são raras as referências dos sambistas a uma suposta maior “estabilidade” das “escolas de bicheiro”. A “mão-de-ferro” do patrono, que se impõe afastando qualquer oposição, é vista pelos sambistas como provedora da unidade essencial. De forma contrária, as “escolas democráticas” seriam marcadas por disputas que dividem o grupo em correntes políticas opostas, prejudicando o objetivo principal da agremiação. O corolário disso é o cultivo de uma crença, embora não compartilhada por todos, é verdade, de que “democracia não funciona em escola de samba”. Há o risco, e exemplos não faltam para ilustrar os argumentos, de que a combinação da existência de correntes políticas antagonicas e a ausência do medo implícito do poder do bicheiro torne vazio o discurso corrente de que a “escola está acima de tudo”, gerando sabotagens e outras “traições” nos desfiles, momento crucial para o futuro da agremiação. (PAVÃO, 2005)

Por fim, vale destacar que, se as comunidades de escola de samba são grupos heterogêneos, compostos por indivíduos de origens distintas, a razão de ser do grupo reside nestas interações constantes com outros grupos afins. O momento máximo desta interação é o desfile anual, mas o próprio calendário do mundo do samba oferece uma série de eventos em que ocorrem encontros com as co-irmãs. Seguindo os passos de Barth (2000), é possível perceber que os indivíduos unidos sob uma bandeira comum, mesmo

diferentes, articulam símbolos semelhantes como forma de distinção entre “nós” e os “outros”, além de valores performativos herdados da história de seus fundadores ou de carnavais passados. Neste jogo de interações, as fronteiras são reforçadas e as fissuras, que poderiam ameaçar a unidade, permanecem latentes sob o aparente consenso. Apesar das diferenças, na avenida, precisam ser uma só comunidade, cantando e sambando rumo à Praça da Apoteose.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARATA, Denise. *Nos trilhos da memória ou “uma beleza que o Rio desconhece”*. Anais da 25ª Reunião de Brasileira de Antropologia, Volume 01: Goiânia, 2006.
- BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: _____. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- BUBER, Martin. *Sobre comunidade*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1987.
- GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Editora Unesp, 1991.
- GOLDWASSER, Maria Júlia. *O Palácio do Samba: estudo antropológico da escola de samba Estação Primeira de Mangueira*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- LEOPOLDI, José Sávio. *Escola de samba, ritual e sociedade*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo numa sociedade de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- PAVÃO, Fábio Oliveira. *Para além da ilusão: o moderno mercado de fantasia das escolas de samba*. Trabalho apresentado no 1º Encontro Nacional de Antropologia do Consumo. Niterói, 2004. (www.webartigos.com).
- _____. *Uma comunidade em transformação: modernidade, organização e conflito nas escolas de samba*. Dissertação de mestrado apresentada ao programa de pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense: Niterói, 2005, digitalizada.
- _____. *O império da fé: a carreata de São Jorge do Império Serrano*. Revista eletrônica os urbanitas (www.osurbanitas.org), 2007.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Vol.1. Brasília: Editora UnB, 1994.

Fábio Pavão é Mestre e Doutorando em Antropologia (PPGA/UFF), Especialista em Sociologia Urbana (UERJ) e Licenciado e Bacharel em Ciências Sociais (UERJ).

