

CAMPO INTELECTUAL E AS DISPUTAS POLÍTICAS NO SEIO DO CARNAVAL EM RECIFE (1955 – 1970)

Augusto Neves da Silva*

augustonev@gmail.com

Introdução

Abordamos por meio desta escrita o posicionamento de parte da intelectualidade¹ em Recife – *Mário Melo, Aníbal Fernandes, Gilberto Freire* – frente as mudanças vivenciadas pelo carnaval, e da invenção discursiva da “*pernambucanidade*”. Investigamos como esses indivíduos pensaram, moldaram, reconstituíram a festa na capital de Pernambuco entre 1955 e 1970, o que eles acreditam que merece ser conservado, transformado ou mesmo restituído à folia de momo na cidade.

Por meio de crônicas publicadas em jornais que circulavam em Recife, no período de 1955 a 1970, esses sujeitos entendidos e nomeados² pela sociedade da época como intelectuais³ expunham suas opiniões sobre os mais variados assuntos da cidade, e o carnaval não ficava isento desse clive. Assim, analisamos como esses “*homens de letras*” se comportam diante das mudanças e permanências enfrentadas pela festa. De acordo com Bourdieu para que possamos entender o jogo das relações que esses

* Mestrando em História pela Universidade Federal de Pernambuco – UFPE. Bolsista do CNPq.

¹ Intelectualidade entendida como “categoria social definida por seu papel ideológico: eles são os *produtores diretos* da esfera ideológica, *os criadores de produtos ideológico-culturais*”, o que engloba “escritores, artistas, poetas, filósofos, sábios, pesquisadores, publicistas, teólogos, certos tipos de professores e estudantes, etc. LÖWY, Michel. *Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários*. São Paulo: Ciências Humanas, 1979, p. 1. Apud: RIDENTI, Marcelo. *Cultura e política brasileira: enterrar os anos 60?* In: *Intelectuais: sociedade e política, Brasil – França*. Elide Rugai Bastos, Marcelo Ridenti, Dennis Rolland. Organizadores. São Paulo: Cortez, 2003. p. 197-198.

² “Hoje, chamam-se intelectuais aqueles que em outros tempos foram chamados de sábios, doutos, philosophes, literatos, gens de lettre, ou mais simplesmente escritores, e, nas sociedades dominadas por um forte poder religioso, sacerdotes e clérigos”. BOBBIO, Norberto. *Os intelectuais e o poder*. São Paulo: UNESP, 1997. p. 11.

³ Entendemos que os conceitos não podem por si só serem explicativos merecem uma problematização. Há algum tempo se tem debatido sobre o que vem a ser os intelectuais e qual a função que desempenham na sociedade. A concepção do ser intelectual não é algo estanque. As sociedades no transcorrer do tempo tem dado a essa categoria significados e funções ínfimas. Entretanto, no caso da referida pesquisa, os sujeitos a qual trabalhamos e dialogamos são tidos, entendidos e nomeados pela sociedade da época como tais, ou seja, como intelectuais. Para um maior esclarecimento sobre o conceito e a função do intelectual ver, entre outros, o trabalho de: BOBBIO, Norberto. *Os intelectuais e o poder*. São Paulo: UNESP, 1997.

indivíduos estavam / estão inseridos é preciso primeiro “compreender o *campo* com o qual e contra qual cada um se fez” (BOURDIEU: 2005, p. 40).

O debate, no qual esses intelectuais estavam inseridos, era com seus *pares*, escreviam para si próprios ou para seus iguais numa rede de relações de forças que representavam os interesses dos dominantes. Ocupavam uma posição de prestígio e legitimidade sendo assim ouvidos. Algumas vezes negligenciavam todo o tipo de poder, visto que representavam-no de outra forma, por meio do *poder ideológico*, “que se faz presente na sociedade não sobre os corpos, nem sobre a economia, mas sobre as ideias, sobre as visões de mundo e concepções de sociedade mediante o uso da palavra” (BOBBIO: 1997, p.11).

Alguns estudos⁴ têm percebido a atividade dos cronistas carnavalescos como uma forma ideológica de intervenção na forma das camadas mais baixas da sociedade “representarem” o carnaval, a serviço de um projeto elitista para a festa. Nessa perspectiva historiográfica esses sujeitos são tidos como os “pedagogos da civilização de Momo”, ideólogos que pretendiam relegar ao passado as tradições que ameaçavam o bom gosto e a sensibilidade das elites (CUNHA, 2001, p. 181).

Em virtude das mudanças na qual passava o carnaval na cidade do Recife entre 1955 a 1970 alguns intelectuais – *Mário Melo, Aníbal Fernandes, Gilberto Freyre* - colocavam-se como “defensores” da *tradição* local, seus escritos eram publicados nos jornais em nome de uma cultura própria, legítima e autêntica da região. Afirmavam que a festa estava perdendo a sua identidade⁵, suas características, ou seja, estavam sofrendo um processo de “*descaracterização*”. Investigamos o que esses intelectuais elegeam como tradição local ou mesmo regionalismo. O que está em jogo no debate sobre o modelo de carnaval pretendido pelas elites dominantes citadinas?

Um dos principais fatores, segundo parte da intelectualidade local, que estavam descaracterizando o carnaval no Recife era a presença das escolas de samba. De acordo com os mesmos, essas manifestações culturais eram pertencentes e características do Rio de Janeiro não devendo figurar entre as agremiações denominadas por eles de tradicionais da folia de momo. Numa contra mão desse processo as escolas de samba

⁴ Entre os trabalhos que debateram a atuação dos cronistas carnavalescos junto às camadas menos abastadas da sociedade como ideólogos de um projeto elitista pedagógico para folia de momo ver entre outros: COUTINHO, Eduardo Granja. *Os Cronistas de Momo: imprensa e carnaval na primeira República*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2006; e CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Ecos da Folia - Uma História social do carnaval carioca entre 1880 e 1920*. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

⁵ O conceito de identidade que os intelectuais citados estão defendendo aqui está atrelado a *tradição*, entendida como estática e cristalizada. A identidade associada a origem, àquilo que define e diferencia os habitantes da região, a um sentimento de pertencimento.

buscam para si um referencial próprio e uma associação histórico- cultural na cidade para sua legitimidade e permanência no carnaval.

Destarte, procuramos perceber não somente o debate cujo os intelectuais estão inseridos, como também, na tradição sambista no Recife, uma lógica que não era o reflexo dos projetos de carnaval que se abatiam sobre eles, implementados por parte da intelectualidade e do poder público municipal, nem a contestação pura, mas sim, a compreensão do modo pelo qual se estabeleceria, entre os dois pólos, alguma comunicação. Trata-se de entender, não somente as práticas culturais dos sambistas e dos intelectuais, mas também a forma pela qual eles se comunicam com os seus “*outros*” construindo um conflituoso diálogo.

A Teoria dos *Campos* e a Dialética da *Pernambucanidade* em debate

Pierre Bourdieu ao definir o *campo* menciona os agentes que o constituem sendo, esses portadores de um determinado *habitus*⁶ adaptado as necessidades e exigências do *campo* em questão. Visto que para este funcionar é preciso que existam objetos de disputas e indivíduos prontos a disputar o jogo, a entrar na luta, dotadas do *habitus*, pois, só assim terão o conhecimento e o reconhecimento das leis imanentes ao jogo e aos objetos da disputa.

O *campo* quando sistema de relações objetivas entre posições adquiridas, por meio das lutas anteriores, é o espaço da luta concorrencial. O que está em jogo é o monopólio da autoridade, definida enquanto a capacidade de falar e de agir legitimamente que é outorgada socialmente a um agente determinado. O fato é que todas as práticas colocadas em execução estão interessadas em adquirir a capacidade, e legitimidade da autoridade intelectual. É o *campo* que designa a cada sujeito suas estratégias, mesmo que seja para derrubar a ordem já estabelecida (BOURDIEU: 1983, p. 138).

Bourdieu chama a atenção para o que denomina de “efeito de campo”, ou seja, a sensação de pertencimento, as afinidades intelectuais e até pessoais, a adesão às regras formuladas pelos agentes e agências do *campo* específico, a formação de certo *habitus*

⁶ “O *habitus* é uma noção “mediadora”, que nos ajuda a revogar a dualidade que há no senso comum entre o individual e o social, capturando “a interiorização da externalidade e a externalização da internalidade”, ou seja, a maneira pela qual a sociedade é depositada nas pessoas sob a forma de “disposições” duráveis, ou ainda, capacidades treinadas e propensões estruturadas de pensar, sentir e agir de um determinado modo, as quais então as orientam em suas respostas criativas às restrições e solicitações do meio em que se encontram”. In: WACQUANT, Loïc. Mapeando o Habitus. *Habitus*. Goiânia, v. 2, n° 01. p. 11-18, jan / jun. 2004.

que orienta, em boa medida, as escolhas e os posicionamentos dos agentes. E esse “efeito de pertencimento” produz a *illusio* da autonomia absoluta da produção do discurso intelectual, afastando os indivíduos, do distanciamento necessário do “mundo real” e dos problemas concretos que necessitavam ser compreendidos e estudados.

Aqui vamos atentar para o *campo intelectual*⁷ cujo os indivíduos que trabalhamos estão inseridos, atentando para o fato que o *corpus* que o constitui ocupando uma posição dentro do *campo do poder*, “pois por maior que seja a autonomia do *campo intelectual*, ele é determinado em sua estrutura e em sua função pela posição que ocupa no interior no *campo do poder*” (BOURDIEU: 2001, p. 190).

Este é um estudo sobre os discursos em torno da construção do conceito de “*pernambucanidade*” no Recife, produzidos por intelectuais engajados com o projeto de construção de um modelo de carnaval para a capital pernambucana. Interpreto esses discursos como “narrativas regionais”, ou seja, modalidades discursivas com o propósito de construir uma memória e uma identidade regional⁸. No entanto, essas construções discursivas encobrem outras questões mais pragmáticas, e podem ser pensadas como atos políticos.

Esses discursos, obviamente, são pensados e direcionados para o “*povo*” em geral com um intuito pedagógico, de impor, de definir um modelo de carnaval almejado pelas elites dominantes cidadinas. No entanto, essas construções não levam em consideração o modo como diversos grupos e categorias sociais veem e consideram o que seja a sua “nação” ou mesmo “região”, e como venham sentir-se enquanto parte dessa totalidade.

A “Nação”, ou mesmo “Região”, entendida como uma “*comunidade imaginada*”⁹ pode vir a ser construída de forma discursiva através de uma literatura, de uma língua nacional, de um dialeto, de uma raça, de um folclore e mesmo de um

⁷ “A vida intelectual se organizou, progressivamente, em um campo intelectual na medida em que os artistas se libertavam econômica e socialmente, da tutela da aristocracia e da igreja, de seus valores éticos e estéticos, e, também, na medida em que apareciam *instâncias específicas de seleção e de consagração* propriamente intelectuais (ainda que, como os editores ou diretores de teatro, continuassem subordinadas a pressões econômicas e sociais que, através delas, pesavam sobre a vida intelectual) e colocadas em situação de *concorrência pela legitimidade cultural*” (BOURDIEU: 1968, p. 106).

⁸ Utilizamos aqui as palavras “memória” e “identidade” a partir dos modos pelos quais determinada categoria social – intelectuais engajados na construção de um projeto histórico /cultural regional - as definem segundo o empreendimento de construção da “*pernambucanidade*”. Onde de acordo com os mesmos a identidade, entendida como uma entidade abstrata carregada de propriedades distintas que diferenciam e especificam grupos sociais.

⁹ Utilizamos o conceito de comunidades imaginadas a partir das análises desenvolvidas por Benedict Anderson in: ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas: reflexão sobre a origem e difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

patrimônio cultural (GONÇALVES: 2002, P.13-14). Assim, essas inúmeras modalidades discursivas de construção do nacionalismo ou regionalismo podem ser interpretadas como produtos ou efeitos de estratégias de um projeto cultural imposto por determinadas categorias ou grupos específicos de intelectuais.

Nessa perspectiva, o regionalismo, pode ser entendido como um *campo* de disputas no qual grupos com diferentes posições e interesses enfrenta-se. Dessa forma, temos um fenômeno que é essencialmente político e caracterizado por desigualdades sociais, “mas que se articula mobilizando sentimentos coletivos e veiculando identidades e ideologias associadas a memórias sociais” (OLIVEN: 2006, p. 25). Bourdieu ao analisar o fato menciona que as lutas em torno da identidade regional “se constituem num caso particular de lutas de classificação, lutas pelo monopólio de impor a definição da divisão do mundo social” (Idem: p. 25).

A concepção de regionalismo procura opor regiões entre si, visto que as entendem cada uma como internamente homogênea e possuidora de interesses comuns. Com a intenção de apontar para as diferenças existentes as utiliza na construção de “identidades próprias”, pois, o regionalismo entrelaçado à emergência do Estado e a configuração territorial que este assumiu historicamente. De acordo com o contexto social e o momento histórico, os usos políticos do fenômeno variam, visto que, “regionalismo é uma reivindicação política de um grupo de pessoas identificadas territorialmente contra um ou muitos mecanismos do Estado” (OLIVEM: 2006, p. 24).

O que está em jogo nessas relações e práticas é a disputa pela afirmação de uma “identidade”¹⁰ e “memória regional”, de modo que, essa construção longe de ser consensual, está ligada a grupos que são vistos como detentores do poder e da autoridade legítima para emergirem-se como guardiões da memória. E de acordo com Oliven esse processo de lutas simbólicas passa pelo Estado, pelos meios de comunicação de massa e pelos diferentes grupos de intelectuais que estão em competição (OLIVEN: 2006, p. 26).

A constituição de uma identidade social é um ato de poder, se bem que, essa construção é sempre marcada por relações de poder, em que a afirmação de uma está associada à negação de alguma outra, ou mais precisamente pelo que Hall denomina de “*différance*”. Pois, para o mesmo, as identidades só podem ser lidas a contrapelo, não

¹⁰ O conceito de identidade aqui é entendido como um conceito estratégico e posicional, desenvolvido a partir das análises empreendidas por Stuart Hall, entre outros ver: HALL, Stuart. Quem precisa de Identidade? In: *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Organizadores: Tomaz Tadeu da Silva, Stuart Hall e Kathryn Woodward. Petrópolis: Vozes, 2000.

como o algo que marca a diferença num ponto de origem, “mas como aquilo que é construído na “*différance*”, ou por meio dela, sendo constantemente desestabilizadas por aquilo que deixam de fora...” (HALL: 2000, p. 110).

Para Hall as identidades culturais se referem à tentativa de estabelecer um pertencimento cultural ou mesmo uma unidade homogênea e imutável que se sobrepõe a todas as outras diferenças. Dessa forma, entendemos identidades como algo que estão num processo constante de mudança e transformação, fragmentadas e fraturadas, e nunca são singulares, “mas multiplamente construídas ao longo dos discursos, práticas, e posições que podem se cruzar ou ser antagônicos” (Idem: p. 108).

Quem gosta de samba pernambucano não é?

Quando o prefeito Djair Brindeiro sancionou a lei nº. 3.346, de 07 de junho de 1955, oficializando o carnaval no Recife, que passou a ser organizado pelo departamento de Documentação e Cultura ¹¹, as agremiações eram entendidas sem distinção uma das outras, sem diferenciação entre as mesmas. No entanto, com a eleição de Pelópidas Silveira (1956) para a Prefeitura, o mesmo, procura reformular os festejos, à medida que, em sua concepção deveriam ser preservados os clubes de frevo entendidos como a manifestação máxima da festa e da cultura local. Dessa forma, a Lei nº 3.346 foi regulamentada pelo Decreto Lei nº 1.332, de 23 de janeiro de 1956¹².

Logo após a oficialização do carnaval em Recife (1955) parte da intelectualidade regional manifesta-se sobre o fato, expondo nos jornais suas opiniões a respeito da questão. Mário Melo¹³ é um dos jornalistas a escrever lançando ideias diretivas, se bem

¹¹ A nova Lei tinha por objetivo a promoção do carnaval dentro de seus moldes tradicionais. Seria destinada uma verba onde 60% destinada às agremiações carnavalescas e 40% para a organização e decoração dos festejos. No ano seguinte, 1956, essa concepção de tradição será discutida questionando-se sobre a viabilidade de certas manifestações figurarem como partícipes subsidiados, incentivados e presentes no carnaval da cidade.

¹² O decreto Lei nº 1.332, de 23 de janeiro de 1956, determinava entre outras coisas que 60% da verba destinada às agremiações seria distribuída obedecendo aos seguintes percentuais: 35% para clubes; 20% para blocos; 15% para Maracatus; 15% para caboclinhos; 10% para troças e ursos; e 5% para as escolas de samba.

¹³ Mário Carneiro do Rego Mello nasceu no dia 5 de fevereiro de 1884. Começou o seu trabalho na imprensa, com o jornal *O Álbum*, do qual era proprietário, tornando-se depois um dos mais atuantes jornalistas brasileiros. Colaborou nos jornais: *Folha do Povo*, *O País*, *Gazeta da Tarde* (Rio de Janeiro), *Estado de S. Paulo*, *Correio do Recife*, *Jornal Pequeno*, *Diário de Pernambuco* e *Jornal do Commercio* (Recife). Além de jornalista foi também historiador, geógrafo, filatelista, numismata e músico. Fundou a Associação de Imprensa de Pernambuco (1931), juntamente com Salvador Nigro e outros. Morreu na madrugada do dia 24 de maio de 1959, in <http://www.fundaj.gov.br/notitia/servlet/newstorm.ns.presentation.NavigationServlet?publicationCode=16&pageCode=309&textCode=870&date=currentDate>, acesso em 20/03/2010.

que não só no modo pelo qual o poder público municipal deveria se comportar em relação à oficialização da folia de momo na cidade, como também procurando “civilizar” e adequar o “povo” a forma coerente de se fazer e “brincar” à festa.

Incentivar o samba pelo carnaval é trabalhar contra o frevo. É tirar o frevo do carnaval pernambucano, é acabar de vez com o que ele tem de original e metê-lo como reboque no carnaval carioca. (...) convêm que os vereadores pernambucanos meditem nas minhas palavras e, se querem o carnaval do Recife com sua originalidade, com suas características inimitáveis, evitem qualquer referência, no projeto às <Escolas de Samba> porque equivalem a um câncer no frevo. (MELO, 1956, p.02).

Para o cronista o que deveria ser valorizado era a tradição representada pelos clubes de frevo, troças, maracatus e caboclinhos não as escolas de samba. De modo que, Melo entendia tais manifestações como práticas culturais relacionadas ao Rio de Janeiro. Ele era enfático em afirmar “essas práticas culturais de modo algum deveriam estar presentes no carnaval da cidade, tampouco mais serem subsidiadas.

Um dos principais pontos questionados por parte da intelectualidade cidadina e pelo prefeito eleito Pelópidas Silveira era a presença das escolas de samba como uma manifestação cultural característica e presente no carnaval em Recife. Para esses indivíduos essas práticas culturais eram entendidas como algo deformante do conceito de tradição local, mais ainda descaracterizavam a tradicional festa da cidade. Em razão disso não deveriam ser incentivadas, nem mesmo subsidiadas pelo poder público municipal.

Com relação a essa questão convém lembrar outro expressivo nome da intelectualidade em Recife a questionar a presença das escolas de samba entre as agremiações do carnaval na cidade foi o jornalista do Diário de Pernambuco Aníbal Fernandes¹⁴. O cronista citado entre os anos de 1950 e início dos anos de 1960 escrevia diariamente sobre os mais variados assuntos citadinos que permeavam a sociedade. O

¹⁴ Aníbal Gonçalves Fernandes foi professor, jornalista, oficial de gabinete do governo Sérgio Loreto, secretário de justiça, deputado estadual, mas sua maior paixão foi o jornalismo. Também foi membro da Academia Pernambucana de Letras e do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano. Sua vida de jornalista começou muito cedo, quando ainda era estudante. Foi colaborador do jornal *Pernambuco*. No Diário de Pernambuco, escreveu além de inúmeros artigos, estudos e conferências. Aníbal morreu no Recife, em 12 de janeiro de 1962, in [HTTP://www.fundaj.gov.br/noticia/servlet/newstorm.ns.Presentation.navigationServlet?publicationcode=16&pagecode=285&textcode=6155&date=currentdate](http://www.fundaj.gov.br/noticia/servlet/newstorm.ns.Presentation.navigationServlet?publicationcode=16&pagecode=285&textcode=6155&date=currentdate), acesso em 20/03/2010.

que está em jogo é um modelo de carnaval para a cidade, e esses intelectuais clamam para si o direito de determinar o que deveria ou não figurar como tradição local.

Dizem que o carnaval é, sobretudo, uma festa brasileira. Mas a do Rio é muito diferente da de São Paulo; e o dessas duas é muito diverso da de Recife. Por isso, o carnaval de Recife deve ser tipicamente nosso. O que há de estimular são os maracatus; os bumba-meu-boi; os frevos; os antigos clubes e os cordões, com seus estandartes, as suas bandeiras e as suas tradicionais fantasias. Não seria indicado, por exemplo, estimular, no Recife, **escola de samba**: simplesmente porque isso não é recifense, é carioca. As melhores escolas de samba são as do Rio de Janeiro; e o samba desce das favelas, como o frevo desceu dos mocambos (...) **Assim, quem quiser ver um carnaval com samba irá ao Rio e quem quiser ver um carnaval com frevo virá ao Recife. Cada carnaval guardará o seu caráter próprio. Grifo nosso.** (FERNANDES, 1956, p.04)

Fernandes salienta a presença dos regionalismos. Procura inserir a questão dentro de um debate político, sendo que as lutas residem em torno do rótulo de “*melhor carnaval do mundo*”. As escolas de samba já eram o grande destaque do carnaval carioca no período e atraíam milhares de pessoas, mas também numa disputa pelos turistas, a cidade do Recife deveria competir com outras manifestações, como por exemplo, o frevo, e de modo algum o samba, pois o lugar do samba era no Rio de Janeiro.

Outro ilustre “*filho da terra*” a entrar no debate sobre a legitimidade ou não da presença das escolas de samba no carnaval em Recife foi o sociólogo Gilberto Freyre. Esse via o lugar ocupado por essas manifestações culturais como uma “*carioquização*” do “*tradicional*” carnaval na capital de Pernambuco, como uma deturpação da tradição e também da memória local, “*Querem colocar o carnaval pernambucano como reboque do carioca*” (FREYRE, 1966). As tradições definidas por parte da intelectualidade local, à proporção que excluía o samba desse contexto, foram construídas em cima de certas histórias e certos lugares da memória, evidentemente, que as defesas da memória e da tradição estão atreladas a questão do poder.

Para Freyre o samba era considerado algo externo, importado, iria descaracterizar a folia de momo em Recife e colocá-la como imitação da carioca. Segue afirmando que “os pernambucanos devem defender-se dessa intromissão que fascina e contagia os demais carnavais do Brasil numa espécie de imposição de uma festa imperialista que tem como modelo a folia do Rio de Janeiro” (FREYRE, 1966).

Defendia que Pernambuco é o lugar do frevo, em virtude disso deve ser valorizado tal como os cariocas que defendem o samba.

Esses intelectuais – *Mário Melo, Aníbal Fernandes, Gilberto Freyre* - não levaram em consideração que uma parcela significativa da população em Recife não se correspondia com a proposta de carnaval desejada por eles e pelas elites dirigentes da cidade. Posicionaram-se como condutores da direção que a sociedade deveria seguir. Pensaram que poderiam modificar o pensamento de outros sujeitos, dar voz aos indivíduos que eram oprimidos pela ignorância, marginalizados pela sociedade, uma vez que não percebiam quais eram os verdadeiros interesses e significados que os sambistas e outros sujeitos sociais atribuíam as suas práticas culturais (SARLO: 2006, p. 160)

Pensaram que sabiam mais do que as pessoas comuns e que esse saber lhes outorgava um só privilégio: comunicá-lo e, se preciso fosse, impô-lo a maiorias cuja condição social as impedia de ver com clareza e, conseqüentemente, trabalhar no sentido e seus interesses (SARLO: 2006, p.159).

O espaço no qual esses indivíduos estão inseridos é denominado por Bourdieu como *Campo Intelectual* que é marcado por lutas, por disputas, e cada indivíduo se utiliza das armas que possui a partir das relações de forças estabelecidas, “cada um dos agentes investe a força (o capital) que adquiriu pelas lutas anteriores em estratégias que dependem, quanto à orientação, da posição desse agente nas relações de força, isto é, de seu capital específico” (BOURDIEU, 2004, 172).

O que está em jogo nas lutas é a definição dos limites do *campo*, ou seja, a participação legítima ou não de certos indivíduos, se eles possuem ou não a legitimidade de estarem inseridos no debate. Em meio às disputas ocorre o desejo de excluir certos sujeitos do debate, recusar-lhe a existência legítima, excomungá-lo. E essa exclusão simbólica tem o objetivo de dar, ao sujeito excluído do *campo*, a não legitimidade de sua prática (idem: p, 175).

Será que esses intelectuais acreditavam em produtos culturais homogêneos e padronizados, voltados para consumidores passivos e inertes, e incapazes de um pensamento crítico e da audácia de uma nova experiência? Afinal de contas que festa é essa que tal intelectualidade está defendendo? E quem faz a festa, nessa festa, não os interessa? Assim, procuramos compreender a especificidade de determinados setores da sociedade, em que a historiografia nego-os o direito de sua historicidade, mas que

contribuíram de forma significativa para a história do carnaval e da própria cidade do Recife.

Os sujeitos que construíram o samba em Recife não ficaram inertes a esse processo. Entraram no jogo das disputas posicionando-se diante do fato. Seja por meio de suas astúcias; driblando a ordem política; criando artifícios ou mesmo realizando protestos. Se não possuíam a mesma legitimidade para escrever em jornais ou revistas, nem suas concepções eram aceitas no debate do jogo da tradição local, os mesmos utilizavam outros recursos para ganhar visibilidade na imprensa e expor suas opiniões. Um dos mecanismos freqüentes eram os sambas e sambas enredo, muitas vezes utilizados com sentidos jocosos estabelecendo uma espécie de “*desordem*” dentro da “*ordem*” estabelecida.

Eles querem acabar / com nossa escola / não conseguiram / porque o samba é,
do coração / fale, fale quem quiser / comentem se puder / o samba é arte de
encantos mil / figura na história da cultura do Brasil / eles não sabem o que
dizem / esses rapazes são infelizes / vamos deixar como está / senão o mundo
vai chorar (Jamesson Araújo: 1947, p. 06).

Os sambas enredo eram canais importantes dentro desse processo, por meio das músicas, os sambistas expressavam, de forma crítica, seu posicionamento sobre a questão. Reivindicavam para si um lugar dentro do carnaval em Recife buscando uma referencia histórico – cultural para permanecerem e figurarem entre as agremiações da festa de momo local. Mesmo recebendo a menor porcentagem entre todas as agremiações do carnaval, os construtores de samba criam artifícios para sobreviver, manter-se, desenvolver-se e ganhar legitimidade na cidade.

Considerações Finais

Portanto, o carnaval em Recife mostra-se atrelado a inúmeros conflitos que foram silenciados em nome de uma história oficial. A imagem propalada da “*terra do frevo*” foi construída encobrendo inúmeras tensões. Procuramos desmistificar essa autenticidade exclusivista, reducionista e por vezes cruel, que determinam a morte de outras manifestações, consideradas sobre este ângulo, como estrangeiras, desvirtuadoras de uma cultura local própria e pura.

Tendo em vista a nossa proposta maior, aqui evidenciada, é trazer a tona essas questões, partindo da história que foi silenciada e evidenciando o entendimento que os

sujeitos sociais os quais construíram o samba em Recife tinham da sua cidade, a capital de Pernambuco. E aqui se encontra uma das chaves desse estudo fazer com que essas experiências silenciadas e suprimidas de parte da população local reencontrem-se com a dimensão histórica da cidade. Que esses sujeitos sociais percebam que possuem direito ao passado.

Percebendo esses sambistas, em sua maioria negros, como agentes construtores da sua própria história, *sujeitos simples* que por meio de suas *astúcias* driblavam as mais variadas situações do cotidiano, e mesmo marginalizados por parte da sociedade inseriram-se no debate político sobre o carnaval na cidade, bem como o lugar cuja a prática à qual significavam deveria ocupar.

Evidenciando as “*dobras*” desse processo, emergindo a história de tais sambistas, desses *homens comuns*. Para que assim se possa construir outro horizonte historiográfico, apoiando-se na memória, em meio as subjetividades desses construtores de samba, mesmo tal memória coletiva não tendo íntima relação com a história regional oficial que foi instituída. Visto que compreender o processo ritualístico que compõe o desfile das escolas de samba no Recife, toda a sua preparação e a integração social entre segmentos culturais diversos é compreender mais ainda a cidade que o realiza com seus conflitos e suas tensões.

Referências Bibliográficas

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas: reflexão sobre a origem e difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BOBBIO, Norberto. *Os intelectuais e o poder*. São Paulo: UNESP, 1997.

_____. Campo do Poder, Campo Intelectual e Habitus de Classe. In: *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Ed. Perspectiva S / A, 2001.

_____. Campo Intelectual e Projeto Criador. In: *Problemas do Estruturalismo*. Organizadores: POUILLON, Jean, et. al...Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1968.

_____. Campo Intelectual: um mundo à parte, in *Coisas Ditas*. Tradução: Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim; revisão técnica Paula Monteiro. – São Paulo: Brasiliense, 2004.

_____. *Esboço de Auto-Análise*. Tradução de Sérgio Miceli. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Lições de Aula*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1994.

_____. O campo científico. In: *Pierre Bourdieu Sociologia*. Organizado por Renato Ortiz. São Paulo: Ática, 1983.

COUTINHO, Eduardo Granja. *Os Cronistas de Momo: imprensa e carnaval na primeira República*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2006;

CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Ecos da Folia - Uma História social do carnaval carioca entre 1880 e 1920*. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A Retórica da Perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2002.

HALL, Stuart. Quem precisa de Identidade? In: *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Organizadores: Tomaz Tadeu da Silva, Stuart Hall e Kathryn Woodward. Petrópolis: Vozes, 2000.

LÖWY, Michel. *Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários*. São Paulo: Ciências Humanas, 1979,

OLIVEN, Ruben George. *A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil - nação*. 2. ed. rev. e ampl. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

RIDENTI, Marcelo. Cultura e política brasileira: enterrar os anos 60? In *Intelectuais: sociedade e política, Brasil – França*. Elide Rugai Bastos, Marcelo Ridenti, Dennis Rolland. Organizadores. São Paulo: Cortez, 2003.

SARLO, Beatriz. *Cenas da vida pós-moderna: Intelectuais, arte e videocultura na Argentina*. Tradução de Sérgio Alcides. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2006.

WACQUANT, Loïc. Mapeando o Habitus. In: *Habitus*. Goiânia, v. 2, nº 01. P. 11-18, jan / jun. 2004.

Jornais

Jornal do Commercio. 27 de fevereiro de 1956, p. 02. Crônica da Cidade. Mário Melo.

_____. 27 de janeiro de 1966, p. 04. “Recifense, sim, sub-carioca, não”. Gilberto Freyre.

Diário de Pernambuco. 05 de janeiro de 1956, p. 04. Carnaval e Turismo. Aníbal Fernandes.

Diário da Manhã. 08 de fevereiro de 1947, p. 06. O mundo vai chorar. Jamesson Araújo.