



Vitória de Faria Ribeiro

**O ano que teve e não teve Carnaval no Rio de Janeiro:
a cidade (re)velada pelas lentes dos Carnavais de 2022**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Relações Internacionais pelo Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais, do Instituto de Relações Internacionais da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Marta Regina Fernández Y Garcia
Coorientadora: Prof. Andréa Browning Gill

Rio de Janeiro,
dezembro de 2023



Vitória de Faria Ribeiro

O ano que teve e não teve Carnaval no Rio de Janeiro:

a cidade (re)velada pelas lentes dos Carnavais de 2022

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Relações Internacionais pelo Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais, do Instituto de Relações Internacionais da PUC-Rio.

Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

Profa. Marta Regina Fernández Y Garcia

Orientadora

Instituto de Relações Internacionais – PUC-Rio

Profa. Andréa Browning Gill

Coorientadora

Instituto de Filosofia e Ciências Sociais – UFRJ

Profa. Paula Orrico Sandrin

Instituto de Relações Internacionais – PUC-Rio

Profa. Flávia Guerra Cavalcanti

Instituto de Relações Internacionais e Defesa - UFRJ

Rio de Janeiro, 19 de dezembro de 2023

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial do trabalho, é proibida sem a autorização da universidade, da autora e do orientador.

Vitória de Faria Ribeiro

Graduou-se em Relações Internacionais no Instituto de Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (IRI/PUC-Rio). Suas principais áreas de interesse e sua linha de pesquisa se concentram em: Estudos Pós-Coloniais e Decoloniais, produções e desqualificações de conhecimentos, conflitos identitários e direito à cidade. Durante a graduação atuou como estagiária de eventos e publicações no Núcleo de Pesquisa e Publicações do Instituto de Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Como estagiária de publicações, atuou nos processos de recebimento e tratamento de artigos para revisões na Revista Contexto Internacional (A1). Hoje ocupa o cargo de Analista de Eventos no Centro Brasileiro de Relações Internacionais (CEBRI).

Ficha Catalográfica

Ribeiro, Vitória de Faria

O ano que teve e não teve Carnaval no Rio de Janeiro : a cidade (re)velada pelas lentes dos Carnavais de 2022 / Vitória de Faria Ribeiro ; orientador: Marta Regina Fernández Y Garcia ; coorientadora: Andréa Browning Gill. – 2023.

139 f. : il. color. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Instituto de Relações Internacionais, 2023.

Inclui bibliografia

1. Relações Internacionais – Teses. 2. Carnaval. 3. Rio de Janeiro 4. Espaço. 5. Controle. 6. COVID-19. I. Moreno, Marta Regina Fernández Y Garcia. II. Gill, Andréa Browning. III.

CDD: 327

*Dedico esta pesquisa a todos aqueles que lutam
pelo direito de construir e viver a cidade,
especialmente por meio dos carnavais*

Agradecimentos

Desde o momento em que me entendi foliã, vi que para colocar um bloco na rua, é preciso uma rede de pessoas que apoiem sua maneira de pular esse carnaval que é a vida. Essa rede, contudo, é constituída de encontros de longa data, reencontros inesperados, e encontros que chegam ao final do cortejo, mas que fecham ele com chave de ouro. Essa pesquisa perpassa, assim como nos carnavais, por felicidades e desafios que aqueles que disfrutam da folia bem entendem. Assim como nos carnavais, ao longo dessa pesquisa me perdi para me reencontrar em novos blocos, novas folias. Enquanto em alguns momentos me sentia em mais plena sintonia com o ritmo desse texto, situada quase como quando estou na praça XV no Cordão do Boitatá, em outros buscava incansavelmente pelos caminhos que poderia seguir nessa empreitada, assim como no carnaval que sigo buscando o Boi Tolo por essa cidade.

Em meio a esses processos de encontros e desencontros, agradeço aos meus pais, Luciana e Ricardo, por sempre me apoiarem a lutar pelo direito de pular esse carnaval que é a vida na minha essência mais plena. Agradeço por sempre me ensinarem que assim como no carnaval, a folia da vida tem que continuar. Agradeço também a minha Tia Márcia por sempre ter apoiado de perto meus projetos e sonhos, afinal não só de realidade é feito o carnaval, mas principalmente de sonhos. Agradeço à vida por um reencontro essencial durante um dos muitos cortejos que vivi, um reencontro com minha prima-irmã, Maria Carol. Agradeço a você, prima, por me lembrar que quando um bloco acaba, outro já está começando. Obrigada por quando parece ter acabado o brilho, você aparecer com um sorriso e palavras que mais são purpurinas para alma. Agradeço à Bia, Paulinha e Paty, também minhas primas, por me darem na reta final dessa folia, fôlego para seguir até o fim do desfile, durante almoços, idas ao aterro e risadas genuínas em celebrações familiares.

Agradeço a Juju, Popo e Gui que muito antes de me entender amante das folias momescas já me ensinavam a lutar por espaços onde meu sorriso e minha alegria tivessem vez. Agradeço a Lulu, Giu, Lu Macedo, Maria Rita, Ju Nogueira, Felipe, Nik, Piriquito, Marina, Gattei, Marininha, Yuyu, Anninha, Clara e Dani por tornarem do meu dia-a-dia um carnaval fora de época, me lembrando os motivos

pelos quais devemos seguir caminhando pelos circuitos da vida. Agradeço a Laut, Miguel e Igor por me ajudarem a lembrar que por mais cansada que esteja, sempre haverá pessoas que amo para me darem a mão e seguir caminhando comigo em meio à festa. Agradeço ao David, Vitória, Clara e Ju por entrarem no meio do meu carnaval me surpreendendo positivamente, assim como os blocos secretos que nunca esperamos, mas geralmente são os melhores no quesito alegria.

Agradeço ao Thiago e Suzi por me ensinarem que a vida, assim como a festa carnavalesca, nos apresenta caminhos novos e desafiadores, mas que *al fin y al cabo* basta os *corazonar*. Agradeço ao meu analista Marcos que desde 2018 me ajuda a compreender quem sou em meio a esta vasta folia que chamamos de vida. Agradeço também à Mariana, minha psiquiatra, que me ensinou que às vezes, tudo que precisamos, é colocar nosso bloco na rua e seguirmos para o próximo destino. Agradeço também aos encontros que se deram na quarta de cinzas, quase que ao final do carnaval, e que permitiram nos dias úteis de trabalho na Marquês de São Vicente, que a alegria fosse destaque na comissão de frente desse desfile que chamamos de vida.

Assim como nos carnavais, proponho encerrar os agradecimentos com chave de ouro. Agradeço, portanto, ao meu amor de carnaval, Nuneco. Agradeço por naquela segunda-feira de carnaval, em 2020, ter ido ao Vem Cá Minha Flor e ter encontrado com um folião vestido de ET que me apresentaria um amor literalmente de outro planeta. Agradeço por desde então ter enfeitado as ruas, vielas, esquinas e avenidas para que eu desfilasse com meu sorriso. Agradeço pela paciência de ter esperado meu tempo para sair às ruas novamente com meu bloco. Agradeço por ser meu bloco favorito, por ser a paixão que desfila na avenida do meu coração e por fazer da minha vida o cortejo mais encantado de todos. Como diria Magi na canção “Teu Bloco”: “No quesito encanto Nota 10 eu dou pra nós”.

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Resumo

Ribeiro, Vitória de Faria. Fernández Y Garcia, Marta Regina (Orientadora) e Gill, Andréa Browning (co-orientadora). **O ano que teve e não teve Carnaval no Rio de Janeiro:** a cidade (re)velada pelas lentes dos Carnavais de 2022. Rio de Janeiro, 2023. 139p. Dissertação de Mestrado – Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente dissertação foi construída a partir de inquietações com relação aos projetos de cidade e construções de espaços que são produzidos por meio de fronteiras físicas e simbólicas. À luz de tais pontos, reconheço a Cidade do Rio de Janeiro como um espaço dotado de disputas socioespaciais que expõe, por meio de exceções e continuidades, opressões e resistências, imagens de uma cidade fragmentada e disputada. No intuito de aprofundar a análise acerca da imaginada “Cidade Maravilhosa”, proponho a utilização dos carnavais cariocas, tanto em uma perspectiva histórica, quanto em um viés de práticas carnavalescas mais contemporâneas, como lente de análise. Por meio da adoção da folia momesca como lente de análise, defendo que é possível tensionar a divisão espacial e social da cidade, trazendo para o centro da pesquisa noções como segregação espacial, ordem e desordem, controle e ideais de higienização. Considerando estas noções, enxergo o caso da pandemia do coronavírus (COVID-19) como um objeto de análise que permite explorar a natureza política destas categorias e, principalmente, o cruzamento entre essa crise sanitária e os carnavais do ano de 2022. Diante do exposto, a presente pesquisa busca compreender para o que e para quem o Rio de Janeiro é moldado.

Palavras-chave

Carnaval; Rio de Janeiro; Espaço; Controle; COVID-19.

Abstract

Ribeiro, Vitória de Faria. Fernández Y Garcia, Marta Regina (Advisor) and Gill, Andréa Browning (co-advisor). **The year that had and didn't have Carnival in Rio de Janeiro: the city (re)veiled through the lens of the Carnivals of 2022.** Rio de Janeiro, 2023. 139p. Dissertação de Mestrado – Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This dissertation was developed out of concerns about city projects and the construction of spaces that are produced through physical and symbolic borders. In light of these points, I recognize the city of Rio de Janeiro as a space endowed with socio-spatial disputes that expose, through exceptions and continuities, oppressions and resistances, images of a fragmented and disputed city. In order to deepen the analysis of the imagined "Marvelous City", I propose using Rio's carnivals, both from a historical perspective and from the perspective of more contemporary carnival practices, as a lens for analysis. By adopting Carnival revelry as a lens of analysis, I argue that it is possible to put a strain on the spatial and social division of the city, bringing notions such as spatial segregation, order and disorder, control and hygienic ideals to the center of the research. Considering these notions, I see the case of the coronavirus pandemic (COVID-19) as an object of analysis that allows us to explore the political nature of these categories and, above all, the intersection between this health crisis and the carnivals of the year 2022. Considering the above, this research seeks to understand for what and for whom Rio de Janeiro is shaped.

Keywords

Carnival; Rio de Janeiro; Space; Control; COVID-19.

Sumário

1 Introdução	12
1.1 Arcabouço teórico e conceitual	13
1.2 Argumentos centrais e pergunta de pesquisa	18
1.3 Metodologia e objetivos gerais e específicos	21
1.4 Justificativa e contribuições esperadas da pesquisa	22
1.5 Estrutura dos capítulos.....	23
 2 A folia momesca para além das avenidas: um enredo sobre carnaval e direito à cidade	25
2.1 As cidades dentro da Cidade do Rio de Janeiro	27
2.2 Carnavais e cidades dentro de um Rio de Janeiro, Fevereiro e Março	31
2.3 De quantos carnavais é feita uma cidade e de quais cidades do Rio de Janeiro são feitos os carnavais cariocas?	48
2.4 Conclusão	55
 3 Quando a pandemia adentra às ruas da cidade: um enredo sobre a troca de máscaras.....	57
3.1 Eram apenas duas semanas: uma retrospectiva da pandemia do coronavírus.....	58
3.2 Restrições e práticas regulatórias durante a pandemia de COVID-19: um cortejo sobre o isolamento social	67
3.3 Restrições e os carnavais cariocas: uma avenida de decretos	78
3.4 Conclusão	86
 4 Entre máscaras e purpurinas: uma análise dos carnavais de 2022	88
4.1 “Ei, você aí, me dá um dinheiro aí, me dá um dinheiro aí”: um desfile sobre a privatização da folia.....	90
4.2 A alegria desequilibrante retoma às ruas: Bate-Bolas e o carnaval de 2022	107
4.3 Conclusão	120
 5 Conclusão	122
 6 Referências bibliográficas	128

Lista de Figuras

Figura 1 - “O entrudo no interior das residências”	33
Figura 2 – “O entrudo nas ruas do Rio de Janeiro”	33
Figura 3 – Desfile das Grandes Sociedades (1960)	35
Figura 4 – Corso no carnaval de 1920	36
Figura 5 – Cordão no Rio de Janeiro	38
Figura 6 – O grupo de pastoras do rancho Ameno Resedá em 1911	40
Figura 7 – Casa da Tia Ciata na Rua Visconde de Itaúna	44
Figura 8 – Escola de Samba “Deixa Falar”	47
Figura 9 – Inauguração da nova sede do Grêmio Recreativo Escola de Samba Portela (1972)	47
Figura 10 – Linha do tempo: primeiro caso de COVID-19 no mundo até o surgimento do vírus no Brasil.....	61
Figura 11 – Covas em Manaus-AM no ano de 2020 decorrente da pandemia do COVID-19.....	63
Figura 12 - Caixões empilhados no Caju, ainda insepultos devido à falta de coveiros, à época da gripe espanhola.....	64
Figura 13 – Situação epidemiológica da COVID-19 no Brasil em 08/04/2021	65
Figura 14 - Avenida Presidente Vargas (RJ) vazia (2020)	68
Figura 15 - Avenida Rio Branco (RJ), vazia, 1918	69
Figura 16 – Infográfico acerca do perfil dos trabalhadores remotos no Brasil em 2020	77
Figura 17- Composição de Escolas de Samba no Desfile da Marquês de Sapucaí	80
Figura 18 – Movimentação Econômica do Carnaval Carioca.....	84
Figura 19 - Foliões desfilando em blocos clandestinos na região da Praça Mauá zona Portuária	98
Figura 20 - Festa Privada com o Bloco Amigos da Onça.....	99
Figura 21 - Desfile Grêmio Recreativo Escola de Samba Acadêmicos do Grande Rio, 2022	105
Figura 22 - Festa Rebolition lota jardins do MAM.	107
Figura 23 – Grupo de Bate-Bolas intitulado “Humilhação”, do bairro Abolição	109
Figura 24 - Bate-bolas em Marechal Hermes – Rio de Janeiro no ano de 2022	109
Figura 25 - Turma de Bate-Boletes “Implaquetes”, oriundas de Nilópolis, no carnaval de 2022 Fonte: Planeta Bate-Bola (Oficial), 2022.....	110

Figura 26 - Turma de bate-boletes “As Audaciosas”, oriundas de Marechal Hermes-RJ no carnaval carioca de 2023	110
Figura 27 - Clóvis na Gamboa, Rio de Janeiro - RJ, 2008	120
Figura 28 – “A Secretaria Municipal de Ordem Pública do Rio de Janeiro e a Guarda Municipal (GM-Rio) desmobilizaram oito blocos no último fim de semana, sendo três no sábado (26) e cinco no domingo (27)”	125
Figura 29 – Ônibus lotado de trabalhadores durante a pandemia do COVID-19.....	125

1

Introdução

RECOMENDAÇÃO Nº 036, DE 11 DE MAIO DE 2020

Recomenda a implementação de medidas de distanciamento social mais restritivo (*lockdown*), nos municípios com ocorrência acelerada de novos casos de COVID-19 e com taxa de ocupação dos serviços atingido níveis críticos (Brasil, 2020)

Desde o momento em que a pandemia do coronavírus (COVID-19) teve seu início, diversos questionamentos e questões foram trazidos para o debate público, especialmente o que concerne ao direito de ir e vir. Em vista da implementação de medidas como as da recomendação acima, fora questionado quais espaços poderiam e deveriam ser ocupados, e por quem. À luz deste último elemento, surge um outro questionamento com relação não só a quem deveria circular e ocupar estes espaços, mas quem eram aquelas pessoas que, ao passo que não possuíam a possibilidade de ter seu direito de ir e vir limitado devido à necessidade de trabalhar para o próprio sustento, eram cotidianamente restringidas em seu devir pelos diversos circuitos e espaços urbanos. Desta maneira, tal debate que em um primeiro momento pareceu crescer em conformidade com esse período pandêmico de caráter sanitário, enquadrado em muitos momentos como excepcional à vida cotidiana, revelou camadas estrategicamente ignoradas e marginalizadas, que compõem o cenário social e histórico diário de inúmeros grupos e locais, como ocorre no caso da capital Rio de Janeiro - RJ.

No entanto, ao passo que o cenário pandêmico permitiu que nesta pesquisa fossem levantadas questões relativas ao acesso à cidade, desigualdades sociais, econômicas e de livre circulação de sujeitos e grupos pelo tecido urbano, e até mesmo a disseminação de uma leitura excepcional com relação a um momento e contexto, as múltiplas folias momescas cariocas ocupam neste texto um papel crucial que vai além do status de “estudo de caso”. Os múltiplos carnavais e as respectivas práticas carnavalescas e sujeitos que nele se manifestam, ocupam um espaço de lente de análise nesta pesquisa, justamente por abarcarem disputas e tensões que estão inseridas desde o acesso à cidade e direito de ir e vir, a conflitos e disputas acerca de diversas versões da história de uma capital que é dotada de excepcionalidades e continuidades. Dentre os motivos trabalhados nos capítulos a

seguir, a utilização dos carnavais como lente de análise se dá pela compreensão de que “[...] é importante pensar como, nos mesmos espaços onde fazemos festas e fizemos hoje e ontem - diante da mesma Baía - muitos grupos sociais estiveram estabelecidos e foram se transformando e reinventando a vida” (Belart, 2021, p. 39) e, a partir disso, compreender as disputas e dinâmicas socioespaciais cariocas, até mesmo num período enquadrado à parte, como na pandemia do coronavírus, e a construção dessa questionável “Cidade Maravilhosa” e de tantas outras cidades fraturadas e em constante construção.

Por meio da utilização dos carnavais cariocas como esta lente de análise, que mais me parece um caleidoscópio ao trazer em cada movimento desta pesquisa novas imagens e cenários, visio compreender não o cenário pandêmico em si, mas as disputas de natureza política que permeiam e incidem diretamente sobre tais carnavais. Entretanto, ao se tratar da folia momesca, da ex-capital do país e da crise sanitária do século, que creio compartilhar muitas semelhanças, considero não ser suficiente tratá-los como algo descolado da história e, mais ainda, da história de um local que um dia fora colonizado. Portanto, creio ser proveitoso trabalhar algumas noções e conceitos que, no fim desta folia em forma de pesquisa, auxiliaram na conexão entre os capítulos e ideias aqui trazidos.

1.1

Arcabouço teórico e conceitual

Ao buscar compreender uma pandemia que intensificou muitos aspectos da desigualdade e suscitou o surgimento de outros, por meio de uma festa que é ao mesmo tempo lida como democrática e privatizada, considero proveitosa e necessária a utilização de abordagens e lentes que permitam trabalhar relações de poder presentes numa matriz colonial. Em vista disso, considero pertinente trazer conceitos e ideias de abordagens decoloniais, uma vez que tal arcabouço teórico provê ferramentas para ler as dinâmicas sociais e espaciais de um lugar que um dia fora colonizado, como é o caso do Brasil e, particularmente, da cidade do Rio de Janeiro. Ressalto, contudo, que ao utilizar tal lente teórica, não vejo como impedimento a utilização complementar de outros referenciais teóricos, como no caso dos estudos pós-coloniais, culturais e de direito à cidade.

Dito isso, proponho neste primeiro momento a introdução de certos pressupostos e conceitos para maior formulação e sustentação das tensões que decorrem ao longo deste projeto. O primeiro ponto que considero relevante é a compreensão e distinção entre colonialismo e colonialidade. Walter Mignolo (2005), Patricio Guerrero Arias (2010), Aníbal Quijano (2005), dentre outros teóricos decoloniais, ao trabalharem a noção das matrizes coloniais, permite compreendermos que

[o] colonialismo faz referência a um momento histórico marcado pela dominação, a administração política, econômica, cultural, entre outros, de determinadas metrópoles sob suas colônias, mas que não adquiriu um caráter universal, e que, supostamente, terminou com a independência [...] a colonialidade se refere a um processo de dominação que não acabou, que se iniciou com a conquista e continua em vigor. É uma realidade de dominação e dependência em escala planetária e universal, que ultrapassou o período colonial, permaneceu no período de emergência dos estados-nação e continua a operar hoje com o capitalismo global-imperial (Guerrero Arias, 2010, p. 80-81, tradução nossa)

Ademais, cabe ressaltar que essa colonialidade está intrinsecamente conectada à noção de modernidade, isso porque, como Mignolo (2005) aponta, não é possível haver a modernidade sem sua parte indispensável, a colonialidade. A modernidade, por sua vez, é o processo histórico que prevê a Europa como centro e permite sua hegemonia, ao passo que outras culturas e povos foram construídos como suas periferias incivilizadas e consideradas primitivas (Guerrero Arias, 2010; Mignolo, 2005).

Desse modo, foram desenvolvidas técnicas e ferramentas para a consolidação da colonialidade, como é o caso do racismo. Talvez como a ferramenta mais duradoura e visível até hoje,

[...] o racismo naturaliza e biologiza a inferioridade dos dominados. Raça e racismo tornam-se os eixos das configurações geopolíticas que determinam a produção e reprodução da diferenciação colonial, que impõem a classificação, hierarquização e subalternação dos seres humanos, sociedades, saberes e culturas (Guerrero Arias, 2010, p. 81, tradução livre)

e tornam-se, portanto, “[...] instrumentos de classificação social básica da população” (Quijano, 2005, p. 117). É importante ressaltar o papel da raça e racismo, especialmente frente ao problema de pesquisa aqui trazido, uma vez que tenho como hipótese a ser conferida por tal pesquisa, a relação direta entre racismo e a aplicação desigual de práticas de regulamentação do espaço urbano-social, bem como táticas de manutenção da ordem.

No que diz respeito à relação entre colonialidade e essas práticas de manutenção da ordem, seja por meio da regulamentação, seja por meio da própria

segurança pública, há o conceito de “colonialidade do poder” desenvolvido por Quijano, que, em conformidade a outros espectros dessa matriz, como a “colonialidade do ser”¹ e “colonialidade do saber”², considero muito útil para as reflexões que construí ao longo desta pesquisa. Ao compreender a colonialidade do poder como

[...] aspectos sistêmicos e estruturais de dominação. Para as dimensões constitutivas e constituintes, instituições e seus aparelhos de controle que possibilitam a naturalização e universalização de ordens dominantes, de modo que dificilmente pode ser questionada (Guerrero Arias, 2010, p. 82, tradução nossa),

é possível questionar se práticas de regulação do espaço e de indivíduos, bem como de segurança pública podem ser lidos, portanto, como ferramentas de manutenção de uma ordem racista dominante que opera por meio do controle de espaços, corpos e subjetividades. À luz disso, “[a] construção do imaginário da ‘civilização’ exigia necessariamente a produção de sua contraparte: o imaginário da ‘barbárie’” (Castro-Gómez, 2005 p. 90), cabendo à sujeitos marginalizados, uma zona dotada de um regime de periculosidade que os confina num rótulo de “ameaça”. Dessa forma, o projeto de controle e fiscalização de corpos impera como uma estratégia amplamente utilizada pelo Estado, no intuito de manter uma ordem que preza por esse ideal “civilizatório”, à qual esses sujeitos marginalizados não fazem parte. No entanto, como aponto nos próximos capítulos, esse projeto de controle e vigilância de sujeitos “indesejados” pela ordem hegemônica se vale não apenas de instrumentos de repressão policial na dimensão física, mas também no âmbito simbólico, epistêmico e cultural.

Como parte constituinte dessa matriz colonial de poder e controle, há também o método de produção capitalista. Como aponta Aníbal Quijano (2005, p. 118),

[...] no processo de constituição histórica da América, todas as formas de controle e de exploração do trabalho e de controle da produção-apropriação-distribuição de produtos foram articuladas em torno da relação capital-salário (de agora em diante capital) e do mercado mundial.

¹ “A colonialidade não opera mais apenas estruturalmente, do exterior e através de suas instituições e seus aparatos repressivos, mas se estabelece nas profundezas de nossas subjetividades, dos imaginários, sexualidade e corpos, para nos fazer cúmplices conscientes ou inconscientes da dominação” (Guerrero Arias, 2010, p. 84, tradução livre).

² “Com a conquista foi construído um padrão de conhecimento profundamente articulada ao exercício do poder, sustentado por uma razão colonial que teve as características de um espelho, que nos construiu imagens distorcidas da realidade, e que tem nos condenado a ser reflexo de outros processos, de outros territorialidades e experiências históricas; que nos usurpou a palavra, de modo que somos um simples eco de outras vozes, que se auto assumiram a hegemonia da enunciação” (Guerrero Arias, 2010, p. 84, tradução livre).

No entanto, ao considerar elementos dessa matriz colonial como o racismo, Quijano (2005, p. 118) nota que durante o processo de colonização, há uma remodelação das relações de dominação capital-trabalho onde

As novas identidades históricas produzidas sobre a ideia de raça foram associadas à natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho. Assim, ambos os elementos, raça e divisão do trabalho, foram estruturalmente associados e reforçando-se mutuamente, apesar de que nenhum dos dois era necessariamente dependente do outro para existir ou para transformar-se. Desse modo, impôs-se uma sistemática divisão racial do trabalho.

Considerando, contudo, tais elementos que permeiam as relações de poder, como a segregação sociorracial, noções criadas de civilidade e barbárie por meio da raça, bem como suas consequências, como a dominação, extermínio e a própria noção de divisão do trabalho, suscitam novos questionamentos, especialmente no que concerne ao conjunto urbano que hoje denominamos de cidade. Nesse sentido, Henri Lefebvre, ao construir uma análise que tensiona a “[...] perda da totalidade orgânica da cidade com o avanço do capitalismo e da industrialização” (Oliveira; Silva Neto, 2020, p. 2), cunha o que é conhecido como “direito à cidade”. À luz disso, entende-se que as noções do direito à cidade compreendem

[...] as agendas e lutas dos movimentos sociais urbanos, como as reivindicações para a reforma urbana, o direito à moradia, o direito de usufruir de serviços públicos, o direito de uso e fruição do espaço público e contra a mercantilização dos bens de uso comum (a água, o ambiente e a própria cidade) [...] um projeto que consiste em pensar uma cidade que não existe, mas que pode existir, longe da lógica de produção e reprodução capitalista (Oliveira; Silva Neto, 2020, p. 3).

No que tange a essa noção de direito à cidade, cabe trazer os conceitos de “Cidade Mercadoria” e “Cidade Criativa”. Ao identificar o avanço de um projeto de administração das cidades por meio da lógica capitalista empresarial, Carlos B. Vainer (2002, p. 78), destaca que por meio desta leitura urbano-capitalista, “[...] a cidade é uma mercadoria a ser vendida, num mercado extremamente competitivo, em que outras cidades também estão à venda”. Em decorrência dessa instrumentalização mercantilista do tecido urbano, é possível compreender que

a segregação dos espaços e modos de vida é absolutamente necessária para se criar uma especulação que possibilite as maiores taxas de lucro possíveis aos investidores da área. Para isso, é muito interessante que haja espaços na cidade em que as condições de vida são degradantes ao ponto de não inspirar ninguém a morar lá, exceto se por necessidade. É interessante que esse seja o local onde reina a ilegalidade e a violência, justificando a presença policial ostensiva e o tratamento desmedido que os habitantes desse espaço recebem normalmente da força policial. Tudo isso interessa na venda do espaço e do modo de vida

opostos, que não seria possível sem a produção intencional dos espaços urbanos vistos como ilegais (Soares *et al*, 2019, p. 131)

Quando incorporada ao cenário urbano carioca, essa lógica e leitura acerca da cidade como mercadoria se choca com disputas e resistência a elas por meio de lutas pelo direito à cidade. Nesse viés, é possível identificar “[...] práticas de resistências *criativas* a políticas públicas estatais, ‘reformas’ urbanas promovidas pelos Estado em conluio com o mercado, e, sobretudo, de graves violações de direitos humanos através e políticas de (in)segurança pública” (Bello; Leonel Júnior, 2019, p. 249, grifo nosso). Em contrapartida a essas práticas de resistência *criativas*, há em conjunto a esse projeto de cidade como mercadoria, o processo de Cidade Criativa. Nesse contexto, entende-se que há a instrumentalização para além dos espaços físicos da cidade, permeando dimensões simbólicas, epistêmicas e culturais, uma vez que

[n]esse processo da Cidade Criativa, não apenas os espaços físicos mudam seu uso, mas é explorada a atmosfera urbana, o perfil da população e os estilos de vida. Todos passam a ser vistos como bens simbólicos no ambiente urbano. Nessa estratégia de gestão, uma cidade para ser criativa não vai ter apenas belas paisagens, mas ser teoricamente ‘descolada’, contar com uma atmosfera específica (Belart, 2021, p. 80).

Em vista de tais pontos, o direito de ir e vir toma outras dimensões para além da ideia de mobilidade física, abarcando um arcabouço simbólico vasto que opera por meio de marginalizações, mas também de disputas. Isto porque, como veremos nos próximos capítulos, o ato de ir e vir, de caminhar, remonta a construção de um projeto de cidade que diverge do corpo social que efetivamente a habita. Explicando melhor, através da análise do ir e vir de múltiplos sujeitos, é possível compreender a construção do imaginário social que impacta na organização espacial da Cidade do Rio de Janeiro.

Em vista de todos os pontos até então apresentados, cabe questionar se a proibição da circulação de determinados indivíduos para além de períodos enquadrados majoritariamente como excepcionais, como é o caso da pandemia do COVID-19 e até mesmo da folia momesca, são medidas de caráter único e exclusivamente sanitário ou são atravessadas por disputas e relações de poder que questionam uma ordem dominante, tal como apresentada nos parágrafos anteriores. Afinal,

[n]o Brasil, o reconhecimento legal e institucional do direito à cidade contrasta com a realidade urbana cotidiana de negação de direitos; em especial, aos “invisíveis” ao processo

de planejamento e produção do espaço urbano. Fatores como gênero, raça, idade, etnicidade e renda distribuem desigualmente os ônus e os benefícios da urbanização entre os indivíduos no território (Amanajás; Klug, 2018, p. 30).

1.2

Argumentos centrais e pergunta de pesquisa

Isto posto, trago como pergunta que norteará esta pesquisa: *o que os carnavais cariocas, especialmente os do ano de 2022, nos contam sobre práticas de regulação e acesso à cidade do Rio de Janeiro?* É necessário tensionar sobre o que as proibições, instituições e mecanismos de controle e ordem representam frente a um cenário festivo dotado de disputas e reconhecido internacionalmente como é o caso do carnaval carioca. Mais do que isso, *como mecanismos de controle, regulação e até mesmo comercialização presentes se relacionam com indivíduos que seguem contrários e que resistem a essa suposta ordem?* Ressalto que o marco temporal do ano de 2022, por ser um ano que ainda operou frente às dinâmicas da pandemia chegada ao Brasil em 2020, é não só marcante, mas intrigante no que concerne a tais disputas, uma vez que coloca em xeque o regime de justificativa por trás de medidas de restrição baseadas em caráter único e exclusivo sanitário. Assim sendo, cabe neste ponto desenhar argumentos chave para a presente investigação que dialogam diretamente com a seção anterior.

O *primeiro argumento* que aqui trago é que as práticas de segurança pública podem ser lidas como ferramenta de uma matriz colonial de poder, ao inseri-las no âmbito da formação histórica brasileira. Nesse sentido, tais práticas de segurança podem ser lidas como ferramentas racistas e sexistas que sustentam a colonialidade e modernidade. À luz disso, é possível invalidar o caráter isolado ou excepcional do aumento percentual de vítimas de operações policiais em prol de uma dita segurança pública e manutenção da ordem, como foi o caso do segundo semestre de 2020, ano pandêmico assim como 2022, no qual houve um aumento percentual de 425% no mês de outubro com relação ao mês anterior, atingindo “[...] majoritariamente uma população negra” (Rede de Observatório da Segurança, 2020, pp. 1-2).

Neste ponto, a autora Berenice Bento (2018) contribui fortemente para a reflexão e argumentação que aqui trago ao apontar que há uma política de “fazer

morrer” por meio do *necrobiopoder*³. Bento (2018, pp. 3-4) aponta que “[o] terror e a morte são elementos reiteradamente analisados por nós como estruturantes do Estado brasileiro” e, portanto, há uma política, como destaca, de “fazer morrer” por meio de um aparato técnico e estratégico. Assim como apontado anteriormente por meio das contribuições de Guerrero Arias (2010, p. 84, tradução livre), entende-se que

[c]om o objetivo de impor a colonialidade do poder e conhecimento existem instituições e aparelhos repressores como o Estado, os tribunais, os bancos, organizações não governamentais (ONGs), o Igreja, escolas, universidades, exército, policiais e meios de desinformação, entre outros.

Nesse sentido, é possível compreender que o Estado se configura como “[...] agente fundamental que distribui de forma não igualitária o reconhecimento de humanidade” (Bento, 2018, p. 1) e distribui essa lógica para seus aparatos, como no caso da segurança pública carioca.

Em vista disso, parto para o *segundo argumento*. A formulação de práticas regulatórias presentes no carnaval carioca do ano de 2022, assim como o caso anteriormente citado da segurança pública, podem operar dentro das relações de poder existentes no cotidiano da cidade. Um exemplo disso é a arbitrariedade contida na decisão da prefeitura em proibir os blocos carnavalescos ao mesmo tempo que autorizava a realização de festas privadas na cidade no “1º carnaval” que ocorreu no mês de março. Segundo a reportagem “Prefeitura do Rio dispersa 12 blocos clandestinos nos 4 dias de ‘carnaval’” de Genílson Araújo (2022) para o portal do G1, “[e]m quatro dias de carnaval sem folia de rua autorizada no Rio, a Secretaria Especial de Ordem Pública (Seop) dispersou 12 blocos clandestinos”. Contudo, ao passo que houve essa coibição de determinados blocos, festas particulares foram autorizadas e efetivamente realizadas, como aponta a reportagem.

Tendo em conta a hipótese de arbitrariedade da segurança pública e das práticas regulatórias trazidas nos argumentos anteriores, trago como *terceiro argumento* central possíveis consequências desses mecanismos de controle. Em vista das proibições, tanto as práticas de segurança pública, quanto as de caráter

³ Como apontado pela autora, *necrobiopoder* é “um conjunto de técnicas de promoção da vida e da morte a partir de atributos que qualificam e distribuem os corpos em uma hierarquia que retira deles a possibilidade de reconhecimento como humano e que, portanto, devem ser eliminados e outros que devem viver” (Bento, 2018, p. 7).

regulatório, podem fazer parte de um *fazer morrer* (Bento, 2018) não apenas no âmbito físico, do controle de corpos na cidade, mas em grande parte, no aspecto epistemológico-cultural. Ao produzirem uma noção de ordem e desordem, bem como de civilidade e barbárie, que deve ser cumprida e não questionada, tais práticas promovem, em grande medida, epistemicídios⁴, mortes para além do campo físico. Quase como um coro, Luiz Antônio Simas (2020, p. 48, grifo nosso) aponta justamente o epistemicídio que rodeia as ruas e vielas da cidade do Rio de Janeiro, quando diz que

[h]á um epistemicídio em curso na cidade. É isso aí mesmo: assistimos ao processo de destruição dos saberes, práticas, modos de vida, visões de mundo, das culturas que não se enquadram no padrão canônico. Relegadas ao campo da barbárie, ou acolhidas como pitorescas ou folclóricas, elas são desqualificadas em nome da impressão do que o hemisfério norte representa o ápice civilizatório da humanidade e de que a história humana só pode ser contada a partir dos marcos e códigos que o Ocidente produziu. *Cada ataque lançado contra as culturas das ruas do Rio de Janeiro é um tijolo a mais no edifício de uma catástrofe civilizatória*. Não podemos silenciar sobre ela. Tirem da cidade o complexo de saberes sofisticados das ruas que nos forjaram; silenciem os batuques que ressoaram nas noites de desassossego, afagaram as almas e libertaram os corpos, e o que sobrar? Corpos sem nomes, disciplinados para o trabalho, aprisionados, fichados, adoecidos, amontoados, desencantados. Corpos mortos em vida numa cidade em que os mortos vivem e dançam como ancestrais.

Em suma, considerando os processos citados de cidade mercadoria e cidade criativa, entendo que há a instrumentalização da cultura como ferramenta de controle social e, simultaneamente de lucro. À medida que um projeto cultural de cidade criativa e lucrativa avança, o Rio de Janeiro investe nos megaeventos e no controle de subjetividades por meio da assimilação de práticas carnavalescas e culturais e essa ordem hegemônica capitalista.

Em seguimento a esse último ponto, apresento o meu *quarto argumento*. Como parte da pesquisa, acredito ser possível ler o espaço urbano como resultado das interações e disputas entre os sujeitos em períodos enquadrados como excepcionais, como os carnavais e a própria pandemia, mas que se forjam no cotidiano de uma cidade em construção. Destas disputas, contudo, é possível observar como a própria ideia de práticas de regulação e segurança pública se inventam e reinventam em busca de um ideal civilizatório, à medida que as práticas e indivíduos que resistem a elas encontram em ruas e vielas saídas por frestas.

⁴ Epistemicídios, conceito cunhado por Boaventura de Sousa Santos (1999, p. 283), consistem em processos de eliminação de povos considerados estranhos que portam e são produtores de “formas de conhecimento estranho”, assim como a eliminação de “formas de conhecimento estranho porque eram sustentadas por práticas sociais e povos estranhos”.

Por fim, argumento que há uma pluralidade no que diz respeito ao carnaval e, assim, contrário o título da pesquisa ao trazer neste *último ponto argumentativo* a noção de *carnavais*. Tendo em vista a multiplicidade de sujeitos, grupos, locais e tipos de manifestação durante o carnaval, vale compreender a noção plural de carnavais. Em vista disso e, no intuito de melhor desenvolver esta pesquisa, busquei trazer diversos atores e concepções das festas carnavalescas para, desta forma, compreender a complexidade que opera nas dinâmicas, conflitos e hierarquias que a festa dispõe, assim como a disposição dos espaços cariocas ao longo da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro. À medida que é apresentada uma distinta gama de atores, passa a ser possível compreender melhor os carnavais e suas disputas, hierarquias e dinâmicas, não reduzindo a festa carnavalesca a um conceito único.

1.3

Metodologia e objetivos gerais e específicos

Dentre os intuítos e objetivos desta pesquisa, proponho a compreensão, no contexto do carnaval de 2022, acerca de quais são e como se dão as disputas e dinâmicas do espaço urbano a partir da implementação de políticas de segurança pública e de demais aparatos e práticas de regulação e demarcação na cidade do Rio de Janeiro. A partir desse objetivo mais geral, enxergo mais três possíveis objetivos para a presente investigação, passíveis de serem comprovados ou não. O primeiro deles diz respeito a compreender como operam as ferramentas de controle respaldadas pela figura de um Estado e de elites locais, e como isso é expressado na adoção de práticas regulatórias e distribuição do espaço urbano. Para além desse intuito, pretendo compreender a instrumentalização desses mecanismos de ordem, por meio da folia carnavalesca, para a consolidação de uma identidade nacional moderna e “civilizada”. Por último, tenho como objetivo entender se tais disputas, especialmente pelo espaço, não são isoladas apenas no espaço-tempo da pandemia de COVID-19, haja vista que, como anteriormente apontado, são ancoradas em relações de poder, apesar de se consolidaram por meio de justificativas no âmbito sanitário.

Para executar tais objetivos e abordar as questões até aqui trazidas, optei por fazer um levantamento de um conjunto de materiais, para além de artigos, livros e textos acadêmicos. Para tal, elenquei algumas fontes que serão mobilizadas. A

primeira consiste nos projetos de leis⁵ e decretos municipais⁶ propostos/instaurados pela Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro durante o período pandêmico (2020-2023-), especialmente no ano de 2022, no que concerne a medidas de restrição e normas. Para além dessa análise de projetos de lei e decretos municipais, compilei e esquematizei materiais advindos de coberturas midiáticas por meio de determinadas palavras chaves, sendo estas: COVID-19, Carnaval carioca, pandemia, Rio de Janeiro, restrição, questão sanitária, segurança pública carioca, práticas de regulamento, desfiles Sapucaí, blocos de carnaval, festas de carnaval e saúde pública carioca. Conjuntamente, incluí materiais provenientes de redes sociais, como por exemplo a página Cidade Pirata.

Seguindo tal movimento, realizei um levantamento de informações no que concerne à incidência e alteração do formato de práticas carnavalescas ao longo dos anos que decorrem de sua instauração no cenário carioca. Especialmente no que tange ao cenário pandêmico, propus, neste sentido, compreender como, por exemplo, blocos passaram a ser realizados em locais fechados, frente a restrições provenientes de decretos e projetos de lei impactaram nas dinâmicas sociais, espaciais e culturais da cidade.

1.4

Justificativa e contribuições esperadas da pesquisa

Como parte das contribuições esperadas, creio que a presente pesquisa permite contribuir para o esforço de ampliação do arcabouço teórico-conceitual do campo das Relações Internacionais ao propor, para além das relações interestatais, uma leitura transescalar, trazendo para o centro da análise as relações cotidianas que se dão no âmbito da estrutura das cidades. Com isso, espero não substituir a lógica estatal que segue ainda ancorada ao imaginário e à disciplina das Relações Internacionais, mas tensioná-la e enfrenta-la ao fornecer outras opções de análise que permitam ler fenômenos sociais que, no fim, auxiliam na compreensão das relações de poder no âmbito internacional. Ademais, por meio das construções dos

⁵ Tomo como Projetos de Lei propostas de futuras leis que, para serem efetivadas como lei, nesse caso, municipal, devem ser aprovadas pelo poder legislativo e, em seguida, submetida ao poder executivo para entrar em vigor.

⁶ Tomo como Decreto Municipal medidas tomadas e emitidas pelo prefeito de caráter geral ou individual.

capítulos que seguem, espero poder contribuir no que versa à construção de identidades baseadas em matrizes coloniais de poder que têm em sua base a busca por um ideal civilizatório, bem como de identidades que entram em disputa por meio da utilização e acesso ao espaço público a partir de práticas de resistência e contestação. Seguindo com as contribuições esperadas, espero, por fim, compreender os impactos do enquadramento e sustentação de um regime de excepcionalidade com relação à pandemia do coronavírus, bem como a própria noção do carnaval carioca. Com relação a este último ponto, creio ser proveitoso explorar justamente o cruzamento dos cenários pandêmico e momesco, tensionando seu caráter excepcional e de continuidade da vida cotidiana.

Em suma, creio que a maior contribuição desta pesquisa é enxergar como os carnavais cariocas são uma forte lente de análise para compreendermos a constituição de grupos frente a reconstruções e disputas constantes pelos espaços físicos e simbólicos na múltipla Cidade do Rio de Janeiro. Desse modo, acredito em poder contribuir apresentando uma nova maneira de analisar dinâmicas sociais, a partir da folia que se constitui como uma grande mistura de disputas, embates e relações de poder.

Por fim, creio que esta pesquisa contribui e se insere na área de Relações Internacionais ao desenhar, questionar e tentar compreender como operam relações de poder na construção das fronteiras físicas e simbólicas que dividem e permeiam diversos grupos, indivíduos, práticas, saberes e espaços, especialmente quando uma pandemia entra em cena. A relevância desta pesquisa perpassa as fronteiras e o espaço da capital carioca ao propor, por meio da análise do espaço cotidiano, uma maior compreensão das disputas de muitos Brasis que a Cidade do Rio de Janeiro, e tantas outras, comportam.

1.5

Estrutura dos capítulos

Para realizar este cortejo, busquei no segundo capítulo trabalhar noções que tangem o direito à cidade e a origem das práticas carnavalescas. Com isso, proponho compreender, por meio da configuração da folia momesca, a constituição, as disputas e a reconfiguração das fronteiras urbanas e sociais da cidade do Rio de Janeiro. Já no terceiro capítulo, optei por focar nas tensões entre a pandemia do

coronavírus e a relação de construção e reconfiguração do espaço urbano, especialmente do espaço público, a partir das relações de poder que são reforçadas e reconfiguradas neste processo. Por fim, no quarto capítulo, evidenciei tensões e questionamentos trabalhados nos capítulos anteriores, por meio do cruzamento entre os carnavais cariocas de 2022 e a pandemia global do COVID-19, ressaltando dinâmicas de controle e fiscalização de corpos por meio de projetos privatizados de carnaval e da própria cidade do Rio de Janeiro. Para tal, optei por trazer no primeiro momento deste capítulo, por meio de práticas como blocos de rua, desfiles de escolas de samba e festas privadas, uma visão mais ampla acerca do processo de privatização e controle de espaços, sujeitos e da própria folia momesca. Em seguida, no intuito de aprofundar a análise acerca das relações de poder, controle e fiscalização, trago o caso dos bate-bolas e os projetos de privatização do carnaval de rua a partir de propostas como a do “batebolódromo”.

2

A folia momesca para além das avenidas: um enredo sobre carnaval e direito à cidade

No que concerne ao campo das Relações Internacionais, o conceito do espaço, além de disputado entre autores, teóricos, pesquisadores, e agentes políticos, é amplamente debatido. Entretanto, ao passo que a utilização deste conceito marca presença e é de suma importância para estudos da área, questões pertinentes ao cotidiano e formação das cidades e grupos sociais para além das fronteiras geográficas, devem, ao menos do ponto de vista desta pesquisa, ocupar um papel de protagonista tanto quanto o conceito de espaço. A importância que aqui confiro a dimensões cotidianas se faz necessária e relevante não apenas em discussões restritas a esta pesquisa, mas principalmente às Relações Internacionais. Ao enfatizar o papel de práticas e atores que não Estados e dinâmica interestatais, é possível não apenas tencionarmos o papel que a disciplina assume ao longo de sua consolidação, mas quais atores possuem legitimidade e reconhecimento como agentes da política internacional. Rizky Alif Alvian (2019) sintetiza tais pontos ao reconhecer esta problemática e as consequências diretas do enquadramento desse sistema estatal pela disciplina. Em suma, assim como Alvian (2019, p. 1, tradução nossa), reconheço que

[à] medida que a disciplina naturaliza o sistema estatal territorial, ela desarticula os processos cotidianos de apropriação e violência por meio dos quais os Estados territoriais mantêm sua autorreprodução. Essa posição traz duas implicações importantes. Primeiro, a definição de internacional conforme conceituada pela disciplina é arbitrária, pois exclui sistematicamente as práticas cotidianas que sustentam a existência do internacional em primeiro lugar. Em segundo lugar, devido a essa arbitrariedade, a disciplina se tornou uma ciência para os poderosos. Ao omitir sistematicamente o cotidiano de sua análise, a disciplina é incapaz de compreender a experiência cotidiana das pessoas comuns que foram submetidas a várias formas de apropriação e controle. Nesse sentido, as RI aparecem mais como uma ciência para as elites estatais que desejam administrar suas interações entre si do que como uma disciplina que deseja compreender de forma abrangente como o mundo realmente funciona.

Nesse sentido, visando contribuir para a literatura desta vasta área, busco, especialmente neste capítulo, debater sobre as distintas maneiras de constituir, destituir e reconstruir espaços, especialmente os da Cidade do Rio de Janeiro, utilizando como lente de análise a folia momesca carioca e o caráter civilizatório sob o qual foi submetida ao longo de sua história. Dessa forma, creio, assim como Alvian (2019, p. 3, tradução nossa) que a inserção e análise das práticas e disputas cotidianas nos possibilita “[...] compreender as relações de dominação intrínsecas

na constituição de estados territoriais, permitindo assim que ela produza uma representação mais abrangente sobre como a política internacional realmente funciona”.

Entretanto, assim como os carnavais, como veremos ao longo do capítulo, os espaços e corpos sociais que os habitam são dotados de conflitos, contradições e relações de poder. Ademais, esses dois elementos que se co-constituem, o espaço da cidade do Rio de Janeiro e a folia momesca, carregam consigo leituras quanto a sua natureza política, social e econômica. No que concerne a tais leituras, buscarei entender também neste capítulo não unicamente as percepções quanto ao caráter excepcional tanto da folia, quanto do espaço, mas especialmente perspectivas que leem ambos numa lógica de continuidade de elementos cotidianos.

À luz disso, visando uma melhor compreensão das práticas sociais e de regulamentação que são lidas de distintas maneiras acerca da cidade do Rio de Janeiro, proponho discutir inicialmente este conceito tão amplo de direito ao espaço e à cidade, bem como os desafios impostos ao longo de ruas, avenidas e vielas, de muitos cariocas no dia a dia. Ressalto, contudo, que apesar de reconhecer a importância de autores como David Harvey, Henri Lefebvre, entre outros autores renomados no vasto campo de direito à cidade, optarei nesta pesquisa trabalhar a partir de contribuições de teóricos que estão inseridos nos circuitos do território e voltam suas análises para dinâmicas urbano-sociais as quais estão postos, como é o caso de Jorge Barbosa, João Vargas, Ana Flauzina e Thula Pires, dentre outros. Essas leituras permitirão evidenciar que afinal, assim como nos múltiplos carnavais, “[...] a cidade é percebida para além de suas múltiplas definições econômicas, culturais, geográficas e políticas; um território plural de encontros decorrentes de identidades e diferenças dos sujeitos, dos ‘mesmos’ e dos ‘outros’” (Silva *et al.*, 2016, p. 183).

2.1

As cidades dentro da Cidade do Rio de Janeiro

*Vem, é lindo o anoitecer
Vai, eu morro de saudade
Todo mundo um dia sonha ter
Seu cantinho na cidade
(Samba-Enredo, 2020)*

Essa multiplicidade de percepções acerca do espaço urbano se dá por inúmeros fatores, mas principalmente pelo direito de não apenas habitar, mas de constituir e acessar a cidade no seu sentido mais amplo. No que concerne a este ponto, cabe discutir alguns direitos relacionados aos cotidianos de distintos grupos nos circuitos da cidade. Temos como exemplos o direito e acesso à mobilidade, o direito ao lazer e à cultura no espaço urbano, o direito ao reconhecimento como cidadão, entre tantos outros. Neste âmbito, contudo, devo destacar que a pesquisa que aqui proponho vai ao encontro com leituras que apontam uma distribuição desigual de tais direitos, uma vez que

Com efeito, ainda vivemos uma realidade social em que o fato de ser negro, mulher, favelado, deficiente, morador da periferia e\ou homossexual, entre outros exemplos, representa, de forma variada, uma restrição ao exercício pleno dos direitos fundamentais na cidade (Silva *et al.*, 2016, p. 184)

Antes, contudo, de desenvolver tais noções de direito e sua distribuição desigual, devo questionar: quanto vale o direito à cidade e quem pode comprá-lo?

Para alguns autores é produtivo pensarmos a cidade no âmbito do capitalismo justamente para entendermos os circuitos, conflitos e relações de poder que se dão nesse espaço entre diversos grupos e atores. Desse modo, “[p]ensada como mercadoria, a cidade vai se tornando um espaço de interditos sociais e econômicos, onde as pluralidades das experiências e das condições sociais, culturais, econômicas e educacionais são suprimidas” (Silva *et al.*, 2016, p. 187). A partir dessa noção da cidade como mercadoria, é possível compreender que o direito à cidade cotidianamente está posto à leilão e muitas vezes o ganha quem pode comprá-lo.

Seguindo tal lógica e considerando que a urbanização pode ser lida como um “[...] processo de reprodução do Capitalismo à medida que a produção de moradias, edifícios, pontes, infraestruturas, rodovias, ferrovias (...) entram no processo de produção de mais valia” (Harvey, 2005 apud Barbosa, 2016a, p. 1), é possível ler esse processo de urbanização, especialmente no território brasileiro, como exemplo

de processos de aprofundamento de desigualdades sociais (Barbosa, 2016b, p. 46). Ana Flauzina e Thula Pires (2020), ao tomarem a cidade do Rio de Janeiro como exemplo, debatem justamente a lógica desigual de distribuição do espaço urbano, especialmente o espaço denominado “público”. Para as autoras,

Quando se desenha o espaço público para as elites, está-se falando das zonas urbanas protegidas. Trata-se de um trânsito pela cidade que pressupõe a ocupação de espaços gradeados, com circulação em veículos e outros meios de transportes que diminuem o contato social e a ocupação de lugares que sejam considerados seguros. Ao contrário, quando observamos a realidade do povo negro vulnerabilizado, percebe-se a ocupação do espaço público materializado na circulação das áreas desprotegidas, dos transportes públicos precarizados e dos ambientes insalubres. Trata-se de uma noção que se aproxima da experiência concreta das ruas, com seus riscos e possibilidades (Flauzina; Pires, 2020, p. 79).

No entanto, seria equivocado da minha parte resumir o entendimento da cidade apenas como mercadoria e tomar sua construção, especialmente do espaço público, como fadada e até findada. A existência de conflitos sociais, econômicos, culturais entre diversos grupos e segmentos da sociedade carioca, permitem que questionemos, assim como Jorge Barbosa (2016a; 2016b), se esse mesmo espaço vendido e hierarquizado não pode ser também espaço estratégico de contestação para aqueles que em uma zona de subalternidade não podem sequer adentrar ao leilão, que dirá dar um lance.

Um exemplo concreto da utilização do espaço para contestação da distribuição desigual do espaço público e do direito de não apenas acessá-lo, mas exercer uma plena experiência nele, foi o caso do “condomínio-favela” que João Vargas (2005) traz em seu artigo *Apartheid brasileiro: raça e segregação residencial no Rio de Janeiro*. Em seu texto, Vargas (2005, p. 81) expõe que “[n]o dia 28 de julho de 2001, O Dia, o jornal de maior circulação no Rio de Janeiro, relatou em sua primeira página que portões instalados recentemente isolavam o Jacarezinho do resto da cidade”. O cenário do condomínio-favela, como foi popularmente conhecido, apesar de ter sido enquadrado pela mídia e elite locais como estratégia para auxiliar a proteção de traficantes, serve para exemplificar a utilização de um espaço periférico como contestação, apropriando-se de mecanismos de controle, como portões e câmeras, naturalizados em áreas como a zona sul carioca.

Contudo, para que haja espaço para contestação, para disputa, especialmente quando o que está em jogo é a cidade, movimentos e contramovimentos são necessários, uma vez que

[t]ornado decisivo para a realização do capital no espaço, o movimento ganha sua empiricidade urbana. Linhas férreas, ruas, avenidas e estradas passam a constituir uma morfologia urbana de suporte às máquinas circulantes e, simultaneamente, um campo de disputa mais ou menos explícito, que envolve o Estado, o mercado e, evidentemente, os habitantes de cidades e metrópoles (Barbosa, 2016b, p. 45).

No que tange aos movimentos e contramovimentos na disputa pelos espaços da cidade, o conceito de mobilidade pode ser utilizado como ferramenta para uma compreensão mais fundamentada desses conflitos socioespaciais. Assim como Jailson Silva *et al.* (2016, p. 183) apontam, “[...] [a] noção corrente de mobilidade é usada para definir, comumente, dois tipos de movimentos: a circulação física dos cidadãos pelos territórios (mobilidade física) e o processo de ascensão ou queda socioeconômica (mobilidade social)”. Partindo dessa leitura, a viabilização da mobilidade para os indivíduos que habitam uma cidade se dá por meio do direito e acesso a recursos, equipamentos e experiências múltiplas da cidade (Silva *et al.*, 2016, p. 186).

No que concerne ao primeiro tipo de movimento acima citado, o da circulação de pessoas, é possível lê-lo como desigual, devido à restrição ao acesso a recursos e equipamentos da cidade que permitam a circulação de cidadãos, como o transporte coletivo. Em síntese,

A privação do acesso aos serviços de transporte coletivo e as inadequadas condições de mobilidade urbana dos mais pobres reforçam o fenômeno da desigualdade de oportunidades e da segregação espacial, que excluem socialmente as pessoas que moram longe dos centros das cidades. Os principais impactos desta situação são sentidos sobre as atividades sociais básicas: trabalho, educação e lazer (Gomide, 2003, p. 242 apud Barbosa, 2016b, p. 47)

Para além de tais restrições, ainda que haja o acesso aos meios de transporte, a mobilidade ainda é desigual na cartografia carioca. É possível notar essa desigualdade quanto à mobilidade nos termos de circulação física de cidadãos pela métrica do tempo gasto com o deslocamento cotidiano para as atividades básicas acima citadas. Enquanto na região metropolitana do Rio de Janeiro há, em termos percentuais, um total de 28,63% dos trabalhadores que se deslocam por mais de uma hora para suas atividades, a região periférica da área metropolitana do Rio de Janeiro concentra 32,41% de trabalhadores que gastam mais de uma hora para realizar seu deslocamento (IBGE, 2010 apud Barbosa, 2016b, p. 48). Barbosa (2016b, p. 47) contribui para o entendimento dos efeitos práticos desse tempo para efetuar deslocamentos ao definir esse tempo como “tempo imposto”, apontando que

As diminutas qualidade e efetividade do transporte coletivo, associadas à distância física entre os espaços de centralidade e as periferias, respondem pelo fenômeno do tempo imposto às vidas individual e coletiva. Ou seja, o tempo perdido nas viagens que rouba momentos de descanso, lazer, estudo, prazer, entre tantos momentos outros que nos fazem seres humanos plenos.

Cabe ressaltar, seguindo essa leitura, que além dos aspectos da jornada laboral e o acesso à moradia, outros direitos sociais, como educação e cultura, ainda que sejam ofertados publicamente, operam com uma restrição significativa para determinados grupos em vista da redução expressiva da mobilidade acima trabalhada (Barbosa, 2016b, p. 49), mas também em relação à própria percepção de pertencimento a tais espaços, afinal

[o] fato de um espaço cultural, de um shopping, uma galeria de arte, uma universidade ou áreas empobrecidas da cidade, tais como as favelas, por exemplo, serem espaços públicos, em sua diversidade, não implica o sentimento comum a todos os moradores da cidade de que podem frequentá-los com liberdade. E isso não ocorre apenas por restrições subjetivas afirmadas pelos sujeitos, mas também por dispositivos objetivos e\ou simbólicos, que restringem os espaços sociais somente aos que reúnem disposições determinadas para neles estarem (Silva *et al.*, 2016, p. 187)

Ainda que a mobilidade possa ser lida no âmbito da circulação física de cidadãos pela cidade, a citação acima nos permite compreender que ela não se limita somente a este movimento. Isso porque o conceito de mobilidade pode e deve ser lido para além do ato de se deslocar entre pontos distintos da cidade para a realização de atividades de cunho social, cultural, econômico, e laboral (Barbosa, 2016a), uma vez que “[o] ato de mover – e estar em movimento – não apenas possui dimensões objetivas da locomoção, mas também está intimamente ligado às expressões subjetivas de reprodução urbana de relações sociais” (Barbosa, 2016b, p. 49). Nesse sentido, ao acrescentar à análise essa forma de ler a mobilidade, há abertura para a concepção de que todo e qualquer cidadão deve ter não apenas o direito de ir e vir garantido, mas o direito de vivenciar plenamente os territórios da cidade e usufruir de seus equipamentos públicos (Silva *et al.*, 2016, p. 187). Silva *et al.* (2016) vão reconhecer tal direito como “mobilidade simbólica”. Com essas duas leituras acerca da ideia de mobilidade, entendo, assim como Barbosa (2016b, p. 49), que “[a] mobilidade nos coloca diante da tensão de relações desiguais de apropriação e uso do espaço”.

A pergunta que não cala, contudo, é: onde está situada a folia momesca dos carnavais cariocas nessa história sobre idas e vindas pelos circuitos da cidade? Victor Belart (2021, p. 69), por meio de Fábio La Rocca (2018, p. 436), propõe

pensarmos que “[...] existe uma relação muito estreita entre a potência do imaginário numa cidade e sua produção musical”. Se, portanto, existe a possibilidade dessa relação, por que não pensarmos na hipótese de para além da produção musical, a própria concepção dos carnavais estar intimamente ligada ao imaginário e produção das múltiplas cidades dentro do município do Rio de Janeiro?

Afinal de contas, a mobilidade tem a ver com os lugares em que podemos ir e vir, morar e trabalhar, festejar e ser felizes. Portanto, tem a ver com a condição que faz possível a apropriação, o uso e o viver em espacialidades de significado social para nós mesmos e para os outros diferentes de nós (Barbosa, 2016b, p. 50)

2.2

Carnavais e cidades dentro de um Rio de Janeiro, Fevereiro e Março

Do mesmo modo como os espaços físicos se modificaram, assim também aconteceu com a forma de desenvolvimento e escolhas de temas, músicas e os ritmos

Simas, 2015, p. 10.

Como apontado na introdução deste capítulo, um dos objetivos aqui trabalhados é compreender como as questões pertinentes ao espaço, como as acima citadas e tantas outras, podem ser lidas e mais bem compreendidas pela lente da folia momesca carioca. No entanto, ao passo que o senso comum, e nessa me incluo, apresentou uma leitura homogênea do carnaval carioca, bem como da intitulada “Cidade Maravilhosa”, por meio de pesquisas e leituras, viso nesse momento destacar duas coisas. A primeira é que “[...] há muitos tipos de Carnaval e de festas distintas acontecendo simultaneamente nas ruas desde o Rio do passado” (Belart, 2021, p. 17). A segunda é que, assim como brevemente discutido na seção anterior, há muitas cidades dentro de uma imaginada Cidade do Rio de Janeiro. Nesse sentido, unindo essas duas pontuações, tendo a concordar com Belart (2021, p.39) que “[...] é importante pensar como, nos mesmos espaços onde fazemos festas e fizemos hoje e ontem - diante da mesma Baía - muitos grupos sociais estiveram estabelecidos e foram se transformando e reinventando a vida”.

Sintonizada com o ritmo do capítulo, proponho, portanto, compreender neste momento um pouco mais sobre as distintas práticas carnavalescas que habitaram e habitam as ruas e avenidas cariocas, assim como promover uma leitura acerca da relação dessas distintas práticas com os disputados espaços das múltiplas cidades

dentro do território do Rio. Afinal, este mesmo Rio pode ser lido e marcado como “uma cidade construída na marra e que ao longo da sua história foi contando com a vida boêmia e a festa como formas de produção de sentidos e valorização de múltiplos modos de vida” (Belart, 2021, p. 39).

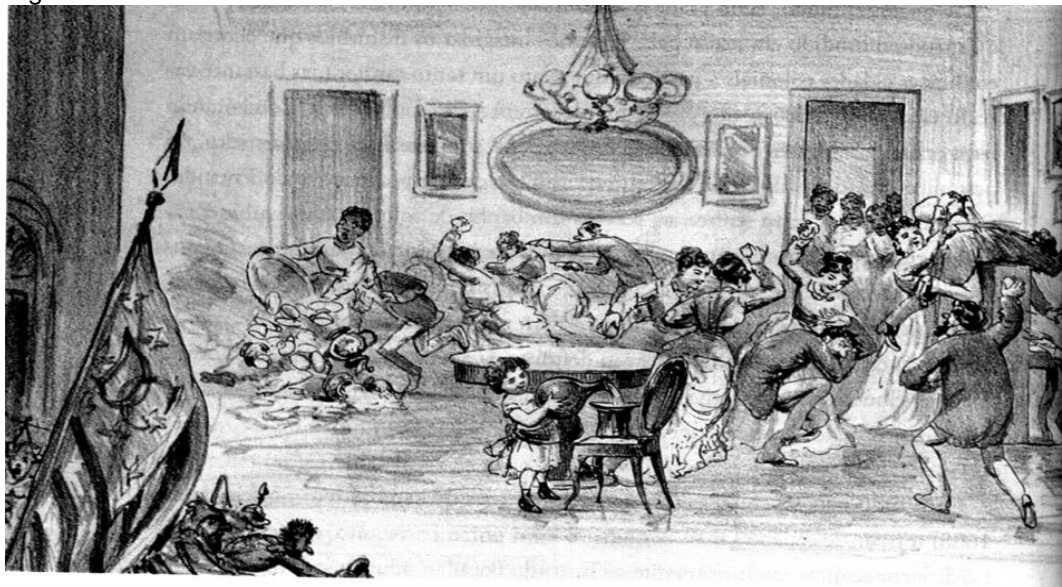
Temos como marco, podendo ser questionado e disputado, o entrudo como prática pioneira da tradição carnavalesca ainda no século XVIII, que consistia em “[...] diversas comemorações e brincadeiras populares desde o período colonial que são a origem da folia carioca” (Oliveira Junior, 2019, p. 14). Dentre as práticas desse “jogo carnavalesco”, trazido pelos portugueses para o Brasil no século XVI, essencialmente “[...] consistia em lançar nas pessoas água, líquidos diversos, farinha e outras substâncias” (Fernandes, 2001, p. 14 apud Oliveira Junior, 2019, p. 14). No entanto, já nesta prática carnavalesca havia distinções socioeconômicas que a distinguisse e dotasse o ato de sair às ruas como pejorativo. Isso ocorria, pois a prática oitocentista era distinguida entre “[...] um entrudo popular, violento e grosseiro que ocorria nas ruas da cidade; em oposição a este, existia um entrudo familiar, que se abrigava nas casas senhoriais” (Oliveira Junior, 2019, p. 14-15). Desse modo,

Realizado em dois espaços distintos, o Entrudo reproduzia, na diferenciação apresentada em suas brincadeiras, a segregação existente na sociedade da época. O espaço público e o espaço privado marcavam esta separação. Contatos entre estes espaços eram possíveis, mas sempre marcados pela hierarquia. Ou seja, membros da elite podiam lançar projéteis e líquidos sobre escravos. Mas a estes restava rirem-se das brincadeiras sem nunca revidar. Nas ruas realizavam-se as batalhas entre negros e entre empregados do pequeno comércio. Nos sobrados senhoriais, e mesmo nas casas térreas da gente miúda, incentivava-se a participação feminina nos jogos das molhanças. As moças, vigiadas e cerceadas na vida cotidiana, aproveitavam-se do relaxamento carnavalesco para entrar em contato com rapazes do seu nível social e, deste modo, estabeleciam-se relações matrimoniais de interesse das famílias. O Entrudo contribuía para a reafirmação de laços de parentesco e de interesses comerciais, reafirmando a segregação e a estratificação social. Do mesmo modo, o Entrudo realizado nas ruas irá reproduzir e reforçar as regras e estruturas presentes no espaço público. Este, entretanto, por abrigar uma maior diversidade étnica e social, irá gerar uma série de conflitos e de tensões. Ou seja, dentro das casas brincavam as famílias — respeitando-se a diferenciação de nível econômico e social e utilizando-se de projéteis mais sofisticados, como os limões e laranjas de cheiro — enquanto que nas ruas, os negros, os pobres, os ambulantes, as prostitutas e os moleques molhavam-se e sujavam-se com polvilho, pó de barro, águas de chafarizes e sarjetas e um ou outro limão de cheiro roubado das casas senhoriais (Ferreira, 2000, p. 18 apud Oliveira Junior, 2019, p. 15).

A prática popular que se dava no espaço público, contudo, fora proibida e reprimida pelas forças policiais, sob a justificativa de que a prática era violenta e que doenças e mortes eram propagadas devido à prática haja vista a excessiva quantidade de água que era jogada nos foliões (Guimarães, 2007, p. 35). À luz disso,

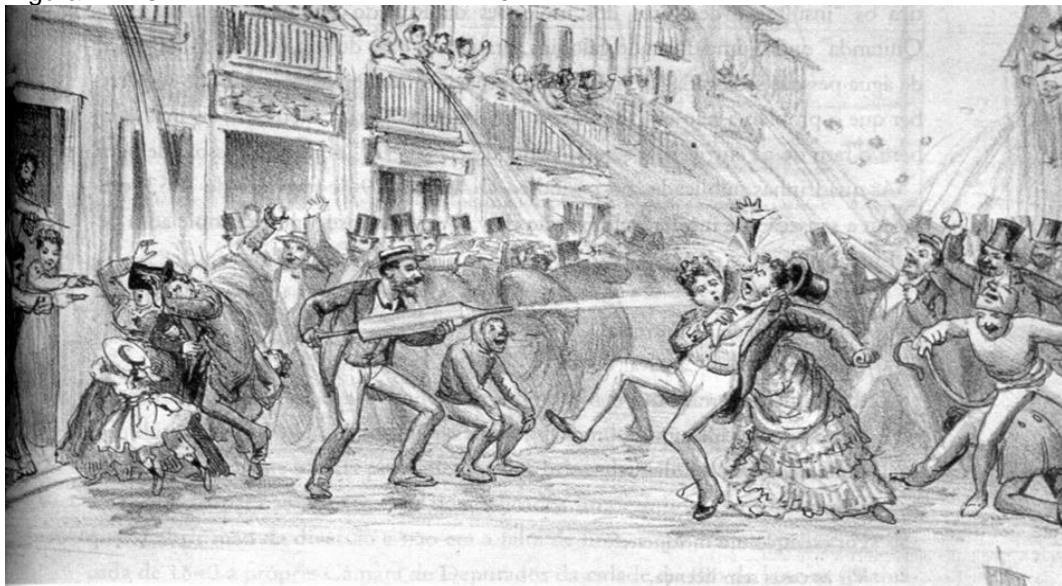
é possível a compreensão de que “[...] nós vivemos em uma sociedade onde os sujeitos produzem múltiplos espaços” (Barbosa, 2016a, p. 7). Abaixo é possível identificar alguns dos elementos da prática do entrudo tanto familiar, quanto popular:

Figura 1 - “O entrudo no interior das residências”



Fonte: Agostine, 1880 apud Guimarães, 2007, p. 37.

Figura 2 – “O entrudo nas ruas do Rio de Janeiro”



Fonte: Revista Ilustrada, 1880 apud Guimarães, 2007, p. 38.

A proibição da prática do entrudo, especialmente nas ruas, permite lermos não só o controle de corpos e sujeitos que habitam determinados espaços, mas também o controle moralista que pautava a sociedade carioca do século XIX. Essa leitura torna-se possível quando nos deparamos com narrativas que apontam que

“[a]inda no século XIX, as elites locais tentaram domar e disciplinar o carnaval, ao moldar os festejos dominados pela prática do entrudo, o objetivo era adoção de um carnaval civilizado” (Oliveira Junior, 2019, p. 16). Como resultado dessa construção de um dito “carnaval civilizado” surgem as intituladas “Grandes Sociedades”.

As Grandes Sociedades tinham como principal característica a “modernização dos costumes através de uma reeuropeização do carnaval” (Oliveira Junior, 2019, p. 16). Dentre alguns nomes de grupos marcantes no contexto, cito Tenentes do Diabo, Clube dos Democráticos e Fenianos. Para além dessa tentativa da elite em domesticar o carnaval por meio da imposição dessa prática inspirada no modelo veneziano e no francês (Oliveira Junior, 2019, p. 17), o teor crítico fazia parte do conteúdo do carnaval das Grandes Sociedades. Permeando espaços públicos da Rua do Ouvidor e tomando de assalto o protagonismo do proibido entrudo, as Grandes Sociedades, por meio de críticas e da defesa da Abolição e da República, tiveram considerável aceitação popular (Oliveira Junior, 2019, p. 17). No entanto, ainda que contasse com essa imagem de apelo a causas populares e de fato trouxesse críticas para os dois debates mais relevantes na sociedade naquele momento, havia, seguindo a ideia civilizatória da criação dessa prática carnavalesca em substituição ao entrudo, um objetivo de caráter pedagógico “de educar e civilizar a ‘pinha de povo’ que se aglomerava no espaço coletivo da Rua do Ouvidor para ver passar os préstitos⁷” (Guimarães, 2007, p. 42). Com isso, a sátira aos costumes lidos como “populares” se fez tão presente quanto às críticas ao governo, revelando assim um caráter questionador, mas também demasiadamente elitista, o que já poderia ser lido em sua origem (Oliveira Junior, 2019, p. 17). Nesse sentido, é possível pensarmos que, assim como há o controle do espaço por meio da restrição de mobilidades físicas e simbólicas, há o controle de corpos, não necessariamente pela repressão física. À luz disso, compreendo que

A velha estratégia de repressão física às formas carnavalescas do ‘populacho’ foi cedendo lugar a um projeto cultural que tinha como objetivo abafar a subjetividade latente nessas formas de folia, de maneira a integrá-las à visão de mundo oficial, reinterpretando os seus signos e descartando toda tendência rebelde, explosiva, incontrollável (Coutinho, 2006, p. 25 apud Oliveira Junior, 2019, p. 17).

⁷ Eram intitulados de préstitos os desfiles das Grandes Sociedades.

Figura 3 – Desfile das Grandes Sociedades (1960)



Fonte: Silva, 1960.

No entanto, devido ao alto custo para realização das Grandes Sociedades e a evidente crise financeira que enfrentavam os principais grupos dessa prática, outras maneiras de pular carnaval foram tomando as ruas cariocas. Dentre as práticas que se davam no espaço público, cito ranchos, cordões, blocos e corsos. Ao passo que essas novas práticas tomaram forma, o ideário civilizatório do carnaval seguiu persistindo. Explicando resumidamente,

[e]nquanto os cordões, ranchos e blocos descendem de festas religiosas do mundo colonial escravista, com forte presença de negros e africanos, o corso era, como os automóveis, uma novidade absoluta e deleite da elite moderna da cidade, dando continuidade e reforçando os propósitos das grandes sociedades em busca de um Carnaval civilizado (Fernandes, 2001, p. 23 apud Oliveira Junior, 2019, p. 19).

Dessa maneira, pode-se dizer que os corsos eram uma manifestação mais elitizada, tendo em vista que seus desfiles eram realizados em automóveis que eram ornamentados de maneira luxuosa, algo que fascinava boa parte da população (Oliveira Junior, 2019, p. 19). Ademais, essa prática, além de elitizada, tinha ainda como objetivo modernizar e civilizar a folia momesca e a própria noção identitária carioca. No entanto, como dito anteriormente, os carnavais e a cidade estão diretamente conectados, especialmente no que concerne ao acesso ao espaço

público, bem como sua transformação. À luz dessa pontuação, é possível entender um momento marcante no que diz respeito à cartografia da cidade do Rio de Janeiro. Nesse sentido, destaco que

Com as reformas urbanísticas e a abertura da avenida Central⁸ em 1904, as grandes sociedades carnavalescas perdem sua ampla hegemonia no noticiário recreativo. A grande “artéria da civilização” - cenário ideal e modo de sociabilidade da crônica da folia - enseja o surgimento de novos folguedos, tanto do povo quanto das elites. As classes abastadas encontrariam no curso de automóveis e nas suntuosas batalhas de confete formas cosmopolitas de divertimento adequadas ao novo espaço público (Coutinho, 2006, p. 59 apud Oliveira Junior, 2019, p.19)

Figura 4 – Corso no carnaval de 1920



Fonte: Kasahara, 2016.

Ao passo que o corso ocupava esse espaço mais elitizado, os cordões surgem como uma prática considerada mais popular, sendo definidos como contrastantes aos grandes desfiles. Os cordões, contendo esse caráter mais popular, contavam com “[...] grupos de mascarados - velhos, palhaços, diabos, reis, rainhas, sargentos, baianas, índios, morcegos, mortes etc. - que, ao som de instrumentos de percussão, atravessavam as ruas da cidade nos dias de Carnaval, dançando e cantando chulas e marchas” (Coutinho, 2006, p. 61 apud Oliveira Junior, 2019, p. 19). No entanto, apesar de inicialmente circular pela cidade durante a época do carnaval, logo essa prática sofreu com as restrições e proibições. Assim como no caso do entrudo, “os cordões sofreram forte repressão política e policial, atacados pela imprensa e pelo poder público como espaços de violência que devia ser combatido para a segurança

⁸ A Avenida Central corresponde a atual Avenida Rio Branco, situada no centro da cidade do Rio de Janeiro.

de todos” (Oliveira Junior, 2019, p. 19). Neste ponto, cabe retomar a discussão acerca dos direitos à cidade e ao espaço público anteriormente trazida.

Ao passo que esse projeto civilizatório do carnaval era posto em prática, a reforma urbana o era também, inclusive no que concerne a limitação de certos grupos e práticas que não estivessem de acordo com esse viés moderno que as elites cariocas e seus governantes tentavam trazer como essência da identidade do Rio de Janeiro. Por conseguinte, não somente a mobilidade no sentido de circulação de sujeitos, mas também a mobilidade simbólica do direito ao acesso a ferramentas urbanas, cultura e lazer, foram vetados em nome de “[...] um *carnaval moderno*, que já tinha tido no entrudo e no zé-pereira seu inimigo a ser combatido, os cordões representavam uma nova ameaça por seu caráter espontâneo, contestador e por sua origem: eram associações formadas majoritariamente por negros” (Oliveira Junior, 2019, p. 19, grifo nosso). À luz de tal contexto, é possível, no que concerne ao imaginário construído socialmente acerca da cidade e de sujeitos que as ocupam, compreender um fenômeno bem corriqueiro e que pode nos ajudar a ler esse momento da Reforma Passos. Esse fenômeno, baseado em uma lógica racista e colonial, compreende que “[q]uando comunidades pobres, crime, drogas e violência eram abordados, a conexão tácita – mas sem dúvida poderosa – que se fazia era com a população negra” (Vargas, 2005, p. 77-78).

Nesse contexto, a festa do carnaval representava e sofria as consequências de uma reforma urbana empreendida por Pereira Passos que visava uma “higienização” urbano-social. É possível ler o cenário da década de 1910 dessa maneira, ao observar que

O fim súbito dos cordões, ou melhor, seu progressivo asfixiamento no princípio da década de 1910, foi, em grande parte, resultado da onda modernizadora e repressora que se seguiu à Reforma Passos, que não só jogou a pá de cal em velhos fora-da-lei como o entrudo e o zé-pereira, mas também perseguiu ferozmente os ranchos e os cordões, que antes do Ameno Resedá eram considerados parecidos. (...) A satanização dos cordões faz parte daquela ofensiva desencadeada contra as classes populares, da modernização que atinge seu clímax com a Reforma Passos, que depois de ter prendido e deportado para o Acre populares envolvidos com a Revolta da Vacina, expulsado centenas de famílias dos bairros centrais que moravam em cortiços condenados a demolição para dar lugar aos bulevares, passaram a perseguir de forma mais sistemática as festas, crenças e manifestações das classes populares. Em 1904 Passos investiu fortemente contra o entrudo. De forma geral, o violão e a modinha foram transformados em símbolos de vadiagem. A simples posse de um pandeiro poderia ser interpretada como indício suficiente de vadiagem que justificava a prisão (Fernandes, 2001, p.31 apud Oliveira Junior, 2019, p. 20).

Ou seja, para além da proibição desta prática carnavalesca, houve um movimento de afastar certos grupos sociais de territórios pelos quais não apenas circulavam no

dia a dia e pulavam festa durante a época de carnaval, mas que habitavam, e construíam suas moradias e raízes.

Figura 5 – Cordão no Rio de Janeiro



Fonte: Aliwu, 1900.

Em meio a estas disputas e proibições, surge uma nova prática carnavalesca que, apesar de ter sua origem em territórios considerados mais populares, ocupará um local de reconhecimento na folia carioca. Os ranchos surgem como prática carnavalesca ao fim do século XIX e passam a ser popularmente conhecidos como “pequenas sociedades” (Oliveira Junior, 2019, p. 20). Assim como a prática dos cordões, eles têm em sua origem bairros mais populares na cidade, e tomam as ruas na forma de “[...] uma adaptação para o Carnaval carioca, feita pela comunidade baiana que habitava a região portuária, das procissões religiosas dos ranchos de Reis nordestinos (os pastoris natalinos, ou reisados, que celebravam o nascimento de Jesus)” (Coutinho, 2006, p. 62 apud Oliveira Junior, 2019, p. 20). A relação dos ranchos, assim como os cordões, com o espaço público carioca está diretamente ligada a configuração espacial e social da cidade do Rio de Janeiro, uma vez que esse jogo carnavalesco dos ranchos surgem em bairros tidos como “degradados”, definidos pela presença de imigrantes e trabalhadores de classes socialmente menos abastadas, local marcado pela origem do morro da Favela, do porto e da estação ferroviária central, concentrando comunidades compostas majoritariamente por negros baianos, sendo inclusive denominados de “Pequena África do Rio de Janeiro” (Fernandes, 2001, p. 29 apud Oliveira Junior, 2020, p. 20).

No entanto, apesar de muitas semelhanças que inicialmente aproximam essas duas práticas carnavalescas, algumas diferenças devem ser pontuadas. Dentre essas diferenças, cabe citar, como

ranchos usavam alegorias sobre carroças, mesmo que em escala menor que as sociedades, enquanto os integrantes dos cordões, com suas variadas fantasias, seguiam invariavelmente no chão, a pé; os cordões caracterizavam-se sobretudo pela percussão acompanhada de cantoria, na qual um ou dois dançarinos vestidos de índios entoavam a copla, e o coro em uníssono repetia o estribilho (ou chula), por vezes acompanhados apenas por cavaquinho e violão, mas os ranchos harmonizavam seu canto, apresentavam-se com percussão leve (pandeiros, castanholas etc.) e com um volume instrumental considerável que incluía cordas e sopro (do que resultava a diferença musical entre as marchas ranchos e o batuque sincopado dos cordões); a presença de mestres de canto ou de harmonia era, assim, marca característica dos ranchos, tendo em vista a necessidade de ensaios mais estruturados para suas apresentações - ao passo que os cordões contavam muitas vezes com um mestre-de-pancadaria, a quem cabia afinar o ritmo da percussão; nos ranchos, o destaque era dado pela forte presença feminina - as saloias ou pastoras, que dominavam o diapasão do canto e do desfile enquanto os cordões, embora nem sempre excluíssem as mulheres, eram predominantemente masculinos em suas saídas à rua. Por fim, os ranchos desfilavam com enredos fixos que integravam o conjunto dos componentes, ao passo que os cordões no máximo apresentavam uma cantiga unificada, composta para a ocasião especial (Cunha, 2001, p.153-154 apud Cunha, 2015, p. 571).

Para além dessas diferenças e semelhanças, à medida que o caráter civilizatório era imposto não só para a prática carnavalesca, mas também nas mudanças urbanas de estruturação do espaço da cidade, os ranchos emplacaram na estratégia de se “modernizar” e inovar para que assim pudesse ocupar um espaço de destaque e não serem reprimidos. Em vista disso,

De fato, os ranchos modernizaram-se, deixando de ser coisa exclusiva de negros para admitir a mestiçagem e o semi-eruditismo, transformando-se em algo menos ritual e mais espetacular. Os cortejos, incorporando os carros alegóricos e fantasias luxuosas das grandes sociedades, começaram a obedecer a um enredo; a orquestra aumentava e diversificava-se, somando-se ao corpo de coros. Tudo isso terminou por fazer das pequenas sociedades o elemento mais forte do carnaval carioca (Coutinho, 2006, p. 65-66 apud Oliveira Junior, 2019, p. 20).

Devido a essa estratégia de modernização dos ranchos, estes passam a ser definidos em termos comparativos com os cordões, sendo por vezes intitulados como “cordões mais civilizados”. No entanto, ao retomar ao questionamento de Barbosa (2016b) acerca do caráter que um espaço pode assumir para além da lógica opressora e hierarquizada, contando com um viés estratégico, é possível ler essa modernização dos ranchos como uma estratégia para assim circular pelas ruas da cidade sem serem perseguidos e proibidos. Como Oliveira Junior (2019, p. 21) traz em seu texto, nessa mudança de rota estratégica “[...] seria através de um carnaval popular regrado, pautado por um comportamento civilizado e distante do

incontrolável entrudo e dos cordões que o precederam que os ranchos conseguiram garantir inclusão na sociedade civil de seus foliões”.

Como exemplo do êxito que os ranchos tiveram nesse projeto modernizante para sua inclusão social, temos a apresentação do Ameno Resedá, um dos principais ranchos desse processo modernizante, na folia de 1911. Luiz Antônio Simas e Fábio Fabato (2015, p. 19) retratam o evento apontando que

O rancho chegou a se apresentar para o presidente da República, o marechal Hermes da Fonseca, com o enredo *Corte de Belzebu*, dramatizando um inferno muito atraente, repleto de simpáticos diabos e formosas diabinhas e embalados por uma orquestra de sopros. O presidente, segundo testemunhos, gostou do que viu e julgou a experiência nas profundas do capeta como algo mais tranquilo do que o exercício do poder federal.

Figura 6 – O grupo de pastoras do rancho Ameno Resedá em 1911



Fonte: Efegê, 2009.

Apesar das distintas configurações e modificações entre Grandes Sociedades, Ranchos/Pequenas Sociedades e Cordões, frente à Reforma Urbana de Pereira Passos e demais projetos sanitaristas que se alinhavam a ela, os grupos que compunham estas práticas carnavalescas se conformavam no que concerne a realizar críticas acerca das reformas e modificações do espaço urbano (Guimarães, 2007). Como exemplo dessas desaprovações às alterações socioespaciais e sanitárias, “[...] no ano de 1903 o cordão nomeado de ‘Clube dos Paladinos do Catete’ espalhou durante a sua passeata uma versalhes que também foi publicada

no jornal O Paiz, intitulada ‘Compasso com Passos’” (Guimarães, 2007, p. 64).

Abaixo é possível observar algumas dessas críticas:

A passo andava
o município
e por princípio
bem mal andava
A fedentina
já tresandava
e a creolina
já a não domava
Mas mestre passos
qual salvador
mostrou os traços
do seu valor
Virou kiosques
cobrou a taxa,
salvou os bosques
ou vai ou racha!
O que é verdade
é que o Prefeito
põe na cidade
tudo direito.
E tudo treme
de tal firmeza
Homem no leme
há com certeza
(O Paiz, 24 de fevereiro de 1903 apud Guimarães, 2007, p. 64).

Apesar das condenações às reformas urbanas e sanitárias, a rua do Ouvidor, espaço marcado até então por ser centro dos múltiplos “jogos carnavalescos”, perde seu protagonismo em prol da nova Avenida Central, hoje conhecida como Avenida Rio Branco. Em vista dessa mudança urbana que gerou uma dinâmica carnavalesca distinta impulsionada pela reforma de Pereira Passos e pela abertura da Avenida Central

[...] e a valorização das formas urbanas, dos bulevares nos moldes franceses e do novo e civilizado, grande parte dos foliões avistaram na recém-construída artéria um sinal dos novos tempos e de um novo carnaval, inspirado em maneiras mais civilizadas de brincadeiras como o Corso (Guimarães, 2007, p. 67).

No entanto, o espaço novo e modernizado da atual Avenida Rio Branco fora dominado pela prática que, de acordo com grupos da elite e tomadores de decisão, ornava com esse ideário moderno e civilizado: o Corso (Guimarães, 2007, p. 70).

Considerando essas bruscas mudanças não só no que concerne às práticas carnavalescas, mas também ao tecido urbano-social do Rio de Janeiro, um novo espaço aparece em cena marcando consequências dessa reforma, mas também potencialidades subjetivas na produção cultural carioca. O lugar em questão é a hoje

conhecida Praça Onze que, antes das reformas urbanas e sanitárias já citadas, era habitada majoritariamente por “moradores comerciantes de secos e molhados, tipógrafos, encadernadores e contínuos de repartições públicas” (Guimarães, 2007, p. 79), e após a remoção de diversos grupos da área central da cidade, passa a ser habitada por estes. A praça, juntamente com a região da Cidade Nova e adjacências, recebeu então esses grupos lidos como pessoas de classes sociais mais baixas, dentre os quais se incluíam “[...] brancos de origem humilde, migrantes nordestinos, imigrantes recém-chegados da Europa e, sobretudo, em maior quantidade, os negros de origem baiana, radicados na cidade desde o final do século XIX” (Guimarães, 2007, p. 79).

A mobilidade forçada de tais grupos culminou também na criação de uma simbólica rede comunitária que influenciou diretamente na produção de expressões e práticas culturais muito particulares com relação à cidade. Como parte das manifestações culturais advindas desse grupo, “[...] forjou-se o que o compositor e pintor Heitor dos Prazeres chamou de ‘Pequena África do Rio de Janeiro’” (Guimarães, 2007, p. 80). Essa região compreendia a área entre o cais do porto e a Cidade Nova, tendo como base a Praça Onze. Desse modo, para além de práticas religiosas, da prática da capoeira e dos presentes “batuques”, surge nesse contexto o samba (Guimarães, 2007). Ainda com relação a essa comunidade, foram estabelecidas dinâmicas sociais para tais grupos centrados nas figuras das mulheres e, mais especificamente, das “tias baianas”, fortemente respeitadas pelos seus papéis nos terreiros religiosos e na manutenção de tradições.

Cabe retomar a leitura da cidade como mercadoria neste momento, uma vez que a partir da reformulação do espaço urbano e social, as relações trabalhistas também eram dotadas de tensões e exclusões. No contexto da comunidade acima citada, era perceptível que devido à

[...] forte exclusão social em que viviam os negros, as mulheres tinham maior facilidade de obter um trabalho, podendo lavar roupas para fora, fazer doces e outros quitutes da sua culinária para vender pelas ruas da cidade, além de serem mais facilmente aceitas como domésticas nas casas das requintadas famílias brancas. Dessa maneira, tais mulheres tornaram-se não só espécie de “mulheres-arrimo”, sustentando além da família, o próprio grupo baiano radicado na cidade, mas estabeleceram redes de influências, oriundas da facilidade de transitar nas diferentes esferas sociais, que ultrapassavam o conhecimento da comunidade (Guimarães, 2007, p. 81).

Tendo tais leituras acerca não apenas da Reforma Passos, mas também da consequente expulsão de determinados grupos da área central para esse novo espaço

conhecido como “Pequena África”, é possível compreender que “O movimento de pessoas – e coisas – em toda parte do mundo e em todas as escalas é, afinal de contas, carregado de significados. Este é também produto e produtor de relações de poder entre movimento e mobilidade” (Cresswell, 2006, p. 2 apud Barbosa, 2016b, p. 49). Guiada por tais percepções, tendo a concordar com a leitura de Guimarães (2007) ao pontuar que frente ao movimento civilizatório de progresso e modernidade empreendido nos ideais da reforma urbana, a reforma da área central não só no aspecto de construções e demolições, mas também hábitos e grupos exterminados desses locais para a então construção da Paris dos trópicos⁹, outros locais da mesma cidade deram espaço para grupos e comunidades exiladas para tais áreas viverem e pularem carnaval a sua maneira. Nas palavras da autora,

[a]o mesmo tempo que a Avenida Rio Branco se tornava no lugar das funções nobres, do disciplinamento do uso do solo urbano e do carnaval europeizado, com o Corso, em outro ponto da cidade novas maneiras de brincar os dias momescos se organizavam calcadas na batucada, no samba e nos Ranchos. A Praça Onze tornou-se o lugar privilegiado dessas diferentes manifestações carnavalescas. Nesse contexto, o logradouro transformou-se em “Praça Onze dos bambas”, em alusão não só aos grandes sambistas que por ela passaram e fizeram história, mas ao samba criado na casa da baiana Tia Ciata, na capital da Pequena África do Rio de Janeiro (Guimarães, 2007, p. 91).

Tia Ciata, que tinha como nome de nascença Hilária Batista de Almeida, foi um dos pilares não só da região intitulada como “Pequena África”, como também do samba, cabendo aqui trazer seu papel em toda essa história de construção e demolição do espaço da cidade do Rio e de todos os saberes e crenças que a eles sobreviveram. Tia Ciata, como era conhecida, era uma mulher negra, migrante do Recôncavo Baiano, que, ao chegar na década de 1870 no Rio de Janeiro, teve sua residência inicialmente na Rua da Alfândega e, após a Reforma Passos, fixou sua residência na Rua Visconde de Itaúna, na Praça Onze (Oliveira Junior, 2019, p. 29; Guimarães, 2007, p. 83). Ela, como apontam historiadores e demais pesquisadores, “[...] era versada no Candomblé e tornou-se referência devido a sua capacidade de articular uma rede de contatos em favor da comunidade negra” (Oliveira Junior, 2019, p. 29). À título de exemplo acerca da importância dessa rede de contato, Guimarães (2007, p. 86) aponta que

[a] realização dessas festas, sem a intromissão da polícia, só foi possível em função do contato mais direto de Tia Ciata com as esferas mais altas de poder da sociedade carioca, pois tanto o culto aos orixás quanto o samba e o batuque eram perseguidos com afinco pela força policial que não hesitava em violar as casas e prender os seus participantes.

⁹ Frente às reformas urbanas, havia o imaginário de que a Cidade do Rio de Janeiro viria a ser um modelo da Cidade de Paris, porém nos trópicos.

Para além dessa importante articulação, Tia Ciata, como aponta o fragmento acima, permitia que em sua residência realizassem jogos de capoeira, rodas de partido alto¹⁰, além de acomodar um terreiro para que práticas de candomblé fossem realizadas (Oliveira Junior, 2019, p. 29). Desse modo, é possível ler esses espaços, casas das Tias, que foram fruto de deslocamentos forçados, como locais de integração da comunidade negra e pobre que devido às reformas empreendidas foram destinados a habitar essa área mais periférica. Nas palavras de Oliveira Junior (2019, p. 30), “É nestes espaços que, como demonstra Azevedo (2013) eram um ‘ambiente grupal e familiar’, que o samba vai ganhando forma”.

Figura 7 – Casa da Tia Ciata na Rua Visconde de Itaúna



Fonte: Novello, 2013.

Assim como “[a] cidade é construída não somente de aço e concreto, mas de gente, de vida pulsante que disputa espaço nela” (Carvalho; Macedo Júnior, 2019, p. 197), no campo cultural do gênero do samba houve controvérsias que perduram até hoje. Contudo, um embate emblemático com relação a esse ritmo, que é hoje tido como um dos símbolos nacionais e patrimônio cultural do Brasil, é com relação a sua origem e a primeira composição sob o rótulo deste gênero musical. Ao passo

¹⁰ Segundo o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (2007), o samba do partido-alto “[...] é marcado pelos versos de improviso. Nasceu das rodas de batucada, onde o grupo marca o compasso, batendo com a palma da mão e repetindo o refrão e inventando estrofes segundo um tema proposto. É o refrão que serve de estímulo para que um participante vá ao centro da roda sambar e com um gesto ou ginha de corpo convide outro componente da roda.

que alguns defendem que o primeiro samba gravado fora “*Pelo Telefone*” (1917), sob autoria de Ernesto Joaquim Maria dos Santos, mais conhecido como Donga, outros alegam que a canção na realidade seria um maxixe¹¹ e que não seria o primeiro samba gravado, sendo este na realidade “*Em casa de Baiana*” (1913) de Alfredo Carlos Brício (Oliveira Junior, 2019, p. 30). Ademais, parte dos críticos ao título de primeiro samba que recebera “*Pelo Telefone*” alegavam que “[...] a própria música seria fruto de uma construção coletiva nas rodas de samba que aconteciam no terreiro de Ciata e Donga haveria se apropriado dos seus direitos de forma individual” (Oliveira Junior, 2019, p. 30).

De maneira um pouco distinta, demonstrando não apenas as quebras, mas especialmente as continuidades dos carnavais e dos saberes que o permeiam - tal como o samba -, em 2019 a autora Manuela Oiticica, mais conhecida como Manu da Cuíca, também teve seu nome retirado de uma composição coletiva. A composição em questão fazia parte do enredo “História Para Ninar Gente Grande”, trazido pela Estação Primeira de Mangueira. O samba tratava de uma homenagem à Vereadora Marielle Franco, assassinada no dia 14 de março de 2018, na própria Cidade do Rio de Janeiro, e tantas outras heroínas que foram apagadas da história oficial. Fora apontado que Manu da Cuíca foi deixada de fora da lista oficial de autores do enredo pelo fato de estar concorrendo na Portela enquanto o samba era escrito. A autora posteriormente reconhecida alegou que “Mulheres são pouco reconhecidas nesse universo, não achei legal ficar invisível, ainda mais num samba que trata tanto do poder feminino” (Molica, 2019). Apesar de tais disputas, “*Pelo Telefone* tornou-se um marco a ponto de, em 2017, diversas atividades terem sido realizadas sob a rubrica de ‘Centenário do Samba’ em referência à gravação de Donga” (Oliveira Junior, 2019, p. 31), assim como “História Para Ninar Gente Grande” que consagrou a Estação Primeira de Mangueira como campeã do carnaval carioca de 2019.

No entanto, tais disputas evidenciam o caráter amplo do samba, possuindo assim algumas vertentes e estilos dentro desse gênero musical e cultural. Inicialmente, pesquisadores apontam que existiam dois sambas, o amaxiado, representado por Donga, e o samba da cidade, representado pela figura de Sinhô

¹¹ Maxixe inicialmente faz referência a uma dança urbana carioca que surge por volta de 1880. O ritmo fora criado por grupos que habitavam a região do bairro Cidade Nova e, à princípio, fora lido como “samba” (Enciclopédia Itaú Cultural, 2015).

(Oliveira Junior, 2019). Assim como práticas carnavalescas o samba amaxixado, contudo, teve sua hegemonia findada quando “[...] em 1930 começa a ser superado pelo novo estilo de samba desenvolvido a partir dos blocos e escolas de samba” (Fernandes, 2001, p. 46 apud Oliveira Junior, 2019, p. 31). Esse novo estilo seria conhecido até hoje como “Samba do Estácio de Sá”.

Esse estilo que nos aproxima de uma das práticas mais conhecidas do carnaval carioca, os desfiles das escolas de samba, surge justamente na região do Estácio de Sá, sofrendo alterações rítmicas propostas pelos compositores dessa área. Em termos práticos, “[o] samba do Estácio era mais rápido do que o anterior, sustentado por instrumentos cuja autoria é reivindicada pelos próprios sambistas locais como o surdo de marcação e a cuíca, por exemplo” (Oliveira Junior, 2019, p. 31). Pode-se ler essa alteração e surgimento de um novo tipo de samba pela necessidade de tais compositores em produzirem um ritmo que fosse adequado para “[...] a evolução dos foliões nos desfiles de carnaval” (Oliveira Junior, 2019, p. 31).

Ao inserimos aos circuitos da cidade do Rio de Janeiro essa nova maneira de compor samba, abre-se espaço para uma nova maneira de pular carnaval que se inspirou nas anteriores aqui tratadas. Para além desse marco do Samba do Estácio de Sá, pode-se considerar que

No caso específico das escolas de samba, há que se considerar ainda que elas surgem entre o final da década de 1920 e início dos anos 1930, período marcado por um dilema desafiador: de um lado os negros tentavam desbravar caminhos de aceitação social; do outro lado, na tocaia, havia um Estado disposto a disciplinar as manifestações culturais dos descendentes de escravos, visto constantemente como membros de “classes perigosas” que precisavam ser controladas. É desse encontro entre o desejo de aceitação social das camadas populares urbanas e o interesse disciplinador do Estado que surgem as primeiras escolas de samba cariocas (Simas; Fabato, 2015, p. 18).

Neste cenário, há um certo consenso com relação a primeira escola de samba criada no Rio de Janeiro. A escola intitulada “Deixa Falar” surge, portanto, no ano de 1928, como projeto de sambistas como Aurélio, Juvenal Lopes, Ismael Silva, Alcebíades Maira Barcelos, Francelino, Nilton Bastos, Mano Rubem, Mano Edgar, Osvaldo “Papoula”, dentre outros, que tinham como objetivo conquistar um local de prestígio e admiração, assim como os modernizados Ranchos (Guimarães, 2007, p. 92-93). Apesar da “Deixa Falar” ocupar esse espaço de pioneira dentre o mundo das escolas de samba, historiadores apontam “[...] que o desfile que, de certa forma, sistematiza a união entre enredo, visual e samba é o da Portela, no carnaval de 1939” (Simas; Fabato, 2015, p. 20). À luz disso, uma maneira de ler o formato dessas

novas agremiações intituladas Escolas de Samba é por meio dos ranchos. Isso porque, assim como Simas e Fabato (2015, p. 19) apontam,

[a]s escolas de samba são tributárias, portanto, das tradições estabelecidas pelos ranchos. Inovaram de cara, porém, em ao menos três aspectos fundamentais: a dança espontânea do samba substitui a coreografia rígida dos ranchos; o canto das baianas se impõe ao coro das pastorinhas; o samba urbano carioca com sua harmonia e cadência, codificado pelos bambas do Estácio de Sá, se consolida como a trilha sonora das agremiações. Estava começando uma das maiores aventuras da cultura brasileira, expressão poderosa de reinvenção da vida pela festa.

Figura 8 – Escola de Samba “Deixa Falar”



Fonte: Biblioteca Universitária do Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas, s.d.

Figura 9 – Inauguração da nova sede do Grêmio Recreativo Escola de Samba Portela (1972)



Fonte: Arquivo Nacional, 1972.

Todavia, assim como outras práticas carnavalescas até aqui apresentadas, as escolas de samba ao passo que buscam um espaço de reconhecimento e prestígio na idealizada sociedade carioca moderna, abrem espaço para críticas e resistência frente ao ordenamento urbano-social. Desse modo, a própria história de cada agremiação, assim como cada desfile, será dotada de elementos que refletem as dinâmicas sociais e espaciais da cidade do Rio de Janeiro, por vezes cedendo espaço, por vezes as contestando. Em síntese,

[...] o desejo de brilhar será acompanhado pela preocupação em obedecer às regras do jogo. Em certo sentido, pode-se observar que o desenvolvimento das escolas de samba, até chegar à atual feição de “maior espetáculo da terra”, é pautado por episódios sucessivos de docilidade, resistência, confronto e negociação, pondo em cena diversas modalidades de solução para o conflito entre desejo e necessidade, entre expressão genuína e o atendimento às exigências dos diversos patrocinadores, sejam eles ligados ao Estado, à indústria turística ou à contravenção (Augras, 1998, p. 38 apud Simas; Fabato, 2015, p. 18)

2.3

De quantos carnavais é feita uma cidade e de quais cidades do Rio de Janeiro são feitos os carnavais cariocas?

Tendo em vista as contradições e disputas do espaço da cidade e do espaço simbólico do reconhecimento como sujeito que tem direito a habitá-la, inclusive festejando, as práticas acima trabalhadas, assim como os direitos e aspectos da mobilidade urbana, ao se cruzarem por ruas, esquinas e vielas, outorgam lermos a cidade por uma lente que enxerga que a folia momesca permite a disputa de “[...] espaços de poder onde os mesmos são hegemônicos e reproduzem seus apagamentos” (Belart, 2021, p. 58). Desse modo, tanto os carnavais, quanto a cidade, colocam em tensão os elementos de construção do espaço trabalhados acima, mas as próprias noções identitárias de distintos grupos que disputam um espaço de reconhecimento na idealizada sociedade carioca.

À luz desse contexto de conflitos, movimentos, contramovimentos, tal qual a prática de capoeira que marca muitas ruas cariocas, é possível abrir espaço para uma leitura acerca da geografia que vai para além da ideia cartográfica da Cidade do Rio de Janeiro, permeando um campo tão complexo quanto, sendo este o da identidade. No que concerne a este conceito, assim como a vasta área de direito à cidade, muitas leituras podem ser feitas acerca de seu significado. No entanto, para o intuito da presente pesquisa, proponho lermos que “[n]ossa ideia de quem pensamos ser é geralmente baseada em algo chamado identidade” (Wibben;

Rutazibwa, 2014, p. 85, tradução nossa). A partir desta leitura e dos aspectos já apresentados nas seções anteriores, Simas e Fabato (2015, p. 18) nos permitem compreender que, no que diz respeito à Cidade do Rio de Janeiro e às múltiplas identidades que nela disputam espaços,

[a] geografia que mistura morro e asfalto, as tensões entre uma cidade negra - porto de entrada de milhares de escravos vindos da África e ponto de atração para milhares de libertos que chegam ao Rio nos anos imediatamente posteriores à abolição da escravidão, em 1888 - e uma cidade que tentou tirar onda de europeia (a “Paris Tropical” das reformas urbanas capitaneadas pelo prefeito Pereira Passos no início do século XX) possibilitaram que informações culturais de diversos matizes circulassem e produzissem um caldo de cultura peculiar. Tem de tudo na receita carioca.

A folia carnavalesca, assim como as dinâmicas espaciais, pode ser lida, dessa maneira, como forte ferramenta com relação ao reconhecimento e pertencimento de grupos, de práticas e saberes a um determinado território. Considerando a pontuação acima trazida por Simas e Fabato (2015) e tais leituras de pertencimento, proponho tomarmos uma das últimas práticas trabalhadas na seção anterior, as escolas de samba e os desfiles, como comissão de frente na compreensão das disputas identitárias que se deram na história da capital fluminense. Assim sendo, retomo a discussão de que, ao passo que as múltiplas práticas carnavalescas desafiavam ordens hegemônicas, também por vezes as seguiam. Esse é o caso dos inúmeros desfiles de escolas de samba. Enquanto elementos independentes e ferramentas de construção de um ideal identitário brasileiro, os enredos existiam num contexto tal qual a brincadeira popular “cabo-de-guerra”.

Durante a Era Vargas, a exigência de enredos que tratassem do que era lido como “temas nacionais” imperou como diretriz para as escolas de samba. No entanto, apesar do senso comum rotular tal iniciativa como imposição do Estado às agremiações, Simas e Fabato (2015) apontam que o regulamento em questão fora proposto pela União das Escolas de Samba que, no contexto nacionalista da Era Vargas, utilizaram-se da mesma estratégia dos ranchos ao se modernizarem e agradarem os ideais civilizatórios da elite local, buscando legitimar a prática carnavalesca e suas respectivas agremiações (Simas; Fabato, 2015, p. 22). No entanto, ao passo que essa decisão partiu das agremiações, “[a] intervenção do poder público nas escolas aprofundou-se bastante ao longo da década de 1940” (Simas; Fabato, 2015, p. 22). Dentre as possíveis justificativas, a já conhecida mobilização da folia momesca para o caráter civilizatório e pedagógico, é a mais recorrente dentre as análises, uma vez que “[...] as agremiações passam cada vez

mais a ser vistas pelos manda-chuvas da política como canais de promoção de certa pedagogia de exaltação aos valores da pátria. Os enredos e os sambas teriam o caráter de instrumentos civilizadores das massas” (Simas; Fabato, 2015, p. 22).

No que concerne a esta noção de enredos como uma pedagogia para as “massas”, declarações como as do radialista Silvio Moreaux, de que os enredos seriam “uma maneira inteligente de livrar o nosso povo das ideias africanistas que lhe são impingidas” (Cabral, 1974, p. 116 apud Simas; Fabato, 2015, p. 23), tornam-se comuns ao discutir o futuro da identidade do povo do Rio de Janeiro. Isto é evidenciado quando, para além de serem moldados em torno de temáticas nacionalistas, “[...] os enredos não apenas deveriam versar sobre motivos nacionais, como teriam que obedecer a finalidades nacionalistas” (Simas; Fabato, 2015, p. 23) e, nesse sentido, mais do que concentrar as ideias de identidade nacional, os enredos deveriam seguir as diretrizes estabelecidas pela elite brasileira.

Ainda que pela vestimenta de interesses da nação, o que estava sendo cunhado era um projeto de um ideal identitário que, durante a Era Vargas, especialmente no imediato pós-abolição, foi representado pela ideologia do branqueamento racial. Em síntese

[t]al princípio, que seduziu intelectuais e homens do poder, defendia a ideia de que o Brasil precisava apagar de sua história as heranças físicas e culturais da escravidão. Fisicamente, a entrada de imigrantes europeus teria o poder de branquear o brasileiro. Culturalmente, criminaliza-se a cultura dos descendentes de africanos, em especial com a aprovação da Lei de Vadiagem de 1890, com repressão aos batuques, práticas religiosas, danças etc. A mestiçagem, portanto, era encarada como um elemento de degeneração da nacionalidade (Simas; Fabato, 2015, p. 26).

Lélia Gonzalez (2011, p. 15) aponta que tendo em vista essa luta pelo branqueamento racial “a afirmação de que somos todos iguais perante a lei assume um caráter nitidamente formalista em nossas sociedades”. À luz disso, a autora discute como essa ideologia de branqueamento permite com que o racismo na região latino-americana seja, em suas palavras, “suficientemente sofisticado”, mantendo dessa maneira grupos subalternizados, como negros e indígenas, subordinados ao espaço de classes mais exploradas (Gonzalez, 2011, p. 15).

No entanto, assim como estratégias de docilização de sujeitos lidos como indesejados pelo Estado aqui já trabalhadas, ao passo que o branqueamento racial guiava a sociedade, havia para mascarar as tensões raciais decorrentes dessa ideologia a concepção de mestiçagem da sociedade brasileira. Para tal, “[...] a Era Vargas buscou legitimar as manifestações da cultura afro-brasileira como

componentes fundamentais da identidade nacional” (Simas; Fabato, 2015, p. 26), mas sempre sob à vigilância e aprovação do controle Estatal e das elites locais. A folia se insere mais uma vez neste contexto, ao considerarmos que assim como a capoeira e as práticas religiosas do candomblé e umbanda, o samba se incorporaria neste processo (Simas; Fabato, 2015).

Nesse aspecto, cabe trazer o mito da democracia racial no contexto carnavalesco por meio dos estudos e produções de Lélia Gonzalez (2020). A autora aponta que a inserção de elementos afro-brasileiros e, para além disso, do negro como representativo da cultura e identidade nacional, não passa de uma encenação que mascara as relações de poder contidas para além da avenida do desfile, as relações de poder que estruturam os cotidianos desses sujeitos. Por meio da figura da mulher negra como rainha do carnaval, Gonzalez (2020, p. 65-66) expõe estas tensões ao pontuar que

[o] mito que se trata de reencenar aqui é o da democracia racial. E é justamente no momento do rito carnavalesco que o mito é atualizado com toda a sua força simbólica. E é nesse instante que a mulher negra se transforma única e exclusivamente na rainha, na “mulata deusa do meu samba”, “que passa com graça/ fazendo pirraça/ fingindo inocente/ tirando o sossego da gente”. É nos desfiles das escolas de primeiro grupo que a vemos em sua máxima exaltação. Ali ela perde seu anonimato e se transfigura na Cinderela do asfalto, adorada, desejada, devorada pelo olhar dos príncipes altos e loiros, vindos de terras distantes só para vê-la. Estes, por sua vez, tentam fixar sua imagem, estranhamente sedutora, em todos os seus detalhes anatômicos; e os flashes se sucedem, como fogos de artifício eletrônicos. E ela dá o que tem, pois sabe que amanhã estará nas páginas das revistas nacionais e internacionais, vista e admirada pelo mundo inteiro. Isso sem contar o cinema e a televisão. E lá vai ela feericamente luminosa e iluminada, no feérico espetáculo. Toda jovem negra que desfila no mais humilde bloco do mais longínquo subúrbio sonha com a passarela da Marquês de Sapucaí. Sonha com esse sonho dourado, conto de fadas no qual “A Lua te invejando fez careta/ Porque, mulata, tu não és deste planeta”. E por que não? Como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra. Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra, pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica. É por aí que a culpabilidade engendrada pelo seu endeusamento se exerce com fortes cargas de agressividade. É por aí, também, que se constata que os termos “mulata” e “doméstica” são atribuições de um mesmo sujeito.

Frente a este cenário, de um lado havia a instrumentalização das agremiações que eram majoritariamente originárias de camadas mais populares e compostas em sua maioria por negros, para a propagação pedagógica “de uma história oficial repleta de grandes efemérides e atos de heroísmo, amenizadoras de tensões raciais e sociais entre os brasileiros. O negro conta a história do branco” (Simas; Fabato, 2015, p. 26). Já por outro lado, utilizando da perspectiva da mobilização estratégica de espaços hierárquicos trazidas por Barbosa (2016b) e consolidadas pelos ranchos e pelas próprias agremiações, diversos sambistas compreenderam que “[...] jogar o

jogo e contar a história oficial era uma excepcional oportunidade de legitimar as escolas de samba e vivenciar, sem o peso da criminalização, entre conflitos e negociações, as tradições comunitárias das culturas da diáspora africana nelas diluídas” (Simas; Fabato, 2015, p. 26).

Nessa disputa pela legitimidade de identidades e aspectos identitários, contudo, houve heterogeneidade quanto ao conteúdo dos enredos. Simas e Fabato (2015, p. 33) apontam que se por um lado havia escolas, lideradas pelo Salgueiro, que inseriam em seus enredos a figura do negro no Brasil sob a visão de resistência à escravidão e protagonista heroico em contraponto aos heróis enquadrados como nacionais pela história oficial, como militares, cientistas, políticos, dentre outros; outras agremiações seguiram sustentando a narrativa de solidariedade e colaboração com o branco para a consolidação da identidade e cultura brasileiras, “[...] em uma visão paternalista e amenizadora do cativeiro”.

No entanto, o período de exceção constituído pela restrição de direitos políticos advindo da instauração da ditadura militar brasileira, constituiu uma retomada dos enredos ufanistas. Com o fim, contudo, desse período político, a redemocratização abre espaço para temáticas que abordam o cotidiano e o caráter mais politizado, acarretando as denúncias das mazelas sociais por parte das agremiações. Nesse sentido, é possível compreender que, assim como a história e a cidade, os carnavais ocupam espaços não lineares, por vezes dotados de uma imagem de exceção, por vezes dotados de imagens cotidianas que demonstram continuidades. Neste período, portanto, “[e]ra como - e a comparação é irresistível - se a redemocratização do Brasil comportasse a radical democratização dos enredos” (Simas; Fabato, 2015, p. 59).

Considerando esses movimentos, após o período de exceção da ditadura militar, a era da globalização adentra as ruas da cidade e as avenidas carnavalescas. Esse fenômeno, contudo, foi lido por Milton Santos, geógrafo e pensador brasileiro, como gerador de uniformização dos padrões culturais e, como tal, inibe a produção de novos conhecimentos e técnicas, gerando a perda de identidade tanto no plano coletivo como no plano individual (Simas; Fabato, 2015, p. 62). Diante desse processo, contudo, autores apontam para uma tendência na qual “[...] as escolas de samba são instadas pela indústria do entretenimento a se diluir em padrões uniformes, perdendo as especificidades dos ricos complexos culturais que se desenvolveram em torno delas” (Simas; Fabato, 2015, p. 63).

Nesse contexto, é possível retomarmos à leitura trazida no início do capítulo acerca da cidade como mercadoria. Ao apontar que nesta visão da cidade mercadoria, as pluralidades com relação às experiências, inclusive culturais, são suprimidas, Silva *et al.* (2016) permite que leiamos o processo de globalização como parte desse processo da cidade como mercadoria na uniformização de padrões culturais, como Milton Santos aponta em seus estudos. Ao encontro a esta leitura, Tânia Márcia Hoff (2005 apud Simas; Fabato 2015, p. 63) aponta que parte dos efeitos da globalização incidem justamente sobre a representação identitária cultural do Brasil nos veículos publicitários e, por consequência, mitos como “a propaganda transporta o mito da democracia racial brasileira para o mito da democracia econômica na sociedade de consumo”. Em suma, como Belart (2021, p. 76) destaca, “[...] pensar na cidade enquanto mercadoria turística seria invariavelmente obrigatório refletir também sobre o quanto esse corpo de cidade apresenta-se como oferta e imaginário dela própria”.

Como exemplo, ao passo que em 1985 foi instaurado o primeiro patrocínio para o desenvolvimento de um enredo¹², do Império Serrano, em contrapartida, em outro momento da folia momesca, “[a] São Clemente consolidou a tendência da crítica social com *Quem casa quer casa*, denunciando, com leveza surpreendente, o drama da luta pela casa própria no Brasil da crise econômica e da concentração de renda” (Simas; Fabato, 2015, p. 59). Apesar, todavia, das críticas sociais terem conquistado seu espaço nas avenidas dos desfiles, igualmente a comercialização do carnaval por meio de patrocínios ocuparam seu camarote para ver o desfile. Uma das leituras possíveis para este fenômeno é a de que “[...] as escolas de samba são encaradas como potenciais veículos de propaganda de massas, indução ao consumo e circulação de capitais” (Simas; Fabato, 2015, p. 63). Dessa maneira, como Simas e Fabato (2015) apontam, a chave dos enredos patrocinados vira definitivamente no carnaval do século XXI.

Em consonância a este cenário, torna-se estratégico, nesse caso para elites e governantes, a instrumentalização de mecanismos e elementos culturais, como o carnaval e diversas práticas que o compõe, como o samba. A ideia de construir um

¹² O enredo em questão foi *Samba, suor e cerveja*, do Império Serrano, no carnaval de 1985. O enredo “[...] foi bancado, em parte, por uma cervejaria, certa de que o desfile das escolas de samba, consagrado como o maior espetáculo da terra, era o cenário ideal para vender a marca” (Simas; Fabato, 2015, p. 60).

imaginário identitário não apenas com relação aos indivíduos, mas com relação ao espaço que habitam, vigora e toma forma sob o rótulo de “cidades criativas”. Belart (2021, p. 80) apresenta esta ideia ao apontar que

[i]ronicamente, um patrimônio ancestral da cidade, o samba, recebia ali uma justificativa meio óbvia de ser um bem que ajudava a manter o Rio como um local criativo. Repentinamente, para administradores e políticos de diferentes partidos e períodos de festão na metrópole, a criatividade se tornava uma palavra da moda. A mesma também ia se relacionar com a ideia de tecnologia, culturas digitais, inovação, artes urbanas etc.

Para além das consequências simbólicas citadas acima com relação ao caráter civilizatório desse ideal de identidade, a adoção dessa máscara de cidade criativa afeta diretamente a construção do espaço físico e imaterial da cidade, sua essência. Neste cenário “[t]odos passam a ser vistos como bens simbólicos no ambiente urbano” (Belart, 2021, p. 80). Todavia, as contradições entre a construção desta imagem, assim como mitos anteriormente citados, povoam o cotidiano da cidade e podem ser destacados por meio da propaganda e repressão de determinadas práticas culturais e grupos sociais. Em síntese

Muitas formas de expressão eram pensadas como potência econômica de uma cidade, que, na prática, condenava várias manifestações nas ruas entre policiais e fiscais. Em toda essa confusão simbólica, observamos cenas ambíguas. Nas praias ou em blocos de rua, ambulantes ocasionalmente reprimidos pelo Choque de Ordem. Ao mesmo tempo, os próprios vendedores de Mate e biscoito Globo, igualmente ambulantes, também eram perseguidos, mas ao mesmo tempo chegaram a ser condecorados durante a semana em cerimônia oficial como Patrimônio Imaterial da Cidade. Músicos do metrô apanhavam de seguranças, ao mesmo tempo que eram chamados para vídeos publicitários ou campanhas midiáticas que vincularam uma atmosfera alegre da cidade (Belart, 2021, p. 80)

Este fragmento, contudo, me permite abordar uma outra questão com relação às dinâmicas socioespaciais e carnavalescas. Ao passo que elementos e configurações carnavalescas são tidas em algumas leituras como algo a parte, quase como descoladas da realidade, como um período excepcional, a festa e os circuitos urbanos também podem ser lidos numa esteira de continuidade. Nesse contexto, arrisco dizer que “[d]e um ponto de vista histórico, é importante lembrar que a festa que acontece no verão também sempre reverberou durante o ano todo em diferentes manifestações culturais que sucediam em território carioca” (Belart, 2021, p. 17), contestando assim esse espaço segregado de algo somente excepcional. Desse modo, apesar de conter um caráter crítico e contestador, as práticas carnavalescas e a disputa pelos espaços públicos não são isentas de regras e normas. É importante destacar que as práticas, grupos e espaços aqui trabalhados, ainda que de maneiras particulares “[...] possuem normas e regras próprias entre si (...) não devem ser

entendidas como totalmente anárquicas ou livres de regras específicas, sendo um território de muitas variações, particularidades e até conflitos” (Belart, 2021, p. 24)

2.4

Conclusão

Por meio das informações, questionamentos e leituras até aqui trazidos, não visto constatar algo ou tomar a folia momesca e o espaço carioca como dados e findados, afinal “[n]inguém está imune a suas contradições e falhas da rua” (Belart, 2021, p. 149). Ao passo que as ruas do Rio antigo e do Rio novo permeiem relações de poder, expulsões, higienizações, repressões e controle, “[p]roduzir nas ruas é também construir encontros, fazer pessoas se conhecerem e outras celebrarem estar vivas” (Belart, 2021, p. 137). Desse modo, por meio da proposta trazida na introdução deste capítulo de buscar, ao invés de uma leitura limitada às fronteiras estatais, uma leitura transescalar, foi possível encontrarmos rupturas e continuidades resultantes de conflitos e disputas socioespaciais, bem como de invenções e reinvenções de como pular carnaval. Afinal, ao passo que o carnaval por vezes molda o imaginário internacional com relação a uma ideia de identidade, ele permite por meio de jogos momescos questionar locais, organizações sociais e espaciais da múltipla cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro.

Ademais, não só os distintos circuitos e experiências inseridas no cotidiano do Rio de Janeiro, mas também as múltiplas práticas carnavalescas nos permitiram questionar algo que passa por vezes tão internalizado que chega a ter caráter invisível: o movimento. Ao compreender as dimensões de direito à cidade e à mobilidade, assim como as transformações das práticas carnavalescas, é possível identificar o materialismo que carrega o ato de ir e vir. Enquanto Flauzina e Pires (2020), bem como Barbosa (2016b), apontam a materialidade da desigualdade social na precariedade de transportes públicos, uma vez que restringem a mobilidade simbólica e o acesso a espaços e oportunidades, foi possível identificar o significado para além do aspecto material da inserção de veículos ao introduzirem a prática do Corso. Ao passo que os precários transportes públicos são ofertados a grupos marginalizados, veículos ornamentados em desfiles como o Corso representam o acesso restrito das elites a determinados espaços, como na Avenida Central do século passado.

Frente, portanto, às contradições das ruas, vielas, avenidas e encruzilhadas, cabe destacar que, por meio da festa, por meio da folia, por meio da alegria desequilibrante, é possível ler o direito à cidade e ao espaço como potente ato de subversão, frente ao cotidiano que por vezes impõe barreiras e impedem a circulação criativa de pessoas e saberes. Em vista dos pontos e discussões aqui trazidos, tendo a concordar com Belart (2021, p. 141) que

[o] ato da caminhada, portanto, talvez seja uma das práticas mais subversivas que o Carnaval e as festas de rua no Rio nos oferecem. Numa cidade com cada vez mais dificuldade de encarar a rua pelo senso comum, simplesmente andar por ela acaba se tornando uma prática de muita potência. Com cada vez mais bairros não caminháveis crescendo no Rio, andar em festa é um ato revolucionário. E ninguém olha para um lugar da mesma forma depois de passar caminhando por ele em cortejo. É um pleno exercício de construção de memória e afetos.

3

Quando a pandemia adentra às ruas da cidade: um enredo sobre a troca de máscaras

Ao passo que o capítulo anterior foi dedicado a trabalhar o carnaval, ou melhor, os carnavais cariocas e suas lógicas de continuidade, descontinuidade e exceção, a partir da tentativa de civilização da folia e da população carioca, escrevo este capítulo no intuito de questionar o que ocorre com os circuitos e grupos sociais quando um outro período demasiadamente enquadrado como excepcional adentra a realidade brasileira e, no caso aqui trabalhado, carioca: a pandemia do COVID-19. Diria que mais do que levantar esta questão, buscarei refletir sobre o que essa crise sanitária em escala global pode nos contar acerca não de uma exceção, mas de uma continuidade complexa do cotidiano da sociedade carioca. O que ocorre quando as máscaras que desfilam pela Sapucaí e Intendente Magalhães são substituídas por máscaras de pano e tipo PFF2? O que ocorre quando os mantos e armaduras produzidas ao longo do ano por bate-bolas são substituídas por roupas do dia a dia, de trabalho ou até mesmo pijamas? Em suma, o que ocorre quando as ruas do centro da cidade em pleno fevereiro se encontram não mais com purpurinas e cordões, mas como o eco fruto do seu esvaziamento? Butter (2022, p. 12) diria que

[...] o carnaval é o inverso da pandemia. É o triunfo da cultura, da representação, da brincadeira, do jogo, do humano e também da luta, ritualizada - assunto “divertido e perigoso”, como descreveu Marcelo D2. É uma construção coletiva de homens e mulheres em fluxo, criadores e destruidores de máscaras, todos eles autores e autoras de discursos sobre costumes e identidades, acontecimentos e anseios, corpos e natureza.

Por mais que instintivamente tenda a concordar com Butter com relação à citação acima posta, carrego a hipótese que o carnaval e a pandemia possuem mais em comum do que imaginamos. Poderia começar a pontuar semelhanças que ressaltam aos meus olhos, a começar pelo fato de que tanto o carnaval como uma pandemia podem ser lidos como períodos de exceção, além de ambos mobilizarem e afetarem grupos socialmente diversos de maneiras distintas, entre tantas outras questões, mas estaria me precipitando; estaria, como foliã, pulando para o fim de um desfile. Neste sentido, proponho discutir neste capítulo como as ideias de excepcionalidade e normalidade são moldadas politicamente, bem como refletir sobre a possibilidade de ler “[...] a exceção como mecanismo de poder

institucionalizado, que se estrutura sobre um discurso político capaz de convencer o indivíduo a não resistir à redução da liberdade e constrição da própria vida humana a âmbitos específicos de existência” (Ávila; Santos, 2019, p.72)

3.1

Eram apenas duas semanas: uma retrospectiva da pandemia do coronavírus

Uma pandemia força a natureza sobre o homem. Enquanto a doença produz o seu estrago, ela reduz as ilusões a pó, como num samba de Cartola
Butter, 2022, p. 12

À luz desse caminho proposto, mesmo considerando que a história não se desenvolve de modo linear, como uma sequência de partidas, meios e chegadas tal como nos foi contado pela mentalidade colonial baseada em “[..] uma linha entre dois pontos: desde o estado de natureza até o Estado moderno” (Fernández, 2019, p. 463), creio que seja proveitoso para o percurso a ser traçado neste capítulo seguir em certa medida datas em ordem cronológicas para questionar e compreender a construção política da pandemia do coronavírus (COVID-19). Deste modo, tal como o surgimento do carnaval que pode ser contestado e questionado como apontado no capítulo anterior, temos o ano de 2019 como início da propagação do vírus. Como aponta a Organização Pan-Americana da Saúde (OPAS) (s.d.),

Em 31 de dezembro de 2019, a Organização Mundial da Saúde (OMS) foi alertada sobre vários casos de pneumonia na cidade de Wuhan, província de Hubei, na República Popular da China. Tratava-se de uma nova cepa (tipo) de coronavírus que não havia sido identificada antes em seres humanos.

Entre esse momento e o dia 7 de janeiro de 2020, fora confirmada um novo tipo de coronavírus, família de vírus que se alastra por todo o mundo e, como apontado pela organização, “[...] são a segunda principal causa de resfriado comum (após o rinovírus)” (OPAS, s.d).

Entretanto, ao passo que era um surto muito recente e estudos estavam sendo produzidos à medida que a doença se alastrava pelo mundo, novas pesquisas, como o artigo “*Datando os primeiros casos de COVID-19*”, publicado no dia 24 de junho de 2021 pelos autores David L Roberts, Jeremy S. Rossman e Ivan Jarić (2021, tradução livre), apontam que primeira incidência do vírus ocorreu na realidade entre o início do mês de outubro e meados de novembro de 2019. Para tal, como aponta

a CNN Brasil, os pesquisadores utilizaram um método da ciência da conservação para estimar uma data mais precisa do surgimento do vírus (Primeiro, 2021). No intuito de estabelecer fatos em ordem cronológica, os pesquisadores apontaram que “[a] data mais provável para o surgimento do vírus foi 17 de novembro de 2019, e ele provavelmente já havia se espalhado globalmente em janeiro de 2020” (apud Primeiro, 2021) e, portanto, apesar do primeiro caso ter sido relatado em dezembro de 2019 e ser vinculado diretamente ao mercado de frutos do mar de Huanan, em Wuhan, o estudo aponta que “[...] alguns dos primeiros casos não tinham conexão conhecida com Huanan, o que implica que o SARS-CoV-2 já estava circulando antes de chegar ao mercado” (Primeiro, 2021).

Tendo em vista o recorte espacial da presente pesquisa, a data 26 de fevereiro de 2020 carrega extrema relevância, uma vez que é o marco do primeiro caso de COVID-19 identificado no Brasil. Segundo diversos veículos de comunicação, o primeiro caso foi identificado na capital paulista. O portador do vírus era um homem de 61 anos que havia retornado de uma viagem à Itália¹³. Entretanto, um marco negligenciado e tão relevante quanto o dia 26 de fevereiro, que fora apontado apenas em julho de 2020, foi a primeira morte de fato ocorrida no Brasil em decorrência do vírus da COVID-19. A vítima em questão, Rosana Urbano, 57 anos, trabalhava como diarista e era portadora de diabetes e hipertensão. Rosana, todavia, só teve sua morte identificada como a primeira do país em junho de 2020, uma vez que “[a]té então, o primeiro caso brasileiro era tido como um outro registrado em 17 de março em um hospital privado na capital paulista” (Collucci, 2022).

Analisando para além dos fatos cronológicos, é possível questionarmos em termos políticos a visibilidade tanto do primeiro caso identificado no Brasil, quanto do primeiro caso de morte no Brasil antes do reconhecimento do óbito de Rosana Urbano. Considerando a construção política da pandemia como período excepcional, aspectos cotidianos seguiram operando na mais plena normalidade para uma parcela da sociedade brasileira, revelando com isso a distribuição desigual da exposição das pessoas à pandemia em razão de marcadores como raça, classe, gênero e território. O caso de Rosana Urbano demonstra que, ao passo que houve a suspensão de atividades e trabalhos em prol deste período excepcional, houve a continuidade da exposição de determinados trabalhadores que seguiram circulando

¹³ Desde o fim de janeiro de 2020, a Itália já apresentava casos de COVID-19 e declarava estado de emergência devido ao novo coronavírus.

pelas ruas até os locais de trabalho juntamente ao vírus da COVID-19, inclusive em transportes coletivos precarizados e por vezes lotados. No que diz respeito a tal fato, cabe retomar à discussão acerca da materialidade no âmbito da mobilidade social e dos meios de transporte disponibilizados para parcelas distintas da sociedade. Como apontado por Flauzina e Pires (2020, p. 73), ao passo que elites experienciam o ato de ir e vir, especialmente no espaço público, numa perspectiva de proteção, com transportes em sua maioria mais restritos ao contato social, uma parcela considerável da população ocupa um espaço de vulnerabilidade expresso na precariedade dos meios de transportes a esta parcela ofertado, expondo estes grupos a inseguranças e, neste caso, ao vírus da COVID-19. Exemplificação deste cenário é Rosana Urbano, uma mulher de 63 anos, empregada doméstica, portadora de diabetes e hipertensão, foi a primeira vítima do Estado do Rio de Janeiro. Cabe ressaltar que a vítima “[...] contraiu a doença na casa dos patrões que, sabidamente infectados, submeteram a trabalhadora ao contágio e à morte” (Flauzina; Pires, 2020, p. 86).

Para compreender, contudo, esse e tantos outros casos, considero necessário questionar o caráter político das mortes e exposição à contaminação acima citadas. Nesse sentido, entendo que

[o]perando como uma escala de humanidade, o racismo, com suas correlatas dimensões de gênero, classe e sexualidade, diz do espaço patente de degradação e do horizonte da morte como o destino reservado aos corpos negros. Com o marco no processo de colonização, entende-se que, tanto nas práticas políticas quanto no imaginário que as sustenta, há um animus que situa a negritude na esfera do que Frantz Fanon definiu como a *zona do não-ser*. Essa dimensão, que, de acordo com o autor, é habitada por seres desumanizados, é o lócus em que se opera a deflagração sistemática de violações que são não só toleradas, mas desejadas e naturalizadas. Nessa perspectiva, entende-se que a negritude ocupa um lugar impermeável aos célebres avanços civilizatórios que têm, no direito à vida e à liberdade, sua marca fundamental (Flauzina; Pires, 2020, p.77, grifo do autor)

Figura 10 – Linha do tempo: primeiro caso de COVID-19 no mundo até o surgimento do vírus no Brasil



Fonte: Elaborada pela autora com base em OPAS, s.d.; Primeiro, 2021; Collucci, 2022.

No dia 11 de março de 2020, contudo, foi quando a já intitulada COVID-19 foi oficialmente denominada como uma pandemia¹⁴ pela OMS. Em 20 de março de 2020, é confirmada pelo Ministério da Saúde do Brasil a transmissão comunitária (Agência Brasil, 2021). Apesar de compreender o termo “transmissão comunitária” no que concerne à relação científica entre contaminação - indivíduos - espaço, cabe questionar a qual comunidade ela de fato se refere, afinal

Há de se destacar que o racismo, como determinante em saúde, vai materializando o perfil racial das mortes por covid-19 no Brasil. Sabe-se que os negros apresentam as maiores comorbidades entendidas como fatores de risco para o adoecimento e complicações por covid-19, dentre as quais destacam-se: diabetes, tuberculose, hipertensão, anemia-falciforme e doenças renais crônicas (Flauzina; Pires, 2020, p. 86)

Em vista de tais eventos, em março de 2020, foi publicada pelo Ministério da Saúde a “[...] portaria nº 356/3020¹⁵, que regulamenta as medidas para o enfrentamento da emergência de saúde pública de importância internacional em decorrência do coronavírus (Covid-9)” (Brasil, 2023). Dentre as disposições da medida, são previstas medidas que mitiguem o impacto do COVID-19, como o isolamento social de pessoas contaminadas para investigação acerca da

¹⁴ O termo “pandemia” se refere à distribuição geográfica de uma doença e não à sua gravidade. A designação reconhece que, no momento, existem surtos de COVID-19 em vários países e regiões do mundo (OPAS, s.d).

¹⁵ Cabe ressaltar que esta portaria regulamenta a Lei 13.979/20 de 6 de fevereiro de 2020. Para mais informações, acessar <<https://www.gov.br/pt-br/noticias/saude-e-vigilancia-sanitaria/2020/03/ministerio-da-saude-regulamenta-medidas-de-isolamento-e-quarentena>>. Acesso em: 27 mar. 2023.

contaminação e prevenção da transmissão do vírus, e a quarentena que inicialmente ocorreria no período de duas semanas em boa parte do país.

Todavia, um pouco antes dessa publicação, mais especificamente do dia 21 de fevereiro de 2020 ao dia 26 de fevereiro de 2020, ocorria o carnaval carioca, precedendo essa série de medidas e práticas de regulamento e reconfiguração do cotidiano da cidade, não igual, mas relembrando o carnaval de 1918, o qual antecedeu a epidemia de gripe espanhola no Rio de Janeiro. Deste modo, ainda que de maneira distinta do carnaval, a pandemia da COVID-19 impactou diretamente o cotidiano da cidade, não apenas em termos de controle e mudança na circulação de indivíduos pelas ruas da cidade, mas também sobre atividades financeiras e questões socioeconômicas.

Em vista disso, no dia 4 de abril de 2020, foi aprovado o auxílio emergencial de R\$600 por mês para todo indivíduo que se enquadrasse em critérios socioeconômicos vulneráveis (Agência Brasil, 2021). Apesar do auxílio ter sido sancionado pelo presidente naquele momento, Jair Messias Bolsonaro, cabe ressaltar que “[i]nicialmente, o governo propôs que esse auxílio seria pago aos mais carentes ao longo de três meses e com um valor de R\$ 200. Foi o Congresso que articulou a elevação do benefício para R\$ 600” (Trisotto, 2022). Este fato torna-se relevante, não por ele em si, mas para compreendermos que assim como no carnaval, como tratado no capítulo anterior, a pandemia impactou e foi impactada diretamente por questões políticas, especialmente no Brasil.

Ao passo que em 1918/1919, durante a gripe espanhola no país, “[...] autoridades sanitárias e parte significativa da imprensa persistiu na tese de que se tratava de uma simples influenza” (Butter, 2022, p. 22), em pleno ano de 2020, Bolsonaro se utilizava exatamente do mesmo discurso, como por exemplo na ocasião do dia 20 de março de 2020, em que disse publicamente “Depois da facada, não vai ser uma gripezinha que vai me derrubar, *tá ok?*” (BBC News Brasil, 2020). Essa suposta gripezinha, como foram tratadas tanto a Gripe Espanhola, quanto o COVID-19, afetaram todos os espectros da vida social:

Não houve ramo da vida social que tenha passado incólume. Do comércio, desabastecido, à telefonia, paralisada com o adoecimento das telefonistas; dos teatros e cinemas, abandonados pelo público e fechados, às igrejas, restritas a horários reduzidos para que os fiéis apelassem, entre outros, a São Sebastião, santo flechado, invocado para deter as flechas da peste; dos bondes, de frequência mais rara pelo afastamento dos condutores doentes[...] (Butter, 2022, p. 24).

Um reflexo do impacto da doença foi a quantidade de óbitos no ano de 2020 que chegou em 230.452 (Levy, 2021). No entanto, outros dados que nos permitem ler a dimensão política e racial da pandemia que atravessava a sociedade brasileira e, mais especificamente carioca, são:

[...] em 2020 Campo Grande (bairro com mais de 50% de moradores negros) foi o local com mais mortes, passando Copacabana (com 19,36% de moradores negros), que antes era o local com maior número absoluto de falecidos pela covid-19. Após Copacabana, Bangu e Realengo, dois bairros com maioria da população negra, ocupam o 3º e 4º lugar com mais mortes na cidade (Flauzina; Pires, 2020, p. 87).

Ao passo que o número de óbitos aumentava, assim como em 1918, “[...] faltaram caixões, faltaram coveiros, faltaram funerárias, faltaram meios de transporte, *faltaram tempo e covas (até coletivas) para enterrar todos à maneira convencional*” (Butter, 2022, p. 25, grifo nosso). Essa passagem do livro “*De sonho e de desgraça: o carnaval carioca de 1919*” ressoa no cenário pandêmico de abril de 2020. No mês em questão, Manaus-AM teve todo seu sistema de saúde colapsado trazendo para o século XXI um cenário de terror do início do século passado. Abaixo, é possível comparar e notar continuidades frente a discursos que minimizaram a emergência sanitária e acarretaram situações como a necessidade de covas coletivas e a proibição de acesso aos indivíduos falecidos decorrente do COVID-19 por familiares e conhecidos.

Figura 11 – Covas em Manaus-AM no ano de 2020 decorrente da pandemia do COVID-19.



Fonte: Michael Dantas apud Campbell, 2020.

Figura 12 - Caixões empilhados no Caju, ainda insepultos devido à falta de coveiros, à época da gripe espanhola.



Fonte: Azevedo, 2020.

Ao passo que havia evidente negacionismo por parte de representantes do Estado, cientistas tentavam aprimorar o conhecimento sobre o vírus que circulava cada vez mais, especialmente em território brasileiro. Enquanto o então presidente e o terceiro ministro da saúde que assumia o cargo em 2020, Eduardo Pazuello, propagavam desinformações como o “tratamento precoce¹⁶” e a “imunização de rebanho¹⁷”, no dia 10 de dezembro do mesmo ano o “Ministério da Saúde divulga a confirmação do primeiro caso, no país, de reinfeção pelo vírus” (Agência Brasil, 2021). Todavia, neste ponto, locais periferizados no território nacional como Manaus, que foram usados como laboratórios dos métodos ineficazes acima citados, encontravam-se com seu sistema de saúde totalmente colapsado. Deve-se considerar, ainda sobre este cenário de uso de determinadas populações como cobaias, que situação similar ocorreu internacionalmente logo ao início da pandemia do coronavírus. Ana Flauzina e Thula Pires (2020, p. 76) destacam que

Em conversa amigável em um canal de televisão francês, duas importantes figuras no cenário da saúde do país, Jean-Paul Mira (chefe da unidade de cuidados intensivos do hospital Cochin) e Camille Lochet (diretora de investigação do Instituto Nacional de Saúde e Pesquisa Médica da França), conjecturam sobre a possibilidade de o continente africano servir como laboratório humano para os testes em curso.

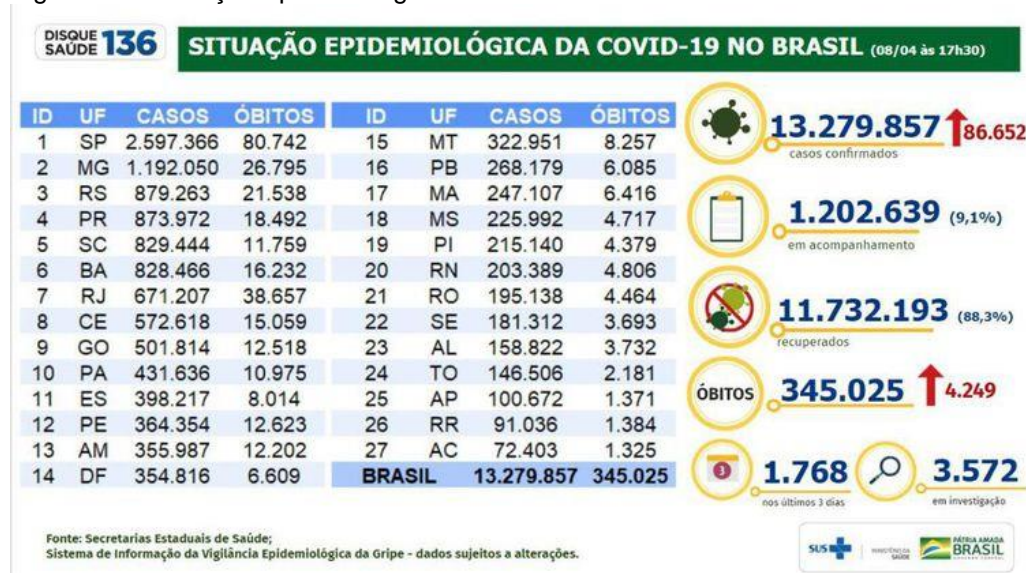
¹⁶ O tratamento precoce consistia no tratamento de pacientes infectados pelo coronavírus com medicamentos sem qualquer comprovação científica. Dentre os medicamentos, cito a cloroquina, hidroxicloroquina, azitromicina e ivermectina, sendo este último uma espécie de vermífugo, comumente utilizado para a eliminação de vermes e parasitas como piolhos.

¹⁷ A imunidade por rebanho propaganda pelo governo Bolsonaro consistia em estimular uma contaminação da população pelo vírus da COVID-19 para gerar uma suposta “imunidade”, a qual vale ressaltar que não possuía qualquer comprovação científica em ser adquirida permanentemente após a contaminação.

Considerando o agravamento da situação, no dia 17 de janeiro de 2021, “[...] os cinco diretores da Agência Nacional de Vigilância Sanitária (Anvisa) aprovaram o uso emergencial da CoronaVac e da vacina de Oxford contra a covid-19” (Agência Brasil, 2021) e dois dias depois, no dia 19 de janeiro de 2021, se dá início à campanha nacional de vacinação contra a COVID-19. Ainda que a campanha de vacinação tenha se iniciado no dia 17 de janeiro de 2021 no Brasil, no dia 16 de fevereiro de 2021 “[...] festas e desfiles de carnaval são cancelados. Cidades como Rio de Janeiro e São Paulo fiscalizam e interditam estabelecimentos comerciais que descumpriram regras para evitar aglomeração” (Agência Brasil, 2021).

Apesar do início da campanha de vacinação, o ano de 2021 foi marcado por recordes de mortes devido à infecção pelo coronavírus, como no caso do dia 8 de abril de 2021 quando houve a maior taxa de óbito em 24h, registrando 4249 mortes, segundo boletim divulgado pelo Ministério da Saúde, o qual consta na imagem abaixo.

Figura 13 – Situação epidemiológica da COVID-19 no Brasil em 08/04/2021



Fonte: Ministério da Saúde apud Valente, 2021.

Cabe ressaltar que, assim como em 17 de outubro de 1918, o chefe da Diretoria Geral da Saúde Pública¹⁸ (DGSP), Carlos Seidl, chegou “[...] a pedir a aplicação da censura dos jornais, ‘por incutirem pânico na sociedade carioca e ameaçarem a preservação da ordem pública’” (Butter, 2022, p. 29), praticamente

¹⁸ A Diretoria Geral de Saúde Pública (DGPS) era considerada um “[...] órgão submetido ao Ministério da Justiça e Negócios Interiores” (Butter, 2022, p. 28-29)

um mês antes do recorde de óbitos acima citado, o mesmo se passou no Brasil em 2021, quando o então presidente Bolsonaro alegou que a imprensa que retratava o cenário pandêmico gerava pânico desproporcional à situação. Sendo mais específica, Bolsonaro alega que “Criaram o pânico, né? O problema tá aí, lamentamos, mas você não pode viver em pânico. Que nem a política, de novo, do ‘fica em casa’. O pessoal vai morrer de fome, de depressão” (Miazzo, 2021).

Ainda que as disputas políticas se dessem quanto ao significado e ao impacto social da pandemia do COVID-19, o diretor geral da Organização Mundial de Saúde (OMS), Adhanom Ghebreyesus, no dia 12 de abril de 2021 declarou que a pandemia da COVID-19 estava longe de acabar (Agência Brasil, 2021). Ao passo que a vacinação avançava, o surgimento de novas variantes não necessariamente mais letais, porém mais transmissíveis, como fora o caso da Ômicron, preocupava agências sanitárias e causava incerteza quanto ao fim da pandemia. Em vista de tal cenário, especialmente com o aumento de casos pela variante Ômicron no fim de 2021 e início de 2022, em janeiro de 2022 a prefeitura do Rio de Janeiro cancelou oficialmente o carnaval de rua, comumente reconhecido pelos blocos, cordões, bate-bolas, pernaltas e demais práticas que tomam as ruas durante a folia carnavalesca. Embora o carnaval de rua foi declarado como cancelado, os desfiles das escolas de samba foram adiados para o mês de abril e as festas privadas, contando com a obrigatoriedade do passaporte vacinal, foram autorizadas pela prefeitura. Assim como O Jornal do Brasil publicou em 16 de novembro de 1918, a máxima foi “Deixemos o Carnaval para depois...” (Jornal do Brasil, 1918 apud Butter, 2022, p. 50).

Por esse e demais motivos a serem ainda citados nesta pesquisa, o carnaval de 2022 ocupa um local distinto, uma vez que não ocorreu plenamente em sua data convencional, como a folia de 2020, mas também não teve um cancelamento total de suas atividades como no ano de 2021. Entretanto, considerando a complexidade e vasta gama de informações trazidas na breve retrospectiva da pandemia do coronavírus do fim do ano de 2019 ao início do ano de 2022, proponho que antes de trazer novamente o questionamento quanto à implementação de práticas regulatórias impostas em nome da pandemia para com a folia carioca, seja feita uma reflexão acerca de algumas medidas restritivas de combate à pandemia e seus impactos não apenas no âmbito sanitário, mas no aspecto social, urbano e econômico.

3.2

Restrições e práticas regulatórias durante a pandemia de COVID-19: um cortejo sobre o isolamento social

*Deixe-me ir
Preciso andar
Vou por aí a procurar
Rir pra não chorar
Preciso, 1976*

Como citado na seção anterior, em 11 março de 2020 uma série de medidas para o enfrentamento da pandemia do coronavírus foi regulamentada por meio da Portaria nº 356/2020. No que concerne ao efeito prático do documento em questão, ele estabelece as condições e regras para a implementação de medidas de isolamento e realização de quarentena, bem como a regularização de testagem e procedimentos a serem seguidos no caso de testes positivos. Como também já apontado, na mesma data da portaria em questão, a OMS enquadrrou a crise sanitária do COVID-19 oficialmente na categoria de pandemia. Neste momento

[...] o Brasil registrava 34 casos importados, concentrados nos estados de São Paulo e Rio de Janeiro. Cinco dias depois, esse número saltou para 200 e, em 20 de março, o país já registrava transmissão comunitária. O Governo Federal intensificou então suas respostas, aumentando o número de medidas nas quatro dimensões necessárias para o combate à Covid-19: achatamento da curva, aumento da capacidade, mitigação e governança (Cimini; Julião; Souza, c2018)

Em vista deste cenário, outras portarias, decretos, projetos de lei e leis, passam a existir com o objetivo de reduzir os efeitos do cenário sanitário. Assim como no surto de gripe espanhola no país no século passado, uma das principais medidas recomendadas foi o isolamento social. Durante a espanhola, como era popularmente chamada, Teófilo Torres, em nome da Diretoria Geral da Saúde Pública, defendia que

Nessas circunstâncias, só a profilaxia individual poderá dar algum resultado. O único meio será cada um isolar-se espontaneamente, desde que sinta qualquer indisposição que lhe faça acreditar estar gripado, ficando em domicílio, em repouso. Isso tem o duplo fim de se curar o indivíduo, pois está provado que o simples repouso é suficiente para que o gripado se reestabeleça, desde que não tenha complicação ou gravidade alguma, e de não transmitir a doença aos outros (Relatórios do Ministério da Justiça e Negócios Interiores, 1919, p. 95 apud Butter, 2022, p. 30).

Apesar da recomendação pelo isolamento social, já adotada em 1918, e citada no artigo 3º da portaria nº 356/3020, o qual diz que “[a] medida de isolamento objetiva a separação de pessoas sintomáticas ou assintomáticas, em investigação

clínica e laboratorial, de maneira a evitar a propagação da infecção e transmissão local” (Brasil, 2020), ao longo da pandemia do COVID-19, diversas outras práticas regulatórias do convívio social, de realização de trabalhos enquadrados como essenciais e não essenciais, de higienização urbana e doméstica, serão enquadradas num escopo de solução para a crise sanitária. No entanto, ao entender aqui que tais medidas são de natureza política e, portanto, disputadas, considero imprescindível que haja o questionamento quanto à distribuição dos seus impactos através do território nacional e às múltiplas maneiras de ler tais práticas e decretos. Afinal, como já destacado em outros momentos deste capítulo, “[...] o racismo é a régua que mede o mundo e organiza os limites das políticas adotadas no enfrentamento da pandemia” (Flauzina; Pires, 2020, p.77)

Tal entendimento nos permite questionar, por exemplo, o esvaziamento do espaço público e restrição ao mesmo, como pode-se ver nas imagens abaixo do centro do Rio de Janeiro em pleno 2020, durante a pandemia do COVID-19, bem como durante a Gripe Espanhola de 1919. Ao passo que há o enquadramento do esvaziamento e controle do acesso às ruas cariocas sob a ótica sanitária, a qual lê tal medida como inédita e extraordinária frente a disseminação do coronavírus, como trabalhada no artigo 3º da portaria nº356/3020 acima citado, proponho questionar se tais restrições ao espaço público já não existiam para com determinados grupos sociais e em quais circunstâncias.

Figura 14 - Avenida Presidente Vargas (RJ) vazia (2020)



Fonte: Lima, 2020.

Figura 15 - Avenida Rio Branco (RJ), vazia, 1918



Fonte: Kern, s.d.

Ao lermos em termos políticos e não somente sanitários/científicos tais restrições, torna-se mais evidente que as medidas de controle socioespaciais não surgem com a pandemia e a lógica de higienização sanitária, mas muito antes dela por meio de uma lógica de higienização social, já citada na Reforma Passos no capítulo anterior. É possível melhor compreender este ponto ao enxergar que

[...] o espaço é produzido por relações sociais e as reproduz. Uma vez que as relações sociais são determinadas por diferença de poder, ao mesmo tempo em que as relações sociais incidem sobre as formas e manifestações de poder, o espaço urbano está profundamente implicado (e é conformado) no processo em que hierarquias sociais se concretizam em um dado momento histórico. A existência de um espaço neutro, prontamente transparente, é uma ilusão: todos os espaços urbanos são produtos de lutas históricas de poder, e as relações sociais derivadas de tais lutas tornam-se especializadas de acordo com a ordem política hegemônica (Vargas, 2005, p. 92).

No caso da cidade do Rio de Janeiro, é possível identificar tais restrições e controles da circulação de indivíduos periféricos mesmo antes da pandemia ser instaurada. Ao passo que a circulação destes sujeitos é permitida no que concerne ao trajeto como trabalhadores informais ou proletários, como “[...] empregadas domésticas, babás, zeladores, motoristas e trabalhadores da construção civil para as classes média e alta” (Moura; Fernández; Page, 2020, p. 163, tradução livre), assim como no caso da empregada doméstica que foi a primeira vítima do Estado do Rio de Janeiro, “[...] seus corpos são criminalizados, violados, contidos ou mandados de volta para seus ‘territórios’ toda vez que seu movimento transgride os limites da

integração subalterna à cidade que não lhes é prescrita” (Ibid., p.163, tradução livre). Em suma, o impedimento do direito de usufruir e circular pelo espaço da cidade pode ser lido como inédito quando enquadrado no cenário pandêmico para grupos privilegiados, no entanto, na fundação política da própria noção e construção da cidades do Rio de Janeiro em termos socioespaciais,

[...]o direito de usufruir dos espaços da cidade não envolve todos os cidadãos, sobretudo por excluir os moradores da regiões periféricas que dispõem de péssimas condições vitais e, além disso, são alijados de quaisquer perspectivas de lazer e acesso aos equipamentos culturais (Soares *et al.*, 2019, p. 134).

Apesar dos pontos acima destacados, discussões acerca de raça, relações socioespaciais e direito à cidade e mobilidade físicas e simbólicas ainda não ocupam um espaço de visibilidade e relevância em múltiplas áreas do conhecimento. Dentre as possível explicações, João H. Costa Vargas (2005, p. 98) destaca que

Outra maneira de refletir sobre o silêncio acadêmico em torno de raça e espaço urbano é contextualizá-lo como parte do arcabouço hegemônico intelectual e político mais geral, o qual, ainda que não voluntariamente, ratifica o mito brasileiro da democracia racial.

Ao passo, contudo, que recomendações de autoridades sanitárias, como por exemplo o Conselho Nacional de Saúde (CNS) (2020), indicavam que

[...] para conter o avanço descontrolado do contágio do COVID-19, quando as medidas de distanciamento social não estão surtindo o efeito desejado, a fim de permitir que o Sistema de Saúde consiga se recuperar para absorver, da melhor maneira possível, a demanda, faz-se necessária a suspensão total de atividades não essenciais com restrição de circulação de pessoas, medida conhecida como “lockdown”,

manchetes como “Isolamento social é seguido por 72% dos brasileiros, mostra Datafolha” (CartaCapital, 2020) foram recorrentes ao longo da pandemia, cabendo questionar não a taxa de adesão apresentada acima, mas justamente o que diz a taxa de não adesão. Para além de questões e posicionamentos negacionistas¹⁹, há fatores ligados diretamente à desigualdade social brasileira. Cabe, antes de desenvolver este ponto, fazer a ressalva que não identifico a pandemia do coronavírus como única e exclusiva causa das desigualdades sociais, mas um cenário que as intensifica e produz novas desigualdades.

¹⁹ O movimento negacionista no contexto de pandemia corresponde à “[...] minimização da gravidade da doença, no boicote às medidas preventivas, na subnotificação dos dados epidemiológicos, na omissão de traçar estratégias nacionais de saúde, no incentivo a tratamentos terapêuticos sem validação científica e na tentativa de desacreditizar a vacina, entre outros exemplos” (Rathsam, 2021).

Nesse sentido, tomo como um exemplo não da ineficácia do isolamento social, como alegam correntes negacionistas, mas da desigual viabilidade de tal medida, o caso de trabalhadores informais e autônomos de baixa renda. Como apontado no texto “Desafios à Proteção Social Trabalhista em Tempos de Pandemia”, um “Levantamento do IBGE, através da Pesquisa Nacional por Amostras de Domicílio (Pnad), apontou que a informalidade representa 41,1% da força de trabalho” (Pagani; Costa, 2020, p. 617), o que acarreta a maior parte dos casos a impossibilidade de seguir o isolamento social indicado por autoridades sanitárias. Ademais, se pode colocar em xeque as concepções de atividades/trabalhos essenciais e não essenciais, uma vez que por mais que muitos trabalhadores informais não sejam incluídos na categoria de atividade essencial, a necessidade de sair às ruas para a possibilidade de ter alguma renda ainda se faz presente. Isto posto, cabe discorrer mais profundamente acerca de um cenário desigual em termos socioeconômicos que, como já apontado, precede à pandemia, mas é agravado por ela e por um cenário trabalhista constituído pela precariedade para grande parte dos trabalhadores brasileiros, além de um aumento da taxa de desemprego. Marcella Pagani e Marcelo Costa (2020, p. 617) destacam este cenário ao disporem do trecho do relatório “A Economia nos tempos de Covid-19” elaborado pelo Banco Mundial para a América Latina e o Caribe (2020, p. 6), o qual aponta que

[m]uitas famílias vivem de maneira precária, ou, como se diz no Brasil, “vendem o almoço para pagar a janta”. Elas carecem dos recursos básicos para sobreviver aos bloqueios e quarentenas necessários para conter a propagação da epidemia. Muitos trabalhadores são autônomos, e a informalidade é comum mesmo entre os assalariados. Alcançar esses trabalhadores por meio de transferências é mais difícil que nas economias em que a maioria do emprego é formal. Muitas famílias também dependem de remessas, que estão se extinguindo à medida que as suas atividades abrandam ou se interrompem em outros países, onde os imigrantes tendem a ser um grupo muito afetado.

Dessa maneira, ainda que, como mencionado na seção anterior, tenha sido implementado o auxílio emergencial para a população vulnerável economicamente, “[...] o baixo valor do auxílio emergencial obriga que essa parcela da população continue em busca de trabalho remunerado para complementar a renda de sobrevivência” (Pagani; Costa, 2020, p. 617). Ademais, como Flauzina e Pires (2020, p. 79-80) apontam, a rua torna-se o caminho mais viável para a sobrevivência de milhares de brasileiros,

[s]eja pelo trabalho em locais mais estruturados ou na labuta em ‘bicos’ que vão desde a venda de comida nas praias, passando pela lavagem de carros e a comercialização de frutas no semáforo, é o suor depositado no tráfego pelas ruas que garante a viabilidade da reprodução da vida para esse contingente populacional.

Considerando a discussão acerca do espaço e raça anteriormente trabalhada e as implicações políticas, sociais e econômicas que inviabilizam o isolamento social para diversos trabalhadores, como citadas acima, deve-se compreender a natureza política de um momento lido como exceção, a pandemia, para a realidade não excepcional dessa parcela da população, uma vez que

[...] a pobreza está conectada à raça e, mantendo-se outras variáveis sociais constantes (tais como educação, experiência profissional e idade), negras/os têm sistematicamente renda menor e menos patrimônio do que brancos. Segundo, a pobreza está relacionada ao espaço urbano - as áreas habitadas pelos pobres são aquelas onde os serviços básicos (*tais como transporte, esgoto e água corrente*) assim como a presença de bens de consumo duráveis (como geladeiras e fogões) estão em falta ou presentes em menor número e/ou *são de pior qualidade do que aqueles existentes nos bairros de classe média e classe média-alta*. Terceiro os padrões de ocupação do espaço urbano são influenciados por raça na mesma medida em que as áreas para as quais os pobres são relegados são desproporcionalmente ocupadas por negras/os. E, quarto, noções de espaço urbano influenciam entendimentos sobre raça na medida em que se espera que áreas urbanas distintas do ponto de vista de renda e classe social correspondam a grupos raciais diferentes. Daí a percepção comum no Brasil de que, se uma pessoa é moradora de favela, ele ou ela deve ser não-branco/a (Vargas, 2005, p. 102, grifos nossos).

Com relação ao segundo ponto levantado por Vargas (2005) na citação anterior, considero relevante para a discussão acerca das implicações políticas das medidas de regulamentação, como o caso do isolamento social, apontar a questão da precariedade e até mesmo ausência de saneamento básico²⁰ que assola muitos cidadãos e famílias brasileiras. Quando leio que “foi especialmente violento em áreas que apresentavam equipamentos urbanos deficientes e que mostravam total

²⁰ Considera-se “saneamento básico” os critérios estipulados na Lei nº 11.445/07 via Redação pela Lei nº 14.026 do ano de 2020, sendo estes: “conjunto de serviços públicos, infraestruturas e instalações operacionais de: a) abastecimento de água potável: constituído pelas atividades e pela disponibilização e manutenção de infraestruturas e instalações operacionais necessárias ao abastecimento público de água potável, desde a captação até as ligações prediais e seus instrumentos de medição; b) esgotamento sanitário: constituído pelas atividades e pela disponibilização e manutenção de infraestruturas e instalações operacionais necessárias à coleta, ao transporte, ao tratamento e à disposição final adequados dos esgotos sanitários, desde as ligações prediais até sua destinação final para produção de água de reuso ou seu lançamento de forma adequada no meio ambiente; c) limpeza urbana e manejo de resíduos sólidos: constituídos pelas atividades e pela disponibilização e manutenção de infraestruturas e instalações operacionais de coleta, varrição manual e mecanizada, asseio e conservação urbana, transporte, transbordo, tratamento e destinação final ambientalmente adequada dos resíduos sólidos domiciliares e dos resíduos de limpeza urbana; e d) drenagem e manejo das águas pluviais urbanas: constituídos pelas atividades, pela infraestrutura e pelas instalações operacionais de drenagem de águas pluviais, transporte, detenção ou retenção para o amortecimento de vazões de cheias, tratamento e disposição final das águas pluviais drenadas, contempladas a limpeza e a fiscalização preventiva das redes” (Brasil, 2007).

falta de estrutura sanitária” (Schwarcz; Starling, 2020, p. 143 apud Butter, 2022, p. 36), penso instantaneamente no cenário pandêmico da COVID-19. No entanto, a citação apresentada diz respeito à crise sanitária da gripe espanhola de 1918 e não à crise do coronavírus, apesar de se enquadrar perfeitamente no cenário dos anos de 2020, 2021 e 2022. Afirmando isso, uma vez que ao passo que o isolamento social foi proposto, “[...] a falta de estrutura passou a contribuir com a transmissão do vírus” (Monteiro; Lobo, 2021).

Como apresentado na pesquisa de Bianca Monteiro e Raíssa Haddock Lobo (2021), assim como durante a crise da gripe espanhola no Brasil no século passado, cidades e regiões com maior índice de pobreza no Brasil foram infinitamente mais afetadas pela contaminação do vírus, mesmo em cenários onde o isolamento social era cumprido. Como apontado pelas autoras via Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD Contínua), “10% das casas têm falta de água, pelo menos, uma vez na semana” (Monteiro; Lobo, 2021). Ou seja, com ausência de abastecimento de água, também fica ausente o saneamento básico e, consequentemente, a possibilidade de fazer em isolamento social a higienização adequada para evitar a contaminação pelo coronavírus.

No entanto, mais do que esses percentuais, é necessário abrir espaço para a leitura acerca da precariedade de moradia que precede a pandemia e que em seu curso agrava o cenário de contaminação e exposição ao vírus. Distintamente de formas de ler a irregularidade habitacional da população mais vulnerável economicamente como produto de ocupações desordenadas, proponho que para esta pesquisa haja um espaço para questionar o papel das políticas públicas para com esses cenários degradantes. Para tal, me debruço sobre a análise de Flauzina e Pires (2020, p. 79) que apontam que

[...] é importante que se diga, inicialmente, que a vivência negra em condições de moradia degradantes não é um fator auto evidente, produto de uma natural ocupação dos espaços urbanos de forma desordenada. Ao contrário, trata-se de uma política de Estado que, seguindo um padrão inequivocamente genocida, constrói a vulnerabilidade habitacional negra como forma de potencializar os riscos à própria vida. Como uma vez mais pontua Jaime Amparo-Alves, os locais marginalizados são “resultados de processos políticos conscientes, pelos quais o Estado impõe sua estratégia seletiva de contenção social”. Neste sentido, adverte, ainda, o autor: “alguns corpos e alguns territórios radicalizados recebem a preferência na distribuição das chances de vida e de morte”.

Em entrevista com o infectologista Renato Grinbaum, Monteiro e Lobo (2021) ressaltaram o fato de que além da impossibilidade de se manterem isolados devido à necessidade de obter renda para complementar o auxílio emergencial, bem

como a ausência de saneamento básico, “[o] tamanho e a estrutura das casas também faz diferença, a falta de ventilação e de cômodos para isolamento tornou a vida dessas famílias ainda mais complicada”. À luz disso, como já citado, um dos principais fatores dessa impossibilidade de cumprir com as medidas sanitárias recomendadas pelos órgãos de saúde é a própria desigualdade social que, como ressaltado anteriormente, não surge com a pandemia do COVID-19, mas é agravada e evidenciada por este contexto. À título de exemplo, cabe citar que “De acordo com dados da Fundação Getúlio Vargas (FGV), o número de brasileiros em extrema pobreza triplicou entre agosto de 2020 e fevereiro de 2021: o país saltou de 9,5 milhões para 27 milhões de pessoas”²¹ (Monteiro; Lobo, 2021). Neste cenário, a fala de Juliana de Lemos, bióloga e professora, trazida por Monteiro e Lobo (2021), de que

[q]uando as formas de transmissão estão ligadas com o mantimento da saúde das pessoas e do meio ambiente ou quando o saneamento básico não existe ou tem problemas, os organismos se tornam mais vulneráveis a contrair doenças causadas por vírus,

ressalta um ponto relevante: a responsabilidade de manutenção e proteção à dignidade e saúde humanas.

Com relação a este ponto, considero relevante destacar que cerca de 100 milhões de pessoas não têm rede de esgoto e 35 milhões não têm acesso contínuo à água potável, segundo o Instituto Trata Brasil²², sendo que, segundo o IBGE, a discrepância de tais índices entre indivíduos pretos e pardos e indivíduos brancos, é exorbitante. Dentre os dados apresentados, “[e]ntre pretos e pardos, 42,8% (49,7 milhões) não são atendidos com coleta de esgoto; 17,9% (20,7 milhões), não têm abastecimento de água por rede; e 12,5% (14,5 milhões) não têm acesso à coleta de lixo” (Flauzina; Pires, 2020, p. 79). Ao passo que tais dados se destacam, em termos legais a Constituição Brasileira de 1988 garante, ou ao menos deveria garantir, por meio da Lei nº 11.445, de 5 de janeiro de 2007, o direito ao saneamento básico para todos os cidadãos brasileiros. Segundo o artigo 2º e os incisos I, II e VI:

²¹ Para mais informações acerca do tema, consultar “Mapa da Nova Pobreza” elaborado por Marcelo Neri. Disponível em: https://www.cps.fgv.br/cps/bd/docs/Texto-MapaNovaPobreza_Marcelo_Neri_FGV_Social.pdf. Acesso em: 4 mai. 2023.

²² O Instituto Trata Brasil é uma “Organização da Sociedade Civil de Interesse Público, formado por empresas com interesse nos avanços do saneamento básico e na proteção dos recursos hídricos do país” (Trata Brasil, s.d.). Esta organização produz anualmente relatórios do Ranking do Saneamento que podem ser acessados em: <https://tratabrasil.org.br/ranking-do-saneamento-2023/>. Acesso em: 3 mai. 2023.

[o]s serviços públicos de saneamento básico serão prestados com base nos seguintes princípios fundamentais: I - universalização do acesso e efetiva prestação do serviço; II - integralidade, compreendida como o conjunto de atividades e componentes de cada um dos diversos serviços de saneamento que propicie à população o acesso a eles em conformidade com suas necessidades e maximize a eficácia das ações e dos resultados; VI - articulação com as políticas de desenvolvimento urbano e regional, de habitação, de combate à pobreza e de sua erradicação, de proteção ambiental, de promoção da saúde, de recursos hídricos e outras de interesse social relevante, destinadas à melhoria da qualidade de vida, para as quais o saneamento básico seja fator determinante (Brasil, 2007).

Noto, neste ponto, que ainda que sejam respaldadas pela lei e pela ciência, a viabilidade e o caráter político-social de práticas como o isolamento social, manifesta-se como um retrato da sociedade, o qual comporta certas realidades e deixa para além da moldura social outras tantas. Dessa maneira, cabe explorar as camadas e impactos de demais alternativas implementadas na promoção de medidas sanitárias, dando a devida atenção à natureza política das medidas e dados.

Para além da alternativa do auxílio emergencial, que em si só não fora o suficiente para o sustento de muitas famílias e trabalhadores, como apontado anteriormente, foram implementadas, tanto no âmbito de certos ambientes de trabalho, quanto no meio educacional, demais alternativas para tentar mitigar o impacto da pandemia e da imposição do isolamento social, como, por exemplo, o trabalho e estudo remotos. Todavia, assim como já apontado nos parágrafos anteriores, há uma desigualdade visível no que diz respeito à implementação de tais medidas. Partindo, portanto, desta premissa, creio, assim como Pagani e Costa (2020, p. 7) que

Poucos são os trabalhadores que podem utilizar de trabalho remoto e manter o emprego. Grande parcela da população ativa não dispõe desse privilégio, porque está afastada de proteção jus trabalhista, de modo que é obrigada a enfrentar o dilema entre o contágio e a fome.

Com relação a este ponto, a desigualdade quanto à possibilidade e acessibilidade do trabalho remoto é evidenciada quando a população proletária ativa no país corresponde a 74 milhões de pessoas, enquanto apenas 11%, cerca de 8,2 milhões de pessoas, tiveram a possibilidade de realizar seu emprego de maneira remota (IPEA, 2021). Além dessa disparidade, segundo estudo do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) (2021), houve também demarcadores geográficos, bem como o perfil dos trabalhadores remotos. Ao passo que a região Sudeste contou com 58,2% dos trabalhadores remotos, a região Norte obteve somente 3,3% de trabalhadores nesta situação. Já a região Centro Oeste concentrou 7,7% do trabalho remoto, enquanto a região Sul e Nordeste tiveram índices de

14,5% e 16,3%, respectivamente (IPEA, 2021). Além disso, o estudo aponta que 74,6% desses trabalhadores remotos possuíam escolaridade de nível superior completo, 65,6% eram brancos, 63,9% estavam empregados no setor privado, 56,1% eram mulheres, e 31,8% estavam na faixa de 30 a 39 anos (IPEA, 2021). Abaixo, por meio de um infográfico, busco destacar as disparidades e os distintos perfis no âmbito das atividades remotas e, mais especificamente, a jornada de trabalho remota.

Figura 16 – Infográfico acerca do perfil dos trabalhadores remotos no Brasil em 2020



Fonte: Elaborado pela autora a partir de dados disponibilizados pelo IPEA, 2021.

3.3

Restrições e os carnavais cariocas: uma avenida de decretos

*Meu samba se confinou
Batuque foi de panela
Saudade do meu ioiô
Que eu vejo por trás da tela*
Gatilho, 2022.

Ainda no que concerne à impossibilidade de realização do trabalho remoto, cabe compreender que determinados trabalhos para além daqueles que se encontram no âmbito da saúde, segurança e manutenção da limpeza urbana, como foi o caso de enfermeiras, médicos, garis, profissionais da limpeza e manutenção de ambientes hospitalares, agentes da segurança pública, sendo estes enquadrados como serviços essenciais, não poderiam ser exercidos em caso de isolamento social. Apesar de não ocuparem a categoria de trabalhos/serviços essenciais, trabalhadores do carnaval, como passistas, costureiras, pintores, aramistas, ritmistas, músicos, eletricitistas, ferreiros, entre tantos outros que se dedicam para um dos eventos e conjunto de manifestações artísticas mais conhecidos do mundo, foram afetados diretamente, uma vez que o trabalho remoto não era uma alternativa para os mesmos tendo em vista que o espaço urbano era o meio que abrigava a maioria dessas pessoas e os espetáculos produzidos por elas. Em reportagem para o portal G1, Evelyn Bastos, rainha de bateria do Grêmio Recreativo Escola de Samba Estação Primeira de Mangueira, expressa uma parcela da angústia de diversos trabalhadores do carnaval quando diz

É um ano assustador para a gente (...) A gente teve ausência de ensaios, fecharam todos os barracões. A gente vê que afeta a todos. Desde o rapaz que é segurança, a costureira, o aderecista, desde alguém que trabalha no administrativo da escola, até a porta-bandeira, mestre-sala. Afeta o carnaval de uma forma geral, os bastidores e artistas. A pandemia deu um soco na gente (apud Boeckel *et al.*, 2021)

Situação similar ocorreu com Ana Aparecida Ferreira Silva, que atua como costureira produzindo fantasias por mais de 20 anos. A costureira que teve seus trabalhos suspensos durante a pandemia teve que buscar outros meios para obter uma fonte de renda. Ana Aparecida alega que

Foi muito difícil. Até então, eu achei que a pandemia não ia nem chegar aqui, mas acabou chegando e modificando tudo. Eu não sabia o que fazer. Fiz umas faxinas, passei roupa, trabalhei até na casa da minha irmã e comecei a fazer máscara em casa (...) uma amiga trabalha com sublimação e falou ‘vamos fazer máscaras personalizadas?’. Eu topei. Foi aí

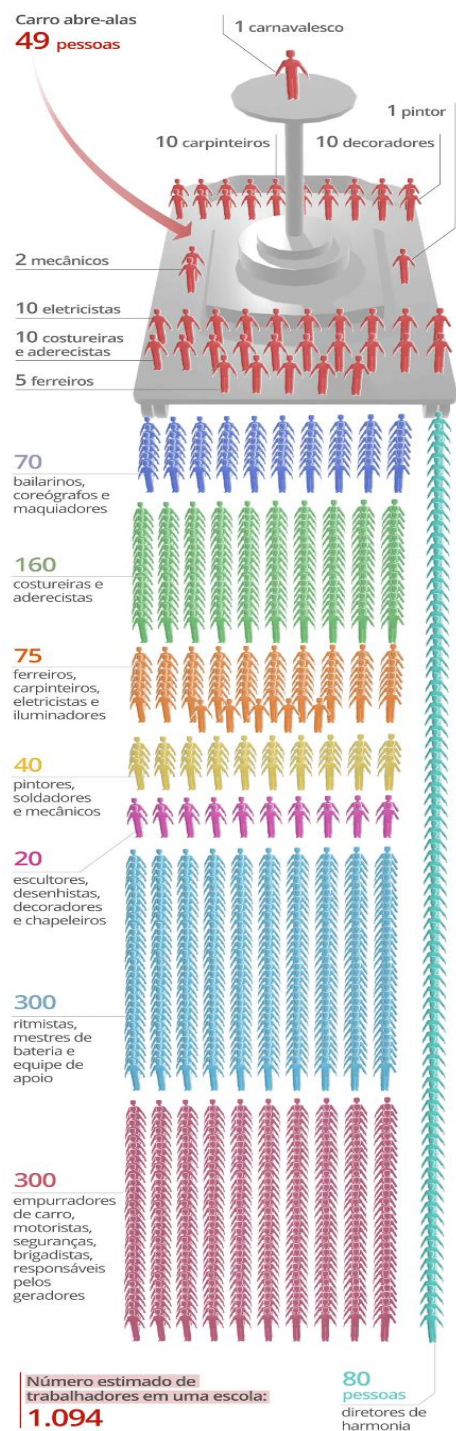
que eu fui saindo do buraco. Foi muito difícil. Atrasou conta de luz, conta de água, alimentação estava precária. Eu tive que ser inscrita no ‘Ritmo Solidário’²³ para ganhar cesta básica (apud Boeckel *et al.*, 2021)

²³ O projeto “Ritmo Solidário” consiste em uma mobilização que visa arrecadar mantimentos, cestas básicas e demais itens no intuito de auxiliar ritmistas, baterias de escolas de samba do Rio de Janeiro, entre outros trabalhadores do carnaval carioca. Para mais informações sobre o projeto, ver Santos, 2020.

Figura 17- Composição de Escolas de Samba no Desfile da Marquês de Sapucaí

Profissionais do carnaval

Saiba quais e quantos profissionais trabalham para colocar uma escola de samba do Grupo Especial na Marquês de Sapucaí



Fonte: Alexandre Couto, diretor de carnaval do Salgueiro, e Fernando Costa, diretor de carnaval da Unidos da Tijuca
Infográfico elaborado em: 11/02/2021

Fonte: Boeckel et al., 2021.

Ainda que de maneira distinta, justamente por se configurar de modo outro que não os desfiles das avenidas, os carnavais de rua, assim como as escolas de samba cariocas, sofreram os impactos das práticas de regulação e restrição durante

a pandemia do COVID-19. O impacto para os trabalhadores do carnaval de rua, contudo, resgata um tópico trazido na primeira seção deste capítulo: o acesso e direito ao espaço público. Ao passo que, como já citado, o isolamento social foi lido como uma das principais medidas para o controle do contágio do coronavírus, houve como resultado um esvaziamento do espaço público e restrições do acesso a ele, bem como realização de atividades, práticas, e manifestações culturais, como os blocos de carnaval.

Em vista do cancelamento da festa carnavalesca do ano de 2021, Pedro Ernesto, presidente do Cordão da Bola Preta²⁴, aponta que os músicos tiveram que parar suas atividades, pois, além do cancelamento da festa, “[o]s músicos trabalham o ano inteiro em eventos, aniversários e confraternizações. Para piorar, o melhor período de receita é o pré e o carnaval. E a gente não vai ter nenhum dos dois” (apud Boeckel *et al.*, 2021). Cabe recordar que o Cordão da Bola Preta nasceu em plena gripe espanhola, levando foliões em peso às ruas em 1919 (Butter, 2022; Boeckel *et al.*, 2021). Frente a esta nova crise sanitária, ainda que em condições distintas das de 1918/1919, o presidente do bloco centenário demonstra a frustração frente ao impedimento da festa, ao passo que reconhece o impacto sanitário do isolamento social quando diz

De um lado, a gente fica triste por interromper essa trajetória. De outro, a gente prefere manter nossa saúde e voltar muito forte em 2022. Será um novo ciclo de vitórias e glórias para nosso eterno Cordão da Bola Preta. A gente nunca deixou de fazer carnaval. (...) O Bola Preta nasceu na época da pandemia da gripe espanhola, mas mesmo assim, em 1919 o povo foi para a rua festejar o carnaval (apud Boeckel *et al.*, 2021).

Retomando, contudo, a discussão acerca dos impactos e conotações políticas no que diz respeito à construção do espaço da cidade como campo de disputa provenientes de relações de poder, é possível, para além dos aspectos sociais já citados, compreender como as práticas culturais carnavalescas podem ser lidas para

²⁴ O “Cordão da Bola Preta” tem como sua data oficial de fundação o dia 31 de dezembro de 1918, em plena gripe espanhola na cidade do Rio de Janeiro. Segundo os trechos da obra “De sonho e de desgraça: o carnaval carioca de 1919” (2022), “Foi fixada para esse dia a fundação do mais popular bloco da história do Carnaval carioca. A gênese do Bola Preta, que se deu, na prática, alguns dias antes, é cercada de mitologia. De certo, sabe-se que seus fundadores eram homens de frente em sociedades carnavalescas, todos gastos pelas formalidades desses grandes grupos da elite do Carnaval. Entre os pioneiros, estavam o sobrevivente Caveirinha, dos Democráticos, e o também remador Francisco Brício Filho, o Chico Brício, dos Tenentes do Diabo. E também, entre outros: Mirandela, o mesmo que letrara ‘Você me acaba’, canção defendida por Donga e China na Festa da Penha; Lorde Jamanta, o mesmo que conduziu o bonde funerário pelas ruas do Rio no auge da Gripe; e os irmãos Roxo (Jair, Jorge e Joel), que ocupariam funções no grupo ao longo das próximas décadas. O Cordão da Bola Preta era mais um manifesto do que uma descrição exata de funcionamento, do que foi, desde o início, mias ou bloco” (Butter, 2022, p.67-68).

além de um período específico do ano que por alguns é lido como algo excepcional, especialmente quando atravessadas por uma pandemia global, a qual também é enquadrada em larga escala nessa categoria de excepcionalidade. Apesar de Moura, Fernández e Page (2020, p. 159-160) se referirem às artes do *Passinho* e *Slam*, entendo que ainda que em suas particularidades, as múltiplas práticas do carnaval carioca, desde desfiles na Intendente Magalhães e na Sapucaí, blocos de rua até bate-bolas, constituem formas de arte que

[...] direta e indiretamente, desafiam as desigualdades estruturais opressivas, evoluindo para espaços de resistência, embora de maneiras distintas. Elas demonstram a periferia urbana como um espaço de criatividade, potencial e resistência (...) A produção de cultura das periferias no Brasil é, ao mesmo tempo, um ato criativo e um ato de resistência sobre o direito de criar - uma forma de “inventar a cidadania”.

Ao encontro a essa leitura de disputa do espaço da cidade por meio da arte, dos saberes e culturas, mesmo frente a períodos ditos excepcionais, entendo que assim como as práticas do *Passinho* e *Slam* trabalhadas pelas autoras, e assim como práticas como a capoeira trabalhada por Álisson Lopes (2019), os grupos e indivíduos que existem e resistem não apenas durante o carnaval de fevereiro e março, mas durante os enredos cotidianos que atravessam brutalmente suas vidas, encontram nas folia carnavalesca a possibilidade de um período lido como excepcional ao resto do ano questionar as regras de um jogo que segue pelos 11 meses seguintes após a festa. Mais do que isso, assim como a capoeira que Lopes (2019, p. 215) discute, o carnaval, mais do que uma data festiva é, para muitos, um movimento dotado de práticas que “[...] transcendem o individualismo e desenvolvem uma mentalidade de grupo de resistência e apropriação da rua nas cidades como espaço democrático e do direito do exercício de não exclusão da sociedade urbana”.

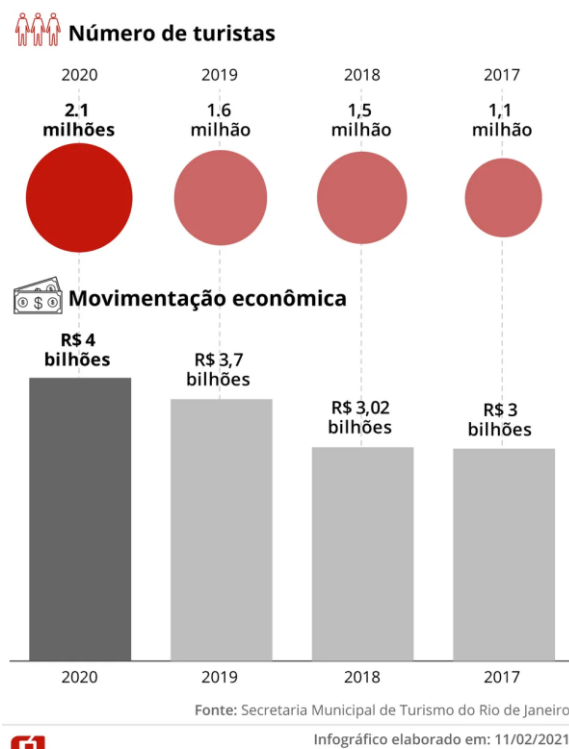
Todavia, apesar de poder assumir tal papel político, o carnaval e suas práticas, especialmente os desfiles, constituem hoje, para além do sustento para a comunidade de trabalhadores do carnaval, um evento internacionalmente conhecido e que também opera no âmbito dos megaeventos, carregando assim um caráter econômico para o Estado. Para compreender melhor tal ponto, recorro ao pesquisador Oliveira Júnior (2019, p. 53) quando explica que:

[...] o desfile das escolas de samba se tornou um evento internacionalmente reconhecido, articulando diversas formas de expressão artística. Agremiações recreativas sem fins lucrativos nascidas em regiões periféricas protagonizam anualmente um espetáculo de cores,

sons, luzes e sentimentos e que se tornou hegemônico entre as formas de festejos populares no Rio do século XX.

Como parte desse movimento de espetacularização, cabe lembrar o apelo econômico trazido por Belart (2021, p. 80) no primeiro capítulo, que pontua que, quando o que está em jogo é a potência econômica da cidade, “[t]odos passam a ser vistos como bens simbólicos no ambiente urbano”. Considerando tais pontos, devido a esse movimento de espetacularização que Oliveira Júnior (2019) trabalha em sua dissertação intitulada “*Carnaval e poderes no Rio de Janeiro: escolas de samba entre a Liesa e Crivella*”, há um aumento significativo da atividade econômica para e devido à folia. Ou seja, apesar de observar que já no carnaval da gripe espanhola “[a]s fotografias e os filmes dos carnavais do Rio de Janeiro do início do século XX retratam intensa atividade econômica em torno da folia” (Butter, 2022, p. 127), é necessária a compreensão do projeto de comercialização do espetáculo carnavalesco. Ao compreender este ponto, é possível ler de maneira mais densa o impacto econômico para trabalhadores do carnaval, como apontado nos parágrafos anteriores, mas principalmente o impacto econômico das restrições orçamentárias e cancelamento do carnaval de 2021 para a cidade do Rio de Janeiro. Enquanto o carnaval do ano de 2020 “[...] movimentou a economia carioca em cerca de R\$ 4 bilhões de acordo com dados da Prefeitura do Rio” (Boeckel *et al.*, 2021), em 2021 o Instituto Brasileiro de Economia da Fundação Getúlio Vargas estipulou que a cidade do Rio de Janeiro deixou de movimentar cerca de R\$ 5,5 bilhões (apud Braun, 2022). Abaixo é possível notar o crescente econômico dos últimos anos de carnaval na cidade do Rio de Janeiro.

Figura 18 – Movimentação Econômica do Carnaval Carioca

O maior espetáculo da TerraCarnaval no Rio chegou a receber
2 milhões de turistas e movimentou R\$ 4 bilhões

Fonte: Boeckel et al., 2021

Através desses pontos, é possível compreender o desafio para diversos grupos sociais, para as áreas de cultura e lazer, mas especialmente para trabalhadores do carnaval carioca que, diferentemente da fala esperançosa de Pedro Ernesto, permaneceria para a folia do ano seguinte. Afinal, enquanto Pedro Ernesto manifestava sua esperança sobre a realização do carnaval de rua do ano de 2022, um ano depois, Kiko Horta, músico e um dos fundadores do bloco Cordão do Boitatá, demonstrou sua decepção quanto à decisão de proibição do carnaval de rua de 2022. Frente à construção deste cenário de impedimento parcial de múltiplas práticas carnavalescas, Kiko Horta aponta que

No momento da pandemia, a atitude da prefeitura de cancelamento do carnaval foi correta. E nós dissemos que não íamos sair. Nosso compromisso é sobretudo com a cidade e com as pessoas. Mas, nesse momento, nós vemos com tristeza o abandono do carnaval de rua. Vai ter Sapucaí, vai ter tudo, e o carnaval de rua segue proibido (Agência O Globo, 2022).

O descontentamento de Horta se dá pela decisão de que “[n]a cidade do Rio de Janeiro, foram autorizadas, pela prefeitura, apenas festas privadas, com apresentação obrigatória do passaporte vacinal” (Tokarnia, 2022a), enquanto em janeiro de 2022 a prefeitura do Rio de Janeiro declarou o cancelamento dos blocos

de rua e o adiamento dos desfiles para abril do mesmo ano. A decisão se deu, segundo autoridades municipais e sanitárias, pelo aumento de casos de pessoas infectadas. Ainda sobre tal decisão, o governador Cláudio Castro alegou que "[dava] para controlar muito bem a Sapucaí, até porque tem Maracanã aberto, praias abertas. Acreditamos muito na viabilidade do Sambódromo" (Gaier, 2021). Já no caso do carnaval de rua, tanto o governador, quanto o prefeito Eduardo Paes, alegaram que ainda precisaria ser debatido, pois não havia como realizar o controle de acesso aos blocos (Gaier, 2021). Contudo, apesar da declaração das duas autoridades, pesquisas apontam que

[o] Carnaval é um evento cujas características de intensa movimentação de pessoas e grandes aglomerações, por tempo prolongado, apresentam todas as condições para o recrudescimento da incidência da Covid-19 com as consequências que podem advir. O argumento de que ocorre em espaço aberto, o que não é de todo verdadeiro, não se sustenta diante da magnitude da aglomeração, intenso e frequente contato interpessoal e alto risco de transmissão viral. Não será possível assegurar vacinação completa, nem o uso de máscara nem distanciamento dos participantes no Carnaval (Mota *et al.*, 2021)

Assim como tais pesquisas, o mesmo ocorreu no carnaval de 1919 pós gripe espanhola, quando

Num eco de outras pandemias e de outros carnavais, A *Época* manifestou preocupação com o risco de o Carnaval desencadear uma segunda onda da Gripe Espanhola no Rio de Janeiro. O Carnaval, na expressão de A *Época*, era um verdadeiro 'cortejo de resfriamentos e de toda a sorte de alterações no regular funcionamento do organismo dos foliões (A *Época*, 1919 apud Butter, 2022, p. 222).

Em vista desse ponto, é possível notar que a aplicação das medidas de controle sanitário permeia em sua maioria no espaço público, retomando o debate entre espaços públicos e privados trazidos no capítulo anterior, como fora o caso do entrudo que era dividido entre o entrudo familiar e o entrudo das ruas, sendo este último mais atacado e proibido pelas autoridades. Em síntese,

[...] a festa ficou restrita aos desfiles das escolas de samba na Marquês de Sapucaí e na Intendente Magalhães, além das atrações do Terreirão do Samba. Enquanto os desfiles precisaram ter sua data transferida para abril, no feriado de Tiradentes, o Carnaval de rua foi cancelado (Rio de Janeiro, 2022).

Frente a tais decisões, certos grupos passaram a ler este momento como "privatização do carnaval", termo este que gerou controversas. O termo em questão se dá pelo fato de que devido à proibição do carnaval de rua e demais atividades da agenda carnavalesca em tal formato, muitos blocos e escolas de samba promoveram eventos privados mediante o pagamento de ingressos, além das festas privadas que

já ocorreriam, uma vez que foram autorizadas. Temos como exemplos de tal contexto tanto a realização do evento privado que reúne blocos de rua tradicionalmente conhecidos como Cordão da Bola Preta, Suvaco do Cristo, Desliga da Justiça, Toca Rauuul!, Vagalume o Verde, Empolga às 9, Céu na Terra, entre tantos outros, e que custou entre R\$20 e R\$150 reais (Tokarnia, 2022b); enquanto houve a desmobilização de 12 blocos de rua que saíram pela cidade do Rio sem autorização das autoridades municipais e foram considerados clandestinos e ilegais (Tokarnia, 2022a).

3.4 Conclusão

É curioso, contudo, observar que a questão trazida na primeira página do presente capítulo, reverbera justamente na penúltima. Como disse no início deste capítulo, o carnaval, se fosse falar de maneira instintiva, é completamente distinto de uma pandemia, mas quando observado mais atentamente, apresenta mais similaridades do que podemos pensar. Diria que a primeira similaridade é o fato de que tanto o carnaval, quanto a pandemia, permitem questionar o papel político das restrições para além desses períodos lidos excepcionais, sejam elas restrições como o isolamento social, restrições de acesso ao espaço público, restrições de realização de eventos, restrições da circulação de determinados indivíduos pela cidade, restrições de manifestações artísticas e subjetivas, entre tantas outras. Para além das restrições, tanto o carnaval, quanto a pandemia, permitem questionar quem define e restringe uma folia que antes do coronavírus só parou por um ano, em 1918, devido a outra crise sanitária, a Gripe Espanhola. Ambos refletem as possibilidades e impossibilidades de respeitar e transgredir a restrições impostas e as relações de poder que operam não no último carro do desfile da sociedade carioca, mas na comissão de frente, evidentes aos olhos da plateia e de juízes.

A possibilidade de terminar o capítulo com tais similaridades traz uma satisfação quase como um desfile de escola campeã em plena Sapucaí, mas não condiz com a folia contraditória e de disputa que são os carnavais cariocas e a Cidade do Rio de Janeiro. Portanto, ao invés de terminar este capítulo com conclusões, irei elaborar mais questionamentos que visio desenvolver de maneira mais densa e analítica no próximo capítulo. Ao passo que neste capítulo foram

discutidas não apenas as excepcionalidades da pandemia e da própria noção dos carnavais cariocas, foi possível questionar se de fato determinadas restrições, conflitos, e desafios são tão excepcionais assim ou se constituem um reflexo de continuidade das relações de poder que sustentam e espelham a sociedade carioca.

Assim sendo, gostaria de propor uma reflexão sobre o cruzamento desses dois elementos, a pandemia do coronavírus e os carnavais cariocas pondo em tensão as noções de excepcionalidade e continuidade no que versa à constituição de novos espaços de disputa na capital fluminense. Para tal, contudo, não visio abandonar minha lente de análise, o carnaval carioca. Nesse sentido, irei buscar nas ruas do subúrbio carioca as experiências ímpares dos clóvis, dos clowns, ou melhor, dos bate-bolas; nas ruas e vielas que cruzam o Rio de Janeiro, os blocos e cordões; na Estrada da Intendente Magalhães e na Avenida Sapucaí, os desfiles das escolas de samba; e nos mais novos reconfigurados espaços privados, as festas de carnaval pagas; compreender como foi lido e tratado o cruzamento posto entre uma pandemia global e uma das maiores festas do planeta. Afinal, ao passo que “[...] o carnaval é um conjunto complexo de subjetividades. É música, é dança, é fantasia, mas também é território, identidade, resistência, ritual e transformação” (Alessa, 2022), creio que neste contexto a máxima de “[a]gora é carnaval e não é ao mesmo tempo” (Alessa, 2022) reflete muitos dos questionamentos até aqui trazidos e que ainda irão reverberar no próximo capítulo.

4

Entre máscaras e purpurinas: uma análise dos carnavais de 2022

Tem uma citação que eu não vou lembrar agora de quem é, mas que diz que não fazemos festa por estar tudo bem, mas para ter força para continuar lutando. Refrescar os ares, construir junto. A arte, música e performances começaram a fazer sentido para mim como linguagem universal que une pessoas que a cidade dividida pelos trens de ferro separa
(Oliveira apud Belart, 2021, p. 182).

Ao trabalhar práticas carnavalescas em perspectiva histórica e noções de acesso, mobilidade e direito à cidade, foi possível lançar luz à desigualdade experimentada pelos cidadãos em relação ao ato de ir e vir pelos circuitos e espaços da cidade. No entanto, ao buscar compreender, no terceiro capítulo, as implicações, quebras e continuidades frente a uma pandemia global, como a do coronavírus, essa relação entre espaço e devir, assume novos contornos e caminhos. Ao passo que foram até aqui trabalhadas noções que versam não apenas sobre a origem de dois elementos que protagonizaram e ainda têm lugar no cotidiano da cidade do Rio, os carnavais cariocas e a pandemia do novo coronavírus, mas também sobre as tensões, disputas e leituras diversas acerca deles, proponho neste momento aprofundar algumas das questões trazidas na penúltima seção do capítulo anterior. Nessa tentativa, busco compreender e tensionar o cruzamento entre os múltiplos carnavais e o cotidiano da cidade frente à imposição de uma pandemia global. Por meio desta tentativa, visio analisar mais profundamente dinâmicas sociais e espaciais que modelam e remodelam os espaços públicos e também privados que se dão no cenário carioca, assim como práticas, grupos e saberes, que são trazidos em determinadas leituras apartados do cotidiano da cidade, mas que em diversas camadas também são forjados por ela.

Nesse sentido, creio ser produtivo analisarmos mais diretamente o carnaval, ou melhor, os carnavais cariocas do ano de 2022. Escolho esse ano em questão devido à distinta configuração assumida que expôs um novo modelo caracterizado não apenas pela alteração de datas, mas pela adoção de “novos formatos” da folia momesca. Como tratado no capítulo anterior, 2022 foi o ano que teve e não teve carnaval ou, nas palavras de Alessa (2022) no Nexo Jornal, “[a]gora é carnaval e

não é ao mesmo tempo”. Para além da escolha desse ano, proponho discutir distintas práticas carnavalescas, assim como no capítulo “*A folia momesca para além das avenidas: um enredo sobre carnaval e direito à cidade*”, porém a partir de um viés mais contemporâneo. Afinal, ao se tratar de carnaval, especialmente na Cidade do Rio de Janeiro, deve-se ter em mente que “[m]uitas das festas tratadas aqui dialogam com a ideia do devir, da passagem. A virtude de caminhar na cidade sem medo dela, construindo mapas mentais, paisagens, passagens e processos” (Belart, 2021, p. 141).

À luz desse movimento, creio ser possível compreendermos as vastas contribuições de práticas carnavalescas que se dão tanto nos espaços públicos como em espaços privados, ambos remodelados pela pandemia. Para além de tais contribuições, ressalto que através dessas práticas carnavalescas é possível tensionar noções e lógicas de controle que operam para a manutenção e disseminação de uma ordem hegemônica. Desse modo, compreendendo também as limitações no âmbito da pesquisa que aqui desenvolvo, optarei por analisar em um primeiro momento, os carnavais e as tensões que os permeiam em uma perspectiva mais ampla, por meio de práticas como os blocos de rua, desfiles de escolas de samba e festas privadas. Em seguida, no intuito de aprofundar essas tensões, especialmente com relação à lógica de controle e privatização da cidade e dos carnavais, proponho focar nas experiências dos bate-bolas e bate-boletes.

Como parte dessa incursão no cruzamento aqui trazida entre os carnavais do ano de 2022 e a pandemia do COVID-19, enxergo a necessidade de trazer a natureza política e as relações de poder envolvidas na sobreposição do carnaval com a pandemia e o que tal sobreposição nos fala sobre as dinâmicas de segregação racial, social e espacial na cidade do Rio de Janeiro. Creio que com isso a construção não apenas deste capítulo, mas dos capítulos anteriores, torna-se mais evidente quanto a seus objetivos. Neste sentido, pode-se dizer que, enquanto no segundo capítulo foi possível ler para além da perspectiva do carnaval como subversão e resistência, sua face disciplinadora e seu ideal civilizatório, foi possível também trazer, frente a tais práticas, sua materialização na reconstrução e disputa do espaço da cidade; no capítulo seguinte, ao inserir essa dimensão política, foi possível sinalizar, por meio da análise da origem e chegada da pandemia do coronavírus ao Brasil e, mais especificamente, à Cidade do Rio de Janeiro, lógicas de relações de

poder que eram guiadas e sustentadas por ferramentas e aparatos, inclusive estatais, de racismo e segregação socioeconômicas.

Em consonância com estas lógicas e elementos trazidos em ambos os capítulos, buscarei neste capítulo não apenas trazer o cruzamento entre estas práticas momescas contemporâneas e a pandemia do coronavírus, mas também tensionar a natureza política destes elementos. Viso, com este movimento, questionar se o ideal de higienização pode ser lido para além do âmbito da saúde, permeando as esferas da vida cotidiana, do espaço e das identidades que disputam a questionada “Cidade Maravilhosa”. No entanto, para tal, proponho nas próximas seções inserir, ao longo das análises dessas práticas carnavalescas contemporâneas, determinados conceitos e argumentos decoloniais que, ao menos do ponto de vista que aqui busco desenvolver, podem auxiliar na compreensão dos distintos e marcantes carnavais do ano de 2022 e seus impactos para além deste marco temporal.

4.1

“Ei, você aí, me dá um dinheiro aí, me dá um dinheiro aí”: um desfile sobre a privatização da folia

Quando se trata da folia carioca, é praticamente inevitável associarmos à presença de blocos de rua. No entanto, assim como no segundo capítulo, considero necessário contextualizar o surgimento dessa prática para assim trabalhar as tensões e disputas que as constitui. Ressalto, assim como em outros momentos dessa pesquisa, que marcos sobre a origem de práticas carnavalescas, assim como em uma pandemia como a do COVID-19 são dotados de aspectos políticos e, portanto, passíveis de serem questionados e disputados.

Desse modo, ao ser trabalhado em diversas literaturas, os blocos de rua têm sua origem situada nos entrudos. Após a criminalização da prática do entrudo, trabalhada no segundo capítulo, “[...] as camadas populares do Rio de Janeiro também começaram a organizar suas práticas carnavalescas, recuperando a tradição das festas de rua antes da Quaresma” (Como, s.d.). Nesse sentido, compreende-se que a neste primeiro momento essa prática carnavalesca buscava um resgate da folia nos espaços públicos, nas ruas da cidade. Ademais, como apontado, era permeada majoritariamente por grupos populares.

Entretanto, ao permear uma sociedade que até hoje é marcada por ideais de ordem e, consequentemente, repressão à “desordem”, os blocos de rua foram enquadrados no meio de uma trajetória entre os lidos civilizados desfiles das Grandes Sociedades e Ranchos, e os selvagens e incivilizados Cordões (Carnaval, s.d.). Ao comportarem em sua imagem uma subversão um pouco mais controlada, os blocos oscilavam entre a legalização e a criminalização frente ao Estado e às elites locais. Como materialização desse ir e vir entre a legitimidade e a proibição, há uma distribuição socioespacial e econômica que passam a ditar os sujeitos e locais permitidos a usufruir da prática dos blocos de rua. Isso fica evidente não apenas em uma perspectiva histórica, como apontada no segundo capítulo, mas em pleno ano de 2020, marco do início da pandemia do COVID-19, quando ao passo que há crescente patrocínio, recurso e audiência midiática, com relação aos blocos de rua que se dão na Zona Sul e Centro, blocos como Timoneiros da Viola, marca da folia na região da Zona Norte do Rio de Janeiro, enfrentam o desafio de saírem às ruas por falta de verba. Cabe destacar que “Seria a segunda vez em sua história que o bloco desfalcaria a festa em Madureira e Oswaldo Cruz, na Zona Norte do Rio, a exemplo do que já tinha ocorrido em 2018” (Galdo, 2020).

Vagner Fernandes (apud Galdo, 2020), presidente do bloco, aponta que o caso relatado

[...] reflete, na verdade, uma dificuldade do carnaval do subúrbio, que ano a ano vem sucumbindo. Tínhamos grandes festas em Vaz Lobo, Madureira, Campo Grande. São festas que vêm perdendo fôlego. E as pessoas, agora, têm que sair do subúrbio para a Zona Sul.

A fala, contudo, expressa um processo que por décadas é reforçado por meio da mercantilização e, consequentemente, elitização dos carnavais. A lógica elitista opera em consonância a uma ordem que tem como ideal identitário o público que frequenta a festa patrocinada da Zona Sul e Centro cariocas. Como já apontado, a estratégia de repressão de determinadas práticas e grupos, ainda que opere por vezes por meio da truculência de aparatos policiais, se dá em larga escala por meio de práticas veladas de controle social, econômico e epistêmicos por meio da instrumentalização da cultura. Ainda que, como visto anteriormente, essa estratégia de controle por meio da cultura recaia sob a concepção e realização de práticas carnavalescas, é inegável seu papel como ferramenta de manutenção e controle de sujeitos “indesejados”. Neste cenário, ressalto novamente que

A velha estratégia de repressão física às formas carnavalescas do ‘populacho’ foi cedendo lugar a um projeto cultural que tinha como objetivo abafar a subjetividade latente nessas formas de folia, de maneira a integrá-las à visão de mundo oficial, reinterpretando os seus signos e descartando toda tendência rebelde, explosiva, incontrolável (Coutinho, 2006, p. 25 apud Oliveira Junior, 2019, p. 17).

Como ferramenta para a execução dessa estratégia de repressão, o processo de elitização do carnaval encontra nas festas privadas um meio de viabilização desse projeto político de segregação social, econômica e racial. Essa relação entre controle, segregação e espaço, toma aspectos complexos e reveladores quando posta diante ao cruzamento entre os carnavais e a pandemia do COVID-19. Se por um lado essa população indesejada fora exposta ao espaço público durante a pandemia na condição de mão de obra, enquanto as classes média e alta dispuseram da possibilidade de resguardo em seus ambientes privados; por outro lado essa mesma população é restringida e controlada quando busca exercer seu direito ao lazer. Esse cenário, apesar de ter sido sustentado por uma lógica pandêmica como excepcional e unicamente de caráter sanitário, é presente no cotidiano desses sujeitos marginalizados muito antes do coronavírus surgir. A recriminação aos banhistas que frequentavam as praias da zona sul nos fins de semana durante a pandemia era justificada pela ideia sanitaria de exposição ao contágio. No entanto, essa população recriminada por “se expor” ao frequentar as praias durante a pandemia, era a mesma que durante os dias úteis estava exposta em metrô, trens e ônibus lotados no caminho ao trabalho.

Dessa maneira, é possível destacar que a lógica de higienização perpassa a esfera sanitária e opera no âmbito social. Enquanto a situação acima relatada foi justificada por um enquadramento de excepcionalidade da crise sanitária, a repressão policial à jovens em sua maioria negros e periféricos que “ousavam” desafiar as fronteiras físicas e simbólicas da cidade e pisar nas praias da zona sul, é presente no cotidiano carioca há mais de um século. Não apenas na reforma de Pereira Passos, mas ao longo do século XX,

[...]as epidemias começam a aparecer como novos problemas a serem superados, o que provoca uma transformação no modo do carioca de habitar a cidade (...) a má fama carioca como cidade doente chegou inclusive a afastar navios de seu porto naquele período. Isso estimulou várias práticas higienizadoras e também racistas de exclusão e remoções de casas (Belart, 2021, p. 38).

Frente a esse cruzamento entre pandemia e carnaval, a prática de privatização e implementação de festas privadas que ocupavam ano após ano cada vez mais

espaço na folia, como no caso das festas de pré-carnaval e das festas e shows ao longo da folia, foi intensificada e enquadrada como “solução” ao cenário construído como excepcional que configurava a pandemia. Ainda que opere por meio dessa lógica de controle, as festas privadas, dentre outras alternativas, também se configuraram na viabilidade de recuperação econômica e enfrentamento à crise financeira que afetou intensamente músicos, produtores e demais trabalhadores do carnaval. À título de exemplo, cabe citar o Monobloco que opera para além do período do feriado carnavalesco, ofertando oficinas de percussão para arrecadação e sustento tanto do bloco, quanto dos músicos e integrantes. O bloco em questão conta com “[...] cerca de 30 músicos profissionais que fazem de 100 a 120 shows no país e no exterior durante o ano inteiro” (Grabois, 2020). Diante do cenário pandêmico,

As oficinas do Monobloco passaram a ser online e reuniram os alunos das três cidades. O total de alunos passou de 350 para 200. Boa parte da equipe técnica passou a receber auxílio emergencial. Grande parte dos 30 músicos começaram a dar aulas online individualmente e outros participam de outros projetos artísticos digitais (Grabois, 2020).

Assim como os integrantes e músicos do Monobloco, Pablo Beato, músico há quase 20 anos, relata as dificuldades impostas por esse atravessamento da pandemia nos carnavais cariocas. Pablo Beato (2022) que largou a carreira de administração de empresas para se dedicar integralmente à folia e à música relata que

Antes da pandemia, eu me encontrava ao menos uma vez por semana com o pessoal de cada um dos quatro blocos de que eu participo, para ensaiar. Também fazia shows e apresentações aos fins de semana, além de trabalhos freelancer como compositor de arranjos musicais. Para completar, eu dava – e continuo dando – aulas particulares de música. Era uma rotina bem intensa (...) Quando veio a pandemia, as atividades presenciais dos blocos foram suspensas, e todas as minhas aulas passaram a ser feitas de forma remota. Shows, ensaios e qualquer tipo de evento que envolvesse aglomeração foram descartados. Para quem estava acostumado a faturar até 6 mil reais por mês, ver a renda cair para 1,5 mil foi desesperador. Minha esposa passou a confeccionar máscaras de tecido, que eu vendia de porta em porta para ajudar no nosso sustento (...) Além do problema financeiro, bateu certo desânimo nessa época. Os alunos depois de um tempo começaram a enjoar das aulas online e se afastaram, a ponto de um dia eu abrir a sala de reunião virtual e não aparecer ninguém. Fiquei preocupado com o bem-estar do pessoal, além de tudo. Alguns alunos já me disseram que tocar em um bloco de Carnaval os ajudou a vencer a depressão, então sei a importância que isso tem para todos eles.

Ao incorporar os relatos acima e compreender que a onda de privatização que se relaciona às festas privadas e atividades pagas remotas, se constitui também como alternativa financeira e de se enquadrar em um espaço de legalidade para sua realização, é possível enxergar como o cruzamento entre a pandemia e os carnavais,

perpassa pela complexidade cotidiana que se impõe para além do feriado nacional. No entanto, ainda que haja esse entendimento, é preciso destacar que este projeto privatizador que surge previamente à pandemia é intensificado e promovido para os anos seguintes à crise sanitária. Um exemplo desse projeto que antecede à adoção a festas privadas por blocos de rua como alternativa às proibições de saírem às ruas é o “blocódromo”.

A proposta do blocódromo surgiu em 2017, quando o então prefeito Marcelo Crivella sugeriu a criação de um espaço único e fechado para a realização dos blocos de rua carioca (Oliveira Júnior, 2019). Oliveira Júnior (2019, p. 100) explica que

Esta proposta, de caráter reformadora, visava concentrar em um único local da cidade as manifestações carnavalescas dos blocos atuando contra a inversão do espaço citadino provocado pelo ritual carnavalesco. O chamado blocodrómo, segundo a prefeitura, não impediria a realização de desfiles de blocos em outros pontos da cidade, mas tornar-se-ia uma opção com local e estrutura para sua efetivação concentrando uma parcela significativa destas entidades recreativas em um único espaço.

Ainda que proposta não tenha sido implementada em vista de forte rejeição e resistência da Associação Independente dos Blocos de Carnaval de Rua da Zona Sul, Santa Teresa e Centro da Cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro (SEBASTIANA), é possível identificar que esta estratégia de controle de práticas carnavalescas de rua em um espaço delimitado se dá pelo fato de que “[f]estas com pontos fixos são alvos fáceis da repressão, cortejos nem tanto” (Belart, 2021, p. 145). Nessa linha de raciocínio, seguindo justamente esse movimento não oficial que Belart (2021) classifica como “pirata”, blocos de rua seguem nessa disputa simbólica e material pelo direito de ir e vir para além das permissões e rótulos das autoridades. Dentre múltiplos motivos, a adoção e luta pelo rótulo de “não oficial”/“pirata”, frente a iniciativas como o cadastramento oficial na Prefeitura e o blocódromo acima citado, se dá em larga escala também como tática, como resistência, tendo em vista as regulamentações do espaço público, dos corpos que ali ousam circular e das práticas momescas que insistem em não ceder espaço a novos projetos de cidade. Em suma,

[o] Carnaval de rua tido como ‘não oficial’ passa a fortalecer-se cada vez mais e, junto dele, como comentamos, também aparecem múltiplas iniciativas Piratas e que rechaçam uma procura por formalizações oficiais diante da Prefeitura, inclusive como tática de resistência a suas sequenciais demandas (Belart, 2021, p. 48).

Para tal, os blocos piratas se valem de uma estratégia fortemente conhecida pelas turmas de bate-bolas e bate-boletes: o improviso e a surpresa.

Para seguir operando com suas práticas lidas como desviantes pela ordem hegemônica e visando questionar ao mesmo tempo o status-quo das relações de poder e as mudanças no processo de mercantilização da cidade, muitos desses blocos de rua “[...] iam se reinventando e inclusive utilizando-se de novos nomes e roteiros para confundir autoridades e circularem nas ruas” (Belart, 2021, p. 22). Contudo, como visto nos capítulos anteriores, especialmente no segundo, quando o que está em jogo é a cidade e a folia momesca, nada é tão simples e nenhuma estratégia é única. Assim como as escolas de samba, os ranchos e até mesmo algumas turmas de bate-bolas, alguns blocos optam pela oficialização e, dessa maneira

[é] notória também a eventual necessidade de alguns grupos possivelmente assumirem formalizações legais de acordo com o tamanho que atingem, uma vez que a informalidade nem sempre dá conta de sua amplitude. Alguns, assim, ‘oficializavam-se’. Em ordem oposta, deve-se lembrar que outras festas e blocos também seguiam a qualquer custo optando por manterem-se completamente ‘ilegais’ e Piratas (Belart, 2021, p. 22)

Parte, contudo, desse movimento questionador para com a ideia de um carnaval “oficial”, reside não apenas na resistência ao controle de práticas e grupos que fazem das ruas espaços de festa, mas também de disputa. Belart (2021) aponta que parte desse movimento “pirata” dos blocos de rua, especialmente daqueles que circulam pelo centro da cidade, se dá pela instauração de um movimento de contestação com relação à privatização de espaços públicos e práticas culturais distintas sob a lógica do lucro e dos megaeventos (Belart, 2021). Cabe neste momento refletir que, ao passo que no capítulo anterior foi destacado a remodelação de espaços, especialmente públicos, sob a justificativa de emergência sanitária ocasionada pela pandemia do COVID-19, acarretando em esvaziamentos seletivos; e, no segundo capítulo, fora trazida a mudança espacial e social da Cidade do Rio de Janeiro, alterando não apenas ruas e avenidas no sentido material, mas dos sujeitos que por ali circulavam e construíam suas casas; “[e]m vários lugares do mundo desde o final do século XX, projetos como os Jogos Olímpicos serviam como argumento para remodelação de portos e expulsão da população mais pobre de vários cantos da cidade” (Belart, 2021, p. 34-35).

Esse processo de controle do espaço público, seja por meio das repressões policiais enfrentadas por integrantes de blocos de rua e sujeitos que são permitidos

de circular por certas áreas apenas pela roupagem de servientes, seja por meio da rotulação de práticas como oficiais mediante ao Estado e seus aparatos, acarreta em larga escala na mercantilização da cidade e na transformação de corpos e práticas como fonte de lucro. Explicando melhor, ao conceber a ideia de que

[a]li perto, no bairro de Santo Cristo, até uma Trump Tower seria erguida acompanhada de novos hotéis. Tudo era assustador, rápido e estranho. Muita especulação. Sabíamos que o porto carioca não era só aquilo. Morro do Pinto, Providência, Morro da Conceição, trabalhadores do Centro, pequenas biroskas, a Pedra do Sal, o Passeio Público. Eram muitos Rios que existiam repletos de potência e colorido diante daquele outro projeto de Rio (Belart, 2021, p. 34)

É possível compreender nesse sentido que, ao “[...] pensar nessa cidade enquanto mercadoria turística seria invariavelmente obrigatório refletir também sobre o quanto esse corpo de cidade apresenta-se como oferta e imaginário dela própria” (Belart, 2021, p. 76).

Apesar, contudo, dessa mercantilização da cidade, nem só de opressão e concessões é feita uma cidade. Ao passo que há uma reconfiguração do espaço urbano, pode-se ler que “[...] também estabeleceram suas potências afetivas, transformadoras, criativas e desviantes nas ruas desta cidade que já foi Capital Federal” (Belart, 2021, p. 44). Enquanto os blocos de rua e demais práticas carnavalescas mostram que a história, bem como a folia, não é linear e muito menos findada,

[n]uma espécie de briga de gato e rato, diferentes são as articulações e táticas para propor uma subversão e manter a rua cheia. Se depender da maioria das autoridades, é melhor que esteja vazia e que se venda medo e a violência como política de repressão. Olhar para a rua cheia possivelmente como baderna e confusão. Para a festa não é assim (Belart, 2021, p. 148)

Neste ato de distintas práticas e estratégias, os integrantes dos mais diversos blocos de rua, ao terem se deparado com uma pandemia, optaram por atuar de maneiras distintas. Como apontado no capítulo anterior, muitos representantes de blocos optaram por seguir as recomendações sanitárias impostas no ano de 2021, haja vista a pandemia, não saindo às ruas. No entanto, quando entra em cena o ano e, mais especificamente, a folia carnavalesca de 2022, a história muda de máscara. Em vista dos questionamentos já trazidos no último capítulo, as comunidades de músicos, artistas, ambulantes, dentre outras figuras de extrema importância para manutenção dessa prática momesca dos blocos de rua, expressaram forte incômodo com relação não ao adiamento do carnaval de 2022, mas à proibição e ao descaso

com práticas que se constituem a partir das ruas, como é o caso dos blocos, tanto no intitulado “primeiro” carnaval, quanto no “segundo carnaval”.

À luz disso, as respostas operaram em mais de um viés. Como forma de contestação do apagamento das práticas dos blocos de rua nos dois carnavais de 2022, muitos blocos resolveram operar de maneira irregular saindo às ruas independente dos decretos municipais que os proibiam. Todavia, cabe lembrar que “[m]ovimentar-se na rua em ato festivo, assim como em atos da política institucional, nem sempre é imune a retaliações” (Belart, 2021, p. 98). Como apresentado no capítulo anterior, a repressão das forças policiais se marcou tão presente quando a disputa por tomar o espaço público em ato festivo e contestador. Em consonância com a insatisfação e resistência por parte destas práticas, os blocos de rua cariocas, assim como os paulistas, lançaram um manifesto em favor da folia nas ruas e contra o controle estatal para com os jogos carnavalescos de rua. Em certo trecho do decreto, é posto de maneira clara que “[c]arnaval não é um evento social que depende de alvará do poder público, é uma expressão popular e um direito histórico conquistado na luta. A rua é do povo e nossa voz é livre” (Brasil; Almeida, 2022). Em síntese, é possível notar que nessa primeira linha de disputa e enfrentamento de um carnaval atravessado e tentando superar uma pandemia “[a] cidade abre margem para esse jogo de imagens constantemente produzidas e por ela disputadas. Corpos específicos atacam áreas que não habitualmente costumam receber esse tipo de circulação, reivindicando aquele espaço” (Belart, 2021, p. 103).

Figura 19 - Foliões desfilando em blocos clandestinos na região da Praça Mauá zona Portuária



Fonte: Fabio Costa apud Agencia O Dia, 2022.

No entanto, como pontuado, assim como existem múltiplas rotas para destinos em comum, os blocos de rua dispuseram não somente da tática de resistência em sair pelas ruas do Rio, reivindicando espaços coletivos. Pode-se ler que, para além da estratégia de enfrentamento das restrições do poder público acima citadas, os carnavais de rua, como é o caso dos blocos, se reconfiguraram numa tendência que aumentava ao longo dos últimos anos e que, sob a premissa de excepcionalidade da pandemia do coronavírus, avançou pelas ruas da capital fluminense. Já que não poderiam circular pelo espaço público e que os órgãos municipais como a prefeitura instauraram decretos que permitiam a realização de eventos apenas em espaços fechados e privados, muitos blocos, visando ter não apenas a legitimidade, mas a possibilidade de continuar existindo, submeteram-se a este novo formato. Como trabalhado anteriormente, a realização de festas privadas por coletivos de blocos de rua em larga escala garantiu o sustento e manutenção dos mesmos e, nesse sentido, não só músicos e representantes de blocos, mas também a classe de ambulantes assumiu

[...] alguns espaços como antigas garagens e depósitos no Centro que se tornaram casas de show para blocos e rodas de samba geridos pelos mesmos, como as duas Garagens das Ambulantes que se instalaram na Carioca a partir de 2019 e inclusive ajudaram em campanhas de apoio²⁵ a classe no período crítico da COVID-19 (Belart, 2021, p. 92).

²⁵ “O grupo Foliões Unidos, que também realizou sua campanha de financiamento coletivo para tentar apoio aos ambulantes nos primeiros meses da pandemia da COVID-19, é um outro exemplo dessa aliança carnavalesca e musical entre os camelôs e os blocos” (Belart, 2021, p. 92).

Figura 20 - Festa Privada com o Bloco Amigos da Onça



Fonte: AmiChavy; Mariana Gama apud Catracalivre, 2023.

Ressalto, perante as duas estratégias utilizadas pelos blocos de rua no carnaval de 2022, que nessa encruzilhada posta ao se cruzarem a folia e a pandemia do coronavírus, não há ao menos da minha parte como autora, “certo” e “errado”, mas sim consequências e impactos distintos que afetam os moldes da cidade e das culturas que a habitam dali em diante. Sustento essa afirmação ao compreender que, ao passo que há enorme importância nos atos de resistência de colocarem os blocos na rua apesar das proibições, enxergo na delimitação da festa a espaços privados uma alternativa encontrada para a realização da folia. No entanto, apesar de assimilar esta última alternativa, destaco que frente a projetos de privatização não só do espaço, mas da folia, de saberes e culturas, a adoção de um carnaval privatizado sob a lente excepcional utilizada por representantes como justificativa reforça uma mentalidade de controle de uma festa que desde sua origem protagoniza uma queda de braço entre o ideal civilizatório e a resistência desviante.

Destaco essa aceleração de um projeto de privatização do carnaval e também em larga escala da vida cotidiana, ao incorporar à análise a ideia de colonialidade das subjetividades. Explicando melhor, enquanto no cotidiano há um controle mais efetivo e simples de ser executado de corpos e sujeitos que habitam zonas perigosas e, portanto, que devem ser monitorados, na folia momesca, apesar de não haver um

rompimento e suspensão de todas essas lógicas de controle, há uma intensificação das tensões e disputas socioespaciais. Frente a estas tensões, há o resgate nas bases da ordem hegemônica que rege espaços da Cidade do Rio de Janeiro, por meio de uma

[...] matriz colonial-imperial que opera com o objetivo de alcançar o controle absoluto da vida, do político, do econômico, da natureza, da espiritualidade e da cultura, mas, acima de tudo, com o propósito de controlar os saberes, as subjetividades, os imaginários e os corpos, assim com as afetividades (Guerrero Arias, 2010, p. 80, tradução livre).

Em vista disso, é evocada a perspectiva moderna-colonial em forma da já conhecida Cidade Criativa. Como aponta Belart (2021, p. 80),

[n]esse processo da Cidade Criativa, não apenas os espaços físicos mudam seu uso, mas é explorada a atmosfera urbana, o perfil da população e os estilos de vida. Todos passam a ser vistos como bens simbólicos no ambiente urbano. Nessa estratégia de gestão, uma cidade para ser criativa não vai ter apenas belas paisagens, mas ser teoricamente ‘descolada’, contar com uma atmosfera específica.

Apesar desse projeto que busca em certa medida conter e controlar corpos e suas respectivas subjetividades, afetividades e saberes, ser visibilizado, evocado e anunciado especialmente durante a pandemia, enquadrando-o como algo à parte, o mesmo representa um processo que se consolida há pelo menos uma década, uma vez que

[a]inda nas últimas décadas do século XX, na desindustrialização de muitas cidades do mundo, a cultura tornou-se um trunfo econômico muito explorado por gestões públicas junto de sua comunicação e potencial simbólico. Como comentado, o Rio mergulhou nisso e usou os megaeventos para tal (Belart, 2021, p. 76).

Frente a esse processo de investimento em megaeventos a partir da captação de espaços públicos, encontram-se as já trabalhadas escolas de samba. Como abordado no segundo capítulo, o surgimento do samba e, posteriormente, das escolas de samba, se deu em meio à comunidade que, após remoções forçadas pela Reforma Passos, fixaram suas residências e redes afetivas na região da “Pequena África”. Neste ponto, cabe lembrar que

o prefeito Pereira Passos e o impacto de sua política urbanística diante do Carnaval de rua nos anos 10, com fiscalizações e expulsões da população na rua. Mais de 100 anos antes de Eduardo Paes e das reformas olímpicas, portanto, Pereira Passos e suas remoções no Centro fizeram boa parte da população negra da cidade trocar a área do porto pelos morros e também pela região da Praça Onze, construindo ali os primeiros redutos de samba na capital fluminense, perto de onde se localiza hoje Sambódromo da cidade (Belart, 2021, p. 41).

Surgindo a partir de remoções forçadas e ao mesmo tempo conquistando protagonismo na identidade cultural carioca, as escolas de samba permitem lermos não apenas o carnaval, mas a dinâmica socioespacial da Cidade do Rio de Janeiro, como um jogo de disputas e disciplinamento. Isso porque um dos maiores espetáculos carnavalescos reconhecido mundo afora, passou e ainda passa pelo desejo de resistir e pela vontade de fazer parte e ser legitimado. Retomando a fala de Augras (1998, p. 38 apud Simas; Fabato, 2015, p. 18) que sintetiza bem esse movimento:

[...] [e]m certo sentido, pode-se observar que o desenvolvimento das escolas de samba, até chegar à atual feição de “maior espetáculo da terra”, é pautado por episódios sucessivos de docilidade, resistência, confronto e negociação, pondo em cena diversas modalidades de solução para o conflito entre desejo e necessidade, entre expressão genuína e o atendimento às exigências dos diversos patrocinadores, sejam eles ligados ao Estado, à indústria turística ou à contravenção

Em vista justamente da inserção de patrocínios e incorporação de interesses do Estado, da indústria e até mesmo da contravenção²⁶, houve um movimento já citado de espetacularização dos desfiles das escolas de samba, sejam no Sambódromo da Marquês de Sapucaí, seja na Estrada da Intendente Magalhães, que vira uma chave para a indústria turística e de megaeventos na Cidade do Rio de Janeiro. Fernández *et al.* (2023, p. 6) notam essa mudança ao compreender que

[a]s Escolas de Samba que nascem como instituições comunitárias, reforçando os laços entre os moradores das favelas e periferias e fornecendo uma rede de proteção social a pessoas subalternizadas, vão cada vez mais se afastando de suas bases comunitárias e adentrando na dinâmica dos grandes eventos. Os desfiles das Escolas de Samba no Sambódromo são patrocinados anualmente pelo poder público e por empresas.

Ao trabalhar esse afastamento de bases comunitárias em prol do enquadramento nos moldes dos grandes eventos, a dimensão política do Sambódromo deve ser ressaltada. O Sambódromo, como é conhecido o local destinado aos desfiles de escolas de samba, foi inaugurado no carnaval do ano de 1984. Como aponta Oliveira Júnior (2019, p. 71), “[t]rata-se de um equipamento arquitetônico projetado por Oscar Niemeyer e construído pelo Governo do Estado do Rio de Janeiro na gestão Leonel Brizola”. A construção deste espaço destinado a hoje “um dos maiores espetáculos da terra”, como é apresentado pelas grande

²⁶ Entende-se, na presente pesquisa, o jogo do bicho como prática de contravenção que opera dentro das escolas de samba do Rio de Janeiro. Para mais informações, ver: Oliveira Junior, 2019.

mídias, carrega, assim como as práticas carnavalescas e a pandemia do coronavírus, múltiplas leituras e enquadramentos. Estas leituras vão de encontro com a própria natureza das escolas de samba que em batidas alternadas oscilam entre a docilidade e a resistência.

A primeira leitura acerca da construção deste espaço destinado aos desfiles se dá por um viés de reconhecimento e legitimidade do samba e da própria comunidade que o construiu. Nesta leitura, entende-se que

A passarela é a consagração de uma rua para o desfile. Consagração no sentido de atribuição permanente a uma rua de uma qualidade especial, que ultrapassa agora o tempo carnavalesco e concretiza, literalmente, o reconhecimento público do valor social e turístico dos desfiles para a vida da cidade. A passarela consagra o desfile destinando a ele uma rua localizada no centro da cidade. Ressalto o sentido simbólico dessa localização central. As escolas enraízam-se predominantemente nos morros e bairros periféricos do Rio de Janeiro. Desfile no carnaval sempre foi apresentar-se num local prestigiado, tornar-se dessa forma visível, e admirado, se possível, por toda cidade. (Cavalcanti, 2006, p. 44 apud Oliveira Júnior, 2019, p. 71-72)

Já a segunda leitura permite tensionarmos os propósitos de controle e mercantilização contidos neste projeto arquitetônico. Assim como no caso do blocódromo, o sambódromo constitui um espaço controlado que permite vigiar e restringir o acesso de determinados sujeitos e, ao mesmo tempo, lucrar a partir da comercialização da cultura. Nesse sentido, parte do objetivo em tornar essa prática um produto reside justamente na ideia de cidade como mercadoria e, mais do que isso, na Cidade Criativa, moderna e multicultural. A tentativa de constituição de uma cultura baseada no exotismo do samba se sustenta, como já trabalhado, pelo mito da democracia racial e pelo domínio da subjetividade e dos saberes e elementos culturais e artísticos afro-diaspóricos por parte do aparato estatal e das elites que o administram. Ademais, à medida que há a transformação em um espetáculo, há uma noção de controle e vigilância de determinadas práticas e sujeitos, como o caso dos blocos de rua e, neste momento, das escolas de samba. Ao privatizar e limitar não apenas o acesso, mas os movimentos e manifestações culturais e de saberes outros, há um controle de corpos que em larga escala são indesejados e marginalizados, mas que ao longo da semana do carnaval, são utilizados num viés capitalista de produto cultural. Desse modo, é possível notar que a Marquês de Sapucaí

[c]onstruída pela Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, o espaço abriga as oficinas de criação das Escolas do principal grupo do carnaval carioca, mas também recebe turistas que compram souvenirs, assistem shows e são apresentados à autêntica “cultura brasileira”. Por

outro lado, os regulamentos dos desfiles das Escolas no Sambódromo se tornam cada vez mais exigentes: os integrantes das Escolas devem cantar e dançar o tempo todo, senão podem fazer a escola perder pontos, o que leva a cobrança de todos para que aprendam as letras e cantem as músicas bem como se mostrem animados (Fernandéz *et al.*, 2023, p. 6)

Todavia, cabe ressaltar que não apenas de docilidade são dotadas as escolas e comunidades de samba, mas também de resistência, luta e disputa, especialmente com relação à história oficial e seus sujeitos, ainda que cedendo espaço e seguindo as regras do jogo. Nesse ponto, cabe trazer a reflexão construída por Belart (2021) com relação à instrumentalização do jogo a favor da contestação de um status-quo. À luz disso,

[m]uitos criticam a popularidade da festa em tempos recentes como apenas uma nova passarela de moda, mas para quem insiste de perto em enxergar a subversão e política, pode percebê-la também como potência comunicativa de assembleia para muitos sujeitos que a disputam. Entre a oportunidade da popularização e visibilidade, portanto, se estabelece uma arena de visibilidades em disputa, ascensão e reafirmação de seus lugares (Belart, 2021, p. 127).

Ao incorporar à análise essa outra perspectiva acerca da implementação desse espaço para os desfiles, é possível compreender os impactos da suspensão da folia durante a pandemia para os sujeitos que neste local, ainda que controlado, encontraram uma maneira de se legitimar e se sustentar. Desse modo, ao adentrar à Marquês de Sapucaí, a pandemia do COVID-19 evidencia o impacto desigual que afeta uma parcela dos profissionais do carnaval com relação a outros grupos. Temos como exemplo aramistas, gessistas, aderecistas, entre outros que nos desfiles do sambódromo encontravam sua fonte de renda integral ou, em alguns casos, complementar. Lilian Cristina de Jesus, aderecista do Grêmio Recreativo Escola de Samba São Clemente, em depoimento ao Jornal El País, desabafa acerca desse atravessamento da pandemia pelos carnavais. Ela aponta que “[a] renda do trabalho no barracão cobria o orçamento de 5 a 6 meses do ano” (apud Grabois, 2020) e, frente à chegada da pandemia ao Rio de Janeiro, “[e]stá complicado, estou sobrevivendo com encomendas de bolos, doces e salgados e do auxílio emergencial (...) [e]stou pagando cerca de 50% do aluguel, minha dívida está acima de 2.000 reais” (de Jesus, 2020 apud Grabois, 2020). Assim como Lilian Cristina de Jesus, Paulo Roberto Santos, artista plástico que tinha ao menos metade de sua renda anual proveniente dos desfiles, foi afetado para além das Avenidas da Marquês de Sapucaí. O artista aponta que pouco antes da pandemia chegar ao Brasil e, mais especificamente ao Rio de Janeiro, tinha começado a atuar como tatuador. No

entanto, com a chegada da pandemia, não só teve seu novo trabalho como tatuador interrompido, como sua atividade mais rentável: o trabalho de finalização de efeitos visuais para fantasias de diversas escolas de samba (Grabois, 2020). O ano de 2022, contudo, retoma as atividades na indústria do carnaval para o alívio de muitos trabalhadores como Lilian Cristina de Jesus e Paulo Roberto Santos.

No entanto, tendo em vista não apenas a resistência contida nos desfiles, mas especialmente o interesse em torná-los um espetáculo em uma arena ornamentada e televisionada para além de fronteiras nacionais, o carnaval de 2022 não se fez diferente. Enquanto atividade controlada e dada em um espaço restrito, a justificativa para o adiamento dos desfiles e não cancelamento, como ocorreu com os blocos de rua aqui trabalhados, centra justamente na suposta possibilidade de controle de corpos e, mais especificamente, controle de sujeitos que frequentariam a Sapucaí. Explicando melhor, foi utilizada a justificativa, como apontada no capítulo anterior, de que por se dar em um espaço privado, seria possível fazer o controle do fluxo de pessoas e, conseqüentemente, exigir a carteira de vacinação de todos que fossem participar e assistir aos desfiles. Todavia, o que torna interessante para esta análise é justamente a ideia de controle que, para além do período da pandemia do COVID-19, mas especialmente nele, se materializou na forma de “espaços privados”.

Como trabalhado, enquanto as ruas como espaços menos controlados carregavam uma ideia de descontrole e perigo, a privatização da festa sustentava uma narrativa de segurança e controle. No entanto, levanto a hipótese que, com relação à noção de controle, reside não apenas a questão sanitária de checagem do passaporte vacinal, mas um controle acerca do arcabouço cultural e simbólico que é produzido por sujeitos nas ruas e que, por meio dessa estratégia de privatização e incorporação dessas práticas culturais, passa a operar sob a supervisão mais direta de uma ordem hegemônica na figura do Estado, das elites, e dos aparatos de controle e repressão.

Figura 21 - Desfile Grêmio Recreativo Escola de Samba Acadêmicos do Grande Rio, 2022



Fonte: Guito Moreto apud Veja, 2022.

Seguindo esta lógica de privatização, uma alternativa que já se fazia presente neste projeto controlado de cidade, passa a ser amplamente divulgada frente ao carnaval de 2022. A alternativa em questão se configura na imagem das popularmente conhecidas “festas privadas”. A configuração adotada não só por foliões, mas por representantes de blocos, escolas de samba e até mesmo bate-bolas consistia em festas pagas em locais fechados e com uma suposta restrição e controle. À luz disso, reportagens como a do Jornal O Dia, destacam que,

[d]evido ao avanço da variante ômicron no início deste ano, o Carnaval 2022 teve que passar por restrições mais uma vez. Os blocos de rua estão proibidos e os desfiles das escolas de samba foram adiados para abril. Mas o feriadão vai reservar muitas atrações pela cidade e para todos os gostos: festas com escolas de samba, eventos com a participação dos blocos e muitos shows (Pavão, 2022),

tornaram-se cada vez mais comuns nos meios de comunicação e divulgação em massa. No entanto, ao retomar justamente o ponto anterior sobre as justificativas e razões para a autorização de festividades nesse modelo, questiono novamente se a crescente aceitação do poder público com relação às festas privadas consistia somente no controle sanitário ou se operava no âmbito do controle, privatização e restrição da folia carioca. Um fato que corrobora para este questionamento é que, ao passo que fora justificado que nas festas privadas que ocorreram não apenas no carnaval de abril, mas no primeiro carnaval de 2022, haveria mais segurança com relação à transmissão do COVID-19, festas como a “Domply”, que comportavam

ao menos 1500 pessoas (Stargardter, 2022), configurariam um espaço que, por mais que exigisse comprovantes de vacinação, recaía na alta probabilidade de transmissão do vírus.

Enquanto, contudo, o perfil dos trabalhadores que operam nesta festa é o de já citados músicos, integrantes de blocos, aramistas, aderecistas, e tantos outros trabalhadores do carnavais que possuem sua receita majoritariamente na festa, mas também por meio do trabalho informal, o padrão dos grupos que frequentam estas festas é delimitado por fatores sócio-econômicos, uma vez que “[o] Carnaval das Artes, o Grande Baile de Máscaras e Carnarildy são apenas alguns desses eventos, que em determinados casos cobram ingressos de mais de R\$700 e terão shows de nomes como Anitta, Ludmilla e Luan Santana” (Carnaval, 2022). Em síntese, ainda que haja como citado, no espaço público, uma elitização do carnaval, quando transportado para ambientes privados, o abismo de acesso e consumo são intensificados e, conseqüentemente, a elitização é aprofundada.

Todavia, cabe ressaltar que não visio questionar as medidas de restrição da circulação e reunião de indivíduos em prol de uma segurança sanitária, mas sim tensionar os impactos e lógicas que podem ser lidos a partir do enquadramento de um contexto como excepcional e à parte. Assim sendo, ao incorporar como solução, tal como uma receita médica, a realização de eventos privados, opera-se para além do escopo sanitário, uma higienização com relação aos indivíduos que são autorizados a frequentarem e custearem sua entrada nestes espaços, refletindo dinâmicas cotidianas de exclusão e segregação.

Figura 22 - Festa Rebolution²⁷ lota jardins do MAM.



Fonte: Brenno Carvalho apud Aleixo, 2022b.

4.2

A alegria desequilibrante retoma às ruas: Bate-Bolas e o carnaval de 2022

Quando trazido em discussões, o carnaval carioca na maioria das vezes é associado ao espetáculo performado pelas escolas de samba na Marquês de Sapucaí ou aos blocos de rua acima trabalhados. No entanto, uma série de práticas que se dão em espaços por vezes lidos como desordenados, ocupam e desestabilizam relações socioespaciais pelos territórios que passam. Esse é o caso dos bate-bolas e, atualmente, também das bate-boletes, que surgem e imperam pela máxima de que “Bate-Bolas não desfilam” (Bragança, 2014, p. 7). Estes sujeitos que, por meio de uma alegria desequilibrante, moldam e reconfiguram o imaginário da cidade, são criadores e fruto de tensões dos carnavais cariocas. No entanto, para trabalhar essas tensões e disputas, proponho neste primeiro momento compreender um pouco mais quem são esses mascarados que saem por ruas intrigando e apavorando quem cruza seu caminho.

Compostos majoritariamente por trabalhadores que habitam em larga escala territórios e bairros da Zona Norte da Cidade do Rio de Janeiro, os bate-bolas se

²⁷ “Rebolution levou centenas de pessoas aos jardins do MAM na tarde e início da noite deste sábado de carnaval. O evento, que estava programado para começar às 14h, está previsto para durar até 6h da manhã. A festa de música eletrônica tinha ingressos que variavam de 50 a 170 reais” (Aleixo, 2022b).

organizam como eles mesmos denominam, em “turmas”. Estes grupos, “[o]riundos da região de Santa Cruz na Zona Oeste da Cidade do Rio de Janeiro por volta das décadas de 1930/40” (Fernandéz *et al.*, 2023, p. 2) e que hoje marcam presença pela Zona Norte com suas máscaras, mantos e, claro, suas bolas, possuem distintas influências. Alguns historiadores apontam que essa prática momesca tem sua origem no período colonial português e francês, espelhando-se nos palhaços da folia de reis de Portugal e nos bailes de máscaras franceses. No entanto, assim como marcos temporais, práticas e até mesmo canções aqui já expostos em um local passível de ser questionado, neste campo de influência dos Clóvis, a disputa também ocorre. Marta Fernández *et al.* (2023, p. 15-16), apontam essa disputa e até mesmo inviável busca pela origem dos brincantes bate-bolas, ao apontar que

[t]entar localizar a origem dos bate-bolas num espaço e tempo específicos é um exercício infrutífero, já que suas origens são disputadas. A despeito desta indefinição, muitos identificam suas influências ibéricas medievais, trazidas por meio do processo de colonização, ao mesmo tempo em que destacando suas hibridizações, reinvenções e reapropriações através dos anos, por exemplo, por escravizados libertos injustamente perseguidos pela polícia que vestiam suas fantasias para brincarem livremente o Carnaval e protestar contra a opressão.

Cabe ressaltar que não só a origem e influência dos bate-bolas é passível de ser posta em tensão e disputa, mas também os atores que a protagonizam. Em síntese, ao passo que a prática seguiu por um longo período de tempo protagonizada por homens, “[...] nos últimos anos vem crescendo a participação de turmas femininas, as bate-boletes, que já correspondem a aproximadamente 25% das quase mil turmas mapeadas na região metropolitana do Rio de Janeiro” (Fernandéz *et al.*, 2023, p. 2).

Figura 23 – Grupo de Bate-Bolas intitulado “Humilhação”, do bairro Abolição



Fonte: Guilherme Leporace apud Moura; Pains, 2013.

Figura 24 - Bate-bolas em Marechal Hermes – Rio de Janeiro no ano de 2022



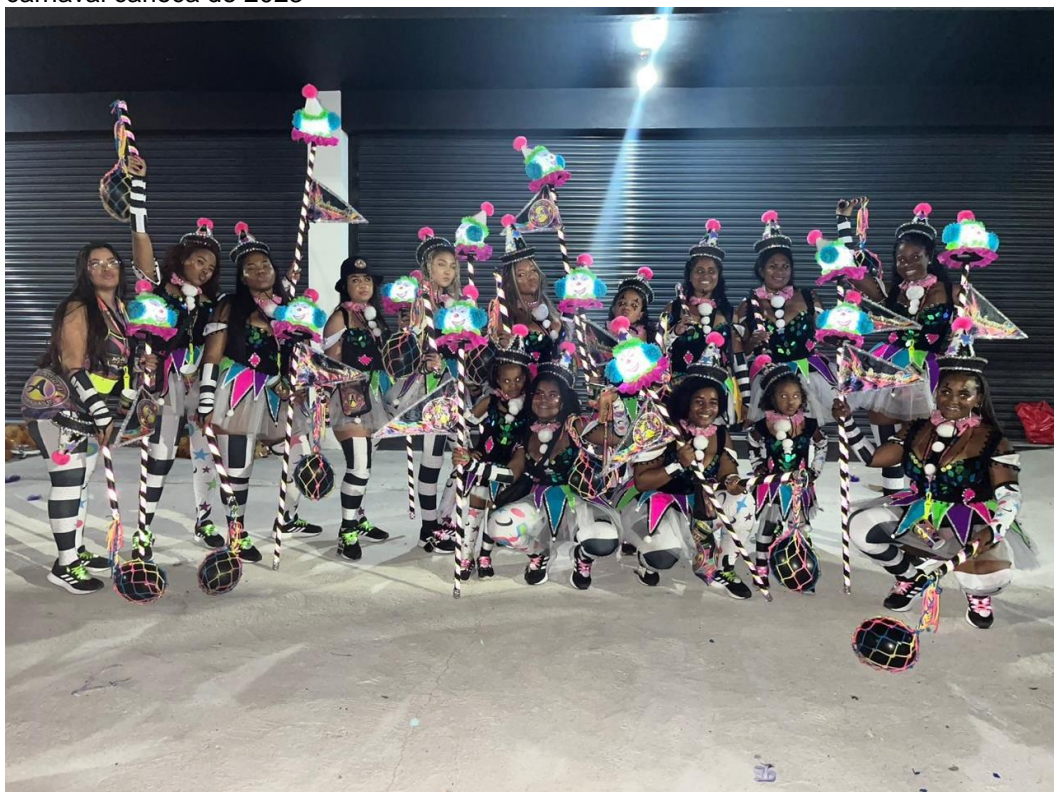
Fonte: Meyerfeld, 2023.

Figura 25 - Turma de Bate-Boletes “Implaquetes”, oriundas de Nilópolis, no carnaval de 2022



Fonte: Planeta Bate-Bola (Oficial), 2022.

Figura 26 - Turma de bate-boletes “As Audaciosas”, oriundas de Marechal Hermes-RJ no carnaval carioca de 2023



Fonte: Bateboletes RJ, 2023.

No entanto, um elemento central na brincadeira irreverente dos bate-bolas é justamente a rua, o espaço da cidade que, como visto nos capítulos anteriores, ocupa um campo extenso de disputas e, para esses grupos constitui seu “[...] lugar único e verdadeiro” onde há a possibilidade de transformar “[...] a diversão e o prazer em um momento de aventura, amores, magia, imaginação, resistência, música e amizade” (Bragança, 2014, p. 4). Segundo Felipe Bragança (2014, p. 19), o ato desses personagens do cotidiano e carnaval cariocas tornarem das ruas seus palcos para resistir, atuar, transgredir, é parte da luta “[p]ara que a cidade não se aceite terminada e eficiente, não se aceite apenas cimento e ferro bem colocados, não se aceite apenas útil, obediente e bem-sucedida”.

Neste ponto, cabe retomar a discussão trazida nos capítulos anteriores com relação à mobilidade e acesso à cidade. Enquanto há a noção de acesso e utilização da cidade em torno da possibilidade de usufruir dos equipamentos e experiências do tecido urbano-social, há também a noção de mobilidade física que delimita o ir e vir de sujeitos específicos por determinadas áreas. Nesse aspecto, há o choque entre a possibilidade e restrição da mobilidade física com a noção de pertencimento para com determinados grupos. Isso porque, como apontado por Fernández *et al.* (2023, p. 19),

[s]ustentada e reproduzida violentamente pelas instituições do Estado (pós)colonial, como é o caso da polícia e do exército, esta desigualdade fratura a cidade cotidianamente por meio da distribuição desigual de recursos materiais, simbólicos, culturais e políticos através do Rio de Janeiro (Gill et al, 2021). De fato, os mecanismos repressivos e autoritários do Estado são ativados toda vez que a “linha de cor” (Du Bois, 2007) do Rio de Janeiro é perturbada por movimentos de sujeitos que disputam as fronteiras físicas e simbólicas da cidade e que se recusam a obedecer aos ritmos de mobilidade ditados pela divisão racial do trabalho que os fixam nas “zonas dos não-seres” e os autorizam a adentrar nos espaços privilegiados da cidade apenas de forma subserviente a partir de rotas e horários específicos planejados pelas elites que controlam administrativamente, economicamente e militarmente a cidade.

Visando entender melhor este ponto, proponho discutir tais tensões por meio da experiência justamente dos bate-bolas na Cidade do Rio de Janeiro, uma vez que “[é] precisamente neste contexto carnavalesco que as turmas de bate-bolas perturbam a divisão racial da cidade e definem nos seus próprios termos seus trajetos e estéticas” (Fernández *et al.*, 2023, p. 11).

Contudo, inicialmente vale pontuar que o preço pago por estes sujeitos muitas vezes indesejados pelo Estado, seus aparatos e elites, ao perturbar a ordem vigente, é bem alto. Entendo, nesse ponto que, quando questionada a ordem hegemônica de construção e delimitação do espaço, a estratégia de repressão física e simbólica

impera como ideal a ser seguido pelos aparatos de controle e repressão que, no caso aqui trazido, pode ser representado por agentes da segurança pública carioca. À título de exemplo, resgato o relato trazido no texto de Bragança (2014, p. 8-10), o qual expõe parte dessa estratégia de manutenção de corpos em suas respectivas e pré-estabelecidas zonas de existência:

[a] caminho de Nilópolis, nosso ônibus é parado por um cerco policial. Descemos em fila – somos cerca de cinquenta mascarados de dois grupos diferentes que andavam juntos ali. Somos obrigados a tirar as máscaras, colocar as mãos na parede e ouvir gritos de ordem de um policial que nos aponta sua arma sem maiores explicações. Somos revistados um a um, à procura de drogas e armas. Remexem em nossos mantos e em nossas máscaras. Mas não encontram nada. As fantasias jogadas na calçada escura e o medo nos olhos dos meninos mais novos incomodam. Um deles leva um tapa no rosto. Um tapa no rosto por ter ficado desorientado sobre onde deveria se colocar para a revista - mãos na parede, perna aberta, sem máscara. Apesar de estarmos “limpos”, com nada que represente uma real ameaça à segurança física de outras pessoas, somos obrigados pelos policiais a subir de volta em nosso ônibus fretado e voltar pra casa (...) Por fim, somos escoltados por um camburão até Marechal Hermes, como bandidos, e lá encontramos outros dez, vinte, trinta grupos de mascarados também proibidos de ir a Nilópolis aquele dia, que resolveram se reunir por ali em torno do pequeno coreto do bairro. Há policiamento ao redor, mas ali os bate-bolase clóvis parecem ser tolerados como em uma zona de segurança cultural, exclusivista nesse teatro da paz-sob-armas.

Nesta “[...] velha luta simbólica entre a ordem repressora e a alegria desequilibrante”, nas palavras de Bragança (2014, p. 9) trazida no relato acima, é possível destacar alguns pontos relevantes para esta pesquisa. O primeiro ponto é a relação entre a repressão policial e o medo. O primeiro medo destacado é o dos homens e meninos ao desafiarem as zonas de uma cidade de retalhos debaixo do manto de suas fantasias de bate-bolas sofrerem com a violência e truculência policial. No entanto, gostaria de focar no medo construído por um ordenamento hegemônico com relação a existência de determinados sujeitos, especialmente sujeitos negros e periféricos. Isso merece minha atenção como autora, pois apesar de compreender que “[o] imaginário de medo e suspeita em torno da figura dos bate-bolas é associado, em grande medida, à bola de borracha ou de plástico presa por uma corda a um cabo ou uma vara que constitui suas fantasias” (Fernandéz *et al.*, 2023, p. 2), suspeito que há mais do que este imaginário como regime de justificativa para atribuição da ideia de medo e, conseqüentemente, perigo, a estes sujeitos.

Com relação ao questionamento por mim levantado no que concerne ao enquadramento de medo com relação a determinados sujeitos, especialmente a corpos negros, periféricos e marginalizados, bell hooks (2005) contribui para esta

questão ao pontuar que “[...] homens negros não violentos enfrentam diariamente um mundo que os vê como violentos” (hooks, 2005, p. 45, tradução nossa). Desse modo, é constituído e legitimado por elites e pelo Estado, o imaginário do negro e, mais especificamente, da masculinidade negra como negativa, violenta, agressiva e hiperssexualizada (Fernandéz *et al.*, 2023, p. 14). À luz disso, o relato trazido por Bragança (2014) toma espaço em mais um dos capítulos de uma história colonial racista que permeia as ruas e imaginários de uma cidade não tão maravilhosa. Em síntese, a violência policial narrada por Bragança reflete que

a partir de tal imaginário, sujeitos negros e pobres que habitam as periferias da cidade são enquadrados como suspeitos potenciais, definidos como essencialmente agressivos, violentos e perigosos e, enquanto tais, como peles alvo (Emicida, 2019) da violência policial (Fernandéz *et al.*, 2023, p. 14).

Somado ao aparato de controle e repressão no qual se configura a segurança pública carioca e se sustentam o Estado e as elites locais, há para além dos rótulos “violento”, “agressivo” e “perigoso” incumbidos a corpos negros, uma intensificação dessa repressão e controle quando se trata de um conjunto de corpos negros. Explicando melhor, “[...] o racismo da sociedade brasileira, que só tolera que corpos negros entrem nos espaços formais da cidade de forma atomística - não coletivamente” (Moura *et al.*, 2020, p. 163, tradução livre). No caso aqui apresentado, com relação aos bate-bolas, Fernandéz *et al.* (2023, p. 10) resumem as tensões até então trazidas ao pontuar que

[c]omo enfatiza Mara Viveros Vigoya (2018), homens negros são representados como dóceis quando úteis aos interesses das classes hegemônicas e como brutais quando desestabilizam as fronteiras geográficas e simbólicas da cidade (Vigoya, 2018). Nesses casos, a invisibilidade cede lugar para a hipervisibilidade construída como barulhenta, furiosa, ameaçadora e abjeta, sobretudo, quando estes grupos estão circulando através da cidade em grupos, como no caso dos bate-bolas durante o Carnaval.

Em vista de tais pontos, cabe nesta pesquisa o entendimento de que esse mecanismo da colonialidade que se configura no racismo prevê necessariamente a inferiorização de corpos considerados “dominados” e, mais do que isso,

[a] raça e o racismo tornam-se os eixos das configurações geopolíticas que determinam a produção e a reprodução da diferenciação colonial, que impõem a classificação, a hierarquização e a subalternização de seres humanos, sociedades, conhecimentos e culturas” (Guerrero Arias, 2010, p. 81, tradução livre).

Como materialização do racismo, um vocabulário praticamente institucionalizado permeia os mais diversos episódios de prisão, agressão e extermínio da população

rotulada como “perigosa”. Isso fica nítido quando Berenice Bento (2018) coloca em tensão uma expressão comumente utilizada para justificar repressões policiais para com sujeitos enquadrados como desviantes e indesejados. A autora pontua que “[a] expressão ‘atitude suspeita’ tornou-se suficiente para que policiais prendam e matem. O que é uma atitude suspeita? Não é apenas ‘uma atitude’, mas um corpo, uma pele, uma região” (Bento, 2018, p. 12). Em suma, ao ocupar o local de “outro” pela lógica da colonialidade, esses sujeitos lidos como perigosos e ameaçadores, passam a ser sujeitos que devem ser reprimidos, controlados e dominados (Guerrero Arias, 2010, p. 85).

Como parte desse movimento de controlar e dominar esses corpos marginalizados, como no caso dos bate-bolas, há a estratégia de segregação e limitação espacial. Em outras palavras, há um sistema que opera não apenas confinando sujeitos “indesejados” pela ordem hegemônica estruturante a áreas periféricas, mas também o controle e fiscalização com relação a seu deslocamento por outras áreas da cidade. É possível ler esse movimento em dois âmbitos: o do lazer e o da força de trabalho. Ao passo que homens e meninos provenientes de áreas periféricas adentram locais em que são estruturalmente “proibidos” no intuito de usufruir dos aparatos da cidade como manifestação do direito ao lazer, são de imediato reprimidos. O caso dos bate-bolas, assim como as repressões a jovens periféricos ao acessarem às praias da zona sul carioca já trabalhados neste capítulo, reflete em grande escala isso, uma vez que, no relato de Bragança (2014), ao primeiro sinal de cruzamento dessa linha imaginária de segregação social, racial e econômica do tecido urbano, a truculência e repressão policial se fazem presentes.

No entanto, como Bragança pontua, esses mesmos bate-bolas que sofrem com a repressão de forças policiais e têm sua existência negada ao desestruturar a ordem do tecido sociourbano por meio de sua alegria desequilibrante, permeiam esse espaço “proibido” como parte do proletariado da cidade, do Estado e das elites, uma vez que “[c]lowns, clóvis, bate-bolas se escondem em bares, restaurantes, escritórios, lava jatos, carros, supermercados, metrô, trens, ruas, esquinas” (Bragança, 2014, p. 17-18). Sintetizando este ponto, entendo, assim como Moura *et al.* (2020, p. 163, grifo nosso), que

[m]oradores das periferias do Rio atravessam a cidade todos os dias para trabalhar como empregadas domésticas, babás, faxineiros, motoristas e trabalhadores da construção civil para as classes média e alta. No entanto, seus corpos são criminalizados, violados, contidos

ou enviados de volta para "seus territórios" toda vez que seu movimento transgride os limites da integração subalterna à cidade que não lhes é prescrita.

Neste ponto retomo ao objetivo principal do capítulo: o cruzamento entre os carnavais do ano de 2022 e a pandemia da COVID-19. Ao passo que, como debatido no capítulo anterior, uma série de medidas de isolamento social, restrição de mobilidade, dentre demais medidas preventivas, foram impostas, especialmente no que versa a atividades lidas como não essenciais, como por exemplo atividades de lazer, atividades laborais continuaram sendo exercidas. No entanto, como também já apontado no capítulo anterior, houve uma heterogeneidade com relação ao perfil de trabalhadores que não puderam suspender suas atividades trabalhistas presenciais, especialmente no que versa a questões de vulnerabilidade e impacto econômico. Dessa maneira, é possível novamente tensionar para quem e para o que o espaço da cidade é disponibilizado. Trago essa questão tendo em vista que

[d]iariamente muitos dos bate-bolas que vivem em áreas pobres e marginalizadas da cidade sobrevivem através de empregos subalternizados, como motoristas, trabalhadores da construção, garçons, garis e coveiros. Embora eles forneçam a principal força de trabalho através da cidade, como ficou claro durante a pandemia de Covid-19, quando muitos destes trabalhadores foram qualificados como “essenciais”, eles são cotidianamente relegados à invisibilidade e à inexistência. É como se eles estivessem usando máscaras durante onze meses quando estão trabalhando atrás das cenas servindo as elites do Rio de Janeiro em construções, lava-jatos, escritórios, apartamentos, bares e restaurantes (ver Bragança, 2014). De fato, os residentes das favelas e periferias do Rio de Janeiro, só são tolerados quando cruzam os espaços da cidade em direção às zonas privilegiadas de forma atomizada como corpos úteis, dóceis e subservientes aos interesses das elites urbanas. Estes mesmos corpos, contudo, são criminalizados toda vez que seus movimentos violam os limites da integração subalternizada à cidade (Fernandéz *et al.*, 2023, p. 9-10)

Ao trazer essa tensão com relação ao direito de circular pela cidade que estes sujeitos enfrentam, proponho retornar brevemente aos capítulos anteriores.

No segundo capítulo, ao trabalhar as consequências da Reforma Passos e o processo de higienização urbano-social que expulsou para áreas mais periféricas as comunidades negras, foi possível notar que, para além da exclusão social para com os homens negros dessas comunidades, mulheres negras que foram “justamente” removidas de espaços públicos, como o centro da cidade, tiveram apenas na vestimenta de trabalhadoras domésticas, lavadoras de roupa, doceiras, entre outras funções laborais, a possibilidade de retomar a circular pelos espaços dos quais tiveram suas residências removidas. Nesse sentido, é possível compreender que, pela lógica colonial, estes corpos só são permitidos de circular pela cidade em posição de subalternidade e mão de obra.

Isso fica mais evidente ao incorporarmos à análise o conceito de colonialidade do conhecimento. Como apontado por Patricio Guerrero Arias (2010, p. 84, tradução livre),

[a] colonialidade do conhecimento impõe uma colonialidade epistêmica baseada na hegemonia e na universalização da razão e no império da ciência e da tecnologia como os únicos discursos de verdade capazes de falar sobre o mundo e a vida. A epistemologia da ciência moderna é constituída como hegemônica e, portanto, outras culturas e sabedorias, que estão fora da epistemologia dominante, são silenciadas e tornadas invisíveis, sendo consideradas incapazes de sentir, pensar, dizer e fazer por si mesmas e, pior, de construir conhecimento, mas apenas conhecimento pré-científico, visto como curiosidades exóticas a serem estudadas. Por sua vez, os atores subalternos são considerados meros objetos de conhecimento, como informantes, e não como sujeitos com capacidade de produzir conhecimento, e desde então foi construída uma dicotomia perversa entre trabalho manual e intelectual.

Em vista disso, fora atribuída, ainda no período colonial e se perpetuado até os dias de hoje por meio da colonialidade, uma divisão entre o trabalho manual e intelectual e, mais especificamente, “[...] uma sistemática divisão racial do trabalho” (Quijano, 2005, p. 118). Com isso, creio que a lógica de direito aos espaços da cidade se baseia em larga escala em critérios racistas, elitistas e coloniais epistêmicos, reservando aos sujeitos que diariamente são rechaçados para suas zonas de subalternidade apenas a capacidade de trabalho manual. Dessa forma, bate-bolas e tantos outros grupos marginalizados ao serem despidos não apenas de suas máscaras carnavalescas, mas de uma capacidade intelectual e de produção de saberes, incluindo a arte, são confinados somente à esfera corporal, sendo relegados de uma razão e, portanto, só podendo ocupar a cidade para o que lhes fora delegado: servir com sua mão de obra as elites e o Estado hegemônico.

Seguindo tais premissas e retomando ao capítulo anterior, é possível compreender por meio da experiência dos bate-bolas não apenas no carnaval, mas ao longo dos 11 meses que decorrem depois dele, que, ao ocuparem o posto de essenciais durante a pandemia de COVID-19, como apontando por Fernández *et al.* (2023), são submetidos seja no papel de coveiros, garis, motoristas entre outras profissões, à circulação pelo espaço urbano. Como parte da justificativa da permissão em circular pela cidade, ainda que num cenário pandêmico dotado de restrições e de uma roupagem de excepcionalidade, reside não apenas o sustento econômico destes indivíduos, mas da necessidade de manutenção da máquina estatal e da vida e serviços para a elite que, por sua vez, desempenhou suas funções

em grande parte no espaço residencial, mais protegida e resguardada de uma possível contaminação.

Ricardo Andrade, mecânico, de 43 anos de idade, sendo 23 dedicados à prática de bate-bolas, desabafa com relação a proibição seletiva em nome de uma lógica de proteção sanitária. Ricardo Andrade aponta que faz parte da cultura bate-boleira há mais de 20 anos e que ao longo dos 11 meses que decorrem do feriado carnavalesco, trabalha para arrecadar dinheiro para seu manto de bate-bola que, segundo ele, custa em torno de R\$ 2,8 mil (Dossares, 2021). No entanto, frente à proibição justificada pelas autoridades pelo risco de contágio do coronavírus, Ricardo cancelou o encontro de turmas bate-boleiras em Bangu-RJ e expressou sua insatisfação com relação à distinção do controle estatal com relação a distintas práticas carnavalescas. Ele aponta que “[o] governo está fazendo a sua parte, fiscalizando e correndo atrás de vacina para a população. Mas eles proíbem os nossos encontros, e deixam diversos bares e casas noturnas funcionarem com aglomeração, isso antes mesmo do Carnaval” (Dossares, 2021). Assim como Ricardo, diversas turmas de bate-bolas e bate-boletes que ao serem atravessados por máscaras cirúrgicas e não mais máscaras carnavalescas, tiveram a relação sua com o espaço da cidade mais tensionada do que antes.

Neste ponto, é possível e necessário compreender que há um movimento de despir estes sujeitos de subjetividades e afetividades, uma vez que

[a] sensibilidade e a afetividade também foram colonizadas, pois constituíam a parte que negava a hegemonia da razão e de um pensamento e de uma ideologia bélicos, necessários ao exercício do poder, pois, ao serem marcados pela ausência de sensibilidade, o outro, e os outros, o mundo, a natureza, as sociedades, as culturas, os seres humanos e a vida, *tornam-se objetos de dominação, coisas, recursos, figuras para obter mais-valia* (Guerrero Arias, 2010, p. 86, tradução livre, grifo nosso)

Frente a estas tensões impostas pela colisão entre carnaval e pandemia, as turmas de bate-bolas ressoam sua clássica desobediência e permeiam ruas e vielas da cidade para além dos trabalhos cotidianos aos quais são impostos e por muitas vezes resumidos. Apesar de haver divergência quanto ao posicionamento das turmas, enquanto alguns grupos decidiram não desafiar os decretos que vetaram o carnaval de rua, outros saíram pelas ruas ao som de suas bolas batendo no chão. Como aponta a reportagem de Isabela Aleixo (2022a) ao O Globo, nos carnavais de 2022,

[d]esde sexta-feira, diversas turmas saem com a típica roupa volumosa e estilizada, e por vezes temática, da fantasia que é tradição do subúrbio carioca há décadas. Nas redes sociais, pipocam vídeos dessas saídas. A turma "KND de Realengo" desfilou este ano com a fantasia inspirada no palhaço Pennywise, do filme "It - A Coisa". A saída do grupo reuniu dezenas de pessoas no Campo do Periquito, em Realengo, e teve queima de fogos de artifício.

No entanto, frente à restrição imposta pela prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro com relação ao carnaval de 2022, cabe questionar algumas coisas. Ao passo que o carnaval de rua, e nesse estão incluídas as turmas de bate-bolas, foi proibido e cancelado, outras formas de pular a folia foram autorizadas, como fora o caso dos desfiles das escolas de samba na Marquês de Sapucaí e das festas privadas. A justificativa de representantes municipais se baseava na excepcionalidade de uma pandemia global e no controle e fiscalização de corpos em espaços restritos. Como apontado no capítulo anterior, a justificativa para o cancelamento do carnaval de rua e viabilidade de realizar desfiles e festas privadas residia na seguinte afirmação: "[d]á para controlar muito bem a Sapucaí, até porque tem Maracanã aberto, praias abertas. Acreditamos muito na viabilidade do Sambódromo" (Gaier, 2021). Todavia, cabe questionar se, em nome dessa excepcionalidade sanitária, um projeto maior e anterior à pandemia não se consolidava.

O projeto de controle e fiscalização de corpos configura uma das estratégias de manutenção da ordem, utilizando-se principalmente de aparatos e forças policiais do Estado. No entanto, para além da convencional repressão e controle policial, como apontado no primeiro capítulo, há a instauração desse viés controlado atribuído no carnaval de 2022 aos desfiles na Sapucaí, por meio da instauração de mecanismos de controle simbólicos e de caráter civilizatório. Desse modo, ao passo que a lógica sanitária impera, não só a higienização social ocorre, mas igualmente o controle quase como em um laboratório, sendo dominante a tática de manutenção de uma ordem que busca segregar e controlar determinados corpos e sujeitos.

Um exemplo disso é o caso dos bate-bolas. Enquanto em 2022, ainda que questionando as medidas restritivas e saindo às ruas, tiveram em larga escala a restrição do acesso ao espaço público sob a justificativa de “perigo” sanitário, ainda neste mesmo ano surge o projeto de *Batebolódromo*. Assim como o blocódromo e o sambódromo, a ideia consistia basicamente na criação de um espaço fechado, para que as diversas turmas de bate-bolas se reunissem no carnaval do ano seguinte. Resumidamente, “[a] Secretaria municipal de Cultura mapeou cerca de 16 mil

pessoas envolvidas com o tradicional movimento das fantasias de Clóvis nas zonas Norte e Oeste da cidade e estuda a criação de um Batebolódromo para que os grupos possam se encontrar no carnaval de 2023” (Sodré, 2022).

Com relação a este projeto, cabem algumas leituras para não cairmos em uma lógica maniqueísta. A ideia do batebolódromo, assim como o sambódromo no caso das escolas de samba, consiste para muitas turmas no reconhecimento e legitimidade de seus jogos carnavalescos, além de investimento financeiro para custear seus trajes. Nessa linha, os bate-bolas encaram o viés de “modernização” e controle incorporado por práticas carnavalescas como as escolas de samba e até mesmo os ranchos. Em síntese,

[a] Fundação João Goulart vai fazer uma pesquisa única sobre as necessidades desses grupos para criarmos a política cultural dos bate-bolas. São 400 turmas que não podem ficar invisíveis. É a identidade suburbana, por isso a gente precisa apoiar, reconhecer e salvar — defende o secretário. — Vamos promover oficinas e disponibilizar recursos para que os grupos possam melhorar suas fantasias e investir na festa da saída às ruas (Sodré, 2022).

Para além dessa leitura, contudo, há neste projeto um processo que ocorre por mais de séculos e que é comumente conhecido, como dito, pelas escolas de samba e, como também já apontado, pelos blocos de rua. Esse projeto consiste em controlar subjetividades, materialidades e corpos por meio do controle e cadastro de indivíduos para mapear as fronteiras físicas e simbólicas que desafiam na cidade e, se necessário, reprimi-los. No caso dos bate-bolas é possível para além dessa leitura de legitimidade, ler esse movimento não só de um espaço controlado como o batebolódromo, mas o próprio cadastro oficial das turmas na Prefeitura, como uma estratégia de controle de corpos que circulam pelo tecido urbano para além das atividades laborais cotidianas. Hoje, a Cidade do Rio de Janeiro, especialmente após este período pandêmico, conta com mais de 400 grupos cadastrados formalmente na prefeitura da cidade (Sodré, 2022).

Apesar desse crescente movimento de cadastramento e não tão novo viés civilizatório e controlado do carnaval carioca, muitos grupos de bate-bolas optam por seguir “[...] desafiando simbolicamente o desejo de colocar a vida nos limites da obediência e da pureza” (Bragança, 2014, p. 5). Nessa tentativa de desafiar a ordem, impera a disputa por um espaço não regulado da rua, impera o rótulo de desobediência em não se cadastrar como brincante nos órgãos públicos. Pois,

[a] potência dos bate-bolas reside, em grande medida, na sua não acomodação aos horários, itinerários, tempos e espaços ditados pelos grandes poderes políticos e econômicos da cidade, como ocorre com os desfiles das Escolas de Samba na Sapucaí e, cada vez mais, com o Carnaval dos blocos de rua (Fernández *et al.*, 2023, p. 6)

Figura 27 - Clóvis na Gamboa, Rio de Janeiro - RJ, 2008



Fonte: Lopes, 2008.

4.3 Conclusão

Em suma, ao trazer tais práticas carnavalescas em meio aos carnavais de 2022, visei levantar questionamentos com relação a formatos privados da folia que vão para além de uma solução imediatista de caráter sanitário e é atravessada por camadas sociais e espaciais. Ao passo que reconheço, assim como Belart (2021, p. 167) que “[...] a cidade é uma ponte entre gerações que podem se reconhecer e trocar saberes, histórias e sociabilidades quando se encontram nessas manifestações pelos espaços públicos e anônimos”, enxergo nos carnavais, especialmente os do ano de 2022 e, principalmente na prática dos bate-bolas, que foram cruzados por uma pandemia global, a possibilidade de compreender e questionar os projetos de construção de uma cidade para além da composição material, no âmbito identitário, cultural e epistêmico. Nesse sentido, pode-se dizer que

[..] o Carnaval, especialmente no Rio de Janeiro, atua como um ‘aguçador de tensões’. Esse processo se dá, especialmente, numa cidade de tradição ‘rueira e pecadora’ em disputa com uma outra cidade que, a partir de várias forças e durante muitos anos, segue tentando se enquadrar numa ideia de judaico-cristianismo conformado que nunca foi absolutamente aceita por aqui (Belart, 2021, p. 119)

5 Conclusão

Ao passo que o ato de caminhar e se deslocar em muitas análises comporta uma dimensão física, na presente pesquisa busquei demonstrar como o ato de caminhar, de se locomover, de transitar e de ser interrompido pelos circuitos urbanos carrega componentes simbólicos e políticos que moldam o imaginário da e sobre a cidade. Enquanto a limitação do direito de ir e vir foi enquadrada como algo excepcional ao cenário pandêmico, busquei demonstrar como esta limitação do ato de circular pela cidade já era presente no cotidiano de alguns grupos, afinal, como apontado no capítulo anterior,

[m]oradores das periferias do Rio atravessam a cidade todos os dias para trabalhar como empregadas domésticas, babás, faxineiros, motoristas e trabalhadores da construção civil para as classes média e alta. No entanto, seus corpos são criminalizados, violados, contidos ou *enviados de volta para "seus territórios"* toda vez que seu movimento transgride os limites da integração subalterna à cidade que não lhes é prescrita (Moura; Fernández; Page, 2020, p. 163, grifo nosso, tradução livre).

À luz disso, foi possível compreender que os espaços são constituídos não somente pela materialidade que lhes é conferida, mas pelos processos sociais e, principalmente políticos, que oscilam entre manter uma ordem hegemônica com viés civilizatório e contestá-la por meio da reivindicação do espaço urbano. Nesse sentido, a tentativa aqui proposta buscou destacar justamente como “[a] cidade abre margem para esse jogo de imagens constantemente produzidas e por ela disputadas. Corpos específicos atacam áreas que não habitualmente costumam receber esse tipo de circulação, reivindicando aquele espaço” (Belart, 2021, p. 103). Ao passo que as fronteiras físicas desempenham um papel de segregação e limitação, também operam dentro de um viés de pertencimento e, portanto, foi possível demonstrar que “[a] cidade é construída não somente de aço e concreto, mas de gente, de vida pulsante que disputa espaço nela” (Carvalho; Macedo Júnior, 2019, p. 197).

Entretanto, ao buscar trabalhar essas tensões existentes no que concerne ao cotidiano que se dá na cidade, o impasse teórico-conceitual imposto por uma análise estadocêntrica das Relações Internacionais foi tensionado e questionado nesta pesquisa, contribuindo assim para a inserção de análises que expandam as relações internacionais, bem como suas fronteiras, para o cotidiano. Nesse sentido, foi possível, por meio da experiência socioespacial carioca, constatar que

[...] os limites do internacional deveriam ser estendidos para incluir as pessoas comuns em seu espaço. Consequentemente, o internacional não seria um domínio exclusivo dos Estados territoriais. Em vez disso, as pessoas cujas ações cotidianas são programadas para sustentar a existência do Estado estariam presentes no internacional (Alvian, 2019, p. 5, tradução livre).

Ao assumir, contudo, essa inclusão das relações cotidianas à análise, foi necessário destacar ao longo desta pesquisa que “[e]mbora um território seja basicamente um espaço delimitado, o ato de delimitar esse espaço é político” (Alvian, 2019, p. 4, tradução livre).

A partir desta leitura, foi possível identificar como promissora lente de análise os carnavais cariocas, uma vez que, através deles, foi possível compreender mais profundamente as mudanças, reconstruções, apropriações e marginalizações das ruas, avenidas, vielas, morros, aterros e tantos outros elementos que constituem com aqueles indivíduos que os habitam a ideia de cidade. O carnaval carioca permite compreendermos que, para além da leitura de um período de suspensão de normas, como se fora excepcional, práticas de regulamentação, domínio e disputas por espaços é dotada de elementos cotidianos e contínuos ao longo da história. Dessa maneira, foi possível enquadrar esta lente de análise que são os múltiplos e distintos carnavais cariocas como

um campo de tensões entre diferentes Brasis. Pensar o Carnaval como um campo de disputas, é pensar o Carnaval como um embate entre diferentes versões do Brasil, o da História oficial, narrada pelo pensamento social brasileiro de Gilberto Freyre (1996, 2006) como o país da democracia racial, marcado por uma convivência supostamente harmônica entre as populações branca, negra e indígena e os Brasis das histórias “que a História não conta”, os Brasis subalternizados que nunca puderam se fazer ouvidos, o Brasis das “Marias, Mahins, Marielles, malês” como cantado no samba enredo da Escola de Samba Estação Primeira da Mangueira em 2019 (Fernández *et al.*, 2023, p. 3-4).

Contudo, o que ocorre quando a festa é interrompida? O cenário de crise sanitária que surge no fim de 2019 e início de 2020 com a nova pandemia do coronavírus atravessa cotidianos distintos também de maneiras distintas. Ao passo que no carnaval há diversas “brincadeiras” e maneiras de “pular” a folia, frente à pandemia do COVID-19 surgem novas maneiras de existir e habitar o espaço que experimenta ao invés de confetes, esvaziamentos seletivos. Pois, ao ser enquadrada como algo excepcional, a pandemia do COVID-19 alterou dinâmicas sociais de uma parcela da população, por meio de decretos e recomendações sanitárias. No entanto, essa não foi a realidade de parte considerável da população brasileira e, mais especificamente no caso desta pesquisa, carioca. Assim, quase que em uma linha

de continuidade, a dinâmica social de populações subalternizadas em sua maioria seguiu operando, mesmo frente ao cenário dito “excepcional” que trazia a pandemia. Como apontado, enquanto determinados grupos sociais dispunham de mecanismos, ferramentas e recursos para manutenção do distanciamento social, bem como do isolamento integral, trabalhadores enquadrados como essenciais não só pelo Estado, mas por uma elite que não abria mão do conforto e dos luxos, seguiam circulando com o vírus pelos mais diversos cantos da cidade fragmentada.

Os casos como o de Rosana Urbano, uma mulher de 63 anos, empregada doméstica, portadora de diabetes e hipertensão, que somente em julho de 2020 foi reconhecida como primeira vítima do COVID-19, expressam dentro dessas dinâmicas sociais e econômicas relações evidentes de poder, que ultrapassam as fronteiras estabelecidas entre bairros e ruas da cidade. Rosana, ao se deslocar pela cidade para cumprir ordens dos seus patrões e faxinar a residência dos empregadores em questão, contraiu o vírus que, até onde estudos apontam, foi transmitido justamente pelos patrões os quais estavam cientes que o portavam. No entanto, foi possível destacar como o enquadramento dentro de uma perspectiva de exceção permitiu que às elites, o espaço privado fosse, como já de costume, destinado a elas, enquanto às populações de baixa renda foram relegados os espaços públicos precarizados.

No entanto, ao cruzar justamente o segundo capítulo, o qual abarca os carnavais e práticas carnavalescas distintas que tomaram as ruas cariocas ao longo dos séculos, com o terceiro capítulo, o qual destaca a crise sanitária gerada por uma pandemia global, suscitam questionamentos e análises acerca de novas dinâmicas. Enquanto, em nome de uma emergência sanitária, práticas carnavalescas, bem como diversas atividades de lazer, que se davam no espaço público foram proibidas e recriminadas, imagens de transportes públicos lotados e pessoas circulando em dias úteis no circuito casa-trabalho-casa, abundavam nos veículos de informação. Neste mesmo sentido, ao passo que foram permitidas festas privadas, partidas de futebol pagas em estádios e desfiles de escola de samba, não se tornou viável a permanência no espaço privado por parte de grande parcela da classe trabalhadora, em sua maioria informal. Frente a este cenário, trabalhadores do carnaval, mais do que nunca, ressaltam a importância do cotidiano para a festa que marca o calendário para além do feriado de uma semana. Pablo Beato (2022), assim como diversos trabalhadores que foram atravessados em suas dinâmicas laborais e simbólicas por

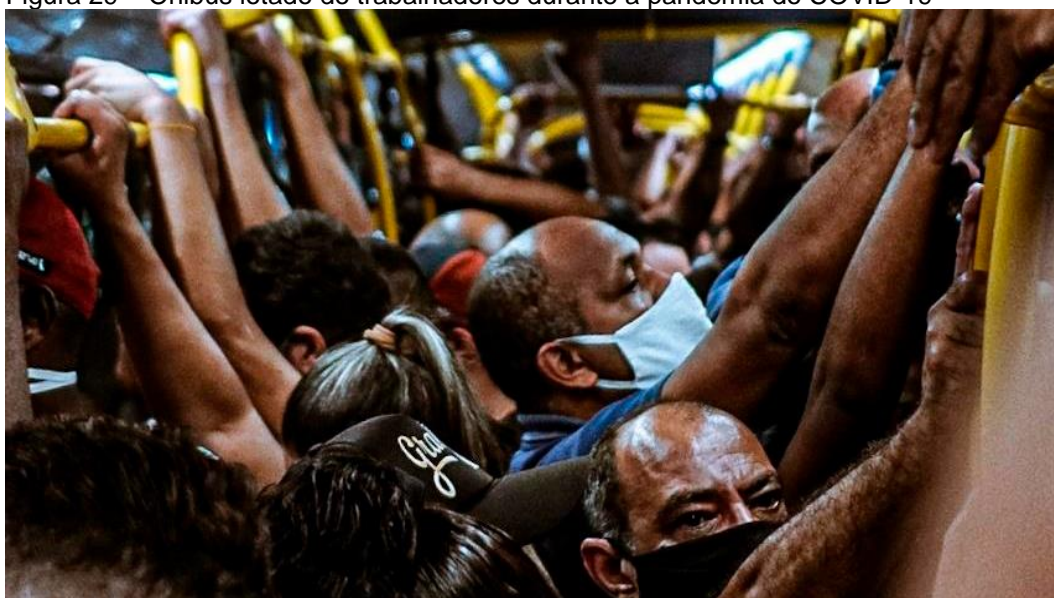
uma pandemia, destaca que “[m]uitas pessoas não sabem, mas a gente que trabalha com a folia vive dela o ano inteiro. Nosso único mês de férias é março e mesmo assim não é tão tranquilo, porque é quando começamos a planejar o Carnaval seguinte”.

Figura 28 – “A Secretaria Municipal de Ordem Pública do Rio de Janeiro e a Guarda Municipal (GM-Rio) desmobilizaram oito blocos no último fim de semana, sendo três no sábado (26) e cinco no domingo (27)”



Fonte: Gandra, 2022.

Figura 29 – Ônibus lotado de trabalhadores durante a pandemia do COVID-19



Fonte: Yan Marcelo apud Rolnik, 2020.

Neste sentido, os carnavais do ano de 2022 propiciaram uma análise acerca da utilização do espaço público e privado municipais, bem como a intensificação da regulamentação deles para uso da máquina estatal e de elites como bens de

consumo. A partir desta premissa que fora trabalhada principalmente ao desenvolver o conceito de *Cidade Criativa* trazido por Victor Belart (2021), é possível ler, sob a justificativa de um caráter excepcional da pandemia e também do carnaval, o processo de controle do espaço urbano em prol de interesses civilizatórios e econômicos. Com isso, é viável compreender que as remoções forçadas justificadas por Pereira Passos em prol da modernização do espaço do centro da Cidade do Rio de Janeiro, bem como as proibições de práticas como entrudos populares e cordões, dialogam com projetos de uma cidade cada vez mais contida e regulamentada, em prol da imagem de capital cultural do samba, do carnaval e da criatividade e do exótico. Isso fica evidente quando Belart (2021, p. 41) aponta que

Mais de 100 anos antes de Eduardo Paes e das reformas olímpicas, portanto, Pereira Passos e suas remoções no Centro fizeram boa parte da população negra da cidade trocar a área do porto pelos morros e também pela região da Praça Onze, construindo ali os primeiros redutos de samba na capital fluminense, perto de onde se localiza hoje Sambódromo da cidade.

Em suma, a pesquisa visou levantar questionamentos e tensões acerca da natureza política da pandemia do COVID-19 para além da esfera sanitária, especialmente quando cruza os carnavais de 2022. No entanto, ao invés de encerrar esta pesquisa constatando os rumos que permeiam a Cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, ao invés de tomar como única a identidade dos foliões que por elas circulam debaixo de máscaras durante e depois do carnaval, proponho pensarmos nas mudanças que a cidade experiênciava por meio dos indivíduos e práticas que as habitam. Proponho pensarmos que ao passo que “[...] há muitos tipos de Carnaval e de festas distintas acontecendo simultaneamente nas ruas desde o Rio passado” (Belart, 2021, p. 17), há igualmente uma diversidade de pessoas e dinâmicas socioespaciais que não estão findadas e muito menos fadadas ao enclausuramento. Nesse sentido, assim como Simas (apud Lucena, 2020), defendendo que

É necessário lembrar que o carnaval, para uma parte dos cariocas, sempre teve a dimensão de ser um tempo de subversão da cidadania roubada. Inventamos na rua a cidade negada nos gabinetes poderosos, sobretudo no contexto de transição entre o trabalho escravo e o trabalho livre, nos últimos anos da monarquia e nos primeiros da república, quando a festa ganhou contornos populares mais contundentes e uma parte significativa dela passou a ser um canal de expressão de descendentes de escravos. A partir daí a festa confunde-se com a própria história da cidade, como é até os dias atuais. Entrudos, corsos, batalhas de confetes e flores, blocos de arenga, rodas de pernada, ranchos, cordões, grandes sociedades, bailes de mascarados, escolas de samba, onças do Catumbi e caciques de Ramos, simpatias e suvacos balzaquianos, bate-bolas suburbanos e centenárias bolas pretas, dão pistas para se entender como as tensões sociais – disfarçadas ou exacerbadas em festas – bordam as histórias desse terreiro de São Sebastião/Oxóssi.

Mais do que isso, proponho com esta pesquisa aceitar que “[n]inguém está imune a suas contradições e falhas da rua” (Belart, 2021, p. 149). Em última instância, proponho o exercício de revisitar os espaços urbanos tentando enxergar suas marcas, cicatrizes, celebrações e lutas, afinal

[o] ato da caminhada, portanto, talvez seja uma das práticas mais subversivas que o Carnaval e as festas de rua no Rio nos oferecem. Numa cidade com cada vez mais dificuldade de encarar a rua pelo senso comum, simplesmente andar por ela acaba se tornando uma prática de muita potência. Com cada vez mais bairros não caminháveis crescendo no Rio, andar em festa é um ato revolucionário. E ninguém olha para um lugar da mesma forma depois de passar caminhando por ele em cortejo. É um pleno exercício de construção de memória e afetos (Belart, 2021, p. 141).

Referências bibliográficas

AGÊNCIA BRASIL. Primeiro caso de covid-19 no Brasil completa um ano. **Agência Brasil**, Brasília, 26 fev. 2021. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/saude/noticia/2021-02/primeiro-caso-de-covid-19-no-brasil-completa-um-ano>>. Acesso em: 15 mai. 2022.

AGÊNCIA O DIA. Foliões curtem blocos improvisados na Zona Portuária do Rio nesta segunda de Carnaval. **O Dia**, Rio de Janeiro, 28 fev. 2022. Disponível em: <<https://odia.ig.com.br/rio-de-janeiro/2022/02/6348952-folios-curtem-blocos-improvisados-na-zona-portuaria-do-rio-nesta-segunda-de-carnaval.html>>. Acesso em: 5 dez. 2023.

AGÊNCIA O GLOBO. Vai ter bloco de rua no Rio? Foliões organizam festa, mesmo com proibição. **Exame**, [S.l.], 20 abr. 2022. Disponível em: <<https://exame.com/brasil/vai-ter-bloco-de-rua-no-rio-folios-organizam-festa-mesmo-com-proibicao/>>. Acesso em: 15 mai. 2022.

ALEIXO, Isabela. Festa voltada ao público LGBTQIA+ lota jardins do MAM. **O Globo**, Rio de Janeiro, 26 fev. 2022b. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/rio/carnaval/2022/festa-voltada-ao-publico-lgbtqia-lota-jardins-do-mam-25412556>>. Acesso em: 5 dez. 2023.

ALEIXO, Isabela. No subúrbio do Rio, a tradição dos bate-bolas se mantém neste carnaval, **O Globo**, Rio de Janeiro, 27 fev. 2022a. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/rio/carnaval/2022/no-suburbio-do-rio-tradicao-dos-bate-bolas-se-mantem-neste-carnaval-25413206>>. Acesso em: 6 out. 2023.

ALESSA. O carnaval de rua é público, ou não é. **Nexo Jornal**, [S.l.], 25 fev. 2022. Disponível em: <<https://www.nexojornal.com.br/ensaio/2022/O-carnaval-de-rua-%C3%A9-p%C3%BAblico-ou-n%C3%A3o-%C3%A9>>. Acesso em: 1 jun. 2023.

ALIWU. **Carnaval no Rio**. Rio de Janeiro: [entre 1900 e 193-]. Disponível em: <http://acervo.bndigital.bn.br/sophia/index.asp?codigo_sophia=80415>. Acesso em: 4 dez. 2023.

ALVIAN, Rizky Alif. Locating “the everyday” in “the international”: an exploration. **E-International Relations**, [S.l.], 03 out. 2019. Disponível em: <<https://www.e-ir.info/pdf/80174>>. Acesso em: 8 nov. 2023.

AMANAJÁS, Roberta; KLUG, Letícia. Direito à cidade, cidades para todos e estrutura sociocultural urbana. In: COSTA, Marco Aurélio; THADEU, Marcos; FAVARÃO, Cesar B. **A Nova Agenda Urbana e o Brasil**: insumos para sua construção e desafios a sua implementação. Brasília: Ipea, 2018, p. 29-44

ARAÚJO, Genílson. Prefeitura do Rio dispersa 12 blocos clandestinos nos 4 dias de ‘carnaval’. **G1**, Rio de Janeiro, 02 mar. 2022. Disponível em:

<<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2022/03/02/prefeitura-do-rio-dispersa-blocos-clandestinos-no-carnaval.ghml>>. Acesso em: 15 mai. 2022.

ARQUIVO NACIONAL. **Inauguração da nova sede da Escola de Samba Portela, com Natal**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, Fundo documental: Correio da Manhã, dez. 1972

ÁVILA, Flávia; SANTOS, Allan. Estado de exceção e relações internacionais: o refugiado e o poder soberano. **Prometheus - Journal of Philosophy**, [S.l.], v. 11, n. 30, p. 69–88, mai./ago. 2019.

AZEVEDO, Rafael. A gripe espanhola no Brasil: cadáveres apodrecendo nas ruas e um presidente morto. **Gazeta do Povo**, [S.l.], 24 mai. 2020. Disponível em: <<https://www.gazetadopovo.com.br/ideias/a-gripe-espanhola-no-brasil-cadaveres-apodrecendo-nas-ruas-e-um-presidente-morto/>>. Acesso em: 05 dez. 2023.

BARBOSA, Jorge Luiz. Espaço e democracia na conquista política de direitos. In: COLÓQUIO DO NUGEA, 2. 2016a, Juiz de Fora. **Anais [...]**. Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2016.

BARBOSA, Jorge Luiz. O significado da mobilidade na construção democrática da cidade. In: BALBIM, Renato; KRAUSE, Cleandro; LINKE, Clarisse Cunha (ed.). **Cidade e movimento: mobilidades e interações no desenvolvimento urbano**. Brasília, DF: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), 2016b, p. 43–56.

BATEBOLETES RJ. **Registro do Carnaval 2023 [...]**. Rio de Janeiro, 25 fev. 2023. Twitter: @BateboletesRj. Disponível em: <<https://twitter.com/BateboletesRj/status/1629575502246625280/photo/2>>. Acesso em: 05 dez. 2023.

BBC NEWS BRASIL. 2 momentos em que Bolsonaro chamou covid-19 de “gripezinha”, o que agora nega. **BBC News Brasil**, [S.l.], 27 nov. 2020. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-55107536>>. Acesso em: 27 mar. 2023.

BEATO, Pablo. Os blocos dos sem renda. **Piauí**, [S.l.], 13 jan. 2022. Disponível em: <<https://piaui.folha.uol.com.br/o-bloco-dos-sem-renda/>>. Acesso em: 10 dez. 2023.

BELART, Victor. **Cidade pirata**. Belo Horizonte: Grupo Editorial Letramento, 2021.

BELLO, Enzo; LEONEL JÚNIOR, Gladstone. O direito achado nas ruas do Rio: uma nova agenda do direito à cidade. In: SOUSA JÚNIOR, José Geraldo [et al.] (ed.). **O direito achado na rua: introdução crítica ao direito urbanístico**. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 2019, p. 249–253.

BENTO, Berenice. Necrobiopoder: quem pode habitar o Estado-nação? **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 53, 2018.

BIBLIOTECA UNIVERSITÁRIA DO CENTRO DE CULTURA, LINGUAGENS E TECNOLOGIAS APLICADAS. **A origem do Carnaval**. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, São Félix, [s.d]. Disponível em: <<https://www1.ufrb.edu.br/bibliotecacecult/noticias/228-a-origem-do>>. Acesso em: 4 dez. 2023.

BOECKEL, Cristina; SOARES, Jorge; RODRIGUES, Matheus; ALVES, Raoni. O “não-carnaval” da pandemia: trabalhadores de desfiles e blocos sonham com 2022 épico para compensar cancelamento da folia. **G1**, Rio de Janeiro, 12 fev. 2021. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2021/02/12/o-nao-carnaval-da-pandemia-trabalhadores-de-desfiles-e-blocos-sonham-com-2022-epico-para-compensar-cancelamento-da-folia.ghtml>>. Acesso em: 27 mar. 2023.

BRAGANÇA, Felipe. Eu, bate-bola: Máscaras, desordem, festa, aventura e amizade. **Le Monde Diplomatique**, [S.l.], 05 nov. 2014. Disponível em: <<https://diplomatique.org.br/eu-bate-bola-mascaras-desordem-festa-aventura-e-amizade/>>. Acesso em: 15 ago. 2021.

BRASIL. **Lei nº 11.445, de 5 de janeiro de 2007**. Estabelece as diretrizes nacionais para o saneamento básico; cria o Comitê Interministerial de Saneamento Básico; altera as Leis nos 6.766, de 19 de dezembro de 1979, 8.666, de 21 de junho de 1993, e 8.987, de 13 de fevereiro de 1995; e revoga a Lei nº 6.528, de 11 de maio de 1978.(Redação pela Lei nº 14.026, de 2020). Brasília, DF: Presidência da República, 05 jan. 2007. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/lei/111445.htm>. Acesso em: 15 ago. 2021.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Portaria nº 356, de 11 de março de 2020**. Dispõe sobre a regulamentação e operacionalização do disposto na Lei nº 13.979, de 6 de fevereiro de 2020, que estabelece as medidas para enfrentamento da emergência de saúde pública de importância internacional decorrente do coronavírus (COVID-19). Brasília, DF: Gabinete do Ministro de Estado da Saúde, 11 mar. 2020. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Portaria/PRT/Portaria%20n%C2%BA%20356-20-MS.htm>. Acesso em: 15 ago. 2021.

BRASIL. Ministério da Saúde. Conselho Nacional de Saúde. **Recomendação nº 036, de 11 de maio de 2020**. Brasília, DF: Conselho Nacional de Saúde, 11 mai. 2020. Disponível em: <<https://conselho.saude.gov.br/recomendacoes-cns/1163-recomendac-a-o-n-036-de-11-de-maio-de-2020#:~:text=Recomenda%20a%20implementa%C3%A7%C3%A3o%20de%20medidas,dos%20servi%C3%A7os%20atingido%20n%C3%ADveis%20cr%C3%ADticos.>>. Acesso em: 10 nov. 2023.

BRASIL, Filipe; ALMEIDA, Pauline. Blocos lançam manifesto pela realização do Carnaval de rua no Rio de Janeiro. **CNN Brasil**, Rio de Janeiro, 12 abr. 2022.

Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/blocos-lancam-manifesto-pela-realizacao-do-carnaval-de-rua-no-rio-de-janeiro/>>. Acesso em: 4 nov. 2023.

BRAUN, Julia. Como o segundo ano sem Carnaval deve impactar a economia brasileira. **BBC News Brasil**, São Paulo, 26 fev. 2022. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-60539391>>. Acesso em: 27 mar. 2023.

BUTTER, David. **De sonho e de desgraça: o carnaval carioca de 1919**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2022.

CAMPBELL, Ullisses. Um retrato do colapso hospital em Manaus durante a pandemia. **Época**, Manaus, 24 abr. 2020. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/epoca/sociedade/um-retrato-do-colapso-hospitalar-em-manaus-durante-pandemia-1-24390212>>. Acesso em: 05 dez. 2023.

CARNAVAL invade as ruas, O. **Rio Memórias**, [S.l.], [s.d.]. Disponível em: <<https://riomemorias.com.br/memoria/o-carnaval-invade-as-ruas/>>. Acesso em: 10 dez. 2023.

CARNAVAL terá festas privadas com ingresso de até R\$ 700. **Folha de São Paulo**, Rio de Janeiro/Salvador/São Paulo/Belo Horizonte/Recife, 21 fev. 2022. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2022/02/carnaval-tera-festas-privadas-com-ingresso-de-ate-r-700.shtml>>. Acesso em: 10 dez. 2023.

CARTACAPITAL. Isolamento social é seguido por 72% dos brasileiros, mostra Datafolha. **CartaCapital**, [S.l.], 07 abr. 2020. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/saude/isolamento-social-e-seguido-por-72-dos-brasileiros-mostra-datafolha/>>. Acesso em: 7 mai. 2023.

CARVALHO, Claudio Oliveira de; MACEDO JÚNIOR, Gilson Santiago. “Ainda vão me matar numa rua”: direito à cidade, violência contra LGBTI+ e heterocisnormatividade na cidade-armário. In: SOUSA JÚNIOR, José Geraldo [et al.] (ed.). **O direito achado na rua: introdução crítica ao direito urbanístico**. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 2019, p. 194–202.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005, p. 80-87.

CATRACALIVRE. Carnaval RJ: confira blocos que saem na Zona Sul da cidade. **CatracaLivre**, Rio de Janeiro, 23 jan. 2023. Disponível em: <<https://catracalivre.com.br/agenda/programacao-carnaval-2023-rj-blocos-zona-sul/>>. Acesso em: 5 dez. 2023.

CIMINI, Fernanda; JULIÃO, Nayara; SOUZA, Aline. A estratégia brasileira de combate à COVID-19: como o vácuo de liderança minimiza os efeitos das políticas públicas já implementadas. **Observatório de Política e Gestão Hospitalar**, [S.l.], c2018. Disponível em:

<<https://observatoriohospitalar.fiocruz.br/conteudo-interno/estrategia-brasileira-de-combate-covid-19-como-o-vacuo-de-lideranca-minimiza-os>>. Acesso em: 7 mai. 2023.

COLLUCCI, Cláudia. Há dois anos, morria a primeira vítima da Covid-19 no Brasil. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 12 mar. 2022. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2022/03/ha-dois-anos-morria-a-primeira-vitima-da-covid-19-no-brasil.shtml>>. Acesso em: 7 mai. 2023.

COMO surgiram os blocos do carnaval de rua? **Blocos de Rua**, [S.l.], [s.d.]. Disponível em: <<https://www.blocosderua.com/noticias/como-surgiram-os-blocos-do-carnaval-de-rua>>. Acesso em: 10 dez. 2023.

CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE - CNS. **Recomendação nº 036, de 11 de maio de 2020**. Recomenda a implementação de medidas de distanciamento social mais restritivo (lockdown), nos municípios com ocorrência acelerada de novos casos de COVID-19 e com taxa de ocupação dos serviços atingido níveis críticos Brasília, DF: CNS, 11 mai. 2020. Disponível em: <<https://conselho.saude.gov.br/recomendacoes-cns/1163-recomendac-a-o-n-036-de-11-de-maio-de-2020>>. Acesso em: 7 mai. 2023.

CUNHA, Fabiana Lopes da. Os “Cordões” entre confettis, serpentinas e lança-perfumes: o carnaval do “Zé Povinho” e as diferentes formas de brincar e tentar reger o carnaval carioca em fins do século XIX e início do XX. **Diálogos**, Maringá, v. 19, n. 2, p. 565–591, mai./ago. 2015.

DOSSARES, Thuany. Cultura dos bate-bolas resiste à covid-19. **O Dia**, Rio de Janeiro, 15 fev. 2021. Disponível em: <<https://odia.ig.com.br/rio-de-janeiro/2021/02/6085843-cultura-dos-bate-bolas-resiste-a-covid-19.html>>. Acesso em: 10 dez. 2023.

EFEGÊ, Jota. **Ameno Resedá**: o rancho que foi escola. Documentário do carnaval carioca. RJ: FUNARTE, 2009.

ENCICLOPÉDIA ITAÚ CULTURAL. **Maxixe**. São Paulo: Itaú Cultural, 2023. Disponível em: <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/termo13778/maxixe>. Acesso em: 4 jun. 2023.

FERNÁNDEZ, Marta. As Relações Internacionais e seus epistemicídios. **Monções: Revista de Relações Internacionais da UFGD**, Dourados, v. 8, n. 15, p. 458-485, jan./jun. 2019.

FERNÁNDEZ, Marta *et al.* 2023 (No Prelo).

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro; PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. Políticas da morte: Covid-19 e os labirintos da cidade negra. **Revista Brasileira de Políticas Públicas**, Brasília v. 10, n. 2, p. 75–92, ago. 2020.

GAIER, Rodrigo Viga. Rio confirma desfiles de Carnaval no Sambódromo em 2022. **Terra**, [S.l.], 15 dez. 2021 Disponível em:

<<https://www.terra.com.br/noticias/brasil/cidades/rio-confirma-desfiles-de-carnaval-no-sambodromo-em-2022,68575d1ca20294f9b5a53fed61464e58q6mf9a0s.html>>. Acesso em: 4 jun. 2023.

GALDO, Rafale. Bloco Timoneiros pode não desfilar por falta de verbas. **O Globo**, Rio de Janeiro, 14 jan. 2020. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/rio/bloco-timoneirospode-nao-desfilar-por-falta-de-verbas-24188555>>. Acesso em: 10 dez. 2023.

GANDRE, Alana. Rio: Ordem Pública e Guarda Municipal desmontam 8 blocos de carnaval. **Agência Brasil**, Rio de Janeiro, 28 fev. 2022. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2022-02/rio-ordem-publica-e-guarda-municipal-desmontam-8-blocos-de-carnaval>>. Acesso em: 05 dez. 2023.

GATILHO. Intérprete: Moyseis Marques. Compositores: Moysei Marques; Teresa Cristina. [S.l.]: 2022.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. **Caderno de Formação Política do Círculo Palmarino**, n. 1, p. 12–36, 2011.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2020.

GRABOIS, Ana Paula. Sem rodas de samba, Réveillon e Carnaval, Rio perde turistas e economia fica sem ‘combustível’. **El País**, Rio de Janeiro, 09 set. 2020. Disponível em: <<https://brasil.elpais.com/brasil/2020-09-09/sem-rodas-de-samba-reveillon-e-carnaval-rio-perde-turistas-e-economia-fica-sem-combustivel.html>>. Acesso em: 10 dez. 2023.

GUERRERO ARIAS, Patricio. Corazonar desde las sabidurías insurgentes el sentido de las epistemologías dominantes, para construir sentidos otros de la existencia (primera parte). **Calle14: Revista de Investigación en el Campo del Arte**, Bogotá, v. 4, n.5, p.8 0-94, 2010.

GUIMARÃES, Ana Carolina Viana. **Alegorias, requebros, memória e construção dos lugares do carnaval carioca**. 2007. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Departamento de Geografia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

hooks, bell. **We real cool: black men and masculinity**. New York: Taylor & Francis, 2005.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA – IPEA. 11% dos trabalhadores estiveram em trabalho remoto em 2020 no Brasil. **Assessoria de Imprensa e Comunicação do Ipea**, Brasília, DF, 15 jul. 2021. Disponível em: <https://portalantigo.ipea.gov.br/agencia/index.php?option=com_content&view=article&id=38263>. Acesso em: 4 jun. 2023.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL – IPHAN. Samba do Rio de Janeiro é Patrimônio Cultural do Brasil. **Iphan**, [S.l.], 10 out. 2007. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/1941/samba-do-rio-de-janeiro-e-patrimonio-cultural-do-brasil>>. Acesso em: 4 jun. 2023.

KASAHARA, Ivan. A história dos desfiles das escolas de samba. **MultiRio**, Rio de Janeiro, 03 fev. 2016. Disponível em: <<https://www.multirio.rj.gov.br/index.php/reportagens/8651-a-historia-dos-desfiles-das-escolas-de-samba>>. Acesso em: 05 dez. 2023.

KERN, Júlia. A gripe espanhola (1918-1919). **Rio Memórias**, [S.l.], [s.d.] Disponível em: <<https://riomemorias.com.br/memoria/a-gripe-espanhola-1918-1919/>>. Acesso em: 05 dez. 2023

LEVY, Bel. Estudo analisa registro de óbitos por Covid-19 em 2020. **Fiocruz**, [S.l.], 25 ago. 2021. Disponível em: <<https://portal.fiocruz.br/noticia/estudo-analisa-registro-de-obitos-por-covid-19-em-2020>>. Acesso em: 8 nov. 2023.

LIMA, Leanderson. Manaus virou laboratório para “tratamento precoce”. **Amazônia Real**, Manaus, 19 mai. 2021. Disponível em: <<https://amazoniareal.com.br/manaus-laboratorio-tratamento-precoce/>>. Acesso em: 29 abr. 2023.

LIMA, Marcos Serra. Rio com comércio fechado e em isolamento pelo coronavírus; FOTOS. **G1**, Rio de Janeiro, 24 mar. 2020. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/03/24/rio-com-comercio-fechado-e-em-isolamento-pelo-coronavirus-fotos.ghtml>>. Acesso em: 17 mar. 2023.

LOPES, Álisson Rafael de Sousa. A capoeira como (re)significação do direito à vida urbana. In: In: SOUSA JÚNIOR, José Geraldo [et al.] (ed.). **O direito achado na rua: introdução crítica ao direito urbanístico**. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 2019, p. 214–223.

LOPES, Anna Júlia. Relembre declarações de Bolsonaro sobre a vacinação. **Poder360**, [S.l.], 17 jan. 2022. Disponível em: <<https://www.poder360.com.br/governo/relembre-declaracoes-de-bolsonaro-sobre-a-vacinacao/>>. Acesso em: 17 mar. 2023.

LOPES, Priscila. batebola. **Flickr**, Rio de Janeiro, 16 jun. 2008. Disponível em: <<https://www.flickr.com/photos/prilopes/2585332402>>. Acesso em: 4 dez. 2023.

LUCENA, Felipe. História dos blocos de rua do Rio de Janeiro. **Diário do Rio**, Rio de Janeiro, 16 fev. 2020. Disponível em: <<https://diariodorio.com/historia-dos-blocos-de-rua-do-rio-de-janeiro/>>. Acesso em: 10 dez. 2023.

MEYERFELD, Bruno. Behind the masks: the 'bate-bolas' of the Rio Carnival. **Le Monde**, Rio de Janeiro, 20 fev. 2023. Disponível em:

https://www.lemonde.fr/en/international/article/2023/02/20/behind-the-masks-the-bate-bolas-of-the-rio-carnival_6016582_4.html. Acesso em: 10 dez. 2023.

MIAZZO, Leonardo. Após o Brasil bater recorde de mortes por Covid-19, Bolsonaro diz que a imprensa “criou o pânico”. **CartaCapital**, [S.l.], 03 mar. 2021. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/cartaexpressa/apos-o-brasil-bater-recorde-de-mortes-por-covid-19-bolsonaro-diz-que-a-imprensa-criou-o-panico/>>. Acesso em: 4 mai. 2023.

MIGNOLO, Walter. **La idea de América Latina**: la herida colonial y la opción decolonial. 2. ed. Barcelona: Editorial Gedisa, 2005.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Ministério da Saúde regulamenta medidas de isolamento e quarentena. Disponível em: <https://www.gov.br/pt-br/noticias/saude-e-vigilancia-sanitaria/2020/03/ministerio-da-saude-regulamenta-medidas-de-isolamento-e-quarentena>

MOLICA, Fernando. “Não gostei de ficar invisível”, diz compositora de samba da Mangueira. **Veja**, Rio de Janeiro, 05 mar. 2019. Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/cultura/nao-gostei-de-ficar-invisivel-diz-compositora-de-samba-da-mangueira>>. Acesso em: 8 nov. 2023.

MONTEIRO, Bianca; LOBO, Raíssa Haddock. A falta de saneamento básico agrava a pandemia de COVID no Brasil. **Agemt**, São Paulo, 08 jul. 2021. Disponível em: <<https://agemt.pucsp.br/noticias/falta-de-saneamento-basico-agrava-pandemia-de-covid-no-brasil>>. Acesso em: 8 mar. 2023.

MOTA, Eduardo; TEIXEIRA, Maria Gloria; BULCÃO, Tania; MIGUEZ, Paulo; LOBÃO, Thierry; MEYER, Roberto. Reflexões sobre o Carnaval em 2022 no contexto da pandemia da Covid-19. **Universidade Federal da Bahia**, Salvador, 26 nov. 2021. Disponível em: <https://www.ufba.br/ufba_em_pauta/reflexoes-sobre-o-carnaval-em-2022-no-contexto-da-pandemia-da-covid-19>. Acesso em: 12 mar. 2023.

MOURA, Amanda; PAINS, Clarissa. Por trás das máscaras dos bate-bolas. **O Globo**, Rio de Janeiro, 03 fev. 2013. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/rio/blocos-de-carnaval/por-tras-das-mascaras-dos-bate-bolas-7455914>>. Acesso em: 4 dez. 2023.

MOURA, Tatiana; FERNÁNDEZ, Marta; PAGE, Victoria. Power from the peripheries: art, culture and masculinities in Rio de Janeiro. In: CLISBY, S.; JOHNSON, M.; TURNER, J. (Eds.). **Theorising cultures of equality**. London: Routledge, 2020, p. 158–170.

NOVELLO, Igor. Roteiro histórico por endereços onde o Rio é mais samba. **Portal PUC-Rio digital**, Rio de Janeiro, 05 fev. 2013. Disponível em: <<http://puc-riodigital.com.puc-rio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=15565&sid=13>>. Acesso em: 4 dez. 2023.

OLIVEIRA, Fabiano Melo Gonçalves de; SILVA NETO, Manoel Lemes da. Do direito à cidade ao direito dos lugares. **urbe. Revista Brasileira de Gestão Urbana**, Curitiba, v. 12, p. 1-13, 2020.

OLIVEIRA JUNIOR, Mauro Cordeiro de. **Carnaval e poderes no Rio de Janeiro**: escolas de samba entre a Liesa e Crivella. 2019. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Departamento de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DA SAÚDE – OPAS. Histórico da pandemia de COVID-19. **OPAS**, [S.l.], [s.d.]. Disponível em: <<https://www.paho.org/pt/covid19/historico-da-pandemia-covid-19>>. Acesso em: 7 mai. 2023.

PAGANI, Marcella; COSTA, Marcelo Nogueira de Almeida. Desafios à proteção social trabalhista em tempos de pandemia. **Revista do Tribunal Regional do Trabalho da 3ª Região**, Belo Horizonte, edição especial, t. II, p. 613-642, jul. 2020.

PAVÃO, Filipe. Carnaval 2022: Confira programação completa de festas, bailes e shows no Rio. **O Dia**, Rio de Janeiro, 25 fev. 2022. Disponível em: <<https://odia.ig.com.br/diversao/carnaval/2022/02/6346248-carnaval-2022-confira-programacao-completa-de-festas-bailes-e-shows-no-rio.html>>. Acesso em: 4 nov. 2023.

PLANETA BATE-BOLA (OFICIAL). Implaquetes de Nilópolis 2022 [...]. Rio de Janeiro, 06 mar. 2022. Twitter: @BateOficial. Disponível em: <<https://twitter.com/BateOficial/status/1500516916829507594/photo/1>>. Acesso em: 10 dez. 2023.

PRIMEIRO caso Covid-19 pode ter atingido a China em outubro de 2019, diz estudo. **CNN Brasil**, [S.l.], 25 jun. 2021. Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/saude/primeiro-caso-covid-19-pode-ter-atingido-a-china-em-outubro-de-2019-diz-estudo>>. Acesso em: 7 mai. 2023.

PRECISO Me Encontrar. Intérprete: Cartola. Compositor: Candeia. Rio de Janeiro, 1976.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005, p. 107-130.

RATHSAM, Luciana. Negacionismo na pandemia: a virulência da ignorância. **Labjor/ Unicamp**, Campinas, 14 abr. 2021. Disponível em: <<https://www.unicamp.br/unicamp/noticias/2021/04/14/negacionismo-na-pandemia-virulencia-da-ignorancia>>. Acesso em: 1 mai. 2023.

REDE DE OBSERVATÓRIOS DA SEGURANÇA. Mortes em ações policiais explodiram em outubro. **Rede de Observatórios da Segurança**, Rio de Janeiro,

2020. Disponível em: <http://observatorioseguranca.com.br/wordpress/wp-content/uploads/2021/09/Observato%CC%81rio-da-Seguranc%CC%A7a-RJ-ac%CC%A7o%CC%83es-policiais-em-outubro-2020.pdf>. Acesso em: 2 dez. 2021.

RIO DE JANEIRO (Cidade). Prefeitura do Rio divulga esquema especial para o Carnaval 2022. **Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, 14 abr. 2022. Disponível em: <https://prefeitura.rio/cidade/prefeitura-do-rio-divulga-esquema-especial-para-o-carnaval-2022/>. Acesso em: 1 mai. 2023.

ROBERTS, David L.; ROSSMAN, Jeremy S.; JARIĆ, Ivan. Dating first cases of COVID-19. **PLOS Pathogens**, São Francisco, v. 17, n. 6, p. 1-10, 2021.

ROLNIK, Raquel. No ano em que o coronavírus reinou, o transporte coletivo naufragou. **Labcidade**, [S.l.], 18 dez. 2020. Disponível em: <https://www.labcidade.fau.usp.br/no-ano-em-que-o-coronavirus-reinou-o-transporte-coletivo-naufragou/>. Acesso em: 05 dez. 2023.

SAMBA-ENREDO Onde Moram os Sonhos. Compositores: André Diniz, Dudu Nobre, Fadico, Jorge Aragão, Totonho. Rio de Janeiro: G.R.E.S Unidos da Tijuca, 2020.

SANTOS, Ana Paula. Campanha arrecada alimentos para ritmistas de escolas de samba do Rio durante a pandemia. **G1**, Rio de Janeiro, 24 abr. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/04/24/campanha-arrecada-alimentos-para-ritmistas-de-escolas-de-samba-do-rio-durante-a-pandemia.ghtml>. Acesso em: 1 jun. 2023.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós modernidade. 7. ed. Porto: Edições Afrontamento, 1999.

SILVA, Eugênio H. Desfile das Grandes Sociedades (1960). **Flickr**, [S.l.], 10 abr. 2019 [01 mar. 1960]. Disponível em: <https://www.flickr.com/photos/169557872@N02/40615497303/>. Acesso em: 05 dez. 2023.

SILVA, Jailson de Souza; SILVA, Eliana Souza; BALBIM, Renato Nunes; KRAUSE, Cleandro Henrique. Um olhar possível sobre o conceito de mobilidade e os casos da Favela da Maré e do Complexo do Alemão. In: BALBIM, Renato; KRAUSE, Cleandro; LINKE, Clarisse Cunha (ed.). **Cidade e movimento**: mobilidades e interações no desenvolvimento urbano. Brasília, DF: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), 2016, p. 181–204.

SIMAS, Luiz Antônio. **O corpo encantado das ruas**. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

SIMAS, Luiz Antônio; FABATO, Fábio. **Pra tudo começar na quinta-feira**: o enredo dos enredos. Rio de Janeiro: Mórula, 2015.

SOARES, Alícia *et al.* A produção da cidade ilegal: processos de estigmatização e criminalização de espaços urbanos. In: SOUSA JÚNIOR, José Geraldo [et al.] (ed.). **O direito achado na rua: introdução crítica ao direito urbanístico**. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 2019, p. 131–136.

SODRÉ, Leonardo. Secretaria de Cultura faz mapa de turmas de bate bola e estuda criar um Batebolódromo para reunir grupos em 2023. **O Globo**, Rio de Janeiro, 09 abr. 2022. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/rio/carnaval/2022/secretaria-de-cultura-faz-mapa-de-turmas-de-bate-bola-estuda-criar-um-batebolodromo-para-reunir-grupos-em-2023-25469552>>. Acesso em: 1 nov. 2023.

STARGARDTER, Gabriel. Rio de Janeiro está pronto para a festa, com ou sem carnaval. **Reuters**, Rio de Janeiro, 26 fev. 2022. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/reuters/2022/02/26/rio-de-janeiro-esta-pronto-para-a-festa-com-ou-sem-carnaval.htm>>. Acesso em: 2 nov. 2023.

TOKARNIA, Mariana. Mesmo proibidos, blocos de carnaval atraem foliões pelo Brasil. **Agência Brasil**, Rio de Janeiro, 02 mar. 2022a. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2022-03/mesmo-proibidos-blocos-de-carnaval-atraem-folhoes-pelo-brasil>>. Acesso em: 12 mai. 2023.

TOKARNIA, Mariana. Covid-19: sem poder desfilar, blocos farão festas privadas no Rio. **Agência Brasil**, Rio de Janeiro, 23 fev. 2022b. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2022-02/sem-poder-desfilar-blocos-farao-festas-privadas-no-rio>>. Acesso em: 1 jun. 2023.

TRATA BRASIL. **[Página Inicial]**. [S.l.] [s.d.]. Disponível em: <<https://tratabrasil.org.br/>>. Acesso em: 3 mai. 2023.

TRISOTTO, Fernanda. Ao contrário do que disse Bolsonaro no JN, esquerda propôs Auxílio Brasil de R\$ 600 permanente, mas governo votou contra. **O Globo**, Brasília, 23 ago. 2022. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/politica/eleicoes-2022/noticia/2022/08/esquerda-propos-auxilio-brasil-de-r-600-permanente-mas-governo-orientou-base-a-votar-contra-no-congresso.ghtml>>. Acesso em: 3 mai. 2023.

VAINER, Carlos B. Pátria, empresa e mercadoria: notas sobre a estratégia discursiva do Planejamento Estratégico Urbano. In: ARANTES, Otília; VAINER, Carlos; MARICATO, Ermínia. **A cidade do pensamento único: desmanchando consensos**. 3. ed. Editora Vozes: Petrópolis, 2002, p. 75-103.

VALENTE, Jonas. Covid-19: Brasil bate recorde com 4.249 mortes registradas em 24 horas. **Agência Brasil**, Brasília, 08 abr. 2021. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/saude/noticia/2021-04/covid-19-brasil-bate-recorde-com-4249-mortes-registradas-em-24-horas>>. Acesso em: 05 dez. 2023.

VARGAS, João H. Costa. Apartheid brasileiro: raça e segregação residencial no Rio de Janeiro. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 48, n. 1, p. 75–131, 2005.

VEJA imagens do desfile da Grande Rio. **Extra**, [S.l.], 24 abr. 2022. Disponível em: <<https://extra.globo.com/noticias/carnaval/veja-imagens-do-desfile-da-grande-rio-25487389.html>>. Acesso em: 05 dez. 2023.

WIBBEN, Annick T.R.; RUTAZIBWA, Olivia U. Who do we think we are? In: EDKINS, Jenny; ZEHFUSS, Maja (ed.). **Global Politics**: a new introduction. 2. ed. Oxon/New York: Routledge, 2014, p. 85-107.