

Ritual, liminaridade e *communitas* no Camarote Favela: paisagens e imaginários culturais no carnaval da cidade do Rio de Janeiro¹

Euler David de Siqueira, UFRRJ, Rio de Janeiro, Brasil²
Palavras chave: Ritual, carnaval, liminaridade

Introdução

Favela, termo pleno de significados e sensibilidades. Durante muito tempo usada como sinônimo de pobreza e violência, o termo favela também pode significar festa, alegria, comunhão, ritual e liminaridade. Nessa pequena *éskuisse*, me debruço sobre os limites do ritual e da liminaridade no camarote Favela³ em duas noites de carnaval na Marquês de Sapucaí, no Rio de Janeiro. O uso da palavra favela por parte desse camarote é sugestivo do tipo do evento ritual festivo e liminar que investigo (BAKHTIN, 2013; TURNER, 1990; VAN GENNEP, 1978; SEGALEN, 2000).

Van Gennep foi um dos primeiros analistas a tomar o ritual como um fenômeno presente em toda e qualquer sociedade (1978). Foi ele quem concebeu o ritual a partir de três fases distintas e complementares (separação-liminaridade-agregação). O mérito de Van Gennep está em tomar o ritual como um objeto de estudo legítimo, abrindo a via a outros estudiosos, como Turner, por exemplo.

Exploro contradições e ambiguidades referentes ao uso do termo favela associado a um ambiente restrito a uma clientela abastada capaz de pagar preços elevados para usufruir de serviços e produtos marcados pelo conforto, segurança e exclusividade, o que não seria, entretanto, impecílio a instauração da liminaridade e da *communitas*. Ao mesmo tempo que reúne e separa um grupo de consumidores que compartilham um espaço all inclusive caro, exclusivo e efervescente, o camarote Favela parece reuni-los em um quadro sugestivo de liminaridade e *communitas* (VAN GENNEP, 1978; TURNER, 1990; DAMATTA, 1981; AGIER, 2011).

De natureza qualitativa, a metodologia empregada nesse estudo de caso articula a etnografia com a pesquisa exploratória (SOULÉ, 2007; MINAYO, 1992). Os dados existenciais produzidos se devem mais a minha participação no evento analisado do que

¹Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2024).

² Professor Titular da UFRRJ. Cientista social (IFCH/UERJ), mestre e doutor em sociologia (IFCS/UFRJ), pós-doutor em sociologia pela Université Paris Descartes Sorbonne, França (2009/2011) e pós-doutor em antropologia pela Université de Strasbourg, França (2022/2023).

³ O Camarote Favela é um espaço comercial privado all inclusive que oferece a seus clientes o show dos desfiles das escolas de samba do carnaval da cidade do Rio de Janeiro <https://www.camarotefavela.com/>
Acesso em: 26/02/2024

propriamente a observação. Recorri a P.O – participação observante (SOULÉ, 2007) como forma de vivenciar experiências que a O.P – observação participante – não me permitiria. Ressalto ainda que minha abordagem é hermenêutica e interpretativa, conforme assinala Geertz (1978) a respeito de sua definição semiótica de cultura.

Durante duas noites estive no camarote Favela, na Sapucaí, para assistir ao desfiles das escolas de samba do Grupo Especial e das Campeãs. A primeira experiência teve lugar em uma segunda-feira, dia 12 de fevereiro, segundo dia de desfile das Escolas de Samba do Grupo Especial, enquanto a segunda experiência se deu em um sábado, dia 17 de fevereiro, no desfile das Campeãs. Avanço a ideia de que o uso do termo favela pelo camarote seja um dentre vários aspectos propícios à emergência da liminaridade e da *communitas* ou, ao menos, um termo que remete os participantes a uma experiência fusional que os confronta com isolamentos e fragmentações do cotidiano (TURNER, 1990; AGIER, 2011).

Não há nenhuma pretensão de minha parte em desvelar lógicas, dinâmicas ou processos sociais e econômicos que estruturam o fenômeno favela mas, tão somente, refletir sobre como uma categoria tradicionalmente associada a situações de exclusão, precariedade e violência pode ser acionada para expressar festa, alegria, exclusividade e distinção. Deixo claro que não é meu objetivo discutir acusações ou críticas de usuários das redes sociais, como o Instagram, a respeito dos serviços, valores e demais situações vividas no camarote Favela. Uma rápida visita à página do camarote Favela⁴ no Instagram revela tensões e conflitos que opõem o camarote à realidade da favela.

Carnaval, festa e ludicidade

O Carnaval é o principal evento lúdico, festivo e efervescente da cidade do Rio de Janeiro. Ele mobiliza milhares de trabalhadores, produtores culturais, assim como milhões de foliões e turistas que lotam a cidade nesse período, elevando a ocupação⁵ dos hotéis na capital a 91,52% e 92,65% no interior, em média.

O carnaval carioca é impulsionado por imagens que circulam pelas mídias, revelando aspectos do imaginário e do inconsciente coletivo, sinal importante de que vivemos em uma alta pressão imaginária (DURAND, 1996). Na metrópole, onde o indivíduo moderno é uma forma social (SIMMEL, 2007; 1983), o carnaval é

4 <https://www.camarotefavela.com/> Acesso em 26/02/2024

5 Disponível em: <https://www.turismo.rj.gov.br/noticias/secretaria-de-estado-de-turismo-celebra-resultados-do-carnaval-no-rj/>, acesso em: 26/02/2024

confrontado com o fenômeno urbano⁶. A fragmentação e a divisão da sociedade em grupos e sub-grupos, associado ao fenômeno do individualismo (SIMMEL, 2007; 1983; VELHO, 1994), contrasta com o encontro possibilitado pelo carnaval e pelas reuniões festivas (AGIER, 2011).

Ao contrário do que sugere o senso comum, o individualismo não encerra o indivíduo em uma bolha de solidão e isolamento. Atitude blasé, reserva e aversão são algumas das formas que o indivíduo adota na metrópole como forma de proteger e ao mesmo tempo fabricar sua subjetividade (SIMMEL, 2007; 1983). Todavia, festas e reuniões neutralizariam, momentaneamente, as forças que separam e isolam os sujeitos, fazendo com os que as pessoas se desdobrem de si mesmas:

“As festas de bairro, os carnavais antigos ou novos, os desfiles comemorativos, as paradas técnico ou gay pride, a transformação das manifestações sindicais ou políticas em festas carnavalescas, todos esses momentos recriam o coletivo reunindo os humanos fora do ordinário (nesse sentido uma situação ritual é também uma situação extraordinária) e contra as fragmentações e as exclusões de todos os dias” (AGIER, 2013, p.128, tradução minha).

Agier sublinha a relação entre as festas e o ritual como uma forma de mediação simbólica, forma que momentaneamente instaura o coletivo anulando as forças fragmentadoras do ordinário:

“Esse algo depende da existência disso que se chama, no ritual, uma mediação simbólica: um terceiro transforma uma multidão de indivíduos sem nome em uma comunidade do momento ritual, antes que cada um retorne para casa reforçado pelo ritual, mas novamente só diante do mundo e em sua “própria” categoria social (AGIER, 2013, p.129, tradução minha).

A possibilidade de identificação por parte do indivíduo com uma comunidade pouco ou nada estruturada não significa anular sua consciência e subjetividade, mas simplesmente fazer com que ele tome consciência do grupo (DURKHEIM, 1996; DAMATTA, 1981).

O carnaval é um evento festivo efervescente (BAKHTIN, 2013) que mobiliza e atrai milhões de brasileiros e turistas, gera empregos, impostos e permite, ao mesmo tempo, dramatizar aspectos da sociedade (DAMATTA, 1981). O ritual é capaz de transformar situações tensas e conflituosas em cordiais e hospitaleiras. Em um trabalho

⁶ A divisão social do trabalho; a fragmentação da sociedade em grupos e sub-grupos; o individualismo; etc.

que buscou abordar a dramatização da recepção de turistas americanos no aeroporto do Galeão em 2004 em um quadro de forte tensão, Siqueira e Siqueira (2006) mostraram de que forma o ritual atua como um poderoso mecanismo de inversão e comutação capaz de reverter a hostilidade em hospitalidade.

A respeito das origens e da história do carnaval, remeto o leitor à obra de Bakhtin (2013) e de DaMatta (1981). Retenho do trabalho de Bakhtin, entretanto, a ideia de que o carnaval e as festas populares na Idade Média e no Renascimento representam a renovação e o renascimento da sociedade (2013). Essa renovação é profundamente marcada pelo riso festivo e burlesco. O carnaval é uma espécie de segunda vida do povo e se estrutura com base no riso largo e farto, assevera Bakhtin (2013), que também diz que o carnaval: “É a sua vida festiva. A festa é a propriedade fundamental de todas as formas de ritos e espetáculos cômicos da Idade Média” (BAKHTIN, 2013, p.07).

Em Bakhtin, a festa e todo seu aparato lúdico constituem um dos fundamentos do riso cômico (2013). Injúrias, ofensas, palavrões, etc., atestam a prevalência nesse momento ritual de comportamentos rebaixantes, grosseiros e vulgares (2013). Identifico afinidades entre a obra de Bakhtin (2013) e a de DaMatta (1981) no que diz respeito a um grupo de ações e condutas que contrastam fortemente com o campo respeitoso e solene da vida social ordinária.

O carnaval também é um ritual de inversão e comunhão, segundo a análise clássica de DaMatta (1981). Visto como ritual de inversão e que articula a conjunção ou comutação, o carnaval possibilita que categorias sociais mantidas incomunicáveis a maior parte do tempo no calendário ordinário se invertam, fiquem de ponta-cabeça e se comuniquem (DAMATTA, 1981). Como enfatiza o autor, o carnaval faz coisas; permite que se fabriquem tempos e espaços diferentes ou especiais (1981). Festa “nacional”⁷, o carnaval é “bom para pensar” e “dramatizar valores globais, críticos e abrangentes da nossa sociedade” (p.36). A ideia de sincronia é importante no carnaval, pois permite que a sociedade suspenda as atividades ordinárias, momentaneamente, para se voltar para o evento catalizador.

7 Devido ao limite de páginas, fui obrigado a retirar a discussão de 5 páginas entre o popular e o nacional tomando a obra de Renato Ortiz como texto de base. Contudo, importa dizer que o nacional não é a continuação do popular como é recorrente encontrar na literatura brasileira que insiste em apontar a memória e a identidade nacionais como prolongamento da memória coletiva.

DaMatta define o ritual em oposição a dinâmica do dia a dia (1981). Entretanto, a matéria básica do ritual não é de natureza distinta daquela da vida social ordinária, afinal: é um acontecimento “extraordinário construído” (1981, p. 37). De acordo com o autor (1981), no Brasil os eventos podem ser pensados a partir de um modelo dual que articula previsibilidade e imprevisibilidade. O carnaval pertence ao universo do imprevisto, apesar de ser uma data prevista no calendário. A imprevisibilidade é de outra natureza. Licença, desordem, brincadeira e informalidade são acentuadas durante o carnaval em função do ritual que inverte a estrutura da sociedade séria e hierarquizada (1981). É a suspensão temporária da hierarquia da sociedade baseada em um sistema de posições definidas (TURNER, 1990) que permite que a confusão, a licença e o lúdico inundem as relações interpessoais. Segundo DaMatta, o carnaval é um tipo de evento extraordinário feito pela e para a sociedade (1981).

Mas, em que medida o Camarote Favela reuniria as condições necessárias para a fabricação de tempos e espaços diferentes? Lembro que o camarote já está inserido em espaços e tempos diferentes, como é o caso da própria Sapucaí, que de avenida e escola durante grande parte do ano, cede lugar à Passarela do Samba durante o carnaval. Entretanto, divisões e separações se fazem presente na Sapucaí ao mesmo tempo em que também nos camarotes. Hierarquia, diferença e distinção predominariam nos camarotes a ponto de neutralizar o poder do ritual e da liminaridade?

Participação observante, liminaridade e communitas no Camarote Favela

Descrevo minha primeira⁸ experiência no Camarote Favela, no dia 12 de fevereiro, uma segunda-feira, privilegiando a participação como forma de vivenciar aspectos do fenômeno que a observação, pretensamente “recuada”, não me permitiria. A opção por adotar a P.O – participação observante – ao invés da O.P – observação participante – se justifica pela forma como entrei em campo: como alguém que se coloca como um participante ativo de um evento efervescente. Reforço que não se trata de inverter simplesmente os termos O.P por P.O, mas de se deixar afetar, como assinala Soulé ao se reportar ao trabalho da antropóloga francesa Favret-Saada (SOULÉ, 2007, p.11).

Ao lançar mão da PO - participação observante – privilegio mais a participação do que a observação. Entretanto, essa última não é de todo anulada. Tradicionalmente, a

8 Nessa primeira experiência tudo era novidade, uma vez que jamais havia ido à Passarela do Samba desde sua inauguração em 1984.

O.P – observação participante – se inscreve em uma abordagem que valoriza o distanciamento e a objetividade em detrimento da subjetivação e da implicação. A O.P é adotada como um método que permite ao pesquisador dar conta de questões em profundidade no seio de um grupo social (SOULÉ, 2007). Soulé (2007) mostra que a O.P possui muitas variantes e desdobramentos, mas que não discutirei aqui por razões de espaço do texto. Basta dizer que a O.P tradicional “(...) aberta ou *cachée* (escondida), periférica ou completa, entrista ou oportunista” (SOULÉ, 2007, p.12) confronta o pesquisador ao desafio contraditório do distanciamento ao mesmo tempo que uma maior implicação no seio do grupo no qual se insere. Na O.P, o distanciamento do pesquisador pode afastá-lo de seu objeto de pesquisa ao mesmo tempo em que sua maior implicação pode acarretar o risco de subjetivação (SOULÉ, 2007). Os graus de participação e observação são aspectos importantes na escolha entre a O.P e a P.O. Soulé mostra que inúmeros sociólogos apontam as contradições práticas em conciliar a necessidade da implicação no seio do grupo social e o justo distanciamento requerido pela análise (2007). Entre as alternativas disponíveis, segundo o autor, estaria adotar a O.P periférica, uma forma de evitar a armadilha de se ver capturado pelas demandas do grupo social que se estuda. Outra alternativa seria adotar a O.P por oportunidade⁹.

De acordo com Soulé, ao eleger a P.O, o pesquisador evitaria a contradição de estabelecer relações inter-humanas e se engajar emocionalmente no seio do grupo em que se encontra para depois objetivar e despersonalizar as relações inter-subjetivas, inclusive, com repercussões morais (SOULÉ, 2007). A P.O não evita a contradição entre a implicação do ator e a necessidade da objetivação, ela reconhece e abraça esses limites, assinala o autor:

“O acento passa da observação do outro à observação da relação humana entre si, enquanto que etnógrafo, e o outro (as pessoas com as quais o etnógrafo trabalha para produzir seu estudo). O etnógrafo não pode pretender ser objetivo e observador participante: a etnografia é definida e modelada por relações humanas, ela é construção de uma ficção racional e não pesquisa objetiva de conhecimento” (2007, p.05, tradução minha).

Distanciamento, recuo e imparcialidade, aspectos de uma pretensa objetividade, se chocam com a presença do pesquisador em campo. Acredito que, mais do que

⁹ Esse caso de figura ocorre quando uma participação pura se volta à pesquisa, acionado a observação. A dificuldade reside na capacidade do pesquisador em “escapar” do grupo onde está implicado (SOULÉ, 2007).

produzir dados a partir das minhas observações em campo, a P.O me permitiu também gerar dados experienciais que me situam não como *outsider*, mas como *insider*. A subjetivação, ao contrário de um risco ou ameaça, foi decisiva para que eu apreendesse determinados aspectos do fenômeno ritual me deixando afetar por ele.

Minha expectativa para assistir o desfile do grupo especial não era tão grande quando fui convidado dias antes, mas ela aumentou à medida que a data se aproximava. Fui ao Camarote Favela usando o metrô. Entretanto, um sistema de transfer com vans estava disponível aqueles que possuíam ingressos. Desde minha descida à estação do metrô na Central do Brasil até a entrada na Marquês de Sapucaí eu sentia uma leve apreensão, afinal, assaltos, brigas e confusões são comuns durante o carnaval carioca.

A chegada à entrada nº 5, local do camarote Favela, não foi exatamente “fácil”. O trajeto não era muito evidente, sendo preciso disputar as ruas com carros e vans que traziam foliões para o espetáculo. Menciono essas “dificuldades” por conta de sua importância no quadro geral do carnaval: havia uma grande confusão, o que poderia acentuar a fase ritual de saída da sociedade ordinária (DAMATTA, 1981; LEACH, 1992). Parafraseando Leach (1992), para que o folião nasça é preciso que o cidadão “morra”.

Uma vez tendo chegado à entrada nº 5, aguardei alguns minutos na fila junto a outros foliões que portavam a veste comum (abadá) do camarote Favela. Pelo simples fato de haver uma entrada exclusiva para o camarote e por portar a vestimenta comum (abadá), a ideia de que eu começava a integrar um grupo não me era totalmente absurda, ainda que percebesse algumas primeiras diferenças, notadamente em relação a customização dos abadá. Assinalo que a ambiguidade, uma das características mais marcantes da liminaridade, podia se fazer presente em diferentes símbolos da cena (TURNER, 1990).

Para adentrar à Passarela do Samba um ingresso se fazia necessário. Tratava-se de uma pulseira eletrônica e que uma vez posta, não permitia sua retirada sob pena de rompê-la, inutilizando-a e, conseqüentemente, impedindo a circulação pelo local. Uma vez no interior da Sapucaí, me dirigi ao camarote Favela. O clima de festa, as luzes, a decoração e a movimentação de pessoas no interior da Sapucaí asseguravam um clima de segurança e descontração, ao mesmo tempo que despertavam minha curiosidade sobre o que haveria em seu interior. Lembro que para adentrar ao camarote foi

necessário passar por dois “portais” e seus respectivos guardiões (controladores), o que considero um sinal importante do ritual de entrada ou integração à comunidade Favela (LEACH, 1992).

O camarote Favela é um espaço privado com acesso e visão diferenciados da Marquê de Sapucaí. Em seu interior havia uma gama de serviços como o de cabeleireiro, esmalteria (pintura de unhas), maquiagem, mas também de bebidas (cervejas, drinks, coquetéis, água, refrigerantes) e comidas (cachorro quente, sorvete, salgadinhos e um buffet). Considero que o all inclusive opera em termos a algo próximo a *table d’hôtes*, como sublinha Pascal Lardellier (2013). Trata-se de um tipo de mesa comunal onde todos se sentam em uma grande mesa partilhando o mesmo espaço de sociabilidade. Guardando-se as devidas proporções, acredito que a experiência da partilha da comida comum acione a atmosfera necessária à emergência da liminaridade e da *communitas*.

Alguns dias antes de minha primeira experiência no Camarote Favela fui informado que deveria chegar cedo caso quisesse ter acesso às posições mais privilegiadas. Isso já me dava uma ideia de que haveria algum tipo de tensão e que o espaço tinha seus limites. O camarote Favela articulava três níveis: no primeiro nível se encontravam os serviços dedicados ao corpo (maquiagem, cabeleireiro, manicure, chapelaria, rouparia), assim como as comidas de “rua”, como sorvetes, cervejas, drinks e bebidas que apontavam para uma certa identidade carioca: cachorro quente e mate. Também no primeiro nível havia um espaço dedicado ao gênero musical Funk, com apresentação de artistas. Todos os 3 níveis eram climatizados, proporcionando algum conforto tendo em vista as altas temperaturas registradas no Rio de Janeiro nessa época do ano.

Em minha primeira noite no camarote, no dia 12 de fevereiro, consumi alimentos e bebidas da mesma forma que busquei assistir aos desfiles das escolas de samba que se revezavam na passarela do Samba. A expectativa inicial era a de que o camarote me proporcionaria uma experiência exclusiva/reservada, isto é, sem as típicas aglomerações de foliões que se sucedem durante o carnaval. Para minha surpresa ou receio, o público que ocorreu ao camarote me fez repensar a ideia de um espaço mais tranquilo e exclusivo. A afluência do público tornou o deslocamento no interior do camarote em um exercício delicado e sensível, ao mesmo tempo que sufocante, tamanha

a quantidade de pessoas. Mas, esse foi um processo gradual. Quanto mais tarde, mais pessoas chegavam ao recinto. Contudo, o que pode representar algo negativo na verdade reforça, penso, o sentimento de partilhar o mesmo espaço e seus obstáculos, o que ensinaria situações de camaradagem e auxílio, como ceder os poucos lugares para sentar para senhoras e pessoas com dificuldades. A ideia de que “todos” estavam no mesmo barco me parece representar bem o sentimento naquele momento e, não havia muito o que fazer.

Uma das primeiras consequências do excesso de pessoas no camarote foi a dificuldade em usar e encontrar banheiros limpos, assim como em conseguir bebidas e comidas. Filas se formavam para conseguir um prato no buffet. Uma certa ansiedade podia ser percebida na ilha de Buffet. Comentários e reclamações podiam ser ouvidos, ainda que a maior parte dos frequentadores permanecesse em silêncio, aguardando sua vez. No primeiro nível, as carrocinhas dedicadas ao cachorro quente e ao mate-leão, foram fechadas com o fim dos estoques. A cerveja, antes farta no início, também começava a se fazer mais rara. A sensação era a de que quem deixou para chegar mais tarde encontrava maior dificuldade para comer e beber. Mesmo assistir aos desfiles das escolas de samba se mostrava um desafio para os frequentadores do camarote. A aglomeração nos espaços com uma visão mais privilegiada dependia da capacidade do folião em se espremer entre a multidão. As reclamações, dificuldades ou sufocos, longe de se mostrarem um impeditivo da liminaridade, reforçavam o sentimento de que todos “estavam juntos”, passando pelas mesmas dificuldades, independentemente de sua classe ou posição social. O clima de festa e animação predominava sobre o caos e a confusão, aliás, dois elementos fundamentais do carnaval (DAMATTA, 1981).

Terminada minha primeira experiência na Sapucaí, fui novamente convidado para assistir ao desfile das Escolas Campeãs do Grupo Especial. O desfile das escolas de samba campeãs aconteceu no sábado, dia 17 de fevereiro. O desfile das campeãs não aconteceria durante o carnaval, mas o clima e o ambiente são os mesmos dos desfiles que acontecem durante o carnaval. Ao contrário dos desfiles do grupo especial, realizados no domingo e na segunda-feira, ambos marcados por uma forte competição, o desfile das campeãs acontece em um clima de cordialidade e descontração, afinal, nada está sendo disputado entre as escolas que já se sagraram campeãs.

O desfile das campeãs abrangeu as 6 escolas de samba melhor colocadas do grupo especial. Como da primeira vez em que fui ao camarote Favela, optei por usar o metrô da cidade do Rio de Janeiro. Os procedimentos para o ingresso na área do camarote Favela foram os mesmos da primeira vez.

A segunda noite no camarote Favela me permitiu ampliar algumas observações feitas na primeira experiência, assim como poder, com a ajuda de informantes privilegiados, ingressar nos espaços restritos ou Vips mediante o uso de uma segunda pulseira que me dava acesso a esses espaços. Uma vez de posse da segunda pulseira de cor laranja, pude ter acesso aos níveis superiores (Laje) situados no segundo e no terceiro nível a princípio dois espaços com um número menor de visitantes e, teoricamente, mais tranquilos tanto para assistir aos desfiles quanto para desfrutar dos serviços de higiene (toilettes) e alimentação.

Ritual no camarote Favela

Victor Turner afirma que: “O ritual remete para algo além dele mesmo (1990, p.23, tradução minha). Ir além do próprio ritual implica em mostrar mais do que podemos ver no dia a dia. Sendo a vida social eminentemente simbólica, ela é composta de continuidades e discontinuidades, como na vida e na morte, na infância e na velhice, no celibato e no casamento, no profano e no sagrado.

Para Segalen, o ritual opera como um conjunto “(...) de atos formalizados expressivos” (SEGALEN, 2000, p.23). Tipo especial de ação que dramatiza a vida social, insiste DaMatta (1981), o ritual separa e destaca certos aspectos da vida social, permitindo que os sujeitos dela tomem alguma consciência. Ao fazer, esconder, mostrar, dramatizar, rememorar, separar, juntar ou inverter, o ritual coloca algo que não se pode perceber em destaque, em close-up (DAMATTA, 1981).

Uma das primeiras questões que me apareceram durante minha primeira experiência no Camarote Favela foi se haveria, de alguma forma, a possibilidade de se formar um *comitatus* nos moldes descritos por Turner (1990). Quando tomo emprestadas de Turner as noções de *comitatus* e *communitas* sei que estou no limite dos fenômenos discutidos por ele. Não se trata de pensar o carnaval nos moldes de uma comunidade nacional integrada, coesa e sincronizada com esse momento especial da vida social brasileira, como quer DaMatta (1981). Na verdade, busco pensar até que ponto, no camarote Favela: 1 - o porte da vestimenta comum (abadá - obrigatório

durante a permanência no camarote); 2 – a iluminação reduzida tendendo para as sombras; 3 – o serviço de alimentação comum (all inclusive) e a reunião de centenas de pessoas submetidas às mesmas condições em um espaço restrito, guardadas as devidas proporções, criaria as condições à expressão liminar própria da *communitas* (TURNER, 1990).

Ao refletir sobre a forma como Edmundo Leach (1992) relaciona ritual e passagem, consigo aproximar os foliões presentes no camarote Favela da lógica do ritual. Leach enfatiza que o ritual assinala a passagem de um estatuto a outro por entre as linhas divisórias da sociedade, o que o aproxima do pensamento de DaMatta (1981) acerca das continuidades e descontinuidades da estrutura social. Os deslocamentos dos foliões apontam para uma dimensão importante do ritual segundo Leach: “(...) a) o iniciado vai em procissão do lugar A ao lugar B; b) o iniciado despoja-se do vestuário habitual (...) o iniciado transforma-se, por algum tempo, numa pessoa não normal que vive num tempo não normal” (1992, p.111). Creio que o camarote Favela reunia todos esses aspectos acima evidenciados por Leach (1992). Os foliões se deslocaram de suas residências à Marques de Sapucaí; portavam obrigatoriamente o abadá, tendo de despojar-se de suas vestes ordinárias e, durante algumas horas, transformaram-se em pessoas não normais vivendo em um tempo não normal, tempo do carnaval (DAMATTA, 1981).

A dimensão mágica é outro elemento que não pode ser afastado do fenômeno que analiso. A possibilidade de contágio é sempre possível e as passagens entre as fases do ritual solicitam pausas e ações como banhos, purificação, transformações corporais, etc. No camarote Favela, penso que a vivência nesse tempo e espaço fora das regras habituais da sociedade operam o par puro-impuro. Dito de outra forma, o folião adentra purificado ao camarote e lenta e gradualmente se torna impuro ao consumir comidas, bebidas e participar junto com centenas de pessoas de uma festa pagã. Ao mesmo tempo, a aglomeração e a circulação intensa de pessoas entre os níveis coloca questões referentes ao campo sanitário: banheiros que eram frequentemente limpos e a comida exposta no buffet. Ao entrar no camarote Favela temos o ritual de separação da sociedade, o que equivale a integração e, ao sair, o de assimilação. Conforme nota Leache acerca do ritual: “(...) os contrastes gerados entre jejuar e o banquetear-se, a formalidade excessiva, com todos os indivíduos de uniforme “correcto”, e a

informalidade excessiva em que imperam roupagens desordenadas e o travestismo.” (1992, p.112).

Não serão poucos aqueles que conjecturarão que a situação que se arma no camarote Favela dificilmente se prestaria a uma situação ritual expressando suas três fases bem demarcadas (VAN GENNEP, 1978) ou ainda que um *comitatus* com ênfase na camaradagem e em laços sociais fundamentais estivesse em pauta. Em todo caso, vejo que há situações ou momentos em que o tempo e o espaço ritual se fazem presentes no camarote Favela, talvez não da mesma forma e ao mesmo tempo para todos os presentes. Quando Turner assinala as principais características do *comitatus* ele o define como: “(...) uma comunidade não estruturada ou estruturada de forma rudimentar e relativamente indiferenciada ou mesmo uma comunhão de indivíduos iguais que se submetem juntos a autoridade geral dos mais velhos rituais” (1990, p.97, tradução minha). A *communitas* ou ainda o *comitatus*, como Turner prefere, encerra um tipo de vida social diametralmente oposta ao da vida ordinária ou *societas*. A sociedade estruturada fornece a oposição ao quadro liminar da *communitas*. Turner menciona o fato de que o *comitatus* veicula aspectos de uma sociedade não estruturada ou pouco estruturada, algo que é possível perceber no camarote Favela. O porte do abadá, a comida partilhada e a submissão às regras do camarote são importantes elementos que acentuam a indiferenciação, mergulhando os participantes em um estado de relativa igualdade.

Turner enfatiza que a liminaridade torna ambígua as características do sujeito ou do grupo (1990). No período liminar, após a separação do mundo social ordinário diferenciado e estruturado, “(...) as características do sujeito ritual (o passageiro) são ambíguas; ele passa através um domínio cultural que tem pouco ou nenhum dos atributos do estado passado ou futuro” (1990, p.95, tradução minha). No camarote Favela o poder econômico não pesa – naquele momento – como na *societas*, não sendo algo que pudesse ser usado no camarote para acionar diferença e distinção. A vestimenta comum impedia, grosso modo, a identificação imediata dos frequentadores. Um olhar direcionado aos presentes no camarote Favela, assim como outros camarotes perceberia um grupo identificado a partir de uma vestimenta comum e bastante simples, pois se tratava de uma camiseta sem maiores luxos e requintes.

A definição de *communitas* feita por Turner aponta para aspectos que penso estar presentes em minhas experiências: “Essencialmente, a *communitas* é uma relação entre indivíduos concretos, históricos, idiosincráticos. Esses indivíduos não são repartidos em segmentos, em papéis e status, mas estão mais em presença uns aos outros a maneira do “Eu” e “Tu” de Martin Buber” (TURNER, 1990, p.129, tradução minha). Momentaneamente despidos de signos distintivos mais explícitos, como as vestimentas, um quadro de ambiguidade é frequentemente possível. A ambiguidade dos sujeitos rituais é um aspecto da liminaridade: “(...) essa situação e essas pessoas escapam ou passam através da rede de classificações que determinam os estados e as posições no espaço cultural” (TURNER, 1990, p.96, tradução minha).

Sendo um dos principais indícios da liminaridade, a ambiguidade atesta que na fase liminóide os sujeitos encontram-se entre dois mundos. Entre os símbolos que apontam para a condição de liminaridade e ambiguidade do sujeito podemos notar estados como a morte ou ainda as entranhas, a obscuridade, a invisibilidade e a bissexualidade (TURNER, 1990, p.96). No que diz respeito à obscuridade, o camarote Favela parece se adequar a esse estado, uma vez que em seu interior predomina uma iluminação reduzida e difusa.

Outro aspecto destacado por Turner é a camaradagem. A liminaridade permitira a emergência de laços de camaradagem em função da própria condição de estar despido dos atributos que o diferenciam e assinalam papéis e status na sociedade ordinária: “(...) nós estamos em presença, de semelhantes ritos, de um momento no tempo e fora do tempo, na e fora da estrutura social secular” (1990, p.97, tradução minha).

Turner considera a sociedade como sistema de posições sociais (1990, p.129). A *communitas* também é um tipo de sociedade ou comunidade, só que anti-estrutural. O autor evita o nome comunidade por se tratar de um termo que remete a um espaço de vida em comum, preferindo o termo *communitas*, que remete a um tipo de sociedade cujas relações repousam sobre uma certa igualdade ou homogeneidade, conforme define: “A liminaridade dá a pensar que aquele que é grande não poderia ser grande sem a existência dos pequenos e é preciso que aquele que é grande tenha a experiência do que é ser pequeno” (1990, p.98, tradução minha). Durante minha participação experiencial (SOULÉ, 2007) acredito que no camarote Favela se arme um tipo de sociedade liminar que permita aos que podem mais, aos que são “grandes”, viver, em

alguma medida ou grau, a experiência de ser pequeno. De que forma isso aconteceria? Através do estar junto: ter de se alimentar e beber o que é oferecido a todos, sem distinção; se submeter aos mesmos obstáculos ou dificuldades compartilhados por todos, me parece responder ao quadro da *communitas*.

Torna-se importante se interrogar sob de que forma e sob quais condições um grupo formado em sua maior parte por pessoas das classes média e média alta poderia, de alguma forma, abandonar suas posições estruturais no sistema ordinário para ingressar em uma fase intermediária liminar onde esses atributos, que marcam e demarcam seu status, não seriam mais relevantes ou ao menos seriam momentaneamente postos de lado. Turner assinala que na fase de separação o sujeito pode experimentar dois movimentos: enquanto o primeiro aponta para a separação do sujeito em relação a algum ponto fixo da estrutura social, o segundo enfatiza um tipo de estado (1990). Senão, vejamos, a disponibilidade de comida e bebidas eliminava qualquer necessidade de compra ou consumo que pudesse diferenciar os frequentadores. Estou pensando mais precisamente em termos de pessoas que poderiam se valer de seu status econômico para consumir produtos de valor elevado criando algum tipo de distinção em relação aos demais frequentadores. Os frequentadores não dispunham, todos, da mesma posição para assistir ao desfile, o que assinala algum tipo de desigualdade. Entretanto, o que poderia ser um obstáculo a camaradagem ou aos laços sociais fundamentais, se revela expressivo de ações de ajuda, solidariedade e gentileza para com os mais idosos e portadores de limitações.

Talvez o principal obstáculo ou limite à compreensão do camarote Favela como um *comitatus* pudesse ser os espaços Vips ou corporativos, conforme podemos ler no site [ticketmaster.com.br](https://www.ticketmaster.com.br)¹⁰, afinal, eles separavam os frequentadores em grupos distintos, rompendo com a ideia de um estado liminar ou marginal próprio à manifestação da *communitas*. Tendo acesso aos espaços Vips ou corporativos, notadamente o espaço Laje, que faz referência a uma parte da casa que na favela permite que se tenha uma visão privilegiada do entorno, pude perceber que, de uma forma geral, não havia muita diferença para o espaço do primeiro e segundo andares, destinados à maior parte dos

10 <https://www.ticketmaster.com.br/event/camarote-favela>

frequentadores. A comida servida na Laje não chegava ser diferente da servida no primeiro nível, o mesmo se passando com as bebidas¹¹.

No que diz respeito ao acesso ao espetáculo há ponderações a ser feitas e que tensionam a possibilidade de um tempo e espaço isento de distinções, estruturas e hierarquias. Nos 3 níveis do camarote Favela a visão do espetáculo é plena de nuances e desafios. A frente de cada um dos níveis é, sem dúvida, o melhor lugar para se apreciar os desfiles e atesta uma posição disputada e cobiçada. Quem está atrás, principalmente no segundo e no terceiro níveis, encontra um pouco mais de dificuldade, pois a abertura das salas é menor do que no terceiro nível, até o ponto em que não é possível ver o que se passa mais na passarela do samba. Contudo, a parte do primeiro nível, a frisa, oferecia uma condição de visibilidade e desfrute do espetáculo mais democrática, ainda que não isenta de tensões e disputas. A frente dos dois níveis superiores era ocupada por pessoas sem que se observasse algum tipo de rodízio para que outros pudessem também desfrutar dessa posição. Mas, ao mesmo tempo, não percebi nenhum tipo de conflito em torno desse aspecto. Entretanto, muitos expectadores não necessariamente estavam interessados em acompanhar o desfile o tempo todo, preferindo se reunir em pequenos grupos, sentados no chão, para conversar ou compartilhar imagens ou mensagens em aplicativos ou redes sociais.

Os melhores lugares para se ter acesso ao desfile eram ocupados desde cedo, algo esperado nesse tipo de evento. As pessoas que ocupavam esses espaços permaneciam neles por longos períodos de tempo ou até que a escola completasse seu percurso. Nesse sentido, sim, o acesso dos expectadores não era o mesmo e estava longe de ser algo agradável, pois muitas pessoas que procuravam se aproximar da bancada do camarote que faz limite com a pista da Marquês de Sapucaí acabavam tendo de forçar sua passagem, gerando desconforto e incômodo. Em todo caso, os expectadores não estavam impedidos de apreciar o desfile, apenas não podiam fazê-lo todos nas mesmas condições.

No primeiro nível do camarote Favela uma divisão de espaços acentuava a hierarquia e a distinção. A grande frisa, que faz fronteira com a pista da Marquês de Sapucaí, era dividida em duas partes, cedendo lugar a um espaço Vip ou corporativo,

¹¹ Ressalto que no espaço Laje havia uma marca de cerveja (Spaten) que não estava disponível no espaço comum, mas é possível ponderar que a partir de um determinado momento essa diferença não chega a ser um componente tão significativo assim.

cujo ingresso “normal” não autorizava o acesso. Fazendo uso do bracelete de acesso às áreas corporativas – Laje - percebi que não havia, reitero, nenhuma grande diferença entre o espaço comum e as áreas vips. Em dado momento, inclusive, percebi que havia um grande fluxo de pessoas portando o bracelete que dava acesso aos espaços corporativos. Posso apenas especular que, a partir de um dado momento, o uso dos braceletes foram liberados ou que, de alguma forma, as pessoas os compartilhavam, como foi o meu caso. Também foi possível perceber que, a partir de um dado momento, já na madrugada, o acesso aos espaços corporativos foi “liberado”, muitos entrando sem portar o bracelete. Isso me permite algumas conjecturas, ao mesmo tempo em que descrevo um dos momentos da liminaridade mais emblemático: a “invasão” da Avenida do Samba pelos foliões presentes nos camarotes.

Comunhão fusional na Passarela do Samba

Os desfiles na Marquês de Sapucaí obedecem a protocolos estritos que separam os membros das agremiações do público nas arquibancadas ou nos camarotes. Trata-se de divisões e fronteiras que, para além de seu papel funcional e utilitário, delimitam grupos, sujeitos, categorias e identidades. Atrás dos camarotes situa-se uma área destinada ao trânsito de pessoas, veículos, mercadorias, personalidades e membros das agremiações no momento da dispersão. Nesse espaço é possível cruzar com personalidades que se encontram em alguns camarotes ou que se dirigem para o início da Marquês de Sapucaí para participar dos desfiles¹². Entretanto, há espaços e setores em que é interdito circular por razões de segurança. Contudo, não podemos esquecer que é tempo de carnaval e, se fronteiras há, elas costumam cair nos momentos rituais.

Quando a última escola de samba entrou na Marquês de Sapucaí já era 7h30 em função de um problema com um de seus carros alegóricos. O dia já havia raiado quando, por volta das 8h, a última escola de samba passava pelo camarote Favela. Nesse momento, alguns foliões ultrapassaram os limites da frisa com a avenida e foram seguidos pelos demais sem que nenhuma barreira ou obstáculo se interpusesse entre sambistas e foliões. Esse é um dos momentos em que DaMatta (1981) afirma ser de confusão e desordem, afinal, no ritual do carnaval as normas e regras formais e sérias da vida social são momentaneamente suspensas. Não se tratava de uma desordem caótica,

¹² Me lembro de ter visto a cantora Alcione, destaque da Mangueira, sendo transportada em um veículo elétrico para participar do desfile. Ela atraía uma pequena multidão que registrava fotos com seus smartphones.

ao contrário. Os foliões dos camarotes se juntaram em comunhão fusional com os últimos passistas da escola de samba criando uma comunidade que impedia distinguir quem era quem. Essa indistinção e comunhão fusionais reforçam o quadro da liminaridade, como havia notado Victor Turner em sua análise sobre a *communitas* (1990) e se apresenta como mediação simbólica nos dizeres de Agier (2011).

Assim como os foliões que romperam os limites que separavam passistas, sambistas e os foliões dos camarotes eu também me juntei aos demais, integrando esse último momento efervescente de festa. Nesse momento, pude observar os camarotes de um ponto de vista inédito: de dentro da avenida do Samba. Enquanto filmava e tentava registrar algumas imagens com meu celular também me divertia e caminhava dançando e cantando com os demais em um quadro efervescente e lúdico.

À medida em que caminhávamos em direção à Praça da Apoteose, o sol se fazia presente e junto com ele o calor. A intensa luz permitia distinguir, dessa vez, detalhes que durante à noite no interior do camarote não se revelavam devido a fraca iluminação. Já perto da Praça da Apoteose, o cenário de carnaval, de festa e diversão cedia lentamente lugar ao cotidiano. Alguns carros alegóricos de outras escolas se enfileiravam nessa parte da passarela do Samba, pedaços de fantasias jaziam pelo solo enquanto os membros das agremiações e os foliões se dirigiam, assim como eu, para o portão de saída. A *communitas* lentamente se desfazia. Tratava-se de uma despedida de um tempo e espaço que durante algumas horas me mergulharam em uma noite de sonho e devaneio.

Fora da Passarela do Samba, fora da Marquês de Sapucaí, de volta ao mundo ordinário com suas divisões, distinções, estruturas e hierarquias. De volta ao dia a dia, a saída da Marquês de Sapucaí me confronta, e a todos que ali estavam, quase que imediatamente com a dura realidade de buscar um meio de retornar à casa. Depois de mais de 10 horas acordado a sensação não era de cansaço ou esgotamento, mas de prazer e plenitude. A saída da liminaridade equivale ao retorno às obrigações e deveres e eles já se faziam notar fora da Passarela do Samba.

Centenas de foliões se dirigiam rumo ao metrô, mais precisamente à estação Praça Onze. Nesse momento a solidariedade se faz presente talvez ainda em função do quadro liminar e da *communitas*. Um grupo de moças de Minas Gerais pede ajuda para localizar o metrô. Pessoas orientam, informam, buscam ajudar. Apesar de estarmos em

uma zona normalmente pouco segura no dia a dia naquele momento o clima era de calma e tranquilidade. Uma longa fila se formou para entrar no metrô. Ordeiramente e pacientemente, foliões e usuários do metrô aguardavam a chegada da composição rumo ao Jardim Oceânico, na Barra da Tijuca. Dentro do metrô pessoas fantasiadas, portando abadás, conversavam em tom animado, outros dormiam. Estariam essas pessoas renovadas, transformadas pelo poder do ritual e da liminaridade? Ainda que uma resposta afirmativa não seja possível para todos os casos, posso, entretanto, acrescentar que me pareciam alegres, felizes e prontas para, talvez, brincar novamente o carnaval no próximo ano.

Considerações provisórias

O termo Favela não é imutável. Trata-se de um poderoso símbolo ou categoria cujos usos se fazem variados, como no caso camarote Favela. Começando pelo nome do camarote, que enfatiza uma dura realidade para milhões de cariocas e mesmo brasileiros e durante o carnaval cede lugar à festa lúdica e efervescente. Favela aciona o campo das desigualdades, históricas em nosso país, e que, lamentavelmente, ainda perduram. Entretanto, o termo tem grande potencial de dramatizar a vida social brasileira durante o carnaval. Isso explica porque na rede social Instagram emergem acusações de elitismo e contradição entre o camarote, acessível aos que possam pagar e os moradores das comunidades, excluídos de um lugar que porta o nome de onde vivem.

Dramatizar a vida social, eis-nos em face a um dos aspectos mais poderosos do ritual, noção que me permitiu dar conta de uma forma social no carnaval carioca de 2024. Os frequentadores do camarote Favela tiveram uma oportunidade singular de não somente poder acompanhar os desfiles como também vivenciar algo para além do próprio espetáculo: o poder do ritual e da liminaridade. Retorno a Turner (1990) quando esse diz que o ritual remete para algo além dele mesmo. Essa é a questão mais central que minha *éskisse* levanta: podemos falar de ritual e liminaridade no camarote Favela diante de indícios que parecem negar a igualdade e a homogeneidade requeridas na *communitas*? Minha resposta é positiva a partir de minha participação e observações além do quadro teórico pelo qual me oriento.

A liminaridade, momento que suspende o tempo ordinário, não acaba com as diferenciações estruturais do mundo ordinário (*societas*), ela as suspende momentaneamente, como ensina DaMatta (1981) e Leach (1992). É dessa forma que o

ritual se revela poderoso para dramatizar as continuidades e descontinuidades da vida social e, assim, permitir que os homens, despojados de suas posições e status, se vejam no que têm em comum como seres humanos.

Minha intensa participação nas duas noites mostraram quadros e situações próprias do ritual e da liminaridade: 1 – o uso de uma veste comum a todos (abadá); 2 – a mesa em comum (alimentos e bebidas all inclusive – *table d'hôtes*); 3 – estar sob o mesmo “teto”, juntos, sujeitos coletivamente às mesmas dificuldades e provas, colocaram os frequentadores do camarote, independente de seu poder econômico ou sócio, em relativo pé de igualdade, um dos atributos da *communitas*. Como mostra Turner (1990), para ser grande o homem necessita se colocar no lugar do pequeno ao mesmo tempo em que o pequeno pode se colocar no lugar do grande. O que é isso senão a experiência liminar que introduzindo o sujeito em um espaço e tempo diferentes aciona a inversão e a comunhão ritual, remetendo todos ao que têm de universal: todos são, fundamentalmente, seres humanos.

Por fim, acredito que a “invasão” da Sapucaí por parte dos foliões presentes nos camarotes ao final da passagem da última escola de samba seja um acontecimento que introduz, finalmente, a comunhão e a confusão paroxísticas, outro efeito do ritual. O rompimento dos limites do camarote e a efetiva participação no desfile, ainda que no pouco tempo que restava de *ambiance* carnavalesca que se dissipava, permite dar conta forte atmosfera liminar da *communitas*. De observadores, os frequentadores do camarote tornaram-se parte do próprio desfile, tornando indistinta a fronteira que separava ambos os grupos: de um lado sambistas e de outro foliões.

Ainda que no camarote Favela a *communitas* possa ter vacilado aqui ou ali, a entrada dos frequentadores na Sapucaí totalizou em poucos minutos um momento que marca fortemente os espíritos, afinal, segundo Leach (1992), o intervalo de atemporalidade liminar pode variar de minutos a meses. Os minutos finais em que os frequentadores romperam com as barreiras da Sapucaí instauraram definitivamente a *communitas*.

Bibliografia:

AGIER, Michel Esquisses d'une anthropologie de la ville. Belgique: Academia Bruyillante, 2011.

BAKHTIN, Mikhail Mikailovitch. A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais. São Paulo: Hucitec, 2013.

- DAMATTA, Roberto. Carnavais, malandros e heróis. Para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.
- DURKHEIM, Emile. As formas elementares da vida religiosa. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- DURAND, Gilbert. Introduction à la mythodologie: mythes et sociétés. Paris: Albin Michel, 1996
- GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- LARDELLIER Pascal, Nos modes, nos mythes, nos rites. Le social, entre sens et sensible. EMS Editions, « Societing », 2013, ISBN : 9782847694727. DOI : 10.3917/ems.larde.2013.01. URL : <https://www.cairn.info/nos-modes-nos-mythes-nos-rites--9782847694727.htm>
- LEACH, Edmund. Cultura e comunicação. Lisboa: Edições 70, 1992.
- MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia. São Paulo: Edusp, 1974.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza. O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde. São Paulo: Hucitec-Abrasco, 1992.
- ORTIZ, Renato. Estado, cultura popular e identidade nacional. In: ORTIZ, Renato. Cultura brasileira e identidade nacional. São Paulo: Brasiliense, 1994. p.127-148.
- SANTOS, Antônio Raimundo. Metodologia científica: a construção do conhecimento. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.
- SEGALEN, Martine. Ritos e rituais. Lisboa: Publicações Europa-América, 2000
- SIMMEL, G. Les grandes villes et la vie de l'esprit. Paris : L'Herne, 2007.
- SIMMEL, Georg. Sociabilidade: um exemplo de Sociologia pura ou formal. In: MORAES FILHO, Evaristo (Org.). Simmel: Sociologia. São Paulo: Ática, 1983, p. 165-182.
- SIQUEIRA, Euler David de, SIQUEIRA, Denise da Costa Oliveira. Samba no Galeão: corpo, cultura e representações do Rio de Janeiro. In: SALGADO, Gilberto. *Cultura e instituições sociais*. Juiz de Fora: EdUFJF, 2006. p. 239-260.
- SOULÉ, Bastien. Observation participante ou participation observante ? Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales. *Recherches Qualitatives*, 2007, 27, pp.127-140. (hal-02345795)
- TURNER, Victor. Le phénomène rituel: structure et contre-structure. Paris, PUF, 1990
- VAN GENNEP, Arnold. Os ritos de passagem. Petrópolis: Vozes, 1978.
- VELHO, Gilberto. Cultura de classe média: reflexões sobre a noção de projeto. In: Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.