



# Luta de classes em nome do samba: articulações e mobilização dos sambistas paulistanos nos anos 1960

Class struggle on behalf of samba: articulation and mobilization of the samba players in São Paulo during the 1960's

*Marcos Virgílio da Silva, Centro Universitário Belas Artes de São Paulo / FIAMFAAM Centro Universitário,  
marcos.silva@belasartes.br, marcos.v.silva@fiamfaam.br*

## RESUMO

O artigo examina a organização dos sambistas de São Paulo na década de 1960, que levou à oficialização dos desfiles das “escolas de samba”, a partir de uma perspectiva política. A formulação de E. P. Thompson sobre a “formação de classe” ajuda a entender a dimensão política desse processo de articulação. Entende-se que as articulações e a mobilização dos sambistas pode ser analisada como resposta a certas pressões e antagonismos encontrados na sociedade e que poderiam ameaçar, aos olhos deles, a continuidade das práticas do samba na cidade. Por outro lado, a articulação dependeu da constituição de uma rede de contatos e de interações que possibilitou a essas pessoas reconhecerem e articularem interesses comuns.

**Palavras Chave:** São Paulo, urbanização, cultura popular, movimentos sociais

## ABSTRACT

This article examines the organization of the samba players (“sambistas”) in São Paulo during the 1960s, which led to the official formalization of the "samba schools" parades, taken from a political perspective. E. P. Thompson's formulation of "class formation" helps to understand the political dimension of this articulation process. It is understood that such articulation and mobilization of the samba players can be analysed as a response to certain pressures and antagonisms found in society and that could threaten, in their eyes, the continuity of samba practices in the city. On the other hand, the articulation depended on the constitution of a network of contacts and interactions that enabled those people to recognize and articulate their common interests.

**Keywords:** São Paulo city, urbanization, popular culture, social movements

## LUTA DE CLASSES EM NOME DO SAMBA: ARTICULAÇÕES E MOBILIZAÇÃO DOS SAMBISTAS PAULISTANOS (ANOS 1950 E 1960)

Testemunhando e participando de um contexto urbano em acelerada transformação, os sambistas também veem se transformar as condições de produção e fruição de sua própria arte: espaços são modificados; vizinhanças se alteram pela chegada de numerosos novos moradores e/ou pela partida de conhecidos para localidades mais remotas; as condições de sua permanente luta pela sobrevivência são cada vez mais transformadas pela expansão das relações ditadas pela realidade industrial. Mantêm, contudo, seu intercâmbio por meio dos contatos proporcionados pelos locais de sociabilidade que defendem em suas próprias comunidades e, mais importante, nas imediações do Centro da cidade (gafieiras, os antigos “salões da raça”, além de outras organizações negras<sup>1</sup>).

Este intercâmbio possibilita a manutenção de contatos que alcançam, se não toda a cidade, um espaço muito ampliado em relação às comunidades de vizinhança de que são originários. É possível afirmar, sem exageros, que esses contatos adquirem uma escala territorial compatível com a da própria metrópole, e que essa nova escala implica também um padrão de circulação e deslocamento desses sambistas por toda (ou grande parte da) periferia<sup>2</sup> da cidade. É de grande interesse observar que, embora em parte articuladas por espaços e eventos localizados na zona central, a mobilidade não pode em absoluto ser caracterizada apenas pelo fluxo periferia-centro, e sim também, de forma significativa, entre bairros periféricos. Em outras palavras, os fluxos não obedecem apenas à lógica *radial* com que se estruturou a rede de transportes da cidade no período (possivelmente, levando em conta apenas os deslocamentos entre residência e locais de trabalho, concentradas nas áreas centrais), mas também uma lógica *perimetral*. E esses contatos estabelecidos foram essenciais para que, na década de 1960, os líderes sambistas decidissem se reunir para pressionar o poder público em grupo, em busca de auxílios e oportunidades aos cordões e escolas de samba (Simson, 2007, p. 215).

Esta talvez seja a grande transformação do samba face à urbanização: juntamente com a transformação do espaço, emergem novas formas de organização social na cidade. Essas novas relações não podem ser lidas apenas sob a perspectiva da desagregação e o triunfo do individualismo, como costumam ser vistas. A interpretação das novas possibilidades proporcionadas pela grande cidade, proposta por Raymond Williams (1989), é aqui especialmente útil, e merece ser revista.

O crítico inglês notou que, ao longo do século XIX, novas formas de organização e de pensamento social estavam sendo criadas *dentro* da cidade, na Inglaterra. Estas “formas mais elevadas de organização e cooperação social”, que “sobreviveram e encontraram expressão justamente nas cidades, nas quais a exploração e a desumanidade eram mais concentradas e mais evidentes”. Entre estas novas formas, cita o desenvolvimento de uma *visão socialista* – fator este que vinha sendo ignorado na maioria das críticas gerais à cidade (Williams, 1989, p. 311) – e de uma série de lutas pela criação de novas formas de governo local, pelo direito de voto, reforma do Parlamento, educação e outros melhoramentos liberais. Sob a perspectiva desses novos movimentos, “a

<sup>1</sup> Entre as organizações negras mais importantes no período, no Brasil, pode-se citar a União dos Homens de Cor (Uagacê) e o Teatro Experimental do Negro (TEN). Em São Paulo, merecem destaque: a Associação Cultural do Negro, fundada em dezembro de 1954 e presidida pelo jornalista Geraldo Campos de Oliveira, a Associação do Negro Brasileiro (fundada em 1945) e a Frente Negra Trabalhista. (Andrews, 1992; Moura, 1992 e Domingues, 2007).

<sup>2</sup> A denominação mais comum à época se refere às áreas mais afastadas da cidade como “subúrbios”, em lugar do termo “periferia”, cuja utilização vai se consagrando somente a partir das décadas de 1970 e 1980, graças à produção de autores como Lucio Kowarick (1980), entre outros.

história podia caminhar para um lado ou para outro; a única alternativa a uma nova ordem social era um caos crescente” (Williams, 1989, p. 313).

A sugestão se mostra profícua para o caso aqui examinado, principalmente porque tem sido notada a organização da classe trabalhadora no Brasil durante o período aqui estudado (a despeito de todas as polêmicas acerca do caráter dessa organização: “incompleta”, “imperfeita” ou outras designações em torno da constatação de que a formação da classe operária brasileira não se deu segundo o receituário), mas não tanto a visão de “reciprocidade como nova forma de sociedade”. Talvez tenha-se prestado atenção primordialmente ao potencial das relações de trabalho como originária de reciprocidades. Mas essa ênfase, sobretudo nos primeiros estudos sobre os trabalhadores brasileiros, ofuscou outras formas de organização, que começaram a ser estudadas numa “segunda geração” de trabalhos, em que se dedicou atenção não apenas à organização proletária, mas aos “movimentos sociais” em acepção mais ampla das organizações populares (Paoli, Sader, e Telles, 1984). Nesta geração, Clóvis Moura (1982, 1992) reconheceu as escolas de samba como uma “organização negra”. Mas é possível argumentar que, além desse elemento identitário fundamental, outros elementos contribuíram para essa organização.

Observa-se que a organização dos sambistas em torno da institucionalização dos desfiles de escolas de samba, no final da década de 1960, ao lado de constituir uma transformação significativa das relações em que se estruturava o samba anteriormente, guarda uma notável analogia com o processo de *formação de classe* tal como definido pelo historiador inglês Edward P. Thompson:

A classe acontece quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros cujos interesses diferem (e geralmente se opõem) aos seus. (...) A classe é definida pelos homens enquanto vivem sua própria história e, ao final, esta é sua única definição. (Thompson, 1987:10-2)

Não se pretende aqui repassar a imensa bibliografia que, inspirada por Thompson, tem buscado dar novas interpretações aos processos de formação de classe, inclusive no Brasil<sup>3</sup>, nem mesmo defender que os sambistas *constituam* (ou tenham constituído) *uma classe*. O objetivo deste exame, mais do que qualquer discussão do conceito em si de classe – particularmente de seu uso pela tradição marxista –, é enfatizar o caráter que se deseja reconhecer na organização dos sambistas, isto é, uma manifestação coletiva e autoconsciente – e de natureza *política*, ao menos em alguns aspectos. A proposição de Thompson é particularmente útil neste sentido, pois enfatiza a formação de classe como um *processo* e não como condição, e o fato de que esse processo não é assegurado de antemão: a classe deve se constituir, já que não é dada nem é necessariamente perpétua – ao contrário, sua existência é essencialmente contingente e instável. É possível examinar nesses termos a asserção acima e verificar sua compatibilidade com o que está aqui sendo discutido.

Testemunha-se aqui um fenômeno cuja amplitude e significado a bibliografia parece não reconhecer inteiramente. De um lado, os estudos dedicados à história do samba e do carnaval em São Paulo destacam que o final da década de 1960 representaria um momento de “descharacterização” de uma manifestação popular “autêntica” anterior, advinda da

<sup>3</sup> Um balanço dessa produção pode ser encontrado em Batalha (1998). Vide também Batalha et al. (2004); Costa (1990); James (1997).

institucionalização dos desfiles de carnaval na cidade – e, claro, da adoção de um ordenamento exógeno e estranho a suas próprias características, o regulamento das escolas do Rio de Janeiro.

A interpretação aqui proposta, em certa medida, questiona esta compreensão (e também busca ir além da ênfase no “refluxo” das organizações e movimentos sociais provocada pela instauração do regime militar). Em lugar da “descaracterização” e da perda de uma identidade “autêntica”, o que se encontrou parece ser mais uma organização de novo tipo, na linha da sugestão de análise de Raymond Williams.

Nessa nova formação, qualitativamente diferente das comunidades negras anteriores, articulam-se novas vivências, espaços e laços de sociabilidade urbanos (quicá metropolitanos) aos diversos elementos de identidade e a um repertório de referências – “tradições” – herdado de uma origem comum.

## ORGANIZAÇÃO PELO LAZER

O samba aqui estudado seria irreconhecível se não fosse lembrada também sua dimensão lúdica. Para os objetivos desta pesquisa, contudo, interessa destacar que mesmo esse elemento desempenha um importante papel aglutinador de seus praticantes e entre eles e seus vizinhos. Neste sentido, Olga von Simson (2007) detecta, já no início do século XX, o papel dos cordões como “entidades organizadoras do lazer da população pobre e negra de São Paulo”, extrapolando o período das festividades carnavalescas, “criando situações diversas de encontro e lazer em comum para seus membros” (Simson, 2007, p. 106).

No período pré-carnavalesco, eram organizados ensaios, batalhas de confete apoiadas pelo comércio local, desfiles dos “blocos do esfarrapado<sup>4</sup>” nos sábados antecedentes ao carnaval. Durante os festejos momescos, além dos desfiles propriamente ditos, tanto pelos bairros de origem quanto pelo centro da cidade, eram organizados bailes de “congraçamento entre os grupos familiares que integravam a agremiação, pois os blocos eram geralmente formados pelas várias famílias e seus amigos mais próximos” (Simson, 2007, p. 108-9).

Estudando os bairros de Parque Peruche<sup>5</sup> e Bela Vista, Alessandro Dozena e Márcio Michalczuk Marcelino notam que o samba, para a maioria de seus moradores, “tem importância enquanto ‘cultura tradicional’”, e que, para muitos sambistas ainda hoje, sua “identidade está atrelada à prática social e à história familiar”. Para os membros permanentes das escolas de samba sediadas nesses bairros, há uma relação de “pertencimento ao lugar (embora nem sempre os membros da comunidade morem no bairro)” (Dozena e Marcelino, 2008). Independentemente da escola que integrem, seus membros ressaltam sempre o pertencimento ao lugar, “não importando a condição socioeconômica ou a faixa etária em que se encontrem.

<sup>4</sup> Atribuída por Olga von Simson (Simson, 2007) genericamente a “integrantes do Vai-Vai”, a criação do Bloco do Esfarrapado é reivindicada por Armandinho do Bixiga.

<sup>5</sup> No bairro estão sediadas três escolas de samba, duas delas formadas no período de interesse deste trabalho: Unidos do Peruche, fundada em 1956 por Carlos Alberto Alves Caetano, conhecido como Carlão do Peruche, um dos “cardeais do samba paulistano”; Morro da Casa Verde (1962), além da escola Império de Casa Verde, de 1995. A denominação “cardeais do samba paulistano” é citada por Urbano (2006: 118) em referência a Carlão do Peruche, Inocêncio Tobias, do cordão Camisa Verde e Branco, Sebastião Eduardo Amaral, o Pé Rachado (Vai-Vai), Alberto Alves da Silva (Nenê da Vila Matilde), Deolinda Madre (Madrinha Eunice, do Lavapés) e Benedito Nascimento, o Xangô, de Vila Maria.

A “tradição do samba”, transmitida desde a fundação da(s) escola(s) para as sucessivas gerações, é tida pelos autores como “cimento social”, e esse pertencimento se desdobra em uma identidade enquanto *sambista* e na “preservação da identificação desse grupo frente às modificações pela qual a sociedade paulistana passou. A despeito do processo de metropolização e diversificação social, constituição de novos bairros e alterações em sua formação social, o ‘ser sambista’ é quem, por oposição, define então o outro: ‘o estranho’, o ‘de fora’, o ‘turista’, o ‘chegado’, o ‘irmão’.” (Dozena e Marcelino, 2008).

Para a maioria, a ideia de irmandade<sup>6</sup> é um elemento forte presente no cotidiano. Para a construção desta “irmandade”, mobilizam-se relações que incluem “laços de parentesco, vizinhança, procedência e vínculos”, mas que também se definem por participação em atividades comunitárias diversas<sup>7</sup>. No Bixiga, essas atividades incluem o futebol – o Cordão Carnavalesco Vai-Vai é originário, inclusive, de um time de futebol de mesmo nome, por sua vez fundado para rivalizar com outro time existente no bairro: o Cai-Cai (Simson, 2007, p. 117 e 204-6) – e outras “atividades de meio de ano” (isto é, desvinculadas dos desfiles de carnaval), como os bailes “na sede da agremiação – quando esta a possuía – ou em salões alugados no bairro de origem ou em locais próximos” (Simson, 2007, p. 109).

Além de proporcionar uma importante fonte de renda para a organização dos desfiles carnavalescos, esses bailes parecem ter desempenhado o papel de reforçar o vínculo entre os membros do cordão. Até a década de 1930, também se realizavam numerosas serenatas, embora estas envolvessem mais os músicos da agremiação do que a entidade como um todo. Outras atividades incluíam a organização de piqueniques e romarias (idem, p. 112-5).

## INTERESSES AGREGADORES

Além dessas experiências comuns aos diversos sambistas das agremiações carnavalescas, que outros interesses compartilhados podem ser identificados? O primeiro e mais importante deles, sem dúvida, é a própria prática do samba em suas diversas formas: desde os despreziosos encontros ao ar livre, nas batucadas praticadas por pequenos grupos (como as batucadas dos engraxates nas praças da Sé, Clóvis e João Mendes) até os desfiles dos blocos e cordões – e, posteriormente, das escolas.

Ao primeiro interesse comum, mais específico, se soma outro mais amplo, o de fazer reconhecer e valorizar a cultura de que são portadores. A organização dos sambistas para obter do Estado a oficialização dos desfiles carnavalescos visa ao reconhecimento e legitimação de suas práticas perante a “sociedade mais ampla”, como denominou Olga von Simson. Esse reconhecimento e legitimação têm também o sentido de superar os estigmas e a repressão a que os sambistas estiveram, até então, sujeitos<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> A denominação “irmandade” remeteria, por outro lado, à forma como os negros se congregavam desde os primórdios da escravização pelos colonizadores portugueses. Além das atividades religiosas (procissões, festas, coroações de reis e rainhas), as irmandades também prestavam ajuda aos necessitados, assistência aos doentes, concessão de dotes, visita aos prisioneiros, proteção contra os maus tratos dos senhores e ajuda para a compra da carta de alforria. A mais famosa dentre as inúmeras “irmandades de pretos” é a de Nossa Senhora do Rosário.

<sup>7</sup> Como também já havia observado José Magnani em seu pioneiro *Festa no pedaço* (Magnani, 1984).

<sup>8</sup> São numerosos os depoimentos de sambistas paulistanos destacando esse aspecto repressivo. Vide, por exemplo, depoimento de Geraldo Filme ao programa “Ensaio” (1982 – disponível também no CD A música brasileira deste século por

Os movimentos testemunhados em São Paulo também foram verificados entre os anos 1920 e 1940 no Rio de Janeiro, então capital federal, onde enfrentou “um longo e acidentado percurso até deixar de ser um artefato cultural marginal e receber as honras da sua consagração como símbolo nacional” (Paranhos, 2003, p.81). Ali a produção e a divulgação do samba, também restritas inicialmente a uma população predominantemente de negros e/ou mulatos, são assumidas por compositores e intérpretes de classe média (brancos) e, a partir de então, alcança com mais facilidade o mundo do rádio e do disco. Para isso, o samba urbano carioca se afirmou como “produto nacional” na luta contra a influência cultural norte-americana, notadamente pelo *fox-trot*, e para superar os estigmas que o associavam a “negros e vadios”, tornando-se um “ícone musical da mestiçagem” e um produto “brasileiro” e não de um segmento da população – nem apenas negros, nem apenas pobres, menos ainda “vadios”<sup>9</sup> (Paranhos, 2003). Esse reconhecimento na capital facilitaria, embora apenas parcialmente, a conquista de um novo *status* social pelos sambistas de São Paulo<sup>10</sup>.

Por fim, esperavam também os sambistas que sua arte perdurasse. Embora, para muitos, o samba paulista “genuíno” tenha-se perdido ou descaracterizado, os sambistas tiveram êxito em assegurar a continuidade da prática, em termos gerais. Modificado, descaracterizado ou não, ainda se reconhece o que é feito por eles pelo mesmo nome: samba. Mais do que isso: ao se organizarem, desde cedo entenderam como necessidade conservar e repassar sua própria memória e registros do que teria sido o samba “original”, condição indispensável para que se possa, agora, empreender seu “resgate”<sup>11</sup>. De fato, a ideia do samba como veículo de memória é recorrente entre sambistas, que parecem com isso demonstrar certa consciência do papel que a transmissão oral de suas “tradições” desempenha na continuidade de sua cultura – e o papel que nisso desempenha o samba.

## SAMBISTAS E SEUS ANTAGONISTAS

Resta observar contra que interesses os sambistas se articularam. Podem ser apontados, de imediato: a repressão e o estigma ao samba, a ameaça de desaparecimento do samba (fosse ela real ou apenas sentida), e sua instrumentalização por outros setores da sociedade.

---

seus autores e intérpretes – Geraldo Filme, lançado pelo SESC-SP em 2000), no documentário “Geraldo Filme – Crioulo cantando samba era coisa feia” (Brasil, 1998, dir. Carlos Cortez), ou ainda diversos dos sambistas entrevistados no documentário “Samba à paulista - Fragmentos de uma história esquecida” (Brasil, 2005, dir. Gustavo Mello).

<sup>9</sup> Não se pode deixar, contudo, de observar a ressalva de Paranhos: “Os ganhos advindos da nacionalização do samba não foram, porém, divididos na sua justa proporção. Os cantores brancos de classe média com certeza estavam entre os que mais tiraram proveito do fato de o samba atingir a crista do sucesso. Multiplicavam-se as queixas de compositores das classes populares da dificuldade de acesso às gravadoras, que acumularam lucros e mais lucros com a exploração do trabalho alheio. Criadores do nível de Bide e Marçal, de origem negra, nunca se profissionalizaram, quer em rádios quer em gravadoras, figurando como simples acompanhantes. Eles, os bambas, relegados a pano de fundo como ritmistas...” (Paranhos, 2003:100).

<sup>10</sup> Essa conquista foi, certamente, parcial: basta para isso observar que compositores paulistanos da importância de Geraldo Filme e Henricão só lograram gravar seus discos nos anos 1980; e que sambistas ligados ao rádio e ao disco, como os Demônios da Garoa, nunca deixaram de gravar composições e sambas cariocas.

<sup>11</sup> Se há ainda hoje o que possa ser “resgatado”, o mérito é unicamente dos próprios sambistas, que preservaram memória das canções (mesmo das que não alcançaram o registro fonográfico) e as transmitiram a gerações sucessivas, que buscaram passá-las adiante. A geração atual parece ter encontrado as condições de, problematizando as opções “massificadoras” anteriores, voltar-se às formas mais antigas do samba de São Paulo. Se isto significará uma re-elaboração ao ponto de se diferenciar novamente e afirmar definitivamente sua “identidade”, ainda é cedo para afirmar.

Em diversos depoimentos recolhidos, reconhece-se que a repressão aos agrupamentos sambistas diminuiu em São Paulo à medida que o próprio samba ganhou maior reconhecimento social. Ainda assim, passou-se de uma situação, em princípios do século XX, na qual os grupos negros eram ativamente reprimidos pela vigilância pública (Britto, 1986), para outra em que estas práticas se camuflavam sob a repressão à vadiagem e vagabundagem (Ciscati, 2000) – quando os negros e sambistas eram obrigados a andar com uma carteira de trabalho para comprovar que não eram “desocupados” (Ramos, 2008) – para, enfim, uma situação de relativa aceitação social da prática do samba em espaço público<sup>12</sup>. Conforme relata Maria Aparecida Urbano, os participantes das escolas de samba eram “geralmente negros e mulatos, que se reuniam em lugares públicos, motivo pelo qual eram perseguidos pela polícia, provocando conflitos e arruaças” (Urbano, 2006, p. 117).

É importante a ressalva do espaço público. Mesmo nos piores momentos de repressão, foi possível manter os encontros no interior de domicílios particulares – fossem a casa de um dos sambistas (os cordões e escolas se reuniam inicialmente na residência de seus fundadores – Simson, 2007), fossem em terreiros de candomblé ou umbanda. Este aspecto é um ponto importante de discordância de alguns sambistas com a interpretação de Tinhorão (1992) de que a repressão teria sido capaz de sufocar por completo o desenvolvimento de uma expressão musical popular característica em São Paulo.

Uma observação da estrutura policial de São Paulo no período (Battibugli, 2006, p. 35-61) dá pistas de como se dava a repressão ao samba por parte do Estado. A Polícia Civil possuía diversas atribuições, e tinha delegacias especializadas em costumes, menores, vadiagem, jogos, seções de hotéis e domésticos<sup>13</sup>, além de monitoramento e repressão de práticas consideradas *subversivas*. A Força Pública (FP), por sua vez, era a corporação de maior contingente do Estado. Suas principais atribuições eram: vigilância e manutenção da ordem pública (função possivelmente mais ligada à repressão propriamente dita), patrulha e serviços de tráfego; serviço de guarda de edifícios públicos. Era responsável também pelo policiamento de divertimentos públicos (cinemas, clubes, igrejas e afins). A Guarda Civil, por fim, era uma polícia civil fardada e de carreira independente da Polícia Civil, cuja função era o policiamento urbano preventivo e ostensivo. Na capital, em 1956, as rondas de policiamento diurno e noturno foram divididas em áreas de competências da Guarda Civil e da Força Pública, sendo a primeira responsável pelas principais áreas da capital. Era, portanto, com os delegados da Polícia Civil que os sambistas porventura presos ou “levados para averiguação” tinham que se haver.

Embora os relatos frequentemente mostrem certa maleabilidade na relação entre os sambistas e os oficiais, marcada por certa “pessoalidade” e transigência por parte dos representantes da polícia (no que dá testemunho, pela ótica dos narradores, da “malandragem” com que estes lidam

---

<sup>12</sup> Diz-se “relativa aceitação” porque ainda hoje a presença de escolas de samba nos bairros, com sua rotina de festas e ensaios, é motivo para constantes tensões com os moradores não ligados a essas escolas, que se queixam constantemente do barulho e da “bagunça” em horários de descanso. Queixas deste tipo têm levado as escolas a manterem nos bairros de origem apenas sua “sede social”, transferindo as áreas de ensaio para outras áreas, mais próximas ao “sambódromo” do Anhembi (também contribuem para essa transferência a facilidade de transportar os carros alegóricos na ocasião dos desfiles de carnaval).

<sup>13</sup> A 4ª Divisão Policial era responsável pela expedição da “carteira de doméstico”. Eram considerados domésticos todos os que prestassem serviços domésticos, como: cozinheiros, copeiros, arrumadores, lavadeiras, jardineiros, serventes, enceradores, governantas, costureiras, etc. Esse tipo de registro vigorou apenas durante a década de 1950 (Battibugli, 2006, p. 44), mas mostra o estigma ainda depositado sobre essas categorias profissionais: a emissão do registro dependia da verificação dos antecedentes criminais e da carteira de saúde da pessoa.



com a perseguição), não se pode assegurar que neste relacionamento não tenham ocorrido abusos da parte dos policiais<sup>14</sup>.

Podem-se observar ao menos três formas importantes de incidência da repressão sobre a atuação dos sambistas: os sambistas poderiam ser enquadrados por *desajustamento à ordem pública*, por desrespeito aos *costumes* ou por *subversão*. Ao primeiro caso corresponderiam as perseguições por “vadiagem” e desocupação dos indivíduos, o fechamento de estabelecimentos irregulares ou não autorizados e de repressão aos tumultos (brigas e quebradeiras em casas noturnas, por exemplo). Parece ser o caso mais comum, até por sua abrangência (a ideia de desajuste em si já é abrangente o bastante para possibilitar numerosas interpretações), e sua execução parece estar ligada principalmente à atuação da polícia civil e das rondas nos bairros – como se viu, divididas entre Força Pública e Guarda Civil<sup>15</sup>.

A segunda forma de repressão, motivada pela “indecência” ou “indecoro” de eventuais práticas ligadas ao samba, está mais diretamente relacionada à atuação da divisão da polícia ligada aos costumes (portanto, à Polícia Civil). Pode ter alguma incidência em locais públicos com concentrações tradicionais de samba, nos quais as “pernadas” e danças como a “umbigada” pudessem ser consideradas ofensivas aos vizinhos ou passantes, mas em geral essa forma deveria ser geralmente mais relacionada a conflitos pontuais, em que a polícia era acionada mediante chamado ou denúncia.

O terceiro caso de repressão, de caráter político, apenas circunstancialmente pode ser associado à prática do samba, e até o momento não foi identificado nenhum documento capaz de comprovar que tenha havido perseguição a qualquer sambista por esses órgãos. Mesmo após o Golpe de 1964 e o desmantelamento da maior parte dos movimentos sociais, as organizações negras parecem ter tido poucos problemas.

A oficialização do carnaval já no período militar (tendo contado com incentivo do próprio prefeito Faria Lima) seria indício de que, ao contrário de uma perseguição política, os sambistas teriam eventualmente se beneficiado da diretriz ideológica para a política cultural do regime militar<sup>16</sup>. Porém, o episódio de constituição da “comissão” que resultou nessa oficialização, tendo sido obrigada a contar com o apoio de radialistas consagrados como Moraes Sarmiento (que, branco, acabou sendo escolhido para presidir a comitiva e intermediar os contatos dos sambistas com o poder público), é reveladora de que, mesmo que a iniciativa tenha encontrado respaldo por uma afinidade com essa diretriz ideológica, não foi superado o estigma dos sambistas negros<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> Por mais que a Secretaria de Segurança Pública dispusesse de políticas que visassem coibir abusos dos agentes policiais, era precário o controle sobre a conduta do policial de baixo escalão no trato com o cidadão. Battibugli (2006) argumenta que, a despeito de um período formalmente democrático, persistiram práticas advindas do período autoritário.

<sup>15</sup> A divisão dos distritos mostrada anteriormente sugere que a Guarda Civil, com maior efetivo atuante na capital, era responsável por distritos mais “problemáticos”, como a Santa Ifigênia, área de concentração do meretrício a partir de meados dos anos 1950 (Ciscati, 2000 e Willer, 1994). Por outro lado, é interessante observar que as rondas da Força Pública se localizavam em áreas mais remotas da cidade, principalmente nas Zonas Leste e Norte.

<sup>16</sup> Para detalhes dessa orientação, cf. Renato Ortiz (1985).

<sup>17</sup> Esses indícios são encontrados tanto nos estudos que narram a história das escolas de samba de São Paulo (como Olga von Simson, Maria Aparecida Urbano e Wilson Rodrigues de Moraes) quanto no depoimento de seu Nenê de Vila Matilde (Silva e Braia, 2000).

Subjacentes às três formas de repressão, os estigmas imputados aos sambistas (alguns já mencionados, como a pecha de “vagabundos”, ou de “malandros”, ou ainda de músicos sem formação, portanto relegados à condição de ritmistas) contribuíram para levar os praticantes a alguma forma de organização capaz de fazer frente ao desafio de preservar sua arte. Se em situações anteriores (o samba rural ou as práticas negras em pequenas comunidades) a resistência se dava de forma sutil, introduzindo nas práticas consagradas uma ambiguidade que lhes subvertia os significados originais e a dominação implícita, no espaço urbano as tensões parecem ter-se explicitado com maior ênfase, exigindo também uma resposta, de certa maneira, também mais contundente.

Se a repressão à prática dos sambistas (ou aos próprios) representava uma das formas de antagonismo ao qual eles responderam com sua articulação, outra consistia na ameaça de desaparecimento de seus referenciais territoriais – de seus espaços ou seus “pedaços”, como os denominou Magnani (1984). Aqui o problema se reveste de facetas mais complexas, porque o antagonismo se dá de maneira velada, quase como se a opressão não existisse e tampouco fosse intencional. De um lado, o discurso do “progresso” como uma necessidade imperativa a que todos deviam obediência; de outro, uma prática arraigada de higienização social dos “antros” em que se reuniam os pobres, em que se concentravam os “malandros” e “desocupados”, no qual o combate ao problema social se dava pela intervenção no ambiente físico – e em suas personificações – como se, por um determinismo ambiental, a pobreza ou a “degradação” fossem desaparecer<sup>18</sup>.

Ambos se somam para legitimar uma intervenção sobre a cidade que resulta fundamentalmente na transformação dos espaços de convívio e atuação dos sambistas – no limite, descaracterizando esses lugares ou mesmo destruindo-os. Foi o caso da reforma da praça da Sé e a expulsão dos engraxates, na época do IV Centenário da cidade de São Paulo, por exemplo<sup>19</sup>. Na história urbanística da cidade de São Paulo, tem-se esquecido sistematicamente de averiguar esse “preço do progresso”, fartamente documentado pelos sambistas, como será visto na Parte III desta tese. As grandes obras viárias e a transformação dos padrões de ocupação e edificação estão entre os principais agentes dessas transformações. E, neste caso, um “antagonista” insuspeito dos sambistas é o poder público não mais na figura do policial, mas possivelmente do *urbanista*.

## SAMBA COMO RESISTÊNCIA

Em resposta a essas (o)pressões, a organização dos sambistas representou uma resposta inesperada e, em certa medida, mesmo involuntária (ao menos até onde se pode afirmar, já que os depoimentos colhidos não mencionam essa ação como dirigida a este propósito). É possível perceber essa ação em duas escalas. Na escala da vizinhança, pequenos grupos em diversos bairros da cidade constituíram cordões, blocos e, cada vez mais a partir dos anos 1950, escolas de

---

<sup>18</sup> Ciscati tem razão ao se referir a essas práticas como “eugênicas”, embora não se valessem de um discurso explícito de “melhoria da raça”. Desde o princípio do século XX, as práticas de reforma urbana trouxeram um implícito propósito de extirpar de certas áreas da cidade seus ocupantes “degenerados” – ou seja, os problemas sociais em certas áreas da cidade eram associados a uma conjunção de ambientes propícios à “degenerescência” (alvos das ações higienizadoras e reformas urbanas) e a concentração de indivíduos moral e mesmo fisicamente “degradados” (irrecuperáveis, portanto, restava isolá-los do contato com o restante da sociedade de modo a prevenir o “contágio”). A questão é explorada mais amplamente em Silva (2005b).

<sup>19</sup> Casos mais recentes do mesmo tipo de intervenção foram: a instalação do Memorial da América Latina (1989) na Barra Funda, apagando os últimos vestígios do que fora ali o Largo da Banana, apontado por quase todos os sambistas antigos como um “berço do samba paulista”.

samba. A longa luta de várias dessas escolas para ter reconhecidos seus espaços de ensaio pela municipalidade – pela obtenção de quadra e regularização de terrenos, por exemplo<sup>20</sup> – demonstra um esforço de consolidação da prática social perante o restante da vizinhança, mas também o poder público. Neste sentido, não se deve tomar apenas o saudosismo com que muitos dos sambistas recordam esses locais e sua transformação: é fundamental reconhecer também o êxito que representou a iniciativa de constituição e consolidação das escolas.

Outra forma significativa foi a conquista de espaços próprios no Centro da cidade que, ainda no período aqui estudado, tinha um elevado significado para a vida social na cidade. Na década de 1950, por exemplo, enquanto se consagrava o *footing* nas ruas do “Centro Novo” – Barão de Itapetininga e a “Cinelândia” (proximidades do cruzamento entre as avenidas São João e Ipiranga e o largo do Paissandu), principalmente – os negros consagravam a rua Direita como seu território (Willer, 1994).

Se nessa escala mais próxima as comunidades de samba estiveram sempre mais vulneráveis à “picareta do progresso” e aos desígnios dos órgãos oficiais, reforçando uma impressão de impotência perante as transformações da cidade, é na escala urbana – e metropolitana – que se pode observar o maior triunfo de sua articulação. Quem dá a indicação mais clara dessa realização é Olga von Simson (2007), ao observar que a prática do samba, com o tempo, descola-se de seus vínculos imediatos com as vizinhanças de bairro e se articula na escala da cidade como um todo, tendo o Centro como referência inicial. Como resultado:

Na década de 1960, as agremiações carnavalescas negras abandonaram as atitudes individualistas de obtenção de favores da autoridade para, em grupo, obter do Estado o reconhecimento oficial de sua existência como agrupamentos carnavalescos com direito a um local definido e devidamente preparado para o desfile, contando com um auxílio financeiro para a realização do mesmo (Simson, 2007: 226).

A autora ressalva, porém, que da obtenção desse beneplácito teria decorrido uma dependência das verbas municipais para subvencionar a maior parte dos gastos com desfiles, tolhendo-lhes a autonomia. Passa-se assim para uma nova fase de uma forma de conflito que perpassou todo o período deste trabalho, a que se denominou aqui de tentativa de instrumentalização do carnaval e do samba, isto é: a tentativa permanente de apropriação dessa manifestação por outros segmentos sociais e alijamento dos negros de sua condição original de autores e protagonistas de sua própria arte.

Esta última forma de antagonismo que parece ter motivado a articulação dos sambistas em São Paulo aparenta ser a mais amena das oposições enfrentadas. No entanto, representa uma das formas mais contundentes de expropriação cultural a que os sambistas estiveram sujeitos. O depoimento de Alberto Alves da Silva (o Seu Nenê), neste sentido, é revelador:

Desde o final dos anos 40, quem tomava conta do carnaval de São Paulo eram os Cronistas Carnavalescos. Era um grupo de jornalistas veteranos que já vinha há tempos manipulando. Eles promoviam as festas, os palanques, pegavam o dinheiro da prefeitura, pegavam dinheiro das firmas, armavam um palanque e punham os caras para desfilar. Quando o dinheiro chegava, enxugavam tudo e para nós, que tínhamos feito a festa, ficava o bagaço da laranja. (...) nos

<sup>20</sup> No caso de uma das mais tradicionais das escolas, a Nenê de Vila Matilde, essa regularização não aconteceu antes da década de 1970 (Silva e Braia, 2000).

unimos com os cordões para poder ter força e tirar das mãos deles. (Silva e Braia, 2000, p. 63-65).

Aqui se nota como uma aparente aceitação toma a forma de uma oposição explícita. Em torno dos desfiles de carnaval, Seu Nenê notou a manipulação e a exploração dos sambistas por parte dos Cronistas Carnavalescos. Quando diz que era esse o grupo “que tomava conta do carnaval”, obviamente está se referindo aos desfiles no Centro da cidade e aos concursos de cordões e escolas – era o que requeria “dinheiro da prefeitura, dinheiro das firmas”, e também os “palanques” (onde se colocava a comissão julgadora responsável por decidir a agremiação vencedora do concurso da ocasião). Não tem relação com o desfile em si, e não há nenhum indício de que os Cronistas Carnavalescos interferissem na maneira como as escolas e cordões desfilavam. A questão posta é o fato de que os jornalistas se colocavam como intermediários entre os sambistas e a prefeitura e as “firmas” para a realização dos desfiles, negando aos primeiros a possibilidade de contatos diretos.

Seu Nenê nota também, não sem incômodo, como sua agremiação e seus colegas eram relegados à condição de coadjuvantes do espetáculo (“punham os caras para desfilar”). Tanto este caso como o anterior – o “cuidar do carnaval” – indicam a tentativa, por parte dos Cronistas Carnavalescos, de se apropriar dos desfiles em benefício próprio, relegando aos sambistas a condição de meros “objetos” do espetáculo. Essa negação do protagonismo parece ter sido identificada como um dos principais oponentes contra o qual eles se articularam.

Eis os elementos-chave para compreender as motivações para uma ação nos moldes de uma formação classista: a partir de experiências partilhadas: os desfiles e disputas carnavalescas<sup>21</sup> e a impressão de estarem sendo usados em benefício alheio. Interesses comuns, que consistem na busca de seu reconhecimento como protagonistas do carnaval (“nós, que tínhamos feito a festa”) e na superação dos interesses intermediários entre eles e as fontes de recursos que poderiam garantir a continuidade dos desfiles (a prefeitura e as empresas patrocinadoras). Contra interesses que diferiam dos seus, conforme o entendimento de Seu Nenê (e, provavelmente, de seus colegas), os aproveitadores que se valiam do desfile para angariar dinheiro para si mesmos, à custa das agremiações. Daí “nos unimos com os cordões para poder ter força e tirar das mãos deles”. A identidade invocada: a condição de *sambistas*.

O conflito que perpassa todo o período considerado nesta pesquisa tem força de exemplo para se construir a partir dele uma interpretação alternativa à que acabou por se consagrar na historiografia – a de um carnaval paulistano criado “de cima para baixo” pelo Estado e da institucionalização do carnaval como um processo que levou unicamente à subordinação das escolas a um modelo importado (do Rio de Janeiro), com a consequente descaracterização dos traços “autênticos” do samba paulistano, e à subvenção estatal. Traço comum a todas essas interpretações é a negação de um papel ativo dos sambistas nos rumos que sua organização tomou – justamente o tipo de negação contra a qual a articulação das entidades de samba se deu. Outro traço é a recusa de uma ação consciente. Mas se os sambistas não tinham certeza ou

---

<sup>21</sup> Não deixa de ser interessante notar que as rivalidades internas não refrearam o impulso de articulação – de certa forma, parece que se lutava pelo direito a preservar as disputas nos moldes que eles mesmos reconheciam como legítima. Por outro lado, elas nos alertam contra a tentação de ver na formação um movimento coeso e homogêneo – se assim o fosse, não teriam acontecido as diversas cisões e as tentativas falhas anteriores (desde 1958) em formalizar uma entidade agregadora das escolas e cordões. Este ponto parece sustentar as formulações que enfatizam, no processo de formação de classe, seu caráter instável e contingente – e não, como muitas vezes é entendido, como uma “categoria” rígida e fixa.

garantia de que sua organização traria os resultados que esperavam – quem tem? –, certamente conheciam aquilo a que se opunham.

Mas é especialmente importante, para a pesquisa aqui empreendida – considerando, particularmente, a historiografia da urbanização paulista e brasileira –, notar que o samba produziu não apenas uma organização social ativa (e atuante) e consciente (e muitas vezes crítica), o que já não é pouco. Produziu também, no conjunto de sua produção (mais do que em uma obra em particular), uma representação e um discurso de cidade que merece ser melhor examinado.

## REFERÊNCIAS

- ANDREWS, George Reid. Black Political Protest in Sao Paulo, 1888-1988. *Journal of Latin American Studies*, Vol. 24, No. 1. (Feb., 1992), pp. 147-171.
- BATALHA, Cláudio. “A historiografia da classe operária no Brasil: trajetória e tendências”. In: FREITAS, Marcos Cezar (org.). *Historiografia Brasileira em Perspectiva*. São Paulo: Contexto, 1998.
- BATALHA, Cláudio H. M. e outros (orgs.). *Culturas de Classe: identidade e diversidade na formação do operariado*. Campinas: Unicamp, 2004.
- BATTIBUGLI, Thaís. Democracia e segurança pública em São Paulo (1946-1964). Tese (doutorado). São Paulo: FFLCH-USP, 2006.
- BRITTO, Iêda Marques. Samba na cidade de São Paulo (1900-1930): um exercício de resistência cultural. Dissertação (mestrado). São Paulo: FFLCH/USP, 1986.
- CISCATI, Márcia Regina. *Malandros da terra do trabalho: malandragem e boemia na cidade de São Paulo, 1930-1950*. São Paulo: Annablume / FAPESP, 2000.
- COSTA, Emília Viotti da. “Estrutura versus experiência. Novas tendências da historiografia do movimento operário e das classes trabalhadoras na América Latina: o que se perde o que se ganha. *BIB – Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro, n. 29, 1º sem. 1990. pp. 3-16.
- DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Tempo*, Niterói, v. 12, n. 23, 2007.
- DOZENA, Alessandro e MARCELINO, Márcio Michalczuk. O samba na “quebrada” do Bexiga e do Parque Peruche. *Pontourbe (Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP)*, Ano 2, Versão 2.0, fevereiro de 2008. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/63375683/Dozena-amp-Marcelino-2008-Samba-Peruche-Bexiga>. Acesso em 30 de novembro de 2016.
- JAMES, Daniel. “O que há de novo, o que há de velho?” Os parâmetros emergentes da história do trabalho latino-americana. In: ARAÚJO, Angela M. C. *Trabalho, cultura e cidadania: um balanço da história social brasileira*. São Paulo: Scritta, 1997.
- KOWARICK, Lúcio. *A Espoliação Urbana*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

- MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- MOURA, Clóvis. Organizações Negras. In: SINGER, Paul e BRANT, Vinicius Caldeira (orgs). *São Paulo: o povo em movimento*. Petrópolis: Vozes, 1982.
- \_\_\_\_\_. *História do Negro Brasileiro*. São Paulo: Editora Ática S.A., 1992.
- ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- PARANHOS, Adalberto. A invenção do Brasil como terra do samba: os sambistas e sua afirmação social. *História*, São Paulo, v.22, n. 1, pp. 81 a 113, 2003.
- RAMOS, Caio Silveira. *Sambexplícito – As vidas desvairadas de Germano Mathias*. São Paulo: A Girafa, 2008.
- SILVA, Alberto Alves da e BRAIA, Ana. *Memórias do Seu Nenê da Vila Matilde*. São Paulo: Lemos Editorial, 2000.
- SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes Von. *Carnaval em branco e negro: Carnaval Popular Paulistano – 1914-1988*. Campinas: Ed. Unicamp; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Imprensa Oficial de São Paulo, 2007.
- THOMPSON, E. P. *A formação da classe operária inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- TINHORÃO, José Ramos. Salvador deu capoeira, Recife deu frevo, Rio deu samba. E São Paulo: não deu nada? *D. O. Leitura*, 10 (117). São Paulo, fev/1992, p. 2-3.
- URBANO, Maria Aparecida. *Sampa, samba, sambista – Osvaldinho da Cuíca*. São Paulo: Edição do autor, 2004.
- WILLER, Cláudio. A cidade e a memória. Um passeio pela São Paulo dos anos 50, em companhia de quem esteve lá. *Cidade (Revista do Museu da Cidade de São Paulo)*, Ano I, nº 1. São Paulo: Departamento do Patrimônio Histórico, março de 1994.
- WILLIAMS, Raymond. *O campo e a cidade, na literatura e na história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.