

Carnaval y estructura de clases: dinámicas de participación y relaciones sociales en el carnaval de Recife y Olinda

Carnival And Class Structure: Participation Dynamics and Social
Relations in The Recife and Olinda Carnival

Javier Carri

Universidad de Buenos Aires, Argentina

javier.carri@bue.edu.ar

 <https://orcid.org/0009-0009-6524-9169>

Alberto Galle

Universidad de Buenos Aires, Argentina

albertogalle@hotmail.com

 <https://orcid.org/0009-0009-7682-7876>

Millcayac vol. XII núm. 22 1 24 2025

Universidad Nacional de Cuyo
Argentina

Recepción: 01 Mayo 2025

Aprobación: 01 Septiembre 2025

Resumen: El presente artículo pretende comprender el carnaval de Recife y Olinda en tanto fenómeno cultural complejo atravesado por disputas de clase, tensiones identitarias y prácticas de control institucional. En el contexto de las prácticas carnavalescas, se estudia de qué forma las prácticas de participación cultural expresan, refuerzan o cuestionan la estructura de clases sociales y las relaciones de poder. Se recurrió a una estrategia de investigación cualitativa que conjuga tres herramientas: observación participante, entrevistas abiertas y el uso de textos para fundamentar el análisis, integrándolos de manera transversal al desarrollo del artículo. Los resultados muestran que, si bien el carnaval reproduce jerarquías sociales y mecanismos de control estatal, simultáneamente constituye un espacio de resistencia y transformación cultural; donde los actores negocian, disputan y resignifican las relaciones de poder. Sumado a esto, se evidencia que las políticas públicas de matriz cultural presentan una doble dimensión: amplían la participación, al mismo tiempo que perpetúan desigualdades estructurales. En conjunto, el estudio evidencia la compleja interacción entre las estructuras de poder y la resistencia y creatividad popular, posicionando al carnaval como un escenario de tensión y transformación social.

Palabras clave: biopolítica, carnaval, cultura popular, disciplina, identidades, tradición.

Abstract: This article seeks to understand the carnival of Recife and Olinda as a complex cultural phenomenon shaped by class struggles, identity tensions, and institutional control practices. Within the context of carnival celebrations, it explores how cultural participation practices express, reinforce, or challenge the structure of social classes and power relations. A qualitative research strategy was employed, combining three methodological tools: participant observation, open-ended interviews, and textual analysis. The findings indicate that the carnival not only reproduces social hierarchies and mechanisms of state control, but also simultaneously functions as a space for resistance and cultural transformation, where participants actively negotiate, contest, and reinterpret power relations. Moreover, public cultural policies exhibit a dual character: they expand participation while concurrently perpetuating structural inequalities. Collectively, the study underscores the complex interplay between power structures and popular

resistance and creativity, positioning the carnival as a dynamic arena of social tension and transformation.

Keywords: biopolitics, carnival, popular culture, discipline, identities, tradition.

Introducción

En el contexto contemporáneo, marcado por el avance de la individualización y de la mercantilización de las relaciones sociales, el estudio del carnaval continúa siendo relevante para comprender las relaciones entre la cultura, el poder y la identidad. En este sentido, el carnaval pernambucano, más específicamente de Recife y Olinda constituye un fenómeno cultural de gran significación histórica y social. Su especificidad radica en ser un espacio donde convergen raíces ancestrales, tradiciones coloniales y dinámicas contemporáneas que ponen de manifiesto las complejidades de una sociedad marcada por la diversidad cultural y las jerarquías sociales. De esta forma, nos proponemos explicar cómo el carnaval actúa como un espejo que deja ver a trasluz las tensiones entre las élites y las clases populares, como así también, el surgimiento de identidades y formas de resistencia afro brasileñas e indígenas.

Por este motivo, la festividad no puede ser reducida a una mera expresión lúdica o turística, su análisis requiere una mirada crítica, capaz de problematizar la complejidad de las relaciones sociales que lo atraviesan y los múltiples niveles en los que se manifiestan disputas simbólicas, luchas por el reconocimiento y prácticas de resistencia. Si originalmente el entramado estaba basado en la participación popular, la cooperación barrial y las diferentes expresiones y manifestaciones culturales más bien autónomas, hoy se observa el progresivo condicionamiento que el crecimiento acelerado del turismo y la presencia de grandes patrocinadores han introducido en las dinámicas sociales.

En ese marco, nuestro trabajo se propone examinar de qué forma se articulan las dinámicas de control institucional, los procesos de segmentación social y los mecanismos de reappropriación popular en el contexto del carnaval pernambucano, a la luz de las transformaciones culturales y políticas que configuran el Brasil contemporáneo.

Este artículo sostiene que el carnaval de Recife y Olinda no solo reproduce, sino que también tensiona la estructura de clases y las jerarquías sociales en Brasil. Partiendo de esta perspectiva, se plantea la pregunta central: ¿cómo operan, en el contexto del carnaval de Recife y Olinda, los dispositivos de control, las políticas de inclusión cultural y las prácticas de resistencia identitaria en la reconfiguración de las relaciones sociales contemporáneas? Con el propósito de responder a este interrogante, este estudio se propone como objetivo general analizar el carnaval como una arena social atravesada por disputas en torno a las relaciones de poder, el control y la producción de subjetividades, prestando especial atención a las tensiones entre políticas públicas, dinámicas comunitarias e intereses del mercado.

Esta problemática se inscribe en un campo de estudios que articula los aportes de la sociología de la cultura, la antropología política y la

teoría crítica del poder, y se posiciona teóricamente desde una lectura que recupera las nociones de disciplina y biopolítica (Foucault, 1999), diáspora (Gilroy, 2014), identidad cultural (Hall, 1990) y ritual de inversión simbólica (Da Matta, 2002), en diálogo con los desafíos actuales.

Desde el punto de vista metodológico, este estudio se circunscribe en una estrategia de investigación cualitativa. Según Rosana Guber, dicha estrategia busca comprender los significados sociales desde la perspectiva de los actores y analizar la realidad social desde dentro de los contextos en que se producen las prácticas (Guber, 2011: 16). En consonancia con este enfoque, se recurrió a la observación participante, concebida como la inmersión del investigador en el contexto social que estudia, con el fin de registrar prácticas, interacciones y dinámicas en su desenvolvimiento cotidiano (Guber, 2011). Esta herramienta fue aplicada durante las festividades en Recife y Olinda, lo que permitió identificar tanto los modos de apropiación del espacio público como las expresiones de resistencia y negociación en el seno de las celebraciones.

De forma complementaria, se realizaron entrevistas abiertas, concebidas como instancias flexibles de diálogo que posibilitan acceder a los significados que los sujetos atribuyen a sus experiencias y prácticas (Guber, 2011). Estas entrevistas se dirigieron a participantes, músicos y vendedores callejeros con el fin de relevar sus percepciones acerca de las transformaciones recientes del carnaval y las tensiones con las autoridades y el mercado. Por último, el material empírico se articuló con un análisis crítico de textos académicos; permitiendo relacionar el marco teórico con las prácticas observadas. La combinación de estas técnicas posibilitó comprender la complejidad del carnaval pernambucano, considerando simultáneamente las estructuras sociales e institucionales que lo organizan y las formas de resistencia cultural emergentes.

La estructura del artículo se organiza en cuatro apartados. El primero ofrece un recorrido histórico por las transformaciones del carnaval y su vinculación con las estructuras de dominación. El segundo examina las dinámicas actuales de participación, segmentación y control cultural desde una perspectiva foucaultiana. En el tercer apartado se analizan las formas de resistencia y producción identitaria que emergen desde los márgenes, mientras que el cuarto explora las tensiones contemporáneas entre inclusión simbólica, desigualdad estructural y disputas territoriales. Finalmente, aunque dicha festividad sigue siendo un espacio de resistencia cultural, las comunidades locales enfrentan desafíos como la privatización de espacios, la gentrificación y la pérdida de control sobre su propia celebración que se profundiza con las dinámicas neoliberales, el turismo masivo y la mediatización del folclore.

La evolución histórica del carnaval de Recife y Olinda y su relación con las estructuras de clases sociales

El carnaval pernambucano, cuyos epicentros emblemáticos se celebran en las ciudades de Recife y Olinda, constituye una manifestación cultural multifacética, que expresa, en muchos aspectos, complejos procesos de naturaleza histórica, social y cultural. Si bien esta fiesta popular fue llevada a Brasil por los colonizadores portugueses, con el tiempo se desarrolló, a través del sincretismo cultural, e integró las culturas africana e indígena.

De acuerdo con Guerra (2022), el carnaval brasileño tiene su origen en la festividad portuguesa del *entrudo*. Según el autor, "esta práctica se celebraba antes de la cuaresma y consistía en arrojar agua, harina y otros elementos". Al introducir el juego popular entre las clases sociales, el carnaval desdibujaba, en cierta forma, la estratificación social. Este hecho fue percibido por las élites como un elemento disruptivo del sistema social, y, por lo tanto, instrumentaron un paulatino proceso de regulación de la celebración (2022: 30). A partir del siglo XVI el *entrudo* experimentó un fuerte proceso de cambio. Los esclavos africanos que llegaron a Brasil fueron aportando sus diferentes culturas, las que se fueron articulando a las manifestaciones artísticas del carnaval. De este modo, surgieron diferentes formas de expresión cultural, entre ellas el *maracatu*, que critica injusticias históricas sufridas por las comunidades afrodescendientes (Guerra, 2022: 32), y el *frevo*, que, originado en las clases trabajadoras, fue reconocido como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad (UNESCO, 2012).

En este sentido, Paul Gilroy, en *El Atlántico Negro* (2014), plantea que las manifestaciones artísticas que surgieron en las comunidades de esclavos negros a lo largo del atlántico jugaron un papel significativo en la creación de una contracultura de la modernidad europea y capitalista (2014: 35). Dichas manifestaciones, representaron una expresión de resistencia cultural frente a la opresión de los esclavos y no solo preservaron la memoria colectiva de las comunidades afrodescendientes, sino que también desafiaron las narrativas dominantes que buscaban marginarlas.

A principios del siglo XXI, la fiesta fue rebautizada con la denominación de "Carnaval Multicultural", intentando valorar conceptos tales como descentralización, democracia y multiculturalismo. En los últimos años este proceso adquirió una dimensión aún mayor a partir de la creación de 50 polos culturales estratégicamente distribuidos (Gobierno de la Ciudad de Recife, 2025). Sin embargo, este pluralismo expone las estructuras simbólicas que reproducen mecanismos de dominación, enmascarados bajo el prisma de la diversidad cultural. Se configura, así, una segmentación

que, lejos de ser una simple dispersión territorial, puede ser analizada como una fragmentación simbólica y social.

Por lo tanto, el “Carnaval Multicultural de Recife” constituye un caso paradigmático de cómo las políticas culturales pueden reproducir, bajo la fachada de la diversidad e inclusión, desigualdades sociales. En este sentido, el análisis de la interacción entre las dinámicas de poder y las prácticas culturales requiere una perspectiva crítica que vaya más allá de la superficie festiva y cuestione los procesos sociales y simbólicos subyacentes a su organización.

Partiendo de esta premisa, es plausible observar cómo las autoridades locales y las élites, a lo largo de la historia, han implementado diversos dispositivos de control para regular el carnaval. El tema de la vigilancia y el control es ampliamente analizado por Foucault a lo largo de su vasta obra. En *Estética, Ética y Hermenéutica* (1999), señala que con la extensión de las disciplinas en el siglo XIX se ingresa en la época del control social. En este contexto, el panoptismo es un tipo de poder que se ejerce sobre los individuos bajo la forma de vigilancia y control, es decir, mediante la formación de los sujetos en función de ciertas normas (1999: 61). Estos conceptos pueden aplicarse al carnaval, donde las autoridades y las élites instrumentaron diferentes mecanismos que buscan regular y “civilizar” las fiestas populares. Estos mecanismos incluyen el control y la vigilancia de las fuerzas de seguridad, la regulación de los desfiles y la cooptación de elementos culturales para adaptarlos a un marco más “civilizado” y aceptable para las clases privilegiadas. Un ejemplo, en este sentido, es la transformación del *frevo*: surgido a fines del siglo XIX como una danza popular vinculada a las comparsas callejeras y a los movimientos acrobáticos de los capoeiristas, expresaba la energía y el desorden festivo de los sectores populares. Con el tiempo, fue paulatinamente cooptado por las élites, que lo institucionalizaron y lo encuadraron dentro de una versión más “civilizada”, acorde a sus propios valores estéticos y morales. Este proceso incluyó la organización de festivales oficiales, su promoción como atractivo turístico y, más recientemente, su patrimonialización por parte de organismos estatales e internacionales. De esta manera, se neutralizó buena parte de su potencial subversivo original.

Como práctica de poder, la vigilancia tiene una influencia significativa en la organización del carnaval. De esta manera, se observa cómo se ejercen estrictas normas para itinerarios, horarios, temas autorizados y regulación del espacio público. Estas disposiciones buscan generar un proceso de normalización de los comportamientos (en términos de Foucault) que promueva un carnaval ordenado. Dicho de otro modo, la vigilancia y el control no solo buscan mantener el orden establecido, sino también reducir las expresiones espontáneas que podrían desafiar las jerarquías sociales.

En este sentido, en una entrevista mantenida durante la celebración del *bloco Elefantes de Olinda*^[1], Josilaine mencionaba algo interesante:

"La vigilancia y la regulación hacen que la fiesta sea mejor" (Josilane, G., 2 de marzo de 2025). Resulta peculiar considerar que las normativas pueden ser vistas por los participantes como un elemento fundamental para garantizar que la celebración se lleve a cabo de manera segura y organizada, en lugar de ser percibidas como restricciones y obstáculos.

Ahora bien, el análisis foucaultiano del poder se circunscribe en una problemática más general que es la del *sujeto*. Las prácticas de constitución del sujeto en Foucault son los modos de subjetivación. Foucault habla de dichos modos como modos de objetivación del sujeto, es decir, modos en los que el sujeto aparece como objeto de una determinada relación entre poder y saber. Por tanto, la objetivación hace referencia a los mecanismos mediante los cuales los individuos son transformados en objetos de conocimiento, favoreciendo de esta manera la gobernabilidad del sistema social. Este tipo de procesos se instrumentan a través de las distintas ciencias (como la medicina o la criminología que definen al "loco" o al "criminal"), a través de la división y la exclusión (enfermo/sano, normal/anormal) y a través de la subjetivación (autorregulando las propias conductas) (Foucault, 1999: 364-365).

Es posible analizar el carnaval de Recife y Olinda a la luz de los modos de objetivación y subjetivación de Foucault. En primer lugar, cabe destacar la diferenciación conceptual producida en el seno de las distintas disciplinas sociales con respecto a las investigaciones realizadas respecto del carnaval, al considerarlas estudios relativos a manifestaciones culturales de clases populares, y por lo tanto carentes de la erudición que está presente en otras áreas de la investigación científica. A su vez, el *frevo* fue patrimonializado como expresión de la identidad nordestina. Empero, la definición de lo que se considera auténtico y lo que no, puede constituir una forma de control cultural. Además, aunque el carnaval ha sido un espacio de inversión del orden social, también refleja jerarquías sociales. De hecho, a pesar que sea visto como una fiesta democrática, existen limitaciones de acceso a los espacios en términos de pertenencia o no a determinada clase social y por la racialización de los cuerpos. Aquí resulta fundamental aclarar que el uso del término "raza" no remite a una categoría natural, sino a una construcción histórica de raíz colonial que continúa produciendo efectos materiales en la sociedad brasileña, en forma de desigualdades y exclusiones. Mientras los *blocos* de élite, como los *camarotes privados*^[2] en el centro de Recife, imponen barreras económicas y simbólicas, los *blocos* populares, con fuerte presencia de sujetos históricamente racializados, son relegados a zonas periféricas o a horarios marginales. Asimismo, el Estado puede ejercer control sobre los cuerpos y comportamientos, reforzando distinciones entre orden y desorden, cultura y vandalismo.

Desde la óptica foucaultiana, las regulaciones, en su carácter de mecanismos de poder que pretenden normalizar y disciplinar,

también dieron lugar a resistencias; donde las comunidades marginadas descubrieron maneras creativas de ejercicio de contrapoder: el uso de las técnicas de evasión y resignificación de las normativas se convierten, así, en una forma de expresión de la autonomía de los sujetos frente al poder.

Da Matta en *Carnavales, Malandros y Héroes* (2002) plantea que durante el carnaval existe una inversión simbólica del orden social en el que las normas tradicionales se ven suspendidas, creando un espacio extraordinario de *communitas* o igualdad temporal que desdibuja el antagonismo de clase. No obstante, dicha *communitas*, “está en función de la rígida posición social de los grupos implicados en el mundo cotidiano [por tanto] sirve para reforzar las jerarquías y desigualdades de la vida diaria” (2002: 74-76). Este hecho pone en tela de juicio la eficacia del carnaval como catalizador de un cambio estructural perdurable. En esta situación específica, y sobre todo en sociedades profundamente marcadas por desigualdades socioculturales, la vigilancia no solo se presenta como un mecanismo de control sino también como un catalizador de la resistencia.

Freire en su obra *Pedagogía del oprimido* (2005), introduce el concepto de *praxis*, al que concibe como una “acción reflexiva que permite a los oprimidos transformar su realidad de manera crítica” (2005: 32). En el contexto del carnaval, esta *praxis* se manifiesta en forma de creatividad colectiva que desafía las estructuras de opresión. Por ello, las comunidades marginadas a menudo usan el simbolismo y el arte para criticar las narrativas hegemónicas. Freire denomina a este proceso “*concienciación*”, es decir, el proceso a través del cual “los hombres por medio de una *praxis* verdadera superan el estado de objetos, como dominados, y asumen el papel de sujetos de la historia” (2005: 145).

A su vez, la idea de vigilancia como un catalizador para la resistencia colectiva frente al *status quo* establecido, es congruente con el pensamiento de Freire en el sentido que entiende al poder no solo como un mecanismo de opresión, sino además como un espacio donde la conciencia crítica y la lucha por la emancipación se forman. De esta forma, Freire se enfoca en cómo la *educación liberadora* y la *reflexión crítica* pueden empoderar a los oprimidos, pues dicha educación (freireana), es un proceso a partir del cual los sujetos no solo aprenden y reflexionan sobre el mundo, sino que adquieren herramientas para transformarlo. (Freire, 2005: 61-63).

Ahora bien, el carnaval de Recife y Olinda es susceptible de ser analizado a partir de la relación entre resistencia y educación liberadora. Desde la perspectiva de Freire, el carnaval puede ser visto como un acto educativo que rompe con la educación tradicional y permite a sujetos el desarrollo de una reflexión crítica. En este sentido, los *blocos* o *comparsas callejeras*, representan formas de resistencia cultural, en tanto reapproprian el espacio público y desafían el orden establecido. Asimismo, los disfraces y las parodias se convierten en

actos de concientización; ya que se presentan críticos frente al poder mediante la burla a las figuras políticas y al cuestionamiento de las normas sociales.

Desde la óptica foucaultiana del poder y la subjetivación, el carnaval, al permitir la experimentación con la identidad, funciona como un espacio de resistencia frente a los dispositivos de poder que norman el cuerpo y la subjetividad en la vida cotidiana. En el carnaval, las jerarquías de género, sexualidad, racialización de los cuerpos y clase pueden subvertirse temporalmente, generando lo que Foucault conceptualiza como una *heterotropía*; es decir, “espacios reales que funcionan dentro de una sociedad representando, contradiciendo o invirtiendo otros espacios dentro de esa cultura”. (Foucault, 1999: 435). De esta forma, las *heterotropías* conforman espacios donde las reglas habituales se suspenden y emergen nuevas posibilidades de ser y actuar. Pero, tal como se ha puntualizado, el mismo puede ser cooptado por las élites y transformarse en un instrumento de control, desviando la transgresión hacia límites aceptables por el sistema. En suma, el carnaval de Recife y Olinda es un claro ejemplo de cómo los distintos mecanismos de control abren la puerta a manifestaciones de resistencia creativa que pueden posibilitar la concienciación y la transformación social.

Siguiendo a Freire (2005), el carnaval puede entenderse como un acto político y pedagógico en el que los sectores populares, históricamente oprimidos, no solo participan de prácticas culturales, sino que aprenden a analizar la realidad social a través de ellas. La interacción con los *blocos*, los desfiles y los rituales festivos permite a los sujetos reconocer las desigualdades, cuestionar jerarquías sociales y explorar formas colectivas de acción y resistencia. Así, el carnaval se convierte en un espacio de educación crítica, donde se construyen nuevas subjetividades y se fortalece la capacidad de transformación social de las clases trabajadoras.

Dinámicas de Participación y Diversidad Cultural

Como se planteó previamente, el carnaval, además de ser un ámbito de celebración y resistencia que expresa las tradiciones y tensiones de la sociedad, también enfrenta el riesgo de ser cooptado por parte de las élites, institucionalizando ciertos eventos o incorporando expresiones populares a una estructura más comercial y turística. En efecto, lo que podemos observar en las últimas décadas respecto al carnaval brasileño es una progresiva privatización del espacio público y mercantilización de la fiesta popular. Este proceso reafirma las jerarquías sociales y diluye el carácter transformador del carnaval (Carri y Galle, 2023: 13).

Estudiar dichas dinámicas es significativo para comprender cómo la cultura popular se entrelaza con las estructuras de poder. En este sentido, Stuart Hall en su ensayo “Identidad Cultural y Diáspora”

(1990) plantea algo fundamental: la identidad cultural no es algo inmutable, sino una construcción marcada por las relaciones de poder y la historia. En este ámbito, las narrativas impuestas por los grupos hegemónicos, que definen lo que es considerado legítimo o normal, se enfrentan a las narrativas de los grupos marginados que buscan reconfigurar esas representaciones (1990: 351). De hecho, estas tensiones se vuelven palpables, por ejemplo, en los *blocos* donde las tradiciones afrobrasileñas e indígenas emergen como formas de resistencia cultural que intentan mantener su autonomía y su carácter espontáneo.

La idea de Hall que la identidad cultural no es esencial ni fija sino el resultado de procesos históricos y de resistencia, está en línea con los conceptos presentados por Gilroy en *El Atlántico Negro* (2014). Esta noción se refiere a un espacio transnacional donde las vivencias de los afrodescendientes se cruzan y reformulan. Desde la perspectiva de Gilroy, festividades como el carnaval son un reflejo del legado cultural de la diáspora africana y su capacidad para crear nuevas identidades a través de la música y el baile (2014: 81). Este planteo nos remite al concepto de hibridez cultural, que es una noción que trasciende los límites de la nacionalidad y la etnicidad y se refiere a la conformación de procesos complejos que revelan la tensión entre el colonialismo, las luchas por la identidad y las nuevas formas de ser en un mundo globalizado (2014: 17). La hibridez nos permite apreciar al carnaval como un lugar donde convergen diversas tradiciones culturales provenientes de África, Europa y América; que expresan, a su vez, interacciones históricas y luchas de resistencia afrodescendiente.

Así, la noción de hibridez de Gilroy hace referencia a una forma de resistencia frente a los discursos dominantes, y, en este sentido, el carnaval de Recife y Olinda ejemplifica dicha hibridez al desafiar la homogeneización cultural y representar un espacio de reconfiguración de las identidades de la diáspora; permitiendo una redefinición temporal de jerarquías raciales, de género y de clase, lo que refuerza la idea de que la identidad es un proceso continuo influenciado por historias de opresión y resistencia.

Más allá de esto, la diferenciación social existe y es difícil de ignorar. En el seno del carnaval se encuentran, por un lado, los desfiles oficiales, las fiestas privadas y los *blocos* ligados a sectores hegemónicos que cuentan con el aporte de patrocinadores privados. Por el otro, están los *blocos* populares, que constituyen una manifestación cultural de los barrios periféricos y las comunidades negras. Sin embargo, como mencionó Alexandra en una entrevista realizada en el *Bloco Galo de Madrugada* en Recife^[3], “Aunque es una fiesta popular y todo el mundo puede participar, los espacios también están restringidos, como sucede en los camarotes privados que salen mucho dinero” (Alexandra B., 1 de marzo 2025). Dicho testimonio pone de manifiesto que, si bien el carnaval mantiene su esencia popular, también se fue transformando a partir de la ampliación de los

camarotes y otros espacios exclusivos. De esta forma, las barreras simbólicas y monetarias existentes entre los diferentes tipos de *blocos* refuerzan las jerarquías sociales, haciendo más difícil la inclusión de los grupos más vulnerables.

Ahora bien, el concepto de biopolítica de Foucault (1999) es una forma útil para entender el cuerpo y la vida en el carnaval. Esta noción se refiere a la forma en que el poder gubernamental regula y optimiza la vida de las poblaciones. En efecto, Foucault plantea que el descubrimiento de la población es al mismo tiempo que el descubrimiento del individuo y del cuerpo adiestrable: hay que entender por biopolítica la manera en que se buscó racionalizar los problemas planteados a la práctica gubernamental por los fenómenos propios de un conjunto de vivientes en cuanto población: salud, higiene, natalidad y longevidad (1999: 246). En suma, a partir de la biopolítica, las instituciones y estructuras del Estado moderno intervienen en la vida biológica de los sujetos, de forma que las políticas de salud pública, educación, seguridad social y otras, buscan regular las condiciones de existencia de las poblaciones, influenciando el comportamiento y las relaciones sociales a gran escala.

La biopolítica resulta ser un enfoque útil para analizar eventos como el carnaval: una festividad donde los cuerpos no solo participan en la celebración, sino que además se ven sometidos a regulaciones y control. A pesar que durante la fiesta se percibe una aparente liberación de las normas cotidianas; las estructuras de poder aún ejercen su influencia mediante limitaciones espaciales, patrones de consumo y regulaciones implícitas sobre qué prácticas son consideradas aceptables.

Como se mencionó, las instituciones y la vigilancia implícita del entorno festivo tienden a marcar los límites de lo que se puede hacer. Por ejemplo, hay ciertas formas de vestir y de bailar que son mal vistas al chocar con los valores predominantes y el impacto de estas dinámicas en los cuerpos de quienes participan es profundo y multifacético. Esto se traduce en prácticas concretas: ciertos estilos de vestimenta, como disfraces exagerados o simbologías consideradas provocativas, pasos de baile del *frevo* muy acrobáticos o las coreografías de *maracatu* que ocupan toda la calle pueden ser desaprobados o restringidos. Los comportamientos asociados a la espontaneidad popular, como los desplazamientos masivos de los *blocos* de barrio, también suelen estar sujetos a control.

Como se observa, en la organización del carnaval se implementan mecanismos de control y supervisión, mediante normativas de seguridad y limitaciones de desplazamiento, junto con un control sanitario de las aglomeraciones. Además, la regulación estatal del carnaval con fines turísticos genera conflictos entre la espontaneidad y la institucionalidad. En este contexto, es esencial diferenciar los *blocos* populares de los camarotes y eventos privados; especialmente

porque estos últimos refuerzan la exclusión social al crear una segmentación biopolítica en el acceso al entretenimiento.

La biopolítica también se manifiesta y se ejerce en las políticas de salud pública. Por ejemplo, en las campañas de prevención de las enfermedades de transmisión sexual, en el uso del espacio urbano y en los discursos sobre la necesidad de controlar a las multitudes. En estos casos, como en la organización del carnaval, se observa cómo el Estado gestiona los cuerpos y los comportamientos colectivos, ejerciendo control sobre la vida social en función de criterios normativos y sanitarios.

No obstante, en este contexto de regulación, el carnaval proporciona oportunidades para desafiar las jerarquías de clase y género a través de manifestaciones creativas que funcionan también como formas de resistencia simbólica. Estilos de baile como el *frevo* y el *maracatu* representan la historia cultural de las clases populares, celebran las identidades afrodescendientes y cuestionan la uniformidad cultural impuesta por los discursos oficiales. Estos discursos se expresan, por ejemplo, en la cobertura mediática que privilegia los eventos de élite, en las decisiones de las autoridades municipales sobre qué *blocos* reciben apoyo financiero o permisos especiales, y en la promoción turística que enfatiza una versión ordenada y segura del carnaval; pormenorizando, a su vez, las prácticas de los sectores populares y presentándolas fuera de su contexto histórico, social y político.

En suma, a partir de las ideas de Foucault sobre biopolítica es posible afirmar que el carnaval opera como un mecanismo de control sobre los cuerpos de manera colectiva. El Estado y los patrocinadores privados son los actores clave que organizan el evento, siendo los cuerpos las piezas que deben engranar económica y políticamente a partir de las regulaciones. De esta forma, el cuerpo se transforma en un campo en disputa: por un lado, se conforma en un vehículo de resistencia, donde emergen expresiones culturales que desafían las jerarquías sociales, y, al mismo tiempo, es un objeto que el poder busca controlar, delimitando su circulación, disciplinando su placer y conducta e integrándose en las lógicas económicas y políticas que estructuran el carnaval.

Carnaval como espacio de resistencia y negociación de identidades

Ana Salvi (2011) sostiene que “los grupos culturales carnavalescos en su práctica, celebran el carnaval con determinada mística que contiene elementos locales, barriales, comunitarios” (2011: 18) pero a su vez exhiben una tensión entre los sectores hegemónicos y subalternos de la sociedad exhibiendo una continua negociación entre

las estructuras estatales y las expresiones provenientes de la sociedad civil.

Con el paso del tiempo dicha dinámica experimentó transformaciones que de la mano de cambios en las políticas culturales, montaron diferentes estrategias adoptadas por las comunidades para preservar sus tradiciones. Durante la segunda mitad del siglo XX y comienzos del XXI en Brasil, las iniciativas de los poderes de turno orientadas a formalizar eventos carnavalescos encontraron diferentes tipos de apoyos y diversas respuestas de las comunidades locales marcadas, fundamentalmente, por la tensión entre la comercialización del carnaval y la preservación de las tradiciones populares.

Si bien en sus orígenes se piensa a la concepción del carnaval como un momento transgresor, distinguido por cierta mística y “construido por y para la sociedad” (Da Matta 2002: 56), en las últimas décadas la relación entre el Estado y la sociedad civil en torno al carnaval advirtió transformaciones significativas, primeramente por la explosión masiva del turismo y en segundo término, pero no menor, por la irrupción de las plataformas digitales y la viralización de todo acontecimiento en cualquier punto del planeta. Estas herramientas han permitido que prácticas culturales, anteriormente confinadas a ámbitos locales o regionales, alcancen una visibilidad global. Oliveira Neto y Cardoso dos Santos (2024)^[4] destacan que esta expansión plantea interrogantes cruciales sobre la autenticidad y la mercantilización de dichas expresiones culturales. En este sentido, la exposición masiva de estas prácticas puede derivar en procesos de comercialización que diluyen los valores identitarios originales, generando tensiones entre la preservación cultural y las dinámicas del mercado global. Este fenómeno, posiblemente visible en muchas expresiones culturales, es observado con cierto recelo en aquellos colectivos, agrupaciones y comunidades en las que se esfuerzan por mantener la integridad de sus prácticas festivas frente a presiones externas e intereses comerciales y, por tal motivo, el carnaval se configura como un reflejo de las tensiones entre el Estado y la sociedad civil.

Suélen Matoso Franco y André de Souza Leão (2019)^[5] en su trabajo que recorre cuatro décadas del carnaval de Olinda, observan las tensiones antes expuestas, entre los gobiernos y los sujetos participantes de la fiesta en una suerte de arena que disputa la identidad y la representación, especialmente en términos de la forma en que el Estado intenta organizar y regular estas manifestaciones culturales mientras que las comunidad local resiste a dicha institucionalización.

Las políticas públicas en Brasil son dirigidas a institucionalizar el carnaval con la intención de consolidarlo como un emblema de identidad nacional, “siendo la construcción de la ciudad de la samba ^[6]en Río de Janeiro la expresión máxima de la modernización del

carnaval” (Tureta y Araújo, 2018: 121), pero sin embargo, este proceso enfrenta resistencia por parte de muchos sectores que aspiran a preservar la autonomía cultural.

Rita Araujo (1997) desarrolla que en la Federación Carnavalesca Pernambucana, fundada en 1935, se propuso promover el carnaval como herramienta de integración social y símbolo de identidad cultural regional y nacional. Araujo formula que el objetivo de la creación de dicha federación fue la de armonizar las clases sociales a través de expresiones populares carnavalescas y difundir símbolos culturales que reflejaran la diversidad étnica y las raíces de la nacionalidad brasileña. De esa forma, el carnaval pernambucano se configuró como “un espacio donde convergían contribuciones culturales europeas, indígenas y africanas, desde los bailes y máscaras hasta la creación del frevo, que se destacó como expresión única de la identidad pernambucana, sintetizando la unión de estos tres componentes étnicos y culturales, europeos, africanos y aborígenes” (Araujo, 1997: 215).

Por su parte, Gaião y Leão conceptualizan el carnaval de Recife como un “campo cultural conformado por diversos espacios bien distintos, cada uno de ellos destinados a atender la diversidad de propuestas” (2013: 141). Por tanto, se puede suponer que diversos actores sociales compiten por el reconocimiento y la legitimidad de sus prácticas festivas. Este enfoque permite comprender las dinámicas de poder y las jerarquías que atraviesan el carnaval, probando cómo las comunidades locales negocian su posicionamiento dentro de un contexto de creciente globalización y mercantilización. Gaião y Leão subrayan que, “a pesar de las presiones externas, las comunidades de Recife han logrado preservar la autenticidad de sus tradiciones, adaptándolas a las demandas del mercado sin sacrificar su esencia cultural” (2013:142).

Al recorrer las calles en plena celebración del Galo de Madrugada, es posible encontrar entre los participantes expresiones del tipo “nuestro carnaval mantiene aún las tradiciones pernabucanas a pesar del crecimiento que año a año representa la incorporación masiva del turismo” (Eduardo Mendes, sábado 1 de marzo) o “hace una década se volvió un carnaval muy turístico pero todavía contamos con el espíritu de nuestra tradición, en la música, los disfraces y un folclore propio” (Paula Quintero, sábado 1 de marzo). En contraposición a estas opiniones, también se encuentran argumentos en sectores quizás más tradicionales de la celebración, cierta desilusión mezclada con algo de melancolismo. La profesora Paula Prates mientras recorría las coloniales calles de Olinda nos expresaba su nostalgia de cuando “todo era más íntimo, una gran fiesta pero íntima, hoy la ciudad recibe millones de turistas y muchos viven de eso, se modificaron reglas, costumbres, nos adaptamos pero estamos perdiendo tradición” (bloco *Bacalhau do Batata*, 5 de marzo).

La interacción entre el Estado y las comunidades locales no solo genera tensiones, sino también resignificaciones culturales que configuran al carnaval como un espacio dinámico de interacción sociocultural. El carnaval de Recife, aunque profundamente enraizado en las tradiciones populares (Araújo, 1997) también se enfrenta a los efectos de la mercantilización, donde el Estado y las grandes empresas buscan apropiarse de esta festividad para fines económicos. Sin embargo, a pesar de estas presiones externas, las comunidades locales continúan siendo actores clave en la negociación de las identidades culturales y en la resistencia frente a los intentos de homogeneización del carnaval. Este espacio se convierte, como ya dijimos, en un ámbito de disputa política y social por el reconocimiento de diversas identidades culturales en un contexto marcado por las dinámicas de globalización (Tureta y Araújo, 2018). De este modo, el carnaval en tanto espacio de constante transformación, concentra dinámicas de poder estatal, las reivindicaciones comunitarias y los efectos de la economía cultural global, es decir, la globalización.

El contexto post-pandemia introdujo nuevos desafíos y oportunidades para los carnavales en general, así como también modificó reglas y algunas formas de participación a todos los eventos públicos. Como pudimos observar en la primera experiencia post pandemia en la ciudad de Río de Janeiro (Carri y Galle, 2023), la suspensión de las celebraciones durante la cuarentena generó un impacto significativo en la economía y modificó las prácticas culturales asociadas al carnaval. La reanudación de estas festividades implicó un replanteamiento de las estrategias de organización, adaptación y sostenibilidad, lo que puede servir como punto de referencia para analizar las respuestas de las comunidades carnavalescas de Pernambuco traducidas en un esfuerzo renovado por equilibrar las demandas comerciales con la preservación de la identidad cultural, es decir, defender y mantener la autenticidad y continuidad de las raíces culturales y colectivas de la región.

En este sentido, Franco y Leão (2019) argumentan que, en el contexto de Olinda, las performances carnavalescas funcionan como estrategias de construcción identitaria y reafirmación cultural. Los blocos, las marchas y las representaciones artísticas no solo celebran la diversidad cultural de la región, sino que también contribuyen a generar un sentido de pertenencia colectiva. Este sentimiento de comunidad se refuerza a través de las redes sociales y los espacios digitales, los cuales amplifican las voces de los participantes y propician la creación de nuevas formas de expresión cultural.

La irrupción de las plataformas digitales ha desempeñado un papel crucial en el contexto post-pandemia permitiendo una mayor difusión y alcance de las manifestaciones culturales. Sin embargo, como advierten Oliveira Neto y Cardoso dos Santos, esta visibilidad también conlleva riesgos de comercialización y dilución de los valores identitarios originales ya que “los medios de comunicación de masas

contribuyeron decididamente a la difusión del carnaval en todo el territorio nacional, favoreciendo la consolidación del carnaval nacional, pero también homogeneizó ciertos ritmos y modelos de la fiesta” (2024: 389). En este escenario, el carnaval como espacio de resistencia y negociación, exhibe como las comunidades locales buscan mantener la integridad de sus tradiciones frente a las presiones externas.

Este proceso de negociación en la actualidad y como mayor novedad ha adoptado nuevas modalidades a través del uso de plataformas digitales que han permitido la visibilidad de prácticas culturales que anteriormente se limitaban al ámbito local. Este fenómeno plantea, no obstante, interrogantes sobre la autenticidad y la mercantilización de estas expresiones. Así, el carnaval no solo se presenta como un reflejo de las tensiones entre el Estado y la sociedad civil, sino también como un termómetro de los procesos sociales y políticos de mayor escala que impactan en la sociedad brasileña. En su afán por institucionalizar el carnaval y convertirlo en un emblema de identidad nacional, el Estado se ha enfrentado a la resistencia de las comunidades locales, las cuales insisten en preservar su autonomía cultural y la singularidad de sus prácticas festivas. Este proceso ha generado tensiones y resignificaciones, configurando al carnaval como un espacio dinámico de interacción sociocultural.

Suélen Matozo Franco y André Leão sostienen que el carnaval de Olinda va más allá de ser una mera celebración popular ya que “los agentes implicados que se organizan y producen la celebración presuponen aspectos jerárquicos y roles estratégicos en los que la participación popular es la columna vertebral” (2019: 635) pero se constituye un poder en tanto las autoridades regulan los comportamientos y las dinámicas de los participantes. Lógicamente estas regulaciones no eliminan las expresiones espontáneas y subversivas que caracterizan la festividad, más bien emergen formas de resistencia frente al control institucional, evidenciando la capacidad del carnaval para articular discursos alternativos y contestatarios. Quizás la experiencia de Olinda, que se presenta como un bastión de resistencia más tradicional, configure un espacio testigo de diálogo y disputa en el que las narrativas oficiales claramente coexisten con las voces de las comunidades marginalizadas siendo que se presenta como una tradición viva que pretende luchar con sus armas frente al avasallamiento de la avanzada globalizante.

La relación entre el carnaval y la identidad nacional constituye un aspecto clave en la discusión, en esa línea es que Oliveira Neto y Cardoso dos Santos (2024) afirman que el carnaval brasileño “tuvo un papel universalizante y homogeneizante contribuyendo a la identificación de todos en un solo pueblo” (2024: 390), desempeñando un papel crucial en la construcción de una narrativa nacional inclusiva y diversa, pero paralelamente también se constituyó como un espacio de rebeldía y resistencia. Al celebrar la pluralidad

cultural, el carnaval refuerza la concepción de Brasil como un país multicultural y multiétnico. De esta forma dichos autores advierten que esta narrativa puede ocultar las profundas desigualdades estructurales que persisten en la sociedad brasileña, subrayando la necesidad de abordar estas contradicciones para asegurar una inclusión real y efectiva.

Impactos contemporáneos del carnaval en las relaciones sociales

A partir de lo observado durante las festividades carnavalescas pudimos advertir que el carnaval pernambucano, con epicentro en Recife y Olinda, se encuentra atravesando un proceso de transformación en sus formas tradicionales de vinculación social. Como pudimos desarrollar durante este trabajo, factores como el exponencial incremento del turismo y la globalización de la fiesta de carnaval, potenciado por el uso de redes sociales y nuevas tecnologías, está alterando las dinámicas sociales, transformando lo que era una celebración popular en un evento cada vez más comercial. Se observa entonces a las fiestas carnavalescas como una suerte de campo en disputa simbólica y material donde se enfrentan distintas concepciones del vínculo social. Por un lado, la memoria histórica del evento y las formas de celebrarlo, por el otro, una actualidad que responde a reglas del mercado, la primera en clave de resistencia y la última moldeada por la lógica del consumo.

Durante la segunda jornada de carnaval Antônio, un chofer de taxi, en medio de una conversación donde expresaba su mirada respecto del carnaval expresó: “hoy el carnaval cambió mucho, yo recomiendo que para quienes quieran vivir la fiesta más tradicional se trasladen a Olinda por la mañana, todavía se puede participar de *blocos* que conservan sus tradiciones, si en cambio quieren vivir un carnaval más comercial pueden hacerlo por la tarde y la noche en Recife donde van a tener shows de los cantantes más famosos de Brasil y el municipio tiene todo muy bien organizado; si tienen energía pueden participar de ambos eventos para tener la experiencia completa” (Antônio Santos, 4 de marzo).

Se observa un interesante debate actual entre los argumentos que encuentran anclaje en aquellos factores que han influido en las relaciones sociales dentro del carnaval, confrontando evidencias que ponen de relieve las tensiones entre la comercialización de la fiesta y el esfuerzo por preservar sus raíces culturales así como también el planteo sobre cómo preservar la dimensión comunitaria y emancipadora más original frente a las crecientes presiones económicas y culturales que tienden a uniformarlo. Si bien el carnaval tuvo y tiene un papel universalizador y homogeneizador contribuyendo “a la identificación de todos en un solo pueblo, una

nación, también es un espacio de insurgencia, de rebelión, de resignificación y resistencia” (Neto y Cardozo, 2024: 390). La pregunta que decanta del debate podría ser ¿cuáles son los retos que hoy enfrentan las comunidades locales para mantener viva la identidad de esta celebración en un contexto de creciente presión económica y cultural?

En este contexto, es posible analizar el carnaval desde dos dimensiones de igualdad: la igualdad instrumental y la igualdad simbólica. Se hace referencia a una igualdad instrumental a la implementación de políticas y acciones que buscan promover la igualdad como medio para alcanzar objetivos más amplios, tales como el desarrollo sostenible y la cohesión social (Sen, 2009). En el caso del Carnaval de Recife y Olinda, las iniciativas que fomentan la participación inclusiva de diversas comunidades pueden considerarse manifestaciones de igualdad instrumental, ya que promueven la cohesión social y el reconocimiento cultural.

Por otro lado, la igualdad simbólica se centra en el reconocimiento y la representación equitativa de diferentes grupos en los espacios públicos y culturales (Bourdieu, 1991). Se trata de garantizar que todas las identidades y culturas sean visibilizadas y valoradas en la sociedad. El carnaval de Recife y Olinda ejemplifica esta igualdad simbólica al brindar una suerte de plataforma donde las tradiciones afrobrasileñas, la exaltación del frevo, maracatu y batucadas como ritmos genuinos del carnaval de Olinda (Franco y Leão, 2019: 631), son celebradas y reconocidas, desafiando las narrativas hegemónicas que históricamente han marginado estas expresiones culturales.

Si se piensa a las festividades populares en Brasil como espacios de negociación cultural y resistencia identitaria, el carnaval en particular, constituye una arena donde los grupos históricamente subalternos pueden expresarse y afirmar su identidad en un contexto marcado por la tensión entre autenticidad cultural y comercialización. Esta dinámica pone de relieve la compleja interacción entre igualdad instrumental e igualdad simbólica antes descripta, ya que, por un lado las políticas de inclusión buscan consolidar un acceso equitativo a los beneficios económicos del turismo, mientras que, por otro, la comercialización amenaza con homogeneizar las expresiones culturales.

El auge del turismo provocó cambios en la estructura del carnaval, alterando su configuración y afectando la participación de las comunidades locales. La creciente llegada de turistas impulsó una profesionalización de los espectáculos, lo que repercutió en la comercialización de la festividad, modificando las formas de organización y distribución de los espacios así como también las lógicas tradicionales de la fiesta. Frente a los argumentos que responsabilizan a los turistas de amenazar con la autenticidad del carnaval olidense, Franco y Leão expresan que existe una discurso que los “responsabiliza de que no solo los visitantes usurpan las

manifestaciones culturales sin hacer ninguna contribución a la tradición, también son responsables de la pérdida de significado del carnaval” (2019: 631)

Otro aspecto de la mercantilización del carnaval es la generación de desigualdades socioeconómicas que provocó la transformación de los modos de financiamiento y organización de los eventos. Esta comercialización ha llevado incluso a una privatización de espacios que tradicionalmente eran de uso comunitario, lo que ha generado tensiones entre las agrupaciones locales y las autoridades encargadas de la organización del evento.

El impacto del turismo y la globalización no se limita a la transformación de la festividad en sí, sino que también influye en la percepción y apropiación del carnaval por parte de las comunidades locales. En algunos casos, los residentes de Recife y Olinda se convierten en meros espectadores de una celebración que históricamente les pertenecía, mientras que en otros se adaptan a nuevas dinámicas económicas, aprovechando las oportunidades que el turismo brinda, pero también enfrentando desafíos relacionados con la gentrificación y la presión inmobiliaria derivada del crecimiento del sector turístico.

A pesar de todo, el carnaval sigue siendo un espacio de resistencia cultural, aunque las agrupaciones y movimientos locales deben reinventarse constantemente para mantenerse relevantes en un contexto de fuerte competencia comercial. Es fundamental que las políticas públicas desempeñen un papel activo en la protección de la esencia cultural del carnaval, promoviendo estrategias participativas que incluyan a las comunidades en la toma de decisiones y aseguren que los beneficios económicos se distribuyan de manera justa entre los actores locales.

En última instancia, el Carnaval de Recife y Olinda enfrenta el desafío de equilibrar la igualdad instrumental, que busca la inclusión social a través de políticas de acceso y financiamiento equitativo, con la igualdad simbólica, que asegura la representación y visibilidad de las identidades culturales históricamente marginadas. La capacidad de las comunidades locales para resistir y transformar estos procesos será determinante para el futuro del carnaval, garantizando que continúe siendo una expresión genuina de identidad cultural en medio de las presiones económicas y comerciales.

Conclusión

A lo largo de esta investigación se pudo apreciar que el Carnaval en Recife y Olinda se configura como un fenómeno cultural complejo. Sobre la base de sus orígenes históricos, sus múltiples influencias culturales y su relación con las estructuras de poder, el carnaval ha funcionado tanto como un espacio de resistencia y transformación cultural, como un escenario donde también se reproduce el orden

establecido. En otras palabras, se trata de un dispositivo cultural que articula las prácticas de poder y resistencias en contextos sociales específicos; operando no solo para reafirmar las jerarquías sociales existentes, sino también como un terreno donde las relaciones de poder se negocian y disputan constantemente.

En este sentido, el carnaval se constituye en un espacio social donde se puede observar cómo las comunidades crean, negocian y desafían las estructuras de poder a través de la cultura popular. Desde esta óptica, para los investigadores de las ciencias sociales, analizar el carnaval proporciona una lente única para explorar los mecanismos de resistencia cultural en el contexto de las complejas relaciones de poder. Por lo tanto, si bien las celebraciones pueden parecer demostraciones espontáneas de la cultura popular, también forman parte de un entramado institucional que regula, canaliza e incluso limita las expresiones culturales; funcionando como un dispositivo que simultáneamente permite la catarsis social y contribuye a la reproducción del status quo.

La articulación entre igualdad instrumental e igualdad simbólica abordada en el desarrollo de este trabajo permite advertir las tensiones que atraviesan las políticas públicas que componen al carnaval pernambucano ya que si bien existen iniciativas orientadas a ampliar el acceso y democratizar la participación, por otro lado son las mismas políticas que por momentos reproducen estructuras de desigualdad y exclusión. Este quizás es el motivo que nos invita a repensar si la arena que compone el carnaval es un fenómeno que condensa la desigualdad, la racialización y la exclusión en el mismo campo de resistencia simbólica, memoria y la ritualidad frente al avance de la globalización cultural.

Se pudo advertir también que, si bien las políticas de inclusión cultural permiten una cierta ampliación en la participación, persisten desigualdades estructurales y quizás el papel del Estado debe reorientarse hacia un enfoque que reconozca a las comunidades como protagonistas y garantes de su cultura. A lo largo de este breve trabajo pudimos observar una festividad en la que no solo se reproducen jerarquías sociales y dispositivos de control, también en ella se mantiene un escenario de disputa y resignificación cultural.

Las transformaciones impulsadas por el turismo masivo y la mercantilización del evento no han anulado las prácticas de resistencia, sino que posiblemente han propiciado su resignificación en formas renovadas de negociación cultural. En este escenario, se despliega un campo relacional complejo donde interactúan tradiciones históricas, tensiones biopolíticas, procesos globales y estrategias comunitarias destinadas a resguardar y proyectar la identidad colectiva.

Referencias bibliográficas

- Araújo, R. de C. B. de. (1997). Carnaval do Recife: a alegria guerreira. *Estudos Avançados*, 11(29), 203–216. <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/8980>
- Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power*. Harvard University Press.
- Carri, J., y Galle, A. (2023). Una mirada sobre el carnaval de Río de Janeiro 2022: Análisis de los factores y respuestas ante su suspensión en un contexto de post cuarentena. *Disputas*, 3(2). <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/disputas/article/view/43840/44024>
- Da Matta, R. (2002). *Carnavales, malandros y héroes: Hacia una sociología del dilema brasileño*. Fondo de Cultura Económica.
- Fernandes da Silva Gaião, B. y Maranhão de Souza Leão, A. L. (2013). Muitas festas numa só: A configuração do campo do carnaval do Recife. *Organizações & Sociedade*, 20(64), 131–144. <https://www.scielo.br/j/osoc/a/v6hy4RgGLNV8NtW5K6gKWQb/?lang=pt>
- Foucault, M. (1999). Estética, ética y hermenéutica. En F. Arena (Ed.), *Obras esenciales III*. Paidós.
- Franco, S. M., y Leão, A. L. M. S. (2019). Para os súditos de Momo, tradição é lei: Governo e verdade na organização do Carnaval de Olinda. *Organizações & Sociedade*, 26(91), 621–644. <https://www.scielo.br/j/osoc/a/wzcDGJBkz7DRdXmsn8Bfgss/abstract/?lang=pt>
- Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido* (Naranjo, Trad.). S. XXI Editores Argentina.
- Gilroy, P. (2014). *El Atlántico negro: Modernidad y doble conciencia*. Ediciones Akal.
- Gobierno de la Ciudad de Recife. (2025). El Carnaval rompe récord de asistencia. <https://www2.recife.pe.gov.br/noticias/05/03/2025/com-35-milhoes-de-folios-carnaval-do-recife-bate-recorde-de-publico-e>
- Guerra, J. (2022). El origen del Carnaval: Una pasión nacional. *Brasil Cultural*, 9(16). <https://www.ccbp.com.pe/download/Revista%20Brasil%20Año%20IX%20-16%20Lance%20Final%20web.pdf>
- Guber, R. (2011). *La etnografía: Método, campo y reflexividad*. Siglo XXI Editores. <https://abacoenred.org/wp-content/uploads/2016/01/etnografi-a-Me-todo-campo-reflexividad.pdf>
- Hall, S. (1990). Identidad cultural y diáspora. En J. Rutherford (Ed.), *Identidad: comunidad, cultura, diferencia* (pp. 349–361). Lawrence &

- Wishart. <https://www.ram-wan.net/restrepo/hall/identidad%20cultural%20y%20diaspora.pdf>
- Oliveira Neto, A. F. y Cardoso dos Santos, T. F. (2024). Carnaval brasileiro e identidade nacional: Uma breve história da festa e da nação. *Ateliê do Turismo*, 8(1), 375–392. <https://doi.org/10.55028/at.v8i1.20317>
- Salvi, A. (2011). Carnaval, nuevas tensiones y (re)significaciones entre el Estado y la Sociedad Civil. En *VI Jornadas de Jóvenes Investigadores*. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Sen, A. (2009). *The idea of justice*. Belknap Press of Harvard University Press.
- Tureta, F., y Von Borell de Araújo, J. E. (2018). Escolas de Samba: Trajetória, contradições e contribuições para os estudos organizacionais. *Organizações & Sociedade*, 20(64), 111–129. <https://www.scielo.br/j/osoc/a/fcWnCxgSvqbC6SyRdQWtxBN/abstract/?lang=pt>
- UNESCO. (2012). El frevo, Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad. <https://ich.unesco.org/es/RL/el-frevo-arte-escnico-del-carnaval-de-recife-00709>

Notas

[1]

Según se pudo constatar a partir de las observaciones realizadas, el *Bloco Elefantes de Olinda* es un grupo carnavalesco de *frevo* que constituye una de las celebraciones más importantes del carnaval de dicha ciudad.

[2]

Son espacios de acceso restringido mediante el pago de entradas de alto costo y funcionan como enclaves de consumo exclusivos que ofrecen servicios diferenciados (bebida, comida, sanitarios, seguridad, música en vivo). Estos camarotes refuerzan las distinciones de clase al operar como espacios de diferenciación social, ya que segregan al público en función de su poder adquisitivo, reproduciendo jerarquías sociales dentro de la fiesta.

[3]

El Gallo da Madrugada (Galo da Madrugada, en portugués) nació en 1978, se presenta ante millones de personas el primer sábado de carnaval y es considerado el mayor *bloco* del mundo.

[4]

Oliveira Neto, J. R. y Cardoso dos Santos, M. (2024) analizan el proceso de consolidación del carnaval en Brasil y su relación con la construcción de la identidad nacional.

[5]

Este trabajo analiza cuatro décadas del tradicional carnaval de Olinda en tanto se configuró desde fines de los años 70 como un proyecto identitario que lo diferencia del modelo de Recifense de carnaval.

[6]

Fundada en el año 2005 la “cidade do samba” en el barrio de Gamboa, Río de Janeiro, centraliza la industria del carnaval del sambodromo.

Información adicional

redalyc-journal-id: 5258

**Disponible en:**

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=525882618011>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la
academia

Javier Carri, Alberto Galle

**Carnaval y estructura de clases: dinámicas de
participación y relaciones sociales en el carnaval de
Recife y Olinda**

**Carnival And Class Structure: Participation Dynamics and
Social Relations in The Recife and Olinda Carnival**

Millcayac

vol. XII, núm. 22, p. 1 - 24, 2025

Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

revistamillcayac@gm.fcp.uncu.edu.ar

ISSN-E: 2362-616X



CC BY-NC-SA 4.0 LEGAL CODE

**Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-
CompartirIgual 4.0 Internacional.**