



São Luís, cidade negra; cultura popular e Pós-abolição no Maranhão

CAROLINA C. DE SOUZA MARTINS*

Ao se abordar as manifestações culturais populares existentes no Brasil, e pensá-las em sua historicidade, é quase impossível não tocar na questão da formação da identidade nacional brasileira e do lugar que estas manifestações ocuparam na construção desse ideário. É preciso também considerar que na construção histórica desse ideário, revelam-se os paradoxos e as contradições nas formas de como a diversidade da cultura nacional é retratada e acionada em nome da unidade cultural e consequentemente de uma unidade nacional. Nesse amplo campo de pesquisa ganham relevância as discussões acerca de “raça” e do racismo e como este debate tem implicado diretamente no modo como estas manifestações se apresentaram e se apresentam no contexto nacional.

A pesquisa que venho desenvolvendo no âmbito do doutorado em História Social tem como objetivo mais geral buscar compreender os diferentes sentidos políticos das manifestações culturais populares do Brasil, e especificamente, a minha experiência desde o mestrado tem sido com uma das manifestações populares mais importantes do nordeste brasileiro, o bumba-meu-boi, em São Luís do Maranhão. Atualmente a pesquisa de tese está sendo encaminhada especificamente com o objetivo de adentrar sobre essa questão acima explicitada em um importante contexto histórico delimitado, antes e após a abolição da escravidão, sendo o recorte temporal 1880-1910. Inicialmente, a ideia é trazer para o centro da discussão esta “brincadeira”, que de acordo com os registros, é praticada no Maranhão desde meados do século XIX por homens e mulheres negras, livres e escravizados.

Em fins do século XIX e ao longo do século XX se observa, por assim dizer, um processo de forjamento ou um ideário, de uma identidade cultural local. Este processo passou por diferentes momentos, desde a reivindicação de uma identidade que expressasse elementos de uma cultura europeia, branca e erudita, a partir da qual se forjou para a cidade de São Luís o título de Atenas Brasileira, até a reivindicação de

* PPGH/UFF; DOUTORANDA.

uma identidade relacionada com a cultura popular local, que supostamente traduziria a diversidade do povo maranhense. Nesse processo de construção identitária encontra-se o bumba-meu-boi, ora rechaçado ora enaltecido.

Refletir acerca da construção da identidade cultural maranhense se torna interessante na medida em que possibilita visualizar de que maneira o racismo e a questão da democracia racial permearam esse processo. Nesse sentido, este artigo procura suscitar questões acerca desta temática e, como forma de exercício, levantar e construir problemáticas que serão desenvolvidas de forma mais aprofundada ao longo da escrita da tese. Antes de adentrar na problemática proposta pelo artigo, gostaria de apresentar algumas considerações sobre “raça”, “racismo” e “democracia racial”, tendo como base autores que tratam destas temáticas.

Sobre raça e democracia racial

Os atributos externos e fenotípicos foram considerados como elementos definidores das características dos diferentes povos no século XIX com os teóricos do darwinismo social. Segundo Lílían Schwarcz, os modelos darwinistas sociais, através da vinculação e da legitimação pela biologia, se constituíram “em instrumentos eficazes para julgar povos e culturas a partir de critérios deterministas” (SCHWARCZ, 2012: 20), sendo o Brasil considerado como uma espécie de “laboratório racial”.

Kabengele Munanga (2000) afirma que a classificação da humanidade em raças hierarquizadas propiciou o desenvolvimento da *raciologia*, uma pseudociência que ganhou espaço ao longo do século XIX no meio científico. Esta teoria, que tinha mais um caráter doutrinário que propriamente científico, se expandiu para além do meio científico, influenciando outros campos do conhecimento e dando suporte para os nacionalismos crescentes na Europa, além de servir para justificar os sistemas de classificação racial.

Segundo Munanga, atualmente o conceito de raça comumente utilizado nada tem de biológico, mas é carregado de um sentido ideológico que esconde uma relação de poder e dominação. Um ponto importante destacado por Munanga sobre estas questões é o fato de que o campo semântico da categoria “raça” é determinado pela estrutura

global da sociedade e pelas relações de poder que a governam. Desse modo, os conceitos de negro, branco e mestiço não são os mesmos em cada país já que o conteúdo desses conceitos é etnossemântico e político-ideológico, e não biológico. Para a biologia, não se trabalha mais com “raças”, mas no imaginário popular esta categoria persiste em forma de “raças fictícias” ou “raças sociais”, construídas a partir das diferenças fenotípicas.

A raça seria uma categoria discursiva e o racismo uma prática que inflige inferioridade a uma raça, sendo suas bases fixadas nas relações de poder que são legitimadas pela cultura hegemônica. Nas palavras de Kabengele Munanga, o racismo:

“[...] é uma crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural. [...] de outro modo, o racismo é uma tendência que consiste em considerar que as características intelectuais e morais de um dado grupo são consequências diretas de suas características físicas ou biológicas. (MUNANGA, 2000:24)

Diversos autores adotaram as teorias raciais, naturalizando as diferenças e tornando questões políticas e históricas como dados inquestionáveis. No caso do Brasil, o termo “raça” se colocava como conceito, vinculando-se aos destinos da nacionalidade. (SCHWARCZ, 2012:20)

A formação da identidade nacional brasileira foi afetada de forma positiva pelo descrédito do conceito de raça, como explicação para as diferenças morais e intelectuais entre grupos sociais a partir da biologia. De acordo com Guimarães (1999), o conceito de raça representou para os intelectuais engajados na formação de uma identidade cultural brasileira, um empecilho, pois este conceito atribuía à hibridização enormes malefícios para a sociedade e isso seria contraditório, devido a importância dos mulatos e mestiços na realidade social do país (GUIMARAES, 1999: 148). Sobre isto, é importante mencionar a relevância da obra de Gilberto Freyre, *Casa Grande e Senzala*, nesse processo. Como afirma Schwarcz, “O “cadinho das raças” aparecia como uma versão otimista do mito das três raças, mais evidente aqui do que em qualquer outro lugar.” (SCHWARCZ, 2012: 49). Sua obra acaba trazendo para o centro das discussões a problemática da democracia racial.

A ideia de democracia racial foi um dos pilares da formação da identidade nacional brasileira. Segundo Guimarães, esta ideia se tornou um dogma até mesmo no período da ditadura militar, como parte da ideologia do Estado Brasileiro. Segundo o autor, duas coisas que persistiam na sociedade brasileira ajudaram a reforçar ainda mais a ideia de democracia racial vigente no Brasil: o anti-racismo, que negava a existência da “raça” num sentido biológico e o anti-racialismo, que negava a existência do racismo e de situações de discriminação racial. O anti-racialismo teve reflexos na construção da identidade nacional, influenciando no modo como as manifestações culturais populares eram vistas.

Acredito que estas questões são de fundamental importância para se tratar sobre as manifestações culturais populares brasileiras. Grande parte destas manifestações expressariam uma cultura negra, mas estão “vestidas” sob a roupa da diversidade cultural. Qual a importância de se pensar as manifestações culturais populares de maneira racializada? De que forma, a discussão sobre raça e democracia racial pode ajudar a problematizar meu objeto de estudo?

Sobre racismo e identidade cultural

A compreensão do processo de constituição da identidade cultural maranhense traz a necessidade de se operar com estes conceitos acima explicados e desse modo, a compreensão do processo de mudança no tratamento dispensado à brincadeira, na medida em que esta passou a ser institucionalizada, quer dizer, incorporada pelas políticas de governos, ainda que esta incorporação tenha sido estratégica por parte das elites. Por outro lado, é possível também considerar que este processo de mudança, é fruto de resistências, de afirmação, de contravenção, resultando em conquistas de espaços, antes proibidos, como mostram os Códigos de Posturas da época mencionada acima, até então consultados. Neste sentido, questiona-se como o bumba-meu-boi saiu de um lugar social marginalizado, para ocupar um lugar de símbolo da identidade cultural maranhense. Os estudos já realizados apontam que no final do século XIX e ao longo do século XX se observa a iniciativa da intelectualidade maranhense na constituição dessa identidade cultural.

No final do século XIX, a influência das teorias raciais foi fundamental para a construção de uma identidade cultural que tinha como base a cultura europeia, mais especificamente em São Luís. Neste período, a intelectualidade maranhense iniciou o processo de constituição de uma identidade expressada na ideia de São Luís como a Atenas Brasileira. Esta ideia ganhou tanta força que chegou a ultrapassar gerações. A intelectualidade maranhense justificava esse título pela produção intelectual e literária local significativa, além do fato de que grandes poetas e escritores de renome nacional haviam nascido no Maranhão, para citar alguns, Gonçalves Dias, Artur Azevedo, Aluísio Azevedo, Graça Aranha, Sousândrade, dentre outros.²

Segundo Borralho (2009), essa ideia, cristalizada na memória social dos maranhenses, não vislumbraria o mosaico da diversidade sociocultural do estado, sendo fruto de uma sociedade escravocrata e elitista, de caráter racializado. Como afirma Petronilha Silva, a projeção da nação brasileira como “branca” e a branquitude se estabeleceram como “norma inquestionável”, e isso ocorre também no Maranhão, “da mesma maneira que em outras sociedades que tentam se universalizar como brancas e, portanto, herdeiras do mundo ocidental europeu.” (SILVA, 2007: 490)

A ideia de São Luís como a Atenas Brasileira, lugar da erudição e “bons costumes” convivia com os batuques e bumbas, realizados pela população negra e pobre que vivia na cidade. De acordo com Côrrea, neste período, a construção simbólica da Atenas Brasileira era para poucos. Segundo a autora, homens e mulheres do povo provavelmente não conheciam esta Atenas e tampouco podiam acessá-la.

Neste mesmo período, o bumba-meu-boi já dava o ar de sua graça encantando e incomodando, com seu batuque característico, as elites maranhenses. É expressiva a quantidade de notícias nos jornais da época em que aparece o bumba incomodando as pessoas que habitavam principalmente o centro da cidade.³ Ao analisar as notícias de

² Sobre a questão da Atenas Maranhense, cito os trabalhos da Prof. Helidacy Maria Muniz Correa e do Prof. Henrique Borralho.

³ Até o momento, foram pesquisados os jornais: *Diário do Maranhão*, *O Paiz*, *A Pacotilha*, *Folha do Povo*, *Diário de São Luiz*, *O Jornal* e *O Combate*.

jornais, depreende-se que o incômodo talvez se desse tanto pelo “barulho”, quanto pela grande movimentação de pessoas.

É desse período também a Postura Municipal que passou a regulamentar a realização dos batuques, no qual o bumba estava incluído, no espaço urbano. Ainda sobre os jornais, os termos utilizados por aquele que segurava a pena, mostram como o racismo era determinante no tratamento às manifestações populares. A seguir, cito trechos de alguns jornais, nos quais é possível notar o tom pejorativo e depreciativo que eram tratadas essas manifestações.

*Há três dias e três noites, desde sábado passado, floreja um **samba de todos os diabos** no cortiço 154 à rua de Santana, lá em cima, ao sair da Praça da Alegria. Ontem à noite, porém, o samba tomou **proporções macabras e pavorosas**, a orquestra **infernai** sendo formada de armonica, requereque e tambor, tudo em concerto para a toada da cantiga: - nega você me dá? Eu dou. A espaços quebrava a monotonia do batuque um fretilo de cólera em que a **negralhada** vociferava palavrões e vinha da fuma aos magotes brigar para a Praça. (A PACOTILHA. 11/09/1897) ⁴*

Nota-se a caracterização do som dos tambores e outros instrumentos como algo infernal, ruim e que não deveria existir ali. A seguir, apresento um trecho do Diário do Maranhão, do ano de 1876, que contém o mesmo tom do anterior:

*O bumba, este brinquedo **pouco civilizado** que se cifra numa gritaria **infernai** tem nessas noites feito o tormento do ouvido dos moradores de certos bairros, durando a brincadeira até de madrugada para recomençar na noite seguinte. (DIÁRIO DO MARANHÃO. 27/06/1876).⁵*

O seguinte trecho apresenta uma reclamação de um batuque que acontecia próximo ao centro da cidade. Nota-se que o redator cita uma certa tolerância ao barulho, desde que não incomode o próximo:

Quando chega uma noite de sábado, pretos reúnem-se em um cortiço à rua dos Prazeres onde fazem um batuque com que a vizinhança não se dá bem. Tenham seus prazeres, tolera-se. Mas não deem com eles desprazeres ao próximo. (A PACOTILHA. 06.09.1884).

Além do mais, é possível observar um teor racista no tratamento das manifestações culturais, no sentido de inferiorizá-las. A cultura erudita representada

⁴ Grifo meu.

⁵ Grifo meu.

pela ideia de Atenas Brasileira estava em voga e coexistia com a permanência destes costumes considerados “bárbaros” por parte da sociedade maranhense.

O fato é que as fontes até então pesquisadas (jornais, documentos de época, entrevistas) indicam que o bumba-meu-boi era uma prática cultural da população negra e pobre de São Luís. Ao falar da cultura popular negra, Stuart Hall afirma que, de maneira deslocada de um “mundo logocêntrico”, o povo da diáspora negra teria encontrado a estrutura de sua vida cultural na música. Além disso, o povo negro teria usado o próprio corpo como o único capital cultural que tinha como se fossem telas representação. Os espaços onde aconteciam as manifestações culturais eram, provavelmente os únicos que restavam, já que estes haviam sido excluídos da cultura dominante.

A partir destas colocações de Stuart Hall sobre a questão da cultura popular negra, pode-se refletir acerca do bumba-meu-boi. Podemos afirmar que o corpo, a música e os espaços culturais que restavam ao bumba-meu-boi na São Luís do século XIX constituiriam as estratégias destes sujeitos sociais negros para ganhar visibilidade numa sociedade profundamente racista e desigual, marcada pela escravidão.

Sobre isso, é interessante citarmos também a compreensão das expressões culturais negras apresentada por Paul Gilroy, mais especificamente a música. Podemos pensar que o bumba-meu-boi se colocava para a população negra como um canal de expressão política, através do qual estes homens e mulheres subjugados por uma sociedade racista e racializada, podiam se expressar tanto politicamente quanto artisticamente. Afirma o autor,

É importante lembrar que o acesso dos escravos à alfabetização era frequentemente negado sob pena de morte e apenas poucas oportunidades culturais eram oferecidas como sucedâneo para outras formas de autonomia individual negada pela vida nas fazendas e nas senzalas. A música se torna vital no momento em que a indeterminação/polifonia linguística e semântica surgem em meio à prolongada batalha entre senhores e escravos. (GILROY, 2001: 162)

Nas relações sociais que se estabeleceram no pós-abolição, a música negra continua sendo vital a estes atores sociais. A música, assim como a expressão corporal, são formas de comunicação com o mesmo poder do discurso.

Ao longo do século XX, observa-se um deslocamento do sentido do bumba-meu-boi para a sociedade maranhense quando se inicia a construção de uma nova identidade cultural local. A incipiente construção do bumba-meu-boi como símbolo da cultura maranhense ocorreu de forma paralela à ideia de Atenas Brasileira vigente no meio intelectual local. De acordo com Albernaz, na verdade, esta virada não implicou a negação dos significados eruditos anteriores, que continuaram sendo valorizados. Se o bumba-meu-boi foi constantemente rechaçado e excluído da imagem que se queria construir de São Luís como um lugar em que reinava a civilidade, foi porque a predominância da erudição foi mais forte e não permitia com que este figurasse como um elemento que expressaria a cultura local.

Acompanhando o movimento no restante do país acerca da formação da identidade nacional brasileira, a intelectualidade maranhense volta suas atenções para a cultura popular⁶. O movimento folclórico que passou a ganhar força, sobretudo na segunda metade do século XX, teve bastante influência nesse processo no Maranhão. Faço uma ressalva para o fato de que a Subcomissão Maranhense de Folclore iniciou suas atividades no ano de 1948 e era ligada à Comissão Nacional do Folclore, presidida por Renato Almeida.

Dessa forma, assim como ocorreu em outros lugares, criou-se uma necessidade de se escolher uma manifestação cultural popular que pudesse representar toda a diversidade étnico-racial do povo maranhense. Segundo Helidacy Corrêa, os intelectuais envolvidos nesse movimento elegeram o bumba-meu-boi como símbolo da cultura local por este representar o que estes intelectuais entendiam como tradição e também por agregar uma quantidade significativa de pessoas no seu cordão. Nesse sentido, é possível observar uma posituação do bumba-meu-boi a partir do conceito de democracia racial. A brincadeira expressaria a miscigenação, já que seus personagens representariam as três raças formadoras da identidade nacional brasileira.

⁶ É importante frisar que o próprio conceito “cultura popular” é uma categoria erudita, que tem como objetivo caracterizar práticas que não são designadas pelos sujeitos sociais envolvidos, como tal. CHARTIER, *Cultura Popular: revisitando um conceito historiográfico*. Estudos históricos, Rio de Janeiro, Vol. 8, nº 16, 1995. P. 179.

O auto do bumba-boi, ou seja, o teatro popular que se desenvolve no interior dos cordões e que conta a história de Pai Francisco e Mãe Catirina representaria esta síntese e este diálogo inter-racial. Grosso modo, a história apresenta o casal Francisco e Catirina, negros, que vivem numa fazenda. Diante do desejo da mulher em comer a língua do boi, Pai Francisco mata o boi mais querido da fazenda criando um conflito com o fazendeiro, que é branco. Na resolução do conflito aparecem os indígenas, que capturam Pai Francisco nas matas, além do pajé, responsável por curar o novilho e ressuscitá-lo.⁷ Poderíamos sugerir que o auto do boi fosse a síntese da sociedade rural brasileira, uma síntese que agrega os “representantes” de uma ordem social perdida. Numa realidade mítica escravos, indígenas e brancos dividem a mesma cena, sendo o negro o transgressor dessa ordem.

O boi se encaixaria na ideia de Brasil miscigenado e o auto do boi representaria esta mistura das raças. Se o auto do boi representa a miscigenação, quem são estes homens e mulheres que fazem a brincadeira, na realidade, senão negros e negras? Continuando o raciocínio, levando em conta os atores sociais responsáveis pela brincadeira, onde estaria negritude do bumba-meu-boi? Não seria a expressão de uma cultura negra e não de cultura popular “mestiça”?

É interessante notar a mudança de sentido da brincadeira para a sociedade maranhense e como podemos observar a influência do anti-racismo nesse processo, tal como colocado no início do texto. Se o bumba-meu-boi a partir deste momento não é mais compreendido de maneira racializada, não quer dizer que o racismo sobre a brincadeira tenha deixado de existir. Como afirma Hall, é preciso considerar que a visibilidade conquistada através das estratégias culturais dos populares é segregada e policiada. Mesmo com a criação de políticas públicas destinadas à brincadeira, sobretudo a partir dos anos 1960, as fontes de jornais indicam que até meados dos anos de 1970, ainda existiam limites acerca da circulação dos cordões de bumba-meu-boi pela cidade.

⁷ O fato é que o bumba-meu-boi, considerado como um folguedo ou um auto popular mestiço de certa forma atendia às expectativas dos estudiosos ansiosos em definir a cultura brasileira e que naquele contexto, estavam inseridos no paradigma da democracia racial que norteava os estudos culturais no Brasil. Dentre esses estudiosos, destaco Câmara Cascudo, Artur Ramos e Mário de Andrade.

Considerações Finais

Estas colocações são importantes por permitir pensar o bumba-meu-boi fora da roupagem da “miscigenação”, visto que os sujeitos sociais que o realizam são, em sua grande maioria, negros. O que foi possível perceber até o momento da pesquisa é que as atenções se voltam para a manifestação cultural, e não para os homens e mulheres que são por ela responsáveis. Podemos sugerir que colocar o bumba-meu-boi como uma manifestação cultural popular que expressa a miscigenação do país é, de certa forma, prejudicial àqueles que realizam a brincadeira. Não há uma preocupação com seu acesso à educação, saúde, formas políticas e com relação à situação de vulnerabilidade em que vivem.

Através das fontes de jornais, está sendo possível observar como o racismo marcou a história social da brincadeira e como ele não deixou de existir mesmo quando há a positivação do bumba-meu-boi. A atenção do poder público se volta para a manifestação em si, como um atrativo turístico, mas aqueles que o realizam continuam sendo invisibilizados e escondidos atrás dessa roupagem de diversidade cultural. O bumba-boi se torna Patrimônio Cultural, mas os boieiros e as boeiras continuam sofrendo situações de racismo e a desigualdade social do Brasil.

Os estudos sobre este tema têm apontado para a necessidade da desconstrução da ideia de que as manifestações culturais se resumem ao folclore, invisibilizando os brincantes enquanto sujeitos sociais e historicamente vulnerabilizados. Informam também que por detrás dessa expressão cultural, há uma luta política que não deve ser dissociada das manifestações e das classes populares que também negociam os conflitos e as tensões numa sociedade desigual e racista. A resistência revela a produção da agência cotidiana, no sentido de serem agentes de sua própria história e se estas manifestações estão aí, como no caso do bumba-meu-boi, é porque havia um sentido especial para estes atores sociais que o faziam. Que sentido seria esse? Essa é uma das questões que irá nortear a pesquisa que se encontra em desenvolvimento.

Referências:

ALBERNAZ, Lady Selma. *O Urrou do boi em Atenas: instituições, experiências culturais e identidade no Maranhão*. 2004. Tese (Doutorado em Antropologia). UNICAMP.

BORRALHO, Henrique. *A Atenas Equinocial: a fundação de um Maranhão no Império brasileiro*. 2009. Tese (Doutorado em História). PPGH-UFF.

CAVALCANTI, Maria Laura V. C. *Reconhecimentos: antropologia, Folclore e Cultura Popular*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2012.

CHARTIER, *Cultura Popular: revisitando um conceito historiográfico*. Estudos históricos, Rio de Janeiro, Vol. 8, nº 16, 1995.

CORRÊA, Helidacy. *São Luís em festa: o bumba-meu-boi e a construção da identidade cultural do Maranhão*. São Luís: EDUEMA, 2012.

_____. *O bumba-meu-boi do Maranhão: a construção de uma identidade*, 2001. Dissertação (Mestrado em História) UFPE-CFCH.

GILROY, *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro: UCA, São Paulo: ed. 34, 2001.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio. *Raça e os Estudos de relações raciais no Brasil*. Novos Estudos CEBRAP, São Paulo, n. 54, p. 147-156, 1999.

HALL, Stuart. Que negro é esse na cultura negra? In: *Da Diáspora: identidades e múltiplas edições culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

MUNANGA, K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: *Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira*. Niterói: UFF, 2000.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira*. São Paulo: Claro enigma, 2012.

SILVA, Petronilha. *Aprender, ensinar e relações étnico-raciais no Brasil*. Educação, Porto Alegre, n. 3, 63. P. 490. 2007

Jornal A Pacotilha

Jornal Diário do Maranhão
