

d'angola com a idéia de uma pessoa “estruturada” talvez não seja o nexó simbólico?. Colocando de outro modo, a argumentação preciosa dos autores (pag.94): a ida do noviço a uma igreja católica não seria, no plano mais do que individual, a demonstração de um sistema religioso dominado que estaria sutilmente a reiterar legitimidade no espaço do “outro”? Afinal , a coquem é tida como um animal irrequieto e animoso.

A análise simbólica nos leva, portanto, a reiterar a contribuição deste livro para os estudos do universo religioso afro-brasileiro, que ainda muito tem a dizer. Tocando em um tema que para o linguajar do povo-de-santo pode ser dito como “de fundamento”, os autores, que com certeza devem ter pedido *àgô* (licença), mostram que a galinha-d'angola, além de ser boa para comer, é ótima para pensar. E, acredito, para ocultar poesia.

Jocélio Teles dos Santos
Universidade Federal da Bahia
Departamento de Antropologia

SILVA, Carlos Benedito Rodrigues da. *Da Terra das Primaveras à Ilha do Amor-Reggae, lazer e identidade cultural*. São Luís, EDUFMA, 1995. 168p

Da Terra das Primaveras à Ilha do Amor é um presente que aportou nas praias acadêmicas brasileiras este ano. Vem alentar uma escassa bibliografia sobre música em um país que impressiona pela força e riqueza de sua expressão musical. A viagem que Carlos Benedito nos leva a fazer nasce na Jamaica, corre meio mundo e se naturaliza no Maranhão. Estamos falando de *reggae*, sem dúvida, um fascinante objeto de análise, uma forma musical que agrega em torno de si fluxos socioculturais significativos no panorama da cultura contemporânea.

A abordagem em questão, busca delinear as relações sociais vivenciadas por amplo segmento da população negra de São Luís do Maranhão, estabelecidas a partir da música *reggae*, enquanto estratégias de sobrevivência e lazer em uma sociedade claramente hierarquizada pelo racismo. A pergunta que orientou o autor era sobre que tipo de identificação haveria entre os negros jamaicanos e a população negro-mestiça de São Luís,

que adota o *reggae*. O ritmo criado na Jamaica nos anos 60, como forma de lazer, é permeado pela afirmação da negritude.

Mostra o autor que a situação em São Luís é bastante diferenciada daquela que se esboçou no sudeste do país nos anos 70, quando a juventude mulata pinçou o *funk* e o *soul* dos EUA para exaltar sua diferença étnica e cultural. O caso maranhense também em nada se parece com a realidade soteropolitana, onde o *reggae* foi adotado como inspiração rítmica e como elemento político, pautado na ideologia que originou o *reggae* jamaicano.

Em São Luís do Maranhão, não existe uma produção local de *reggae* e a imensa massa de jovens negros, chamados regueiros, que frequentam cerca de 100 salões espalhados pela capital maranhense, praticamente desconhece o contexto sociocultural no qual esta música foi originada. A maioria deles não mitifica Bob Marley, não compartilha a filosofia rastafari e ignora a trajetória de Marcus Garvey. Para os regueiros, a única coisa importante é o ritmo e a sua capacidade de envolver o corpo e a alma em celebrações que reúnem, numa incrível média de 4 vezes por semana, uma

O que importa para essa moçada, não é o discurso altamente politizado veiculado na Jamaica pelo *reggae* de raiz dos anos 70, e que se espalhou pelo mundo fomentando a negritude. A maioria absoluta desses jovens não entende inglês, e o que lhes atrai verdadeiramente, dentro de um salão de *reggae*, é a possibilidade de ouvir uma *pedrada*, uma música inédita na cena local. Essas pedradas são cuidadosamente escavadas pelos colecionadores que frequentemente viajam para a Jamaica e para a Inglaterra em busca destas pérolas rítmicas que há muito estão fora de catálogo.

As pedradas abastecem os proprietários de radiolas (quase todos brancos), que controlam os sistemas de som da cidade, de quarta a domingo, estabelecendo a competitividade. Ganha quem consegue o maior número de raridades. Esse jogo acontece também nos programas de rádio AM, FM onde um sem número de truques são utilizados para preservar a exclusividade da canção.

A ausência da temática política no universo do *reggae* de São Luís conflitua a relação dos regueiros com o Movimento Negro Unificado, cujos militantes por isso os consideram alienados. Por outro lado, as elites do Maranhão, através da imprensa, fazem deles uma imagem de moleques desocupados e violentos. Constrangem-se com a idéia de ver São Luís nomeada de “Jamaica Brasileira”, quando até bem pouco tempo cabia-lhe o epíteto pomposo de “Atenas Brasileira”, terra de literatos e poetas.

Os regueiros, entretanto, não parecem estar muito preocupados. Interessa-lhes a festa que o *reggae* promove, interessa-lhes compartilhar sua cultura lúdica, que outrora tinha como expressões máximas o bumba-meu-boi, o tambor de crioula e que hoje se exercita através do *reggae*. Carlos

Benedito mostra que existe uma relação entre estas tradições culturais e o ritmo jamaicano. O Maranhão, como o Pará, sempre foi receptivo ao acervo musical do Caribe. O merengue há muito penetrou festas de povoados do interior do estado, cuja população habita hoje as periferias de São Luís, principal reduto do *reggae*.

Parece haver uma identificação histórica entre Maranhão e Jamaica, a partir da cultura musical. Para alguns especialistas, “a marcação dos coros do bumba-meu-boi é centrada em contratempos como acontece no *reggae*” (p.48). Essa ligação desafia a própria mídia, que veicula preferencialmente programas de *soul*, *funk* e *rap*, cuja aceitação é inestimavelmente inferior àquela alcançada pelo *reggae*. No entanto, ainda é grande o número de programas de rádio que se dirigem aos regueiros.

Os salões de *reggae* de São Luís estão repletos de particularidades. O que mais chama atenção do autor é o fato do ritmo ser dançado também em pares, embora sejam considerados espaços de domínio masculino. Segundo o autor poucas mulheres se destacam como dançarinas de *reggae*. E devem treinar muito para serem convidadas a dançar com os regueiros mais experientes. Há nestes salões uma indumentária típica. Camisas de mangas longas e calças cintura alta para os rapazes, com sapatos ou tênis e mini saia para as garotas. Mas não espere encontrar tranças nas cabeças desses regueiros maranhenses. Eles preferem cabelos descoloridos.

Até bem pouco tempo esses salões eram territórios exclusivamente negros. Não havia dúvida que *reggae* era coisa de preto. As radiolas se revezavam pelos salões situados na periferia da cidade e eram frequentados pela gente do próprio bairro. Muitas vezes, frequentadores eventuais vindos de outros bairros não eram tratados exatamente com delicadeza. Segundo alguns depoimentos, os jovens brancos que gostavam de *reggae* tinham que ouvi-lo clandestinamente no interior de suas casas. No entanto, nos últimos anos, a partir de uma maior divulgação nos meios de comunicação de massa, os brancos adotaram o *reggae* e passaram a frequentar salões, que agora também podem ser encontrados em regiões mais nobres da cidade de São Luís.

A presença branca nestes espaços tem várias interpretações. Para os donos dos salões de *reggae*, como para alguns proprietários de radiolas, o preconceito racial se dilui na medida em que os brancos passam a compartilhar o ambiente. Para os regueiros, os brancos além de descaracterizarem o universo regueiro, intimidam os negros da periferia dentro de seu próprio espaço de lazer. O autor considera que a participação dos brancos nos salões não os identifica socialmente com o *reggae* que continua sendo considerada música de negro. Embora alguns trechos de entrevistas, citadas no corpo do texto, mencionem a relação do ritmo com

o negro, outros trechos mostram o caráter popular do *reggae* e isto, de certa forma, explica a numerosa presença branca nos salões.

A afirmação do autor de que a identificação dos jovens negros maranhenses com o ritmo jamaicano aponta para a construção de uma identidade étnica é bastante frágil. Sobretudo se levarmos em consideração que a música negra é veiculada em escala mundial e consumida por uma variedade de grupos, sem que isto se constitua necessariamente enquanto uma postura étnica, mas antes como um reflexo da ambiência eletrônica que o mundo midiático nos oferece.

É inevitável pensar, a partir deste trabalho, nos rumos da antropologia brasileira. A questão da identidade étnica parece ter-se transformado numa espécie de camisa-de-força. Será que a cor-da-pele e a identificação com o ritmo é suficiente para caracterizar o movimento regueiro em São Luís como manifestação de etnicidade? Talvez a análise encontrasse muito mais riqueza se tivesse escolhido uma outra linha teórica.

Existem pelo menos três caminhos tocados e abandonados pelo autor que poderiam ser extremamente fecundos para dar conta da realidade maranhense. O primeiro deles é o neotribalismo contemporâneo de que fala Maffesoli, com sua noção de estar-junto-à-toa, compartilhando emoções, ambiências e gostos, reunindo aqueles que partilham de uma mesma sensibilidade, atados pela empatia, onde as questões de corpo, imagem, território adquirem uma consistência.

Haveria ainda o caminho que buscasse aprofundar a identificação histórica, através do fluxo e refluxo Caribe/Brasil do Norte, hoje atualizada pelo *reggae*. Essa via, quem sabe nos revelasse verdadeiras jóias. O próprio autor toca esta questão e informa que as radiolas que hoje fazem *reggae*, ontem faziam merengue. Na verdade, aquilo que parece ser o eixo da análise é apenas nomeado a fim de ceder às algemas do enfoque político.

O mesmo acontece em relação à teoria da festa. É interessante que o autor discorda de Hermano Vianna, quando este diz que os bailes *funk* no Rio de Janeiro, “não servem para nada”, ou seja, não anunciam nenhuma estratégia política. No entanto, o mesmo parece ocorrer com o *reggae* em São Luís. Não existe, entre os regueiros, nenhuma reivindicação que expresse o processo de construção de identidade étnica pautada na relação com o *reggae*. É muito significativo que eles não se pretendam produtores do ritmo. E a intolerância em relação aos brancos se verifica como consequência de um tratamento diferenciado para brancos e negros num espaço inventado como alternativa de lazer para populações periféricas e que posteriormente foi penetrado pelos não-negros.

A escolha do *reggae* como símbolo de representação específico de um grupo não remete necessariamente a um processo de construção de iden-

tidade étnica. Os salões de reggae de São Luís estão muito mais para espaços de lazer e de exercício do lúdico.

Na medida em que eles não se articulam enquanto produtores de reggae, não constroem um discurso político, desconhecem a filosofia que embasou o reggae jamaicano, estão, na verdade, dispensando, qualquer tipo de relação com o Estado, com o turismo cultural, e com a ideologia da negritude. Os dados do livro mostram que este fluxo sociocultural está muito mais para o meramente lúdico, para o sentido do jogo (que se manifesta muito claramente na relação com as pedradas) do que para manifestação de etnicidade.

O autor não está alheio a ambiguidade que os conceitos de identidade e etnia carregam, tendo inclusive intercambiado os termos identidade cultural e identidade étnica no decorrer de sua análise. No entanto, parece ter se rendido à tentação antropológica, que movida pelo desejo de preencher uma lacuna do lugar do negro no processo histórico da sociedade brasileira, acaba por eleger um caminho tantas vezes percorrido. E termina por perder de vista trilhas promissoras e bem pouco exploradas pela antropologia brasileira. O próprio Carlos Benedito, em conversas informais, admite que ainda há muito a dizer sobre o reggae em São Luís, e ele mesmo está disposto a fazê-lo. Vale a torcida para que outros caminhos sejam tentados.

Goli Guerreiro

*Universidade de São Paulo
Doutoranda em Antropologia*

Gilroy, Paul. *The Black Atlantic Modernity and Double Consciouness*. London, Verso, 1993. 261p

Gilroy, Paul. *Small Acts. Thoughts on the Politics of Black Cultures*. London; Serpent's Tail, 1993. 257p

Nos ensaios reunidos nestes dois livros, Paul Gilroy examina políticas culturais relacionadas com raça, etnicidade e nação. O objetivo é delinear a relação entre culturas literárias e vernaculares da diáspora negra e formas políticas e filosóficas modernas, com o objetivo de resgatar o negro enquanto agente da história. Ele rejeita a associação íntima entre cultura, etnicidade e nação que caracteriza os nacionalismos culturais tanto brancos quanto negros. Ao contrário, sua abordagem enfatiza o caráter aberto