

Festas populares e associativismo negro em São Luís do Maranhão (1885-1920)

Popular festivities and black associations in São Luís do Maranhão (1885-1920)

Carolina Martins*

Resumo: Este artigo apresenta uma análise sobre a experiência dos sujeitos sociais do *bumba meu boi* a partir de uma abordagem que considera a manifestação cultural como uma forma de associativismo negro. Considera-se que os cordões de *bumba* se constituíam como espaços importantes de compartilhamento de experiências, de luta e de busca pela cidadania, assim como de lazer e de expressão de religiosidades. A partir do entrecruzamento das fontes disponíveis, demonstraremos como esses homens e mulheres se organizavam e se articulavam entre si, dentro do seu campo de possibilidades, no âmbito da própria brincadeira, assim como estabeleciam relações em outros espaços associativos.

Palavras-chave: *Bumba meu boi*; associativismo negro; irmandades religiosas; mundos do trabalho.

Abstract: This article presents an analysis of the experience of the social subjects of *bumba meu boi* from an approach that considers cultural manifestation as a form of black associations. It is considered that the *bumba* groups constituted important spaces for sharing experiences, struggle and search for citizenship and, as well as leisure and expression of religiosities. From the intersection of available sources, we will demonstrate how these men and women organized and articulated with each other, within their field of possibilities, within the scope of the *bumba* itself, as well as establishing relationships in other associative spaces.

Keywords: black associativism; religious brotherhoods; worlds of labor.

* Doutora e mestra em História Social pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense – PPGH/UFF; graduada em História pela Universidade Federal Fluminense; membro do GPMINA/UFMA (Grupo de Pesquisa Religião e Cultura Popular) e do CULTNA/UFF (Cultura Negra no Atlântico). Professora substituta do curso de História - Universidade Estadual do Maranhão. E-mail: caroldesouzamartins@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3572-4773>.

Introdução

NO DIA 23 DE JUNHO DE 1903, o jornal *A Campanha* noticiava as peripécias de quatro “turunas” que teriam “pintado o caneco” nas ruas de São Luís, capital do Maranhão. O jornal destacava, em especial, um que teria feito “as moças da fábrica correrem a valer temendo valentes chifradas”, enquanto outro se dirigiu ao porto da cidade para se divertir com os catraieiros. Os “turunas”, aos quais o jornal se refere, seriam os grupos de bumba meu boi que circulavam pelas ruas da cidade nas noites do mês de junho e faziam subir os ânimos – seja de forma positiva ou negativa – dos moradores da cidade. Na notícia citada, a informação da presença de trabalhadoras e trabalhadores nos cordões de bumba – seja correndo a temer a temidas chifradas, seja como componentes dos grupos – é especial, pois, ao longo do século XIX, observa-se a construção de uma imagem negativa da manifestação por parte da imprensa ludovicense, que costumava relacionar os cordões à barbárie e à selvageria, e caracterizava os participantes dos cordões como desordeiros e vadios.¹

O bumba meu boi é uma manifestação cultural marcante no estado do Maranhão e da qual os primeiros registros históricos remontam às primeiras décadas do século XIX. Historicamente, o bumba meu boi foi associado à população negra e “cabocla” e, nesse sentido, a composição social dos cordões foi um dos principais motivos para que as autoridades policiais maranhenses exercessem um maior controle sobre os grupos que saíam às ruas para louvar os santos juninos São João, São Pedro e São Marçal. Mesmo na Primeira República, a vigilância se manteve, ocasionando, inclusive, momentos de total proibição à saída dos grupos pelas ruas da cidade. Mesmo com o controle policial e com as tentativas de criminalização dos grupos de bumba meu boi por parte da imprensa, a brincadeira persistiu e se mantém até os dias atuais como um espaço importante dos trabalhadores, onde é possível o compartilhamento de experiências, de luta e de busca pela cidadania, assim como de lazer e de religiosidade. Por conseguinte, neste artigo parte-se do pressuposto de que o bumba meu boi se constituiu, historicamente, como um espaço importante de associativismo negro.

O controle policial sobre as festividades populares resultou em um rico acervo documental. Isto porque, a partir de 1876, a Câmara Municipal de São Luís passou a exigir àqueles que desejassem realizar divertimentos populares, denominados de “folguedos públicos populares”, a expedição de uma licença que seria concedida pelo próprio órgão. No Código de Posturas de 1893, esta Postura foi mantida e exigia-se que as licenças fossem expedidas pela própria Intendência. Contudo, toda a documentação relativa às autorizações

1 A imprensa teve um papel relevante no controle das festas populares que aconteciam em São Luís e é uma fonte importante para observarmos a complexidade das relações entre boieiros e sociedade em geral. Era através dos jornais que os moradores da cidade que se sentiam incomodados com a presença dos folguedos nas ruas publicavam reclamações dirigidas ao chefe de polícia, o que ajudou a construir uma imagem negativa dos espaços festivos da classe trabalhadora. Contudo, era também através dos jornais que os festeiros publicavam convites para suas festividades, nos quais apresentavam uma imagem positiva de si, e para sua própria defesa, quando era necessário. Ver mais em: MARTINS, Carolina. A imprensa e as festas populares negras na ilha do Maranhão (1880 – 1929). **Outros Tempos**, São Luís, v. 18, n. 32, p. 327-349, 2021.

para as festas populares encontra-se no acervo da Polícia Civil. Pressupõe-se que, ao longo do século XIX, o chefe de polícia da província foi a autoridade responsável pela concessão das licenças aos divertimentos populares em São Luís e não necessariamente a Câmara. Dessa forma, os interessados deveriam enviar um requerimento à autoridade policial e no documento deveria constar o nome do responsável pela festividade, o endereço, a data e as motivações. Caso a resposta do chefe de polícia fosse positiva, este emitiria uma licença concedendo a autorização para o divertimento. Para os bumbas, foi possível localizar 96 requerimentos e licenças para os anos de 1885 a 1913 e, a partir daí, identificar os nomes dos responsáveis pelos cordões. É bem provável que aquele que apresentava o documento à polícia, solicitando a licença, era o mesmo que organizava e liderava o referido grupo, ou seja, era o principal responsável pelo cordão para o qual pedia a autorização.

A partir do entrecruzamento das fontes disponíveis, sobretudo do recurso de buscas oferecido pela Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional, foi possível notar como esses homens e mulheres se organizavam e se articulavam entre si, dentro do seu campo de possibilidades, no âmbito da própria brincadeira. As análises permitiram encontrar essas pessoas, que chamaremos aqui de boieiros, em outros espaços de sociabilidade, para além das festas juninas e dos carnavais, como as associações de trabalhadores e irmandades religiosas. Os dados nos sugerem que havia uma intensa vida associativa entre as camadas populares, expressada através das associações de trabalhadores, religiosas e culturais, e que poderia se estender na cultura popular, da mesma forma que demonstram que a escolha desses sujeitos em compor suas associações era política. Eram espaços de expressão política nos quais esses homens e mulheres poderiam compartilhar experiências, buscar ajuda mútua, lutar e reivindicar por melhores condições de trabalho (no caso das associações de trabalhadores), garantir sua autoestima, reforçar laços de solidariedade e a busca da cidadania. Contudo, é importante deixar claro que a existência dos grupos de bumba meu boi não dependia da participação dos seus realizadores em outras associações; pelo contrário, os bumbas se constituíam como mais uma das formas associativas instituídas pelos trabalhadores pobres da cidade e, até então, não foi possível observar uma relação de dependência.

Dentro dessa perspectiva, indicaremos como o bumba meu boi pode ser igualmente considerado uma importante forma de associativismo instituído pelos trabalhadores pobres da cidade, em sua maioria negros. Que bois eram esses e quem os fazia? São questões que tentaremos responder a seguir.

Nas associações de trabalhadores

No ANO DE 1897, o senhor Quirino João de Moraes solicitou ao chefe de polícia do Maranhão uma autorização para um bumba meu boi que seria realizado em sua residência, localizada no Caminho Grande, nas noites de São João e São Pedro. No requerimento, Quirino João

informava à autoridade policial que era “estabelecido com barraca no Caminho Grande”, fazendo questão de frisar que estava “fora do perímetro urbano”, estratégia recorrentemente utilizada pelos requerentes para garantir que não houvesse empecilhos à sua brincadeira, tendo em vista as limitações colocadas sobre a circulação dos grupos pelo centro. Quirino João de Moraes, assim como outros, foi um dos boieiros que transitou nos diferentes espaços de sociabilidade e associativismo instituídos pelos trabalhadores de São Luís. Os fragmentos que conseguimos apreender sobre sua trajetória reforçam a ideia de que o bumba era mais uma das formas de sociabilidade desses sujeitos sociais, e que oferecia a possibilidade de ser mais um espaço para que esses homens e mulheres compartilhassem suas experiências não só no ambiente de trabalho, mas também no ambiente festivo, ou em ambos.

A busca pelo nome de Quirino João de Moraes nos jornais ludovicenses trouxe algumas revelações importantes que nos ajudam na compreensão das formas organizativas instituídas pelos trabalhadores de São Luís no final do XIX e início do XX. No mesmo ano em que Quirino João realizava o bumba meu boi em sua residência, o jornal *Diário do Maranhão* publicava uma lista de devedores do Imposto sobre Indústria e Profissões, na qual constava seu nome como morador do Caminho Grande, mesmo endereço fornecido no requerimento, e que, por possuir uma taberna, deveria pagar a quantia de 13\$500 ao governo. Porém, anos antes, na mesma relação de devedores do imposto, Quirino João de Moraes constava como dono de uma oficina (não foi possível especificar de quê), devendo a quantia de 2\$800 à Intendência Municipal.²

Sendo dono de uma taberna ou de uma oficina, Quirino João de Moraes se filiou a uma das associações de trabalhadores que estavam sendo criadas no Maranhão na Primeira República e se constituíam como uma segurança aos trabalhadores que buscavam assistência e amparo, sobretudo nas situações de doença e morte. Quirino se tornou membro do Centro Artístico Operário Maranhense, conquistando um cargo na Comissão de Estatutos da referida organização em 1903, compondo a associação até pelo menos o ano de 1911, quando fez parte da comissão organizadora da festa do trabalho nesse mesmo ano.³ Quirino João foi também membro da Centralização Operária Maranhense, entidade que funcionava na rua de Santana nº 97. Sua participação nessas associações são evidências de que a sua vida social e política era intensa e se estendia a outros tipos de organizações, como veremos.

Em 1888, Quirino João foi um dos organizadores da fundação da Associação Cooperadora Monte Pio do Povo, que se anunciava como uma “nova sociedade, de verdadeira utilidade para o povo desfavorecido, especialmente dos libertos pela lei do 13 de maio”.⁴ Ele estava incumbido de arregimentar novos sócios para a organização, que contaria com a ajuda de jornalistas maranhenses, os quais, por sua vez, publicariam nos

2 **Diário do Maranhão**, São Luís, 12 dez. 1890.

3 **Diário do Maranhão**, São Luís, 11 jul. 1903.

4 **Pacotilha**, São Luís, 3 ago. 1888.

periódicos a “biografia dos homens do povo”. Aos promotores da Associação caberia realizar periodicamente conferências onde discorreriam sobre “moral, religião, trabalho e higiene”.

Esta é a única publicação que encontramos da Associação Monte Pio do Povo nos jornais ludovicenses, portanto, não foi possível acompanhar as ações do grupo nem confirmar se elas de fato ocorreram. Os montepios eram sociedades mutualistas que tinham como objetivo assegurar os trabalhadores ou sua família em caso de necessidades como doenças, desemprego e morte. Neste caso específico, a partir das poucas informações oferecidas pela nota de jornal, a Monte Pio do Povo se colocava à disposição dos mais desamparados, oferecendo não só assistência financeira como também expressava a preocupação com a inclusão dos recém-libertos na sociedade, visto a inclusão de temas considerados “civilizatórios” (como citado na nota da organização) nas conferências que eram oferecidas pelos promotores.

Como se observa, as sociedades mutualistas foram alguns dos lugares onde foi possível encontrar boieiros de São Luís. O contexto da abolição da escravidão, a mudança para o regime republicano e a inserção das relações capitalistas de produção marcaram o surgimento e a proliferação de modalidades associativas, como as mutuais e as cooperativas, em diferentes lugares do país.⁵ A ausência de leis e de políticas públicas de Estado voltadas para os trabalhadores deixava-os em desamparo e insegurança, principalmente quando se encontravam em situações de risco, como doenças, o desemprego e a morte.

Dessa forma, como afirma Cláudia Maria Ribeiro Viscardi ao analisar essas sociedades em Minas Gerais, a eles restava “o recurso às mutuais, às cooperativas e mesmo aos sindicatos – quando estes ofereciam assistência – com o fim de garantir a subsistência nos momentos de infortúnio”.⁶ Em São Luís, as organizações de caráter trabalhista foram sendo criadas a partir do final do século XIX e, de maneira mais efetiva, nas primeiras décadas do século XX. É nesse período que surgem a Liga Operária Maranhense (1890), o Centro Artístico Eleitoral Operário Maranhense (1900), a União Operária Maranhense (1918), a União dos Estivadores (1923), a União dos Carregadores (1926), União dos Carroceiros (1927), União dos Barbeiros (1920), dentre outras, demonstrando que, no Maranhão, a experiência associativa dos trabalhadores já era uma realidade desde os anos finais do século XIX.

Como aponta Viscardi, o mutualismo não se resumia à assistência. Aqueles que procuravam essas associações buscavam uma identificação pessoal com os valores e as práticas, os rituais e as festividades que eram promovidas por esses grupos, além do teor político das associações como organizações de classe, o que ajuda a reforçar a ideia de que não houve um distanciamento da classe trabalhadora com relação à política na Primeira

5 VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro. O Ethos Mutualista. In: MACCORD, Marcelo; BATALHA, Cláudio. **Organizar e proteger**: trabalhadores, associações e mutualismo no Brasil. Campinas: Editora da Unicamp, 2014. p. 194.

6 Ibidem, p. 195.

República, como uma parte da historiografia brasileira reforçou nos últimos anos. Nessa perspectiva, as primeiras décadas do século XX teriam como tônica a total exclusão dos trabalhadores do campo da política e das eleições, ignorando a agência desses sujeitos em meio ao processo de consolidação da República e da cidadania. A partir da trajetória de Quirino João, vemos como os trabalhadores negros ludovicenses possuíam estratégias e lógicas próprias para garantia de sua cidadania, seja ocupando cargos em associações de caráter trabalhista, seja no interior dos cordões de bumba meu boi.

Desde os anos 1980 e 1990, as pesquisas historiográficas vêm chamando atenção para a necessidade de se considerar as experiências dos trabalhadores a partir de suas práticas culturais e costumes, tomando como ponto de partida a lógica que determinava a atuação desses sujeitos cotidianamente.⁷ A relação entre trabalho e cultura, ou expressões culturais, faz parte da experiência dos trabalhadores, não são distintos. Assim, como coloca E. P. Thompson, ao tratar sobre a relação entre a igreja anglicana e os pobres no século XVIII na Europa, o uso do termo “lazer” é anacrônico. Segundo o estudioso, nas sociedades rurais em que persistiam a pequena lavoura e a economia doméstica, ou em áreas manufatureiras,

(...) a organização do trabalho era tão variada e irregular que é ilusório traçar uma distinção nítida entre “trabalho” e “lazer”. Por um lado, as reuniões sociais mesclavam-se ao trabalho – o mercado, a tosa das ovelhas e a colheita, o ato de buscar e carregar os materiais de trabalho e, assim por diante, durante o ano todo. Por outro lado, investia-se um enorme capital emocional, não aos poucos, numa sequência de noites de sábado e manhãs de segunda-feira, mas em ocasiões festivas e nos dias de festivais especiais. Muitas semanas de trabalho pesado e dieta escassa eram compensadas pela expectativa (ou lembrança) dessas ocasiões, quando a bebida e a comida eram abundantes. Floresciam os namoros e todo tipo de relação social e esquecia-se da dureza da vida.⁸

Dentre as análises que recorreremos para refletir acerca da relação entre trabalho e cultura e de que forma essas questões ajudam a pensar o universo do bumba meu boi e sua relação com os trabalhadores, destacamos os trabalhos de Eric Brasil sobre as estratégias de mobilização negra, reivindicação de direitos e de cidadania a partir do carnaval, nas cidades do Rio de Janeiro e de Port of Spain (Trinidad e Tobago).⁹ A partir de uma ampla pesquisa sobre essas duas cidades, o autor demonstra que os homens e as mulheres negras, em suas redes, alianças e mobilizações acabaram imprimindo sua presença nos debates sobre cidadania, modernidade e respeitabilidade no pós-abolição. Assim, criaram estratégias de atuação, de reivindicação de direitos e de cidadania para as lutas ao longo do século XX, que não diferenciariam as performances culturais da sua vivência cidadã. Para o caso de São Luís e seus festeiros, o constante comparecimento desses homens e mulheres negras, mestiças e caboclas também

7 PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. Os anjos da meia noite: trabalhadores, lazer e direitos no Rio de Janeiro da Primeira República. **Revista Tempo**, Niterói, n. 19, v. 35, 2013.

8 THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. Estudos sobre cultura popular tradicional. São Paulo, Companhia das Letras, 1998. p. 52.

9 BRASIL, Eric. **Carnavais atlânticos: cidadania e cultura negra no pós-Abolição**. Rio de Janeiro e Port-of-Spain, Trinidad (1838-1920). 2016. Tese (Doutorado em História) – PPGH-UFF, Niterói, 2016.

forçou sua presença nos debates sobre modernidade e tradição e provocou uma releitura, por parte das elites intelectuais, sobre os significados das expressões culturais populares para a própria cidade. Da mesma maneira, essas pessoas, a partir de suas experiências, buscavam diferentes formas associativas como meio de buscar e garantir direitos.

Outro importante trabalho é o da historiadora Erika Bastos Arantes sobre associativismos entre os trabalhadores do porto e a relação destes com a região da cidade do Rio de Janeiro conhecida como Pequena África e com o universo do samba.¹⁰ A autora nos mostra como não faz sentido estabelecer uma dicotomia entre uma história social do trabalho e uma história cultural. Os trabalhadores negros que compunham os sindicatos, as associações mutualistas e associativistas também faziam parte e compunham o mundo do samba, dos candomblés e do carnaval, ou seja, eles não se organizavam somente em torno do trabalho, mas também em torno da religião e do lazer e sofreram com a repressão republicana.

Nessa perspectiva, destacamos os importantes trabalhos de Petrônio Domingues sobre diferentes formas de associativismo negro no pós-abolição. Para São Paulo, Domingues apresentou as experiências de homens negros em uma agremiação dedicada à prática do futebol e como eles se valeram do esporte para conferir visibilidade às suas habilidades desportivas, além de conferir significados cívicos, sociais e políticos à prática.¹¹ Esses estudos citados consideram as experiências dentro das associações dançantes, carnavalescas, esportivas e recreativas e as possibilidades para esses homens e mulheres se afirmarem como cidadãos de direitos dentro desses canais de participação política; além disso, nos ajudam a refletir sobre as experiências dos homens e mulheres ludovicenses.¹²

Para São Luís, não há ainda pesquisas aprofundadas sobre o movimento operário maranhense, dessa forma, não possuímos informações suficientes sobre como se dava a organização interna desses grupos. No entanto, da mesma forma que em outras cidades brasileiras, como Rio de Janeiro e São Paulo, em São Luís do Maranhão a experiência associativa dos trabalhadores e trabalhadoras dentro das associações mutualistas e cooperativas já era uma realidade desde os anos finais do século XIX e primeiras décadas do século XX. E alguns desses trabalhadores que participaram dessas organizações também eram brincantes de bumba meu boi, como constatamos durante a pesquisa com o entrecruzamento das fontes, o que reforça a hipótese de que os cordões de bumba de São Luís faziam parte de uma experiência mais ampla desses trabalhadores.

Um pouco mais à frente, veremos como os trabalhadores do porto – estivadores, carregadores e catraieiros – organizavam, nos anos finais do século XIX e primeiras

10 ARANTES, Erika Bastos. **O porto negro**: trabalho, cultura e associativismo dos trabalhadores portuários do Rio de Janeiro na virada do XIX para o XX. 2010. Tese (Doutorado) – UFF, Niterói, 2010.

11 DOMINGUES, Petrônio. O “Campeão do Centenário”: raça e nação no futebol paulista. *História Unisinos*, n. 19(3), p. 368-376, set.-dez. 2015.

12 ABREU, Martha; GOMES, Ângela de Castro. **A nova “Velha” República**: um pouco de história e historiografia. v. 13, n. 26, 2009. p. 11.

décadas do século XX, grupos de bumba meu boi que se tornaram famosos em São Luís, como o célebre “Boi da Rampa”. Inclusive, destacamos que a relação entre esses trabalhadores e a formação dos grupos de bumba foi observada até meados dos anos de 1970, a partir da organização de importantes grupos de bumba meu boi de São Luís feita por estivadores e carregadores, sendo muitos filiados aos sindicatos destas duas categorias. Assim, podemos afirmar que não há como estabelecer uma dicotomia entre o mundo do trabalho e, digamos, o mundo das manifestações culturais populares, como bem coloca Erika Bastos. Eram os trabalhadores da cidade e do interior que organizavam, realizavam e participavam das festividades populares.

Nas irmandades e outras associações

QUIRINO JOÃO DE MORAES também fez parte de importantes irmandades religiosas que funcionavam em São Luís na segunda metade do século XIX. Foi possível encontrar Quirino como um dos membros da Irmandade do Senhor Bom Jesus da Cana Verde, exercendo o cargo de procurador, em 1888,¹³ e como secretário entre os anos de 1894 a 1897.¹⁴ Dessa mesma irmandade fazia parte outro boieiro chamado Joaquim Aleixo de Oliveira, que consta como membro desde 1884, quando recebeu voto de louvor como gratidão pelos serviços prestados.¹⁵ Joaquim Aleixo fazia bumba meu boi no carnaval e solicitou autorização para ensaios e apresentação do “brinquedo público” do bumba em fevereiro de 1885, período em que já fazia parte da irmandade. Em 1894, Joaquim Aleixo era o mesário da irmandade – cargo que antes da abolição era determinado que fosse ocupado por escravizados.¹⁶

Em São Luís, assim como em outras partes do país, entre as diversas irmandades existentes, havia aquelas que agregavam homens e mulheres negras entre seus membros, como a Irmandade Nossa Senhora do Rosário, a Irmandade Gloriosa Santa Efigênia, Irmandade Santa Cruz dos Martírios e a Irmandade do Senhor Bom Jesus da Cana Verde. Esta última funcionava no templo de Nossa Senhora das Mercês e surgiu de uma dissidência entre os irmãos da Irmandade Santa Cruz dos Martírios. Admitia pessoas de cor como membros, mas o número de irmãos cativos deveria ser sempre superior ao número dos irmãos livres. No seu Compromisso, publicado em 1854, constam as qualidades necessárias para homens e mulheres serem admitidos como irmãos:

Os irmãos que se receberem deverão ter boa conduta e são consciência, quer livres, quer cativos, quer homens, quer mulheres; e nunca o número dos irmãos livres deverá ser superior ao dos cativos; mas os irmãos cativos que vierem a libertar-se não serão expelidos da Irmandade, ainda que por esse fato fique superior o número de irmãos livres.¹⁷

13 **Pacotilha**, São Luís, 22 set. 1888.

14 *Ibidem*, 14 nov. 1894 e 5 jun. 1897.

15 *Ibidem*, 11 dez. 1884.

16 *Ibidem*, 12 nov. 1894.

17 **MARANHÃO**. Lei 324. Coleção de leis, decretos e resoluções da província do Maranhão – 1852. Maranhão:

De acordo com o Compromisso, os cargos de provedor, secretário, zelador e tesoureiro da irmandade deveriam ser ocupados por pessoas livres e os mesários deveriam ser em sua maioria cativos, o que demonstra que esta era uma irmandade negra. Dentre seus membros, foi possível encontrar alguns dos requerentes não só de bumba meu boi, mas também de outras expressões culturais como o fandango – folguedo carnavalesco que existia em São Luís.

A Irmandade de N. Senhora do Rosário, erigida na igreja N. S. do Rosário dos Pretos, em seu Compromisso aprovado em 1851,¹⁸ admitia como irmãos pessoas de ambos os sexos e, se caso o sujeito fosse escravizado, deveria apresentar a licença do seu senhor, mesma exigência da Irmandade de Santa Cruz dos Martírios.¹⁹ A Irmandade da Gloriosa Santa Efigênia, erigida na igreja do Rosário, admitia irmãos cativos, porém com ressalvas, pois esses sujeitos não poderiam concorrer a nenhum tipo de cargo.²⁰

Joaquim Aleixo participava também das atividades da Irmandade Senhor Bom Jesus dos Martírios²¹ e como mordomo da festividade de Nossa Senhora do Rosário, outra irmandade com efetiva participação negra.²² Isso certamente demonstra que Joaquim Aleixo assim como Quirino João eram possivelmente homens negros, letrados e que circulavam em diferentes espaços voltados para a sociabilidade dos trabalhadores como as associações religiosas e associações mutualistas. Dentro dessa perspectiva, como temos procurado demonstrar, bumba meu boi também se constituía como um desses espaços. Esses elementos das trajetórias ajudam a observar como essas pessoas transitavam tanto nos espaços festivos quanto nos espaços políticos ou religiosos.

Ainda seguindo a trajetória de Quirino João, observa-se que a sua circulação possibilitou certamente a construção de redes de solidariedade com outros festeiros não só nesses ambientes, mas também entre seus próprios vizinhos, que necessitavam de autorizações policiais para suas festividades. No final do século XIX, o índice de analfabetismo em São Luís era altíssimo. De acordo com o censo de 1890, da população que vivia em São Luís, 10.266 pessoas sabiam ler e escrever enquanto 19.042 pessoas eram analfabetas. Analisando os requerimentos, observa-se que muitos requerentes eram analfabetos e, por isso, era comum terceiros escreverem as solicitações ao chefe de polícia e assinarem “a rogo”. Possivelmente, as pessoas que escreviam os documentos eram conhecidas dos requerentes e, algumas vezes, poderiam ser os próprios funcionários da

Tipografia Constitucional, 1854. p. 18.

18 MARANHÃO, Lei 302, de 10 de novembro de 1851. Aprova o Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, na capital. Coleção das leis, decretos e resoluções da província do Maranhão. v. 1849-1856. São Luís: Tipografia Constitucional, 1852. p. 23.

19 MARANHÃO. Lei 313. Compromisso da Irmandade da Santa Cruz dos Santos Martírios de Nosso Senhor Jesus Cristo. Coleção das leis, decretos e resoluções da província do Maranhão. v. 1849-1856. São Luís: Tipografia Constitucional, 1852.

20 MARANHÃO, Lei 369, de 10 de novembro de 1855. Compromisso da Irmandade da Gloriosa Santa Efigênia, na capital. Coleção das leis, decretos e resoluções da província do Maranhão. v. 1855. São Luís: Tipografia Constitucional, 1855. p. 12.

21 **Pacotilha**, São Luís, 16 mar. 1887.

22 **A Cruzada**, São Luís, 1 out. 1891.

chefatura de polícia, o que acreditamos que seja mais difícil, tendo em vista que os nomes não se repetem.

Em 1896, Quirino João escreveu e assinou um pedido de licença para uma vizinha, a sra. Francelina das Chagas, que solicitava a autorização para angariar fundos pelo interior da ilha e festejar o Divino Espírito Santo em sua residência localizada na entrada do Caminho Grande. O mesmo pedido foi feito, em 1898, para Faustina Pereira dos Montes, que não informou o endereço onde se realizaria a festa. Em 1902, Quirino João de Moraes escreveu e assinou da mesma forma um pedido de licença para outro vizinho, o sr. Pedro Alves da Silva, que desejava ensaiar um bumba meu boi em sua residência localizada na entrada do Caminho Grande, nº 221. A licença pedia autorização para percorrer os subúrbios da cidade durante os festejos de Santo Antônio, São João e São Pedro, obtendo a autorização do chefe de polícia Tasso Coelho. O caso deste requerente, assim como outros, permite-nos observar como se davam essas relações que extrapolavam o ambiente festivo, mas não estavam delas desconectados.

Esses sujeitos estavam nas ruas, garantindo seu direito de festejar e de se expressar politicamente, fosse através dessas associações ou não. No contexto da Proclamação da República, momento em que a cidade de São Luís foi tomada pelo medo devido à revolta dos libertos²³ e ao recrudescimento da polícia – principalmente com relação à população negra –, encontramos o nome de Quirino sendo “posto em liberdade” pelo chefe de polícia em 29 de novembro de 1890.²⁴ Apesar de não haver mais informações sobre o ocorrido, é notável que nosso personagem tenha sido preso exatamente naquele contexto em que homens e mulheres negras passaram a ser ainda mais vigiados pela polícia, sofrendo todo tipo de abuso por parte das autoridades. Assim, a inserção de Quirino João de Moraes nas associações de trabalhadores e irmandades religiosas não o impediu de ser preso, e é possível que sua participação nessas atividades tenha aumentado sobre ele a sombra da suspeita.

Havia ainda boieiros que eram membros de outras irmandades católicas que existiam na cidade, como a Irmandade de São Benedito do Rosário, da qual fazia parte Simphonio Olympio Thiago Soares, morador da rua da Boiada, nas proximidades de Madre Deus. Simphonio era um dos encarregados em angariar donativos para a festa de São Benedito em 1883,²⁵ uma das maiores festividades religiosas que aconteciam em São Luís, segundo o intelectual maranhense Astolfo Marques. Segundo Marques, no princípio, essa irmandade era formada majoritariamente por homens e mulheres, livres e escravizados. No ano de

23 Dando vivas à monarquia e gritos pelas ruas da cidade, na noite do dia 17 de novembro, um grupo de pessoas atacou a tipografia do jornal *O Globo*, “fazendo ameaças e lançando pedras para o interior do edifício”. (*O Globo*, 19 nov. 1889) A polícia foi acionada para conter os revoltosos e, no conflito, houve algumas mortes. Sobre esta revolta, ver: GATO, Matheus. **O massacre dos libertos: sobre raça e república no Brasil (1888-1889)**. São Paulo: Perspectiva, 2020.

24 *Diário do Maranhão*, São Luís, 29 nov. 1889.

25 *Pacotilha*, São Luís, 31 maio 1883.

1867, a irmandade instituiu as “alforrias de São Benedito”, em que, todos os anos no dia da festa, crianças do sexo feminino eram alforriadas, costume que se estendeu até 1871 com a promulgação da Lei do Ventre Livre.²⁶ Assim, nota-se o caráter político dessas festas religiosas, que procuravam, dentro das suas possibilidades, encontrar alternativas em busca da liberdade. Além da Irmandade de São Benedito, Simphonio também foi procurador da Irmandade de Bom Jesus dos Martírios, a mesma da qual participava Joaquim Aleixo de Oliveira, citado acima.²⁷

Segundo Petrônio Domingues, a população negra desenvolveu vários tipos de associativismos que eram permitidos ou não, tolerados ou não. As maltas de capoeira e terreiros em geral, assim como os bumbas, fandangos, cheganças, a pajelança e outras expressões da população pobre da cidade sofreram com o controle policial e/ou a perseguição. Porém, outras formas organizacionais, como as irmandades religiosas e as agremiações de ajuda mútua que estavam sob a égide da Igreja Católica, eram encorajadas.²⁸ Isso pode ajudar a compreensão sobre a participação desses boieiros nas irmandades católicas existentes em São Luís, sobretudo naquelas que eram reconhecidamente irmandades negras. Mas não era somente dentro da Igreja Católica que essas pessoas circulavam, como veremos.

Ângelo Nilo Gomes do Amaral foi um boieiro que, assim como os outros, circulou e participou de diferentes espaços de sociabilidade. Nilo solicitou a licença policial para bumba meu boi em, pelo menos, três ocasiões: em 1896, em 1899 e em 1901. No primeiro requerimento, pedia a autorização para sair com o cordão do distrito do Cutim até a Estação Central, no Caminho Grande, e, nos dois últimos, informava que iria percorrer, com o cordão, as ruas e os subúrbios com o pessoal necessário. De acordo com o jornal *Pacotilha*, Ângelo Nilo era um catraieiro conhecido na cidade e, provavelmente, um católico bastante devoto.²⁹ Encontramos Nilo, em 1900, como membro da comissão responsável pela quarta novena da festa de Nossa Senhora dos Remédios. Esta comissão era formada pelos “Srs. empregados da estiva, trapiches, viação, trabalhadores volantes e catraieiros”.³⁰ No ano de 1910, ele foi o encarregado pela festividade do Glorioso São Sebastião, que seria realizada no Cutim (mesmo local informado no pedido de licença de 1896, para a saída do bumba meu boi). A imagem do santo seria levada para o subúrbio do Anil por via marítima e, no convite para a dita festividade, o encarregado informava que o transporte daqueles que desejassem participar seria de sua responsabilidade, que colocaria à disposição “três dos confortáveis botes de sua propriedade”.³¹

26 **Diário do Maranhão**, São Luís, 4 abr. 1910.

27 **Pacotilha**, São Luís, 6 jul. 1902.

28 DOMINGUES, Petrônio. *Associativismo Negro*. In: GOMES, Flávio; Schwarcz, Lília. **Dicionário da escravidão e da liberdade**. São Paulo: Cia. das Letras, 2018. p. 113.

29 **Diário do Maranhão**, São Luís, 20 maio 1911.

30 **Diário do Maranhão**, São Luís, 31 ago. 1900.

31 **Pacotilha**, São Luís, 19 jan. 1910.

Ângelo Nilo expressava sua fé voltada para os santos católicos e, possivelmente, da mesma forma para os voduns do tambor de mina.³² Em 1900, Ângelo Nilo convidava, através de uma publicação do jornal *Pacotilha*, a todos os seus simpatizantes do bumba a irem prestigiar a morte do boi denominado “Está na fama”, que teria lugar na Casa das Minas.³³ Esse convite é importante, pois nos permite compreender a Casa das Minas como um dos espaços de sociabilidade instituídos pela população negra da cidade e da circularidade que havia nesses locais entre os trabalhadores, além de observar no entrelaçamento da brincadeira do bumba meu boi diferentes experiências associativas, dentre as quais incluímos o tambor de mina, notando-se, inclusive, a indissociabilidade entre ambas.

Dentro da perspectiva de associativismo negro, destacamos a Casa das Minas como um importante espaço para a comunidade negra de São Luís e como ela se constituía como uma irmandade. Aliás, o termo “irmandade” era acionado pelas próprias responsáveis pela casa, como nota-se no pedido de licença para a realização das festas juninas no terreiro, assinado por Mãe Hosana da Conceição Ferreira, em 1912:

Precisando festejar com as demais pessoas componentes de uma irmandade religiosa muito antiga, sob sua direção – na conhecida “Casa das Minas” o Glorioso São João Batista, com ladainhas e tocatas e danças de tambor religioso de “Minas”.³⁴

A Casa Grande das Minas foi fundada na primeira metade do século XIX, assim como a Casa de Nagô, e foi estabelecida por africanos em São Luís. Não se tem certeza de que foram os primeiros terreiros da capital maranhense, mas pode-se afirmar que são os mais antigos de que se tem registro. Sobre a Casa das Minas, pesquisas realizadas por Pierre Verger trazem a informação de que a casa teria sido fundada pela africana Nã Agotimé, viúva de Agonglô (1789-1797), rei do Daomé, e vendida como escrava por Adondoza, que havia assumido o trono após a morte do pai. Guezo, filho de Agotimé, destronou o meio-irmão e se tornou o rei do Daomé e a partir daí organizou uma embaixada ao Brasil em busca da mãe, não obtendo sucesso.³⁵ Segundo relatos orais, a Casa das Minas já se localizou em outros endereços em São Luís e foi somente em 1847 que passou a funcionar na rua de São Pantaleão, onde permanece até os dias atuais. Encontramos uma quantidade significativa de requerimentos ao chefe de polícia oriundos da Casa das Minas e da Casa de Nagô em diferentes datas, dentro do recorte 1880-1920, solicitando a licença para a realização do tambor de mina, ou “dança das minas”, sendo todos deferidos pelos chefes de polícia. Sobre o prestígio da casa, a memorialista Maria José Bastos apresenta em seus escritos um pouco sobre as relações das Minas com pessoas importantes da cidade:

32 Religião de matriz africana presente no Maranhão.

33 *Pacotilha*, São Luís, 4 ago. 1900.

34 Requerimentos ao chefe de polícia. APEM. 1912.

35 VERGER, Pierre. Uma rainha africana mãe de santo em São Luís. *Revista USP*, São Paulo, jul.-ago. 1990. p. 151-158.

E era tal o prestígio dessa associação, que tinha sócios honorários entre os grandões da terra. É que bem poucos tinham coragem de recusar o convite das “Minas”, de tão grande utilidade na hora da vingança ou da dificuldade.³⁶

O antropólogo Nunes Pereira (1893-1985) considerava a Casa das Minas “uma sociedade africana transplantada para o Brasil”.³⁷ O também antropólogo e grande estudioso do tambor de mina Sérgio Ferretti (1937-2018) afirmava que a casa “ocupa um espaço mítico e sagrado implantado pelos fundadores africanos, que é mantido e atualizado pelo grupo”.³⁸ Considerada pelas próprias filhas da casa como uma “maçonaria de negros”, o antropólogo sugere que, possivelmente, as casas de culto afro tenham se inspirado, em certa medida, nos modelos de organização dessa ordem secreta. De acordo com Ferretti, é possível que, desde sua fundação, sendo forte a influência das irmandades católicas e da maçonaria, seus fundadores tenham conseguido algum tipo de apoio dessas outras instituições, já que, de alguma forma, se relacionavam, pois também almejavam por maiores liberdades.³⁹

Em geral, conforme indica o autor, os praticantes dos terreiros de tambor de mina se consideravam católicos, frequentavam a igreja e preservavam

(...) a religiosidade popular tradicional, conservando oratórios e altares com imagens de vários santos – chamados de “vultos” –, como também cromos ou gravuras, antigos ou modernos, reproduzindo figuras de santos ou cenas religiosas, ou rezando ladainhas, práticas religiosas difundidas no passado pela hierarquia católica.⁴⁰

As casas de tambor de mina realizavam, dentro do seu calendário festivo, as festas dedicadas aos santos católicos, como se constatou através dos pedidos de licença requisitados pelas chefas dos terreiros de São Luís. Entretanto, os motivos da festa, segundo Ferretti, eram também relacionados aos voduns da casa. Festejava-se o dia de Santo Antônio, em 13 de junho, e a festa era dedicada à tói Poliboji. A festa de São João é dedicada a Nochê Naé, considerada a mãe dos voduns. Esta vodum rege a Casa das Minas, é superior e a mais velha que todos os outros.⁴¹ As festas de São Pedro e São Marçal são dedicadas a Badé, também chamado de Neném Quevioço, que representa o trovão e equivale a Xangô entre os nagôs.⁴² Observa-se a importância das festas realizadas durante a temporada junina pelas minas, principalmente a festa de São João, dedicada ao vodum mais importante da casa.

A Casa das Minas, como já dito, funcionava na rua de São Pantaleão, local de efervescência cultural da cidade. Considerando a movimentação dos grupos de bumba pela ilha durante os festejos de junho, supõe-se que os terreiros de mina fossem visitados pelos cordões, estreitando, assim, os laços – culturais e religiosos – existentes entre essas duas

36 BASTOS, Maria José. **O Maranhão de outrora**. Rio de Janeiro: Rodrigues, 1942. p. 132.

37 PEREIRA, 1979, p. 22 *apud* FERRETTI, Sérgio. **Querebentã de Zomadônu**: etnografia da Casa das Minas do Maranhão. Rio de Janeiro: Pallas, 2009. p. 264.

38 FERRETTI, op. cit., p. 264.

39 *Ibidem*, p. 231.

40 *Ibidem*, p. 131.

41 *Ibidem*, p. 102.

42 *Ibidem*, p. 121.

manifestações. Se a suposição acima procede, podemos então estabelecer como hipótese a existência de uma complexa circularidade na sociabilidade desses sujeitos sociais a partir das redes de solidariedade, e também a possibilidade de que os boieiros frequentassem os terreiros e vice-versa, estabelecendo, assim, promessas não mais somente com os santos juninos, mas também a relação dos bumbas com o mundo dos encantados.

No porto da cidade – rixas e conflitos entre os bumbas

ATÉ A PRIMEIRA METADE do século XX, utilizava-se preferencialmente a via marítima para acessar a cidade de São Luís, pois as condições das vias terrestres que ligavam a ilha ao continente eram péssimas. Essa situação só obteve melhora em 1943, após o aterramento de uma grande área de mangue e do Campo de Perizes e, posteriormente, com a construção da ponte Marcelino Machado, em 1972, no Estreito dos Mosquitos, ligando a ilha ao continente. Por isso, a movimentação no porto de São Luís era frenética, pois era por lá que se dava a entrada e saída de mercadorias, além do próprio transporte de passageiros.

Assim, o vai e vem de trabalhadores do porto – estivadores, carregadores, catraieiros – era o que marcava o cotidiano daquela parte da cidade. E, nas noites de junho, o bumba meu boi era festejado ali mesmo, entre barcos e catraias. Dessa maneira, pode-se constatar que o folguedo, assim como fazia parte da cultura dos operários e de membros de importantes irmandades religiosas, era também uma das formas de associação dos trabalhadores do porto.

Na documentação, foi possível localizar catraieiros que organizavam cordões de bumba meu boi no São João. Além de Ângelo Nilo Gomes do Amaral, já citado acima, Severo Antônio de Oliveira era outro catraieiro que também organizava um cordão de bumba meu boi. Seu grupo ensaiava na Rampa do Palácio, na antiga região portuária, nos primeiros anos do século XX, conforme indica o requerimento que ele apresentou ao chefe de polícia em 1902, no qual solicitava a licença para realizar os ensaios naquele lugar e, em seguida, “começar por algumas horas uma dança de palmas com o pessoal da aludida brincadeira” – certamente muitos deles trabalhadores marítimos.⁴³

Entretanto, dos cordões existentes em São Luís, nas primeiras décadas do século XX, o Boi da Rampa era um dos mais famosos e era formado pelos estivadores e catraieiros. Os ensaios desse cordão, assim como as apresentações e o ritual de morte, eram realizados na região portuária, local de trabalho e lazer desses homens. Em 1915, o jornal *Pacotilha* publicou uma nota em que conta um fato ocorrido entre o jornalista do periódico e um integrante desse grupo. Segundo o articulista, o boieiro chamado Clemente, “um dos mais lépidos e pernósticos rampeiros da cidade” e “filho de Chico Preto”, de quem havia herdado um barco que utilizava para seu ofício, teria procurado a redação do jornal para pedir ao

43 Requerimentos ao chefe de polícia. APEM. 1902.

jornalista uma ajuda com relação à expedição da licença para o grupo, pois, de acordo com o boieiro, a polícia estaria dificultando a autorização dos bumbas naquele ano. Na oportunidade, Clemente cantou uma das toadas do cordão:

As morenas tão me chamando
Vão andando que eu já vou
Sou da barca da saudade
Na Rampa sou remador⁴⁴

São Luís, Rampa de desembarque, 1908.



Fonte: CUNHA, Gaudêncio. Álbum do Maranhão, 1908.

Outra situação bastante curiosa que ocorreu no Boi da Rampa foi uma confusão entre seus integrantes a respeito do lugar onde o boi (aqui se refere ao artefato 'boi') deveria ser guardado. Em 1917, o catraieiro Demétrio José de Almeida, integrante do Boi da Rampa, queixou-se ao periódico *O Jornal* sobre uma decisão tomada por outro membro do boi, Feliciano.⁴⁵ Segundo Demétrio, Feliciano teria levado para sua residência o boi, em um cortiço na Madre Deus, para permanecer guardado até o próximo São João. Demétrio, em vista deste “insólito procedimento”, teria ido à casa de Feliciano buscar o bozinho, pois, como era “pertencente aos catraieiros”, deveria ser guardado no seu devido lugar, às vistas dos integrantes do grupo. Demétrio exigia, através do jornal, providências às autoridades policiais sobre as ações de

44 **Pacotilha**, São Luís, 23 jun. 1915.

45 **O Jornal**, São Luís, 17 set. 1917.

Feliciano, para que prestasse os devidos esclarecimentos sobre o ocorrido. Através desse fato, podemos observar que nem sempre havia concordância entre os integrantes dos bois, já que, às vezes, poderia surgir desentendimentos entre eles próprios. Ele também nos revela que havia uma organização e um zelo pelo cordão e pelo próprio “artefato boi”, refletidos na atitude dos dois boieiros, preocupados com a forma de se guardar o “boi-brinquedo”.

Como formas associativas das classes trabalhadoras, os bumbas despertavam naqueles que compunham os cordões um sentimento de pertencimento e a necessidade de defenderem o “seu boi”. Nas primeiras décadas do século XX, os grupos de bumba já possuíam alcunha. Além do Boi da Rampa, havia outros como o “Linda Fama”, o “Vingador”, o “Flor da Rampa”, o “Boi do Sítio do Apicum”, o “Boi da Vila”, somente para citar alguns, o que reforça a ideia de que esses cordões possuíam uma coesão entre seus membros e não eram formados espontaneamente.

O sentimento de pertencimento e a necessidade de defender o grupo poderiam ser os motivadores para o início de brigas entre diferentes cordões, que, na lógica do bumba meu boi, seriam concorrentes, e que, na linguagem do folguedo, convencionou-se chamar de “contrário”. Em 1902, o encontro entre o “afamado” Boi da Rampa e o cordão de boi de Severo Otaviano acabou em confusão. Por volta da meia-noite, os dois grupos se encontraram no beco do Couto e a briga se deu entre dois catraieiros, resultando em “bolacha a valer”.⁴⁶ Mais tarde, os dois grupos se encontraram novamente na travessa dos Barqueiros e, de acordo com o jornal *A Campanha*, “o cacete trabalhou da meia-noite às duas da manhã”.⁴⁷ A polícia não compareceu para averiguar os fatos. Em 9 de junho, dia seguinte ao ocorrido, o jornal *Pacotilha* publicava o caso de um crime ocorrido na madrugada entre algumas pessoas que estariam voltando do ensaio do boi.⁴⁸ Segundo o jornal, ouviram-se gritos de socorro e ao amanhecer percebeu-se a rua manchada de sangue. O jornal não fez correlação entre o caso da briga ocorrida entre o Boi da Rampa e o outro cordão, mas é possível supor que as duas situações estivessem ligadas.

Dias depois, o jornal *Pacotilha* noticiaria outro conflito que envolvia novamente o “célebre” Boi da Rampa:

À rua da Paz [...] o célebre boi da rampa de palácio encontrou-se com um outro que dançava à porta de uma casa. Arrastava aquele um numeroso préstito de curiosos, alguns dos quais, excessivamente apaixonados, não admitiam, nem por sonhos, que se dirigissem pilhérias ao bicho de cornos. Juntos, os dois Bumbas soaram os cantos, as matracas e, por sua vez, os busca-pés. Estes causaram verdadeiro pânico nos que assistiam à dança dos bois.⁴⁹

A imprensa aproveitava essas ocasiões para responsabilizar a polícia de fazer vista grossa e liberar os grupos a circularem livremente pela cidade, e fazia cobranças para que resolvesse

46 *A Campanha*, São Luís, 11 jun. 1902.

47 *Ibidem*.

48 *Pacotilha*, São Luís, 9 jun. 1902.

49 *Pacotilha*, São Luís, 25 jun. 1902.

a situação, além de reforçarem uma imagem negativa dos cordões de bumba meu boi. Havia um cuidado dos organizadores dos cordões em desconstruir essa imagem que geralmente era reproduzida pela imprensa e, provavelmente, foi o que motivou o proprietário do boi, na companhia de um dos integrantes, a procurar a redação do jornal *Pacotilha* naquela ocasião, para prestar os devidos esclarecimentos sobre o ocorrido.

Os boieiros explicaram ao jornal que os distúrbios que haviam ocorrido não foram protagonizados por ninguém da brincadeira, mas pelas pessoas que acompanhavam o boi e disparavam busca-pés uns nos outros, o que acabou por gerar algumas brigas. Diziam também que, “durante o percurso do referido boi pelas ruas da cidade nas noites da véspera e dia de São João, nenhum conflito se deu e era por isso que eles ali estavam, para evitar que qualquer um que por acaso se suscitasse”.⁵⁰ É possível observar como os responsáveis pelo grupo procuraram a imprensa para defender o seu cordão de supostas acusações que envolvessem seus brincantes. O envolvimento com brigas e confusões poderia render aos grupos impedimentos com relação às autorizações dadas pelo chefe de polícia e a imagem de organização do cordão deveria prevalecer.

Sobre esses conflitos, observa-se a existência de um “sentimento de pertencer a um conjunto no qual podiam encontrar amparo e solidariedade”.⁵¹ Esse sentimento de pertencimento se expressava nos momentos em que se tornava necessário defender seus bois com o que estivesse à disposição dos homens e mulheres que formavam esses grupos. Seguindo esta reflexão, era certamente nesses cordões de boi que as pessoas expressavam suas subjetividades coletivas, de certa forma questionando os limites impostos pelas autoridades, assim como o questionamento fora dos círculos da política formal, da ordem social hegemonicamente institucionalizada, encontrando caminhos de participação.⁵² Desse modo, podemos sugerir a busca pelo reconhecimento, pela visibilidade, autoestima e iniciativa autônoma, e isso era algo difícil de ser contido pela polícia e pelas autoridades.

Considerações finais

A IMPORTÂNCIA das experiências associativas e as identidades derivadas de práticas culturais coletivas já tem sido evidenciada pela historiografia sobre a escravidão urbana e o pós-abolição, como afirma Maria Clementina Pereira da Cunha.⁵³ De acordo com a historiadora, reflexos disso são:

(...) a constante recriação de tradições religiosas e ancestrais e a busca dos seus vínculos com a África (ou do que ela pode significar, na reinvenção do continente de origem): a persistência de práticas como as rodas de jongo e

50 *Pacotilha*, São Luís, 26 jun. 1902.

51 CUNHA, op. cit., p. 87.

52 *Ibidem*, p. 87.

53 CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Não tá sopa: sambas e sambistas no Rio de Janeiro de 1890 a 1930*. Campinas: Ed. Unicamp, 2016. p. 12.

as maltas de capoeiras, as irmandades católicas congregadas em torno de santos associados aos negros, bem como a afirmação dos elos familiares tradicionais (de sangue como afinidade eletiva) ou a retomada de antigos laços étnicos.⁵⁴

Os grupos de bumba, ao conquistarem as autorizações policiais para saírem às ruas, estavam em busca não só de seu direito à diversão, mas também de uma legitimidade perante à sociedade, impondo a ela suas formas de socialização, parafraseando Abreu e Gomes.⁵⁵ Admitir os cordões a partir de uma perspectiva que considere essas associações “lúdicas” como mais uma forma de associativismo para a classe trabalhadora é uma das chaves para compreender o papel do bumba meu boi em São Luís ao longo do século XIX e no pós-abolição, para além da ideia de serem simples grupos espontâneos, rurais, de homens e mulheres, despossuídos de organização e preparo, que só queriam fazer brincadeiras, ora bárbaras, ora inofensivas e tradicionais. Existiam outros sentidos não percebidos pelas autoridades, intelectuais ou apreciadores de outros setores sociais.

A existência de uma quantidade significativa de grupos ao longo do século XIX e XX demonstra que, bem antes de serem criadas as organizações trabalhistas em São Luís, a experiência organizativa já fazia parte do cotidiano desses homens e mulheres através das práticas culturais. Assim, a criação de um grupo de bumba meu boi não pode ser pensada como algo espontâneo e efêmero, pois era um processo que certamente demandava tempo e organização. Primeiramente, para sair às ruas, a pessoa que era a responsável pela brincadeira – possivelmente, a mesma que enviava o requerimento ao chefe de polícia – deveria garantir a participação de brincantes dispostos a compor o cordão e a representar os personagens do bumba. Os poucos jornais que descrevem um cordão de bumba no recorte temporal que estamos trabalhando garantem que já havia a presença dos personagens negros Pai Francisco e Mãe Catirina, caboclos reais (personagens indígenas), batuqueiros (percussionistas), o amo (dono do boi) e o miolo do boi (responsável por “vestir” o boi e executar os movimentos).⁵⁶ Esses personagens formavam uma espécie de teatro popular, no qual eram representados os papéis ensaiados meses antes de iniciar o São João (como é possível constatar nas licenças policiais).

Além da garantia da participação de brincantes para representar os personagens, era necessário garantir a legalidade do cordão com a autorização policial para poder realizar os ensaios, as apresentações e percorrer o interior da ilha durante os dias de festa sem correr o risco de sofrer uma intervenção da polícia. Ou seja, a partir desses elementos, é possível constatar que os bumbas da ilha não eram expressões populares simplesmente espontâneas.

Sobre o caráter organizativo da brincadeira, podemos nos apoiar nos estudos

54 Ibidem, p. 13.

55 Ibidem, p. 11.

56 Ver, por exemplo, em: **A Campanha**, São Luís, 9 out. 1902; **O Tempo**, São Luís, 12 jul. 1880; **Diário de São Luís**, São Luís, 23 jun. 1924.

realizados por Regina Prado, que pesquisou o bumba meu boi em um povoado do município de Bequimão (MA) nos anos 1970. Embora seja um estudo realizado em outro município e em outro recorte temporal, sua análise ajuda a pensar a realidade dos cordões de bumba de São Luís no final do século XIX e início do XX. Para Prado, os grupos de bumba meu boi devem ser considerados como empresas teatrais itinerantes. Ela diz:

[...] a montagem de um Bumba-boi, no interior do Maranhão se realiza sob a liderança de um indivíduo através de treinos, regras disciplinares, ideologia, pagamentos e contratos. A bem dizer, o grupo de brincantes percorre os vários vilarejos é uma verdadeira empresa teatral itinerante que, antes de se apresentar, já estabeleceu suas normas e condições.⁵⁷

Neste pequeno trecho, observa-se que a configuração apresentada pelos bumbas do município de Bequimão é parecida com as que encontramos em São Luís, com relação à liderança, à circulação dos grupos por vilarejos e ao aspecto teatral da brincadeira. Partindo do pressuposto dos grupos de bumba como empresas, tal como coloca Prado, ou enquanto corporações, podemos afirmar que laços de solidariedade eram estabelecidos entre seus integrantes, podendo se estender para outros âmbitos de sociabilidade. Ou podemos supor que o bumba era a própria extensão desses laços a partir de outros espaços de sociabilidade, como tentamos demonstrar através de algumas trajetórias de boieiros de São Luís, como Quirino João de Moraes.

Recebido: 14/07/2023

Aprovado: 24/09/2023

57 PRADO, Regina. **Todo ano tem**: as festas na estrutura social camponesa. São Luís: Edufma, 2007. p. 131.