

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA, ENSINO E
NARRATIVAS**

**AS “ARIRIS” CONTAM SUA HISTÓRIA: participação feminina
no reggae de São Luís**

THALISSE RAMOS DE SOUSA

**SÃO LUÍS
2016**

THALISSE RAMOS DE SOUSA

**AS “ARIRIS” CONTAM SUA HISTÓRIA: participação feminina
no reggae de São Luís**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Ensino e Narrativas da Universidade Estadual do Maranhão, para obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Elizabeth Sousa Abrantes

SÃO LUÍS
2016

Sousa, Thalisse Ramos de.

As ariris contam sua história: participação feminina no reggae de São Luís / Thalisse Ramos de Sousa. – São Luís, 2016.

179fs.

Dissertação (Mestrado) – Curso de História, Ensino e Narrativas, Universidade Estadual do Maranhão, 2016.

Orientador: Profa. Dra. Elizabeth Sousa Abrantes

1. História. 2. Mulheres. 3. Reggae. 4. Gênero. 5. Maranhão. I. Título

THALISSE RAMOS DE SOUSA

**AS “ARIRIS” CONTAM SUA HISTÓRIA: participação feminina
no reggae de São Luís**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Ensino e Narrativas da Universidade Estadual do Maranhão, para obtenção do título de Mestre.

Aprovada em: 19/09/2016.

BANCA EXAMINADORA



Prof.^a. Dr.^a. Elizabeth Sousa Abrantes – UEMA
(Orientadora)

Prof.^a. Dr.^a. Viviane de Oliveira Barbosa – UEMA
(Examinador – membro interno)

Prof. Dr. Carlos Benedito Rodrigues da Silva – UFMA
(Examinador – membro externo)

Prof.^a Dr.^a Tatiana Raquel Reis Silva – UEMA
(Examinador – Suplente)

Aos meus pais, Pedro Alves (in memoriam) e Maria da Graça,
por desde cedo me ensinarem o valor dos estudos.

Ao meu marido, Jônio Luís Pavão, pela parceria durante a
realização de mais um sonho.

À minha irmã, Thais Ramos, pelo incentivo e paciência.

A todas as mulheres que participam do movimento reggae.

AGRADECIMENTOS

A Deus, em primeiro lugar, por ficar sempre comigo, por restaurar a saúde de minha mãe que ficou gravemente comprometida durante a realização do curso e por me permitir concluir, mesmo em meio a hospitais e exames.

À minha amada mãe, pelo carinho, pelas orações, por estar sempre presente, pela força que demonstrou durante o período de superação da doença. Sua luta me ensinou e fortaleceu muito.

Ao meu marido Jônio Luís, por perdoar minha ausência nos eventos, pelas inúmeras noites que você ficou solitário enquanto eu ficava trancada do escritório produzindo texto, pela coragem em se relacionar com uma mulher que pesquisa, arcando com os ônus e bônus que essa condição acarreta, por me acompanhar nas atividades de campo, por suportar meu mau humor na reta final e, especialmente, por me perdoar pelo cancelamento da viagem às Olimpíadas em decorrência dos prazos da entrega final. Meu amor e admiração por você aumentaram ao longo desse período.

À minha irmã Thais, pela amizade que construímos ao longo de todos esses anos, por você ser essa pessoa maravilhosa e admirável, por me ajudar com inúmeras impressões, por me emprestar seus livros de gênero.

À equipe de Turismo do IFMA –Centro Histórico, que votou a favor do meu afastamento. Em especial, a amiga Aline Araújo, que apesar da pouca idade, sempre tem palavras de muita sabedoria para ofertar.

Às minhas “Lucianas”, Luísa e Brandão, obrigada pelo incentivo e apoio de todas as horas, companheiras de alegrias e tristezas, o tempo e a distância não diminuem nossa ligação.

Aos amigos Fábio Abreu, Letice Câmara, Jany Kerly e Núbia Cristina, cada um à sua maneira contribuiu para a conclusão deste trabalho.

Ao professor Carlão, que desde a época da minha graduação na Ufma, serviu de inspiração e exemplo para o desenvolvimento de pesquisas no reggae.

Às professoras Viviane Barbosa e Sandra Nascimento, que desde a banca de qualificação têm contribuído para o amadurecimento do trabalho.

À minha orientadora Elizabeth Abrantes, pela paciência com orientandos que não são da área da História, pelas risadas durante as tardes de orientação, pelo compromisso ao extremo, que mesmo diante das perdas emocionais ocorridas ao longo

da execução do trabalho, sempre esteve disponível, conversando e indicando o melhor caminho da pesquisa e da escrita, demonstrando uma linda forma de orientar. E ao seu marido Silvio, sempre hospitaleiro, mesmo nos horários de “visita” mais inusitados. Minha querida “profe”, não tenho palavras para lhe agradecer, nada que eu coloque nesse papel vai expressar meu sentimento de carinho, admiração e gratidão.

À toda equipe do curso de História da UEMA, através dos professores que ministraram disciplinas no mestrado: Elizabeth Abrantes, Sandra Regina, Henrique Borralho, Tatiana Reis, Ana Livia Bomfim e Alan Kardec. E também, a Júlia Constança, Marcelo Cheche e Adriana Zierer que sempre apoiaram os trabalhos.

A coordenação do mestrado, através de Monica Piccolo e Maíra, sempre comprometidas com a qualidade do programa e compreendendo a situação de cada aluno. Obrigada por sempre me esperar “quinze minutinhos”.

Agradeço o aprendizado e experiências diferenciadas com cada amigo do mestrado: Márcia, Elaine Lisboa, Liana, Ricardo, Carlos Eduardo, Joana, Thiago, Larissa, Bianca, Wild, Fábio, Aurea, Germeson e Paulo. Nós sempre seremos a 1º turma de mestrado da UEMA. Entramos para história. Obrigada pelas resenhas após as aulas. Aprendi muito com vocês na feirinha da Praia Grande. De forma especial, a Elaine e Ricardo, grandes companheiros de teorias, momentos de diversão e áudios via whatsapp problematizando as situações da pesquisa.

Ao grupo “As águas de março”, por sermos parceiros na divisão de angústias.

À Comissão Integrada do Reggae e Turismo, pelo aprendizado, convívio no meio regueiro, incentivo e amizade ao longo de todos esses anos. Mesmo fora da Setur estamos sempre em contato.

E por fim, agradeço a todas as pessoas do reggae, homens e mulheres, que se dispuseram a participar da pesquisa, em especial Paulo Caribe e Rosangela Santiago, grandes informantes e incentivadores. Obrigada pelas indicações, informações, disponibilidade em responder minhas mensagens via facebook ou whatsapp e pela companhia na “incursão” em bairros regueiros. A ajuda de vocês foi essencial na pesquisa de campo.

Poderíamos dizer que a memória precisa ser refrescada constantemente. Mas como isso ocorre? Para operacionalizar esse processo existem várias formas. A forma mais comum na história consiste em grafá-la, narrá-la ou ainda torná-la fonte histórica. A esse processo chamaremos aqui de rememoração da memória, o que significa rememorar as experiências no passado. [...] a tarefa do historiador não consiste mais no objetivo de estudar o passado para prever, controlar o futuro, mas de libertar as esperanças contidas na experiência histórica do passado. Ou seja, libertar a memória. (DIEHL¹, 2002, p.119-123)

¹ Astor Diehl, no livro *Cultura Historiográfica: Memória, identidade e representação*.

RESUMO

A presente pesquisa analisa a participação feminina no reggae de São Luís, desde a chegada do ritmo até os dias atuais. A análise pauta-se teoricamente nos conceitos de gênero e de memória, considerando múltiplos aspectos da atuação e papéis desempenhados pelas mulheres regueiras, como maternidade, lazer, casamento, participação nas festas, violência física, violência simbólica e atuação na cadeia produtiva do reggae local. Para tanto, foram utilizadas fontes orais e escritas. Os dados aqui expostos foram coletados através de entrevistas de longa duração, semiestruturadas, com mulheres e homens que participam das atividades do movimento desde o final da década de 70 e início dos anos 80, ou atuam na cadeia produtiva do reggae ludovicense. Em relação a fontes escritas, utilizou-se exemplares do jornal *O Estado do Maranhão* referentes ao período de 1975 a 2015. Buscou-se compreender a construção das diversas representações da mulher no movimento e a dinâmica das relações de poder estabelecidas entre seus partícipes, homens e mulheres.

Palavras- chave: História. Mulheres. Reggae. Gênero

RESUMEN

LAS “ARIRIS” CUENTAN SU HISTORIA: participación femenina en el reggae de São Luís

Este estudio analiza la participación femenina en el reggae de São Luís, desde la llegada del ritmo hasta la actualidad. El análisis es basado teóricamente en los conceptos de género y memoria, teniendo en cuenta muchos aspectos de la actuación y funciones realizadas por las mujeres regueras, como la maternidad, el ocio, el matrimonio, la participación en fiestas, la violencia física, la violencia simbólica y su papel en la cadena de producción del reggae local. Para eso, fueron utilizadas fuentes orales y escritas. Los datos aquí presentados fueron colectados a través de entrevistas de largas duración, semiestructurada, con hombres y mujeres que participan de las actividades del movimiento desde finales de los años 70 y principios de los 80, o actúan en la cadena productiva del reggae ludovicense. En relación a las fuentes escritas, se utilizó ejemplares del periódico *O Estado do Maranhão* del período de 1975 a 2015. Se ha intentado entender la construcción de las distintas representaciones de la mujer en el movimiento y la dinámica de las relaciones de poder establecidas entre sus participantes, hombres y mujeres.

Palabras clave: Historia. Mujeres. Reggae. Género

LISTA DE IMAGENS

Imagem 01. Anúncio do Reggaço.....	37
Imagem 02. Concurso de dança.....	37
Imagem 03. Radiola Águia do som.....	39
Imagem 04. O povo faz a festa da vitória.....	53
Imagem 05. Show raça vencedora II.....	54
Imagem 06. Beth e filhas.....	77
Imagem 07. Beth nos anos 80.....	77
Imagem 08. Restaurante da Beth	77
Imagem 09. Casal vencedor do 7º Beleza Negra.....	94
Imagem 10. Vencedora do 1º Beleza Negra.....	96
Imagem 11. Vencedora do Garota Reggae 96.....	97
Imagem 12. Vencedora do Miss Reggae Dance.....	97
Imagem 13. Rosa Amélia.....	102
Imagem 14. Certificados de dança.....	102
Imagem 15. Nana Roots.....	102
Imagem 16. Rosalina Oliveira.....	134
Imagem 17. Alessandra Vieira.....	134
Imagem 18. Mãe do Reggae.....	136
Imagem 19. Nelma dos Santos.....	136
Imagem 20. Rosa Amélia e equipe.....	137
Imagem 21. Mulheres trabalhando no festejo.....	138
Imagem 22. Riso no Ateliê.....	139
Imagem 23. Rosângela artesã.....	139
Imagem 24. Banda Guetos.....	145
Imagem 25. Banda Mystical Roots.....	145
Imagem 26. Show de Célia Sampaio.....	156
Imagem 27. Apresentação de Célia Sampaio.....	146
Imagem 28. Lançamento do CD “Diferente”	147
Imagem 29. Parabéns a você.....	148
Imagem 30. Sequência de estrelas.....	148
Imagem 31. Donna Roots e Nega Glícia.....	150
Imagem 32. Luciana Simões e Natália Ferro.....	150
Imagem 33. Lady Conceição.....	151

Imagem 34. Fabiana Rasta.....	151
Imagem 35. Point Rose Black.....	153
Imagem 36. Rose Black.....	153
Imagem 37. Sandra Marley.....	155
Imagem 38. Equipe Star Discos.....	155
Imagem 39. Elizabeth Lago.....	156
Imagem 40. Equipe Discool Music.....	156
Imagem 41. Post da Rádio.....	156

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
1 DO GLOBAL AO LOCAL: singularidades no reggae da ilha.....	31
1.1 O cenário mundial: ventos rebeldes propícios a Jah.....	31
1.2 Chegada e consolidação do ritmo.....	34
1.3 Vários estilos de reggae e sua expansão	47
1.4 Como as pedras rolam nos jornais.....	52
2 ELAS SEMPRE ESTIVERAM NOS SALÕES: subversão e resistência.....	58
2.1 A surra valeu a festa.....	58
2.2 Amores e desamores no reggae.....	65
2.3 Ariris de festa.....	71
2.4 As ariris são mães.....	75
3 ELAS ERAM AS DONAS DA FESTA: mulher negra em foco.....	83
3.1 Dançando sem gastar e pagando para dançar.....	83
3.2 A Noite da Beleza Negra.....	90
3.3 Concursos de dança.....	101
4 AS “ARIRIS” AGITAM A FESTA: driblando a violência física e simbólica..	106
4.1 Levando Raspa.....	106
4.2 A maratona, o pavor das mulheres.....	112
4.3 Brigando por homem e por espaço.....	116
4.4 Selecionando a festa	121
5 AS “ARIRIS” TRABALHAM NO REGGAE.....	125
5.1 Trabalho no âmbito privado.....	125
5.2 Trabalhando nos bastidores.....	132
5.3 Elas estão nos jornais.....	144
5.4 Elas estão no palco.....	152
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	162
REFERÊNCIAS	166
APÊNDICES.....	176

Que Ilha Bela

(Carlinhos Veloz)

Que ilha bela, que linda tela, conheci
Todo molejo, todo chamego, coisa de negro que mora ali
Se é salsa ou rumba balança bumba-meu-boi
Deus te conserve regado a reggae oioioioi
Que a gente segue, tocado a reggae oioioioi

Quero juçara, que é fruta rara, lambuza a cara e lembra você
E a catuaba, pela calçada, na madrugada até o amanhecer
Na lua cheia, ponta da areia, minha sereia dança feliz
E brilham sobrados, brilham os telhados da minha linda São Luís

Que ilha bela, que linda tela, conheci
Todo molejo, todo chamego, coisa de negro que mora ali
Se é salsa ou rumba, balança bumba-meu-boi
Deus te conserve regado a reggae oioioioi
Que a gente segue, tocado a reggae oioioioi

Deus te conserve regado a reggae oioioioi
E a tribo segue, tocando reggae oioioioi
Deus te conserve regado a reggae oioioioi
E a gente segue, tocado a reggae oioioioi

INTRODUÇÃO

A historiografia tem atravessado um processo de renovação teórico-metodológico nas últimas décadas. Vem-se deixando de fazer historiografia apenas descrevendo acontecimentos de caráter político ou simplesmente provendo uma narrativa destacando os aspectos econômicos da vida social. As relações sociais emergem para primeiro plano, ganham importância na contemporaneidade. Como resultado desse processo, a pesquisa historiográfica tem valorizado o uso de aportes teóricos e fontes históricas que busquem valorizar outros personagens através da análise do processo social e da expansão de concepção de documento histórico (BURKE, 1992).

A nova tendência da história, que valoriza a narrativa de fatos cotidianos, transformando singularidades locais em objeto historiográfico, corrobora com os estudos das questões de gênero. As discussões teóricas em torno das relações de gênero, decorrentes da construção social e histórica dos sexos, tiveram seu espaço no movimento feminista como uma nova forma de entender a relação de dominação a que as mulheres eram submetidas. Os estudos de Joan Wallace Scott (1995), em fins da década de 80 do século XX, trouxeram à tona preocupações que enfatizavam a importância da relação homem-mulher no espaço social. A maneira como a mulher se comporta na sociedade e desempenha seus papéis nada tem de natural ou biológico, mas são construções que se dão a partir das relações sociais. Assim, os papéis normativos, os comportamentos atribuídos a homens e mulheres e a relação entre os sexos não são discursos neutros, mas representações construídas, repletas de significado e de relações de poder.

Simone de Beauvoir (1949), em sua famosa frase – “Ninguém nasce mulher, mas se torna mulher” –, inaugurou os fundamentos do conceito de gênero. Lutando contra o essencialismo biológico, no qual a anatomia era o destino, mostrou que ser homem ou ser mulher consiste em uma aprendizagem. Assim, é importante ressaltar que historicamente a sociedade ocidental tem produzido o gênero de forma hierárquica e dicotomizada. Reproduzido na família, na escola, na igreja, nas empresas e em outras instituições, não sendo algo natural, mas fruto das relações sociais, portanto, exploração e machismo não são manifestações inatas, porém construídas no contexto das relações sociais, permeadas pelas relações de classe, gênero e etnia.

Tanto historiadores como sociólogos apontam para uma ressignificação dos fatos sociais e redefinição do sujeito histórico na pós-modernidade, rompendo com a ideia de identidade única e coerente. Seguindo a perspectiva teórica que relaciona historiografia

e gênero, este estudo propõe-se a analisar o papel e atuação das mulheres no movimento reggae de São Luís a partir das construções sociais de gênero.

Com a análise do papel e da atuação feminina no reggae de São Luís pretende-se participar do esforço de dar às “mulheres regueiras” o estatuto que lhes foi negado. As mulheres participaram desde o começo, porém, os relatos sobre o reggae narram apenas os feitos dos homens. E as mulheres, como ficam? Os esforços desta pesquisa somam-se a outros esforços que têm por finalidade tirar do silêncio as vozes femininas. Acredita-se ter obtido respostas para questionamentos como: Quem são as personagens destas histórias? Como significam sua atuação no espaço do reggae? Como a macro história está contida nas micros histórias? Qual o lugar social que lhe é reservado? Quais os discursos que as constroem? Como o discurso feminino é articulado com outros discursos que configuram redes de saberes?

O movimento reggae ganhou importância social, cultural, econômica e política, construído sob os múltiplos olhares da periferia, classe média, governo, empresários e também estudiosos. A partir dos anos 90, principalmente após a obra pioneira no tema, produzida por Carlos Benedito R. da Silva, o reggae maranhense passa a ser objeto de estudo das mais diversas áreas do conhecimento.

Mesmo com esse esforço acadêmico inicial, o reggae sofre com carência de análise e registros. Ainda pairam muitas dúvidas em relação a seus atores, acontecimentos, início, evolução e expansão, e principalmente sobre a construção, funcionamento e manutenção da teia relacional que envolve seus sujeitos. Há muitas lacunas, faltam dados e fontes. Destacam-se alguns estudos que exploram sua atuação enquanto movimento cultural fluido e dinâmico para suas variadas perspectivas.

A obra que primeiro deu atenção ao reggae como objeto de estudo e, a partir daí, abriu caminho para tantas outras pesquisas, despertando a atenção de estudiosos das mais diversificadas áreas, foi a dissertação do antropólogo Carlos Benedito da Silva, intitulada *Da terra das primaveras à ilha do Amor: reggae, lazer e identidade cultural* (1992)². Na obra, o autor discorre sobre a chegada do reggae em São Luís, detalha a dinâmica do movimento e parte da hipótese que o reggae consolidou-se como elemento de lazer e identidade para uma parcela da população negra moradora da periferia.

O “boom” do reggae ludovicense nos anos 90 chamou atenção de vários segmentos econômicos, principalmente do segmento turístico. As pesquisas no campo do

² Esse ano refere-se à conclusão da pesquisa para obtenção do título de mestre. Em 1995, a referida pesquisa é publicada em formato de livro, sendo reeditado em 2016.

Turismo procuraram explicar o lugar do reggae na indústria do lazer na cidade de São Luís. Alessandra dos Santos Ribeiro (1998) desenvolveu a pesquisa monográfica *Reggae em São Luís: um estudo sobre o ritmo como elemento de atratividade turística*, considerando o reggae ludovicense como produto turístico. A autora destaca algumas particularidades do reggae local, apresentando um levantamento dos programas de rádio do momento e propõe um roteiro de visitas a festas de reggae, de segunda a segunda, em bares da capital.

Na pesquisa monográfica *Identidade, Cultura e Atratividade Turística de São Luís do Maranhão*, apresentada por Talita Lima Penha (2003), na Universidade de Brasília, para obtenção do título de especialista, a pesquisadora aponta o reggae como fator de atratividade turística e descreve a atuação das agências e do poder público em sua promoção.

Em minha pesquisa monográfica, intitulada *A Expectativa do Turista em relação ao reggae de São Luís: mitos e realidades* (2005), apresento a contraposição entre o que o turista idealiza sobre o reggae ludovicense, influenciado pelos recursos da indústria cultural, e o que de fato a cidade oferece. A pesquisa foi feita a partir de entrevistas com diversos turistas com a intenção de captar quais eram suas expectativas na cidade considerada a “Jamaica Brasileira” e como foi de fato sua vivência no reggae local.

A pesquisa de doutorado de Carlos Benedito da Silva (2007) dá continuidade aos seus estudos sobre o reggae, ampliando a análise sobre a questão da identidade e apresentando o aspecto do sincretismo. Com o título *Ritmos da identidade: mestiçagem e sincretismo na cultura do Maranhão*, o estudo trata das transformações provocadas no cenário cultural maranhense pelos novos ritmos, disseminados por meio da dinâmica dos sistemas midiáticos, referindo-se às intersecções produzidas entre as categorias tradição e modernidade e ao entrelaçamento entre os diversos grupos no cenário cultural de São Luís, seja pelo bumba meu boi, pelo reggae, ou pelo “axé music”. Sempre com a técnica de observação participante e entrevistas, o autor mergulha no cenário cultural de São Luís interpretando-o como um movimento dinâmico, onde modernidade e tradições coexistem.

O crescimento do reggae e, principalmente, a mídia que funciona em volta do ritmo instigaram pesquisadores da comunicação, a exemplo de Paulo Rogério Costa de Oliveira (2009), com a dissertação *Ao som da radiola, dançando bem juntinho: configurações e identidades no reggae midiático de São Luís do Maranhão*, apresentada no programa de mestrado em comunicação na Universidade Federal de Pernambuco, na qual são abordadas questões relacionadas à identidade e às mídias de massa no reggae

ludovicense.

Os montantes vultosos movimentados pelo reggae como indústria cultural tornaram-se também objeto de análise de estudiosos da administração. Fábio Abreu dos Santos (2009), na pesquisa de mestrado *Produção e consumo do reggae das radiolas em São Luís – MA: significados, simbolismos e aspectos mercadológicos*, desvela as relações de produção e consumo existentes no mercado de radiolas em São Luís, considerando as estratégias de marketing utilizadas por cada grupo radioleiro e os impactos que essas estratégias ocasionam na massa regueira. O autor utiliza observação participante e analisa programas de rádio, folders de festas e os slogans das radiolas.

No ramo da linguística, Georgiana Márcia Santos (2009), com a pesquisa *A terminologia do reggae ludovicense: uma abordagem socioterminológica*, elabora um glossário do reggae ludovicense, identificando variantes terminológicas e fatores condicionantes através da utilização de entrevistas.

Novamente na área de Ciências Sociais, a pesquisadora Karla Freire (2010), na pesquisa *Que reggae é esse que jamaicanizou a ‘Atenas Brasileira?’*³, discorre sobre a saída do reggae do gueto nas últimas décadas e sua expansão para outras classes sociais. A autora utiliza ferramentas etnográficas, traça a geopolítica do reggae ludovicense através de três cenários (reggae de salto alto, reggae roots e o reggae eletrônico) detalhando roupas, espaços, preferências musicais, formas de produção e consumo de cada um deles. Aborda ainda a midiaticização do reggae e sua formatação como produto turístico.

Ramusyo Brasil (2011) conclui a pesquisa *O reggae no Maranhão: música, mídia, poder*⁴. O autor faz uma complexa análise das imbricações entre expressões artísticas, mídia e política dentro do movimento reggae e suas implicações em termos de políticas de representação social e das relações de poder entre atores políticos e massa regueira.

No campo historiográfico, a pesquisadora Ângela Saraiva Silva (2012), em sua monografia de especialização, desenvolve o estudo *Lucro e Poder Político: o reggae como instrumento de lucratividade e ascensão política na sociedade maranhense*. A partir do conceito de representação e apropriação, a autora analisa os mecanismos utilizados por seus produtores para auferir possíveis benefícios econômicos e políticos.

³ A referida pesquisa foi desenvolvida para obtenção do título de mestre, sendo publicada em 2012 sob o título “Onde o reggae é a lei”.

⁴ A referida pesquisa foi publicada em 2014 sob o título *O reggae no Caribe brasileiro*.

Apesar dos estudos em áreas variadas, a historiografia do reggae ludovicense aponta uma carência sobre os estudos dedicados às mulheres. Dentro desse universo de onze obras supracitadas, apenas Carlos Silva (1995) e Ângela Silva (2012) fizeram uma breve referência à participação feminina no movimento, dedicando dez e oito páginas, respectivamente. Essas 18 páginas são os poucos registros escritos sobre a participação das mulheres no reggae de São Luís ao longo de aproximadamente 40 anos de participação no movimento⁵. Até nas músicas que falam sobre o reggae local, poucas mencionam a mulher.

As questões de gênero são pouco discutidas no movimento reggae, o que impede questionamentos de certos valores e práticas, que acabam por levar a um comportamento discriminatório e reprodutivo das diferenças, como o “ocultamento” da mulher na sociedade que se reflete na historiografia atual sobre o reggae. Com intuito de dar voz e visibilidade a esses sujeitos excluídos e silenciados pela história tradicional optou-se em analisar a participação feminina no reggae local, especialmente por meio de memórias como fonte histórica, dada a escassez de registros escritos. Um fato que merece destaque e corrobora com a hipótese de silenciamento do sujeito feminino foi o longo e “ensurdecido” silêncio feito por um grupo de três homens regueiros ao serem indagados, em uma entrevista coletiva, qual a importância da mulher no reggae de São Luís. Depois de alguns minutos, tímidas respostas surgiram. Na mesma entrevista, perguntou-se quais mulheres do reggae local merecem destaque. Mais uma vez silêncio, nada vinha à mente dos antigos participantes do movimento reggae, indicando assim uma invisibilidade da figura feminina nesse meio.

Tratar deste objeto de estudo pode ser visto não somente como um exemplo de inclusão dos sujeitos invisíveis e de reconhecimento de que as vozes das mulheres e das minorias (maiorias) silenciosas (silenciadas) estão ocupando espaços que precisam ser desvelados, mas também como o uso do gênero permite analisar as relações de poder construídas sobre corpos sexuados. Para o alcance deste fim, busca-se subsídios nos estudos de Scott (1995) que entende gênero como:

A organização social da diferença sexual percebida. O que não significa que gênero reflita ou implemente diferenças físicas e naturais entre homens e mulheres, mas sim que gênero é o saber que estabelece significados para as diferenças corporais. (SCOTT, Joan⁶.1995, p. 13)

⁵ Os estudos aqui citados referem-se a obras de ampla envergadura, não excluindo a possibilidade de existência de outras obras com essa temática.

⁶ Deliberadamente, com intuito de destacar que muitas teorias norteadoras desse estudo são de autoria feminina a referência à citação será feita com nome e sobrenome, alterando parcialmente a norma da

A partir desse conceito a autora invalida o uso descritivo do gênero que apenas relata as diferenças sociais percebidas entre homens e mulheres, adotando o gênero como uma categoria analítica capaz não só de perceber, como também de analisar o processo de construção dessas diferenças, as relações de poder nelas implícitas e seus impactos sociais. Ainda na linha pós-estruturalista, tem-se Judith Butler, que reconceitua gênero compartilhando referências com Scott, e trazendo corpo/sexo para o campo discursivo, questionando sua pretensa materialidade. Ampliando, assim, o uso do conceito.

Para analisar a participação feminina no reggae de São Luís é importante ressaltar algumas considerações das mulheres enquanto sujeito histórico. A história das mulheres é negligenciada, relegando-as a um silêncio ensurdecido. Este silenciamento no campo científico é reflexo do cotidiano, uma vez que às mulheres é negada em grande medida a participação pública e política (PERROT, Michele, 2005). A história, até então, escrita por homens a partir de fontes produzidas por homens, esteve centrada na esfera pública, contemplando ações políticas como a história de governantes e de grandes batalhas, utilizando arquivos oficiais como fonte histórica, tratando sempre do sujeito universal, o homem branco ocidental. As poucas figuras femininas representadas tratavam-se de personalidades extraordinárias, rainhas ou heroínas, jamais pessoas comuns. O registro da presença das mulheres dava-se através das representações feitas pelos homens.

Quando pensamos em um grande historiador⁷, instintivamente o imaginamos homem; aceitamos com naturalidade títulos como Os homens da História (como foi chamado um livro recente de historiografia), porque profissionalização e ciência histórica se desenvolveram em uma época de esferas distintas, quando as mulheres de classe média levavam uma vida sobretudo doméstica. Dessa forma, por razões que a história explica, como se costuma dizer, a profissão era praticamente monopólio dos homens. É evidente, portanto, que eles estariam mais inclinados a defender sua própria história. (SMITH, Bonnie, 2003, p.16)

Muitos esforços foram empreendidos na tentativa de questionar a produção histórica parcial e tendenciosa que era representada nos livros como a história de todos os sujeitos. Porém, nos anos 60, acontecimentos marcantes e mudanças sociais refletiram na História, influenciando a terceira geração dos Annales, que se destaca por valorizar

ABNT;

⁷ Smith (2003) afirma que mulheres burguesas catalogavam arquivos e documentos desenvolvendo pesquisas históricas em parceria com homens, em alguns casos, até as crianças eram envolvidas na atividade, mobilizando toda família, porém, apenas os sujeitos masculinos recebiam os créditos.

silêncios e práticas cotidianas; adotar a perspectiva de uma “história vista de baixo”; reinterpretar o conceito de fato histórico; aproximar-se dos estudos memorialistas; receber influência dos estudos pós-coloniais e movimentos feministas. Esse conjunto de características favoreceu a concentração de atenções nas mulheres como sujeitos históricos. O itinerário intelectual de alguns historiadores dos *Annales* transferiu-se da base econômica para a “superestrutura” cultural, “do porão ao sótão” (BURKE, 1991, p. 110).

Dessa forma, as transformações na historiografia, articuladas à explosão do feminismo, a partir de fins da década de 1960, tiveram papel decisivo no processo em que as mulheres são alçadas à condição de objeto e sujeito da História, marcando a emergência da História das Mulheres (SOIHET; Rachel. PEDRO, Joana. 2007, p.285)

Vários fatores contribuíram para a visibilidade do campo de estudo de história das mulheres, tais como a aproximação da Antropologia e Sociologia com a História, entrada significativa de mulheres nas universidades e a militância dos movimentos sociais, em especial o movimento feminista, que, nos anos 60 e 70, vai às ruas questionar padrões cristalizados de casamento e família, recusando a posição subalterna da mulher dentro do espaço privado, além de questionar os pressupostos epistemológicos que norteavam o mundo do saber com o sujeito histórico universal, onde os homens tradicionalmente têm ocupado o papel central nas narrativas históricas.

Para Bruschini, e Unbahaum (2002), o aumento do número de mulheres nas universidades colaborou significativamente para os debates, pois as estudantes sentiam-se atraídas para compreender melhor a própria realidade. Mesmo dentro das diferenças existentes na categoria mulher (que estava distante de ser homogenia) era consenso a rejeição à estrutura de supremacia masculina. A história “segue a corrente” da segunda onda do feminismo⁸, como ilustra a seguinte autora:

Mulheres negras, índias, mestiças, pobres, trabalhadoras, muitas delas feministas, reivindicaram uma “diferença” – dentro da diferença. Ou seja, a categoria “mulher”, que constituía uma identidade diferenciada da de “homem”, não era suficiente para explicá-las. Todo este debate

⁸ A segunda onda do feminismo é um período de atividade feminista que começou na década de 1960 nos Estados Unidos e eventualmente se espalhou por todo mundo. Enquanto a primeira onda do feminismo (1920) era focada principalmente no sufrágio e na derrubada de obstáculos legais à igualdade de gênero (ou seja, direito ao voto, direitos de propriedade etc), a segunda onda do feminismo ampliou o debate para uma ampla gama de questões como sexualidade, mercado de trabalho e desigualdades legais e sociais com slogan “o pessoal é político”, reivindicando igualdade nos relacionamentos e no âmbito do lar.

fez ver que não havia a “mulher”, mas sim as mais diversas “mulheres”, e que aquilo que formava a pauta de reivindicações de umas, não necessariamente formaria a pauta de outras. Convém destacar que, independentemente de usar a categoria “mulher” ou “mulheres”, a grande questão que todas queriam responder, e que buscavam nas várias ciências, era o porquê de as mulheres, em diferentes sociedades, serem submetidas à autoridade masculina, nas mais diversas formas e nos mais diferentes graus. (PEDRO, Joana. 2005, p.82)

Nos anos 80, em diversas partes do mundo e em várias áreas do saber, floresceram estudos sobre a mulher, entre eles trabalhos de história, consolidando o estudo das mulheres como campo. Influenciadas pelas mudanças de paradigmas, diversas historiadoras nacionais e internacionais seguem registrando as vivências e resistências das mulheres comuns.

No Brasil, a década de 80 foi extremante fértil para este campo⁹. Muitas pesquisas significativas aproveitaram o alargamento temático da história. Os novos temas incluíam mulheres prostitutas, loucas, crianças, negras, mulheres, história do corpo e da sexualidade; o poder médico e a loucura; a família, o amor e o pecado; a sedução e o poder, as representações da mulher nos discursos médicos e jurídicos; os códigos da moralidade feminina e muitos outros que são incorporados como objetos históricos valorizando a capacidade de atuação, resistência e transformação social desses sujeitos.

O impulso feminista desta produção evidencia-se na vontade de provar a capacidade criativa das mulheres enquanto sujeitos sociais capazes de fazerem a História, de investirem contra as múltiplas manifestações do poder, e enquanto elaboradoras de iniciativas, de formas de percepção e de experiências que merecem ocupar lugar na memória social, tanto quanto as masculinas (...) O estudo da história das mulheres adquire estatuto próprio, afirmando-se como área de interesse na academia, e passa a participar mais intensamente da construção da noção de uma “cultura das mulheres”. (RAGO, Margareth. 1995, p. 84-85)

⁹As principais publicações da década de 1980: em 1984 Maria Odila Leite da Silva Dias já havia publicado o seu livro *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*; Luzia Margareth Rago publicou, em 1985, *Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar, Brasil 1890-1930*; Miriam Moreira Leite em 1984, também, *A condição feminina no Rio de Janeiro, século XIX: antologia de textos de viajantes estrangeiros*; em 1989 Martha de Abreu Esteves, em *Meninas perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque*; 1989 Rachel Soihet, em *Condição feminina e formas de violência: mulheres pobres e ordem urbana, 1890-1920*; 1989 Eni de Mesquita Samara, *As mulheres, o poder e a família: São Paulo século XIX*; 1989 Magali Engel, *Meretrizes e doutores: saber médico e prostituição no Rio de Janeiro* e em 1990, que a *Revista Educação e Realidade* publicou a tradução de um artigo da historiadora norte-americana Joan Scott: “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”.

Muitos desses estudos iniciais concentraram-se no período colonial, valendo-se de processos criminais, testamentos, documentos de escola, registros da polícia, relatos de viajantes, iconografia. Com aprimoramento das fontes e valorização da história oral foi possível fazer uma história do tempo presente, porém a dialética da dominação *versus* opressão era muito enfatizada em detrimento às múltiplas formas de resistência feminina à dominação masculina. Mais importante que narrar as dificuldades da vida feminina é analisar as relações de poder e as estratégias de subordinação e resistência, diziam as críticas. (DEL PRIORE, Mary. 1994)

Essas críticas no interior do movimento feminista e no campo de estudos de história das mulheres, levaram à incorporação do conceito de gênero como metodologia de análise histórica. As pesquisas em torno do gênero convergiam para a nova tendência historiográfica desse período: a história cultural. O termo gênero começa a ser empregado designando análise das construções sociais baseada na diferença entre os sexos implicando em relações hierárquicas de poder. (PEDRO, Joana. 2005)

Além das contribuições de Joan Scott (1995), as historiadoras e historiadores têm incorporado novas discussões do campo do gênero. O historiador Thomas Laqueur (1992)¹⁰, a filósofa Judith Butler (1990)¹¹ e a historiadora Linda Nicholson (2000)¹² através de seus trabalhos têm questionado a diferença entre sexo e gênero, enfatizando as construções culturais, afastando elementos pré-discursivos e determinismos biológicos. Para Butler, a forma como uma sociedade percebe o sexo biológico é resultado de uma aprendizagem cultural.

É ele natural, anatômico, cromossômico ou hormonal, e como deve a crítica feminista avaliar os discursos científicos que alegam estabelecer tais “fatos” para nós? (...) Seriam os fatos ostensivamente naturais do sexo produzidos discursivamente por vários discursos científicos a serviço de outros interesses políticos e sociais? Se o caráter imutável do sexo é contestável, talvez o próprio construto chamado “sexo” seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nenhuma. (BUTLER, Judith .2003, p.25)

Em decorrência dos constantes debates conceituais gênero é uma categoria que segue em constante processo de construção e desconstrução (PEDRO, Joana. 2005). Atualmente muitas áreas desenvolvem estudos de gênero e na história não foi diferente.

¹⁰ LAQUEUR, Thomas. 1992.

¹¹ BUTLER, Judith. 1990.

¹² NICHOLSON, Linda. 2000.

A categoria gênero tem sido cada vez mais utilizada em análises históricas, mas, como afirma Scott (1995), a simples presença de mulheres não caracteriza estudo de gênero, é preciso ir além do caráter descritivo.

Segundo Perrot (2007), nas pesquisas sobre história das mulheres, o silêncio das fontes representa um desafio a ser superado. As diversas formas de confinamento ao longo do tempo em conventos, bordeis, haréns, castelos feudais proporcionaram lacunas. O livre acesso ao espaço público é uma conquista ainda muito recente para as mulheres. A autora indaga se existem elementos suficientes que possibilitem a construção de uma História das Mulheres e, no intuito de responder essa questão, traz reflexões importantes sobre o uso de fontes primárias.

Inicialmente, pontua-se a necessidade de descobrir quais são e onde estão os vestígios deixados por essas mulheres, já que as fontes públicas eram produzidas por homens e destinadas aos atos de poder. Já as fontes privadas (diários íntimos e correspondências, por exemplo), que poderiam expressar os sentimentos e a forma de pensar dessas mulheres, foram muitas vezes destruídas por elas próprias temendo exposição pública. As historiadoras Facina e Soihet (2004) falam da importância dessas fontes para o estudo da história das mulheres.

As cartas, os diários íntimos são exemplos de outros registros femininos, que, quando encontrados, são da maior importância para descortinar o universo feminino. Não poucas, porém, foram aquelas que os rasgaram ou os queimaram, temendo ser objeto de zombarias. As obras literárias, a escrita religiosa – católica ou protestante – também aparecem como formas significativas de expressão feminina. Além disso, as mulheres, com sua enorme habilidade para guardar os objetos pessoais, fotografias, conservar e transmitir as histórias vividas, individuais e coletivas da família e dos grupos com os quais estabeleciam ligações, e, mais ainda, por sua capacidade de tecer redes e relações tem se destacado como “guardiãs da memória”¹³ (FACINA, Adriana e SOIHET, Rachel. 2004, p.15-16).

Mulheres comuns deixaram poucos vestígios materiais que pudessem ser considerados fontes históricas. Os vestígios dessas mulheres foram apagados, destruídos, desprezados, o que as tornaram invisíveis pelo silêncio das fontes e dos relatos. Têm-se poucas coisas sobre as mulheres nos arquivos públicos, pois dificilmente faziam uso dele por medo ou hesitação¹⁴, como afirma:

¹³ Perrot (2007).

¹⁴ Medo dos maridos, familiares ou exposição pública. Dificilmente registravam alguma ocorrência policial ou queixa-crime (Smith, 2003).

O volume e a natureza das fontes das mulheres e sobre as mulheres variam conseqüentemente ao longo do tempo. [Por isso] longe de ser fruto do acaso, a constituição do Arquivo, da mesma forma que a constituição ainda mais sutil da memória, é o resultado de uma sedimentação seletiva produzida pelas relações de força e pelos sistemas de valor [e o] mesmo ocorre no que concerne à narrativa histórica, outro nível destes silêncios encaixados uns nos outros (PERROT, Michelle. 2005, p. 14)

Em relação às mulheres pobres e analfabetas, esta condição intensifica-se, sendo que os arquivos de polícia ou de justiça destacam-se como ferramentas extremamente úteis nessa compreensão, pois jornais, periódicos ou escritos literários são carentes de informações sobre o cotidiano das pessoas das classes populares.

As mulheres ricas, ou da elite intelectual, estão nas páginas dos inventários, nos livros, com suas joias e posses de terras; as escravas, também estão ali embora pertencendo às ricas. A pobres e livres, as lavadeiras, as doceiras, as costureiras e rendeiras – tão conhecidas nas catungas do nordeste – todas essas temos mais dificuldade em conhecer: nenhum bem deixaram após a morte, e seus filhos não abriram inventário, nada escreveram ou falaram de seus anseios, medos, angústias, pois eram analfabetas e tiveram, no seu dia-a-dia de trabalho, de lutar pela sobrevivência. Se sonharam, para poder sobreviver, não podemos saber. (FALCI, Miridan. 2001, p. 241)

Michelle Perrot (2007) recomenda o uso da fonte oral, quando for possível. Opção adotada nesse estudo devido à escassez de outros registros, a exemplo de jornais, e a necessidade de compreender um pouco mais sobre as mulheres no reggae de São Luís. Essa metodologia vai ao encontro dos objetivos desta pesquisa, pois, dada a singularidade das fontes, favorece a captação de informações não registradas em lugar nenhum, valoriza a narrativa de fatos cotidianos, oportuniza aos sujeitos marginalizados recontarem sua própria história, contrapondo-se aos discursos oficiais.

As mulheres [foram] mais imaginadas do que descritas ou contadas, e fazer a sua história é, antes de tudo, inevitavelmente, chocar-se contra este bloco de representações que as cobre e que é preciso necessariamente analisar, sem saber como elas mesmas as viam e as viviam (PERROT, Michelle. 2005, p.11).

Sobre o uso de fontes na pesquisa historiográfica, destaca-se que “os registros oficiais em geral expressam o ponto de vista oficial, assim, os historiadores devem examinar a maior variedade de evidências quanto possível” (BURKE, 1992, p.13). Nesse sentido, pretende-se relacionar depoimentos, fotos e jornais, pois analisando discursos

oficiais e não-oficiais amplia-se a compreensão do contexto histórico-social para melhor desvelar a presença dessas mulheres.

A história oral, conforme Burke (1992), centra-se na memória humana e sua capacidade de rememorar o passado enquanto testemunha do vivido. Pode-se entender a memória como a “presença do passado”, como uma construção psíquica e intelectual de fragmentos representativos desse mesmo passado, nunca em sua totalidade, mas parciais em decorrência dos estímulos para a sua seleção. Não é somente a lembrança de um certo indivíduo, mas de um indivíduo inserido em um contexto familiar ou social, por exemplo, de tal forma que suas lembranças são permeadas por inferências coletivas, moralizantes ou não.

A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história, uma representação do passado. Porque é afetiva e mágica, a memória não se acomoda a detalhes que a confortam: ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas, censuras ou projeções. A história, porque operação intelectual e laicizante, demanda análise e discursos críticos. A memória instala a lembrança no sagrado, a história a liberta e a torna sempre prosaica [...] (NORA, 1993, p. 9).

Mas nem sempre é fácil libertar as lembranças e torná-las prosaicas, as vezes dores e sofrimentos geram silenciamentos, como foi o caso de Dona Raimundinha. Ela foi convidada para participar deste estudo, mas inicialmente se recusou a dar entrevista, argumentou que já estava afastada do reggae há muitos anos, sofreu muitas decepções dentro do movimento e havia lembranças que ela não queria mais rememorar, pois poderia ser um processo doloroso. Porém, ela acabou sendo convencida da importância de seu relato dada sua vasta vivência com o reggae, várias tentativas foram feitas, e após 04 meses de muito diálogo e explicações ela aceitou compartilhar suas memórias.

Para Maurice Halbwachs, “toda memória é coletiva, e como tal, ela constitui um elemento essencial da identidade, da percepção de si e dos outros” (2004, p. 85). O autor descreve a memória como fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, uma vez que lembrar e esquecer não são atividades ingênuas e inocentes, como eram julgadas até bem pouco tempo atrás, já que há identificação individual com acontecimentos públicos relevantes para cada grupo e que passam a ser incorporados e filtrados por cada estrutura comportamental; é necessário lembrar de uma propaganda, de uma música que, uma vez assimilada pela

memória, com ela haverá uma identificação, mesmo que não se tenha sido diretamente o construtor direto da canção, mas que por ela o indivíduo está diretamente envolvido.

Olha! O que eu quero dizer não é os anos que eu tô no reggae, porque quando eu fui a primeira vez em festa realmente e... que me lembro até que a primeira pessoa que dancei no Espaço Aberto que a gente é amigo até hoje ... eu ouvia o reggae no rádio, eu só ouvia... eu nunca vi ou tinha visto um show, eu nunca tinha visto nem na televisão mas eu acho que é uma coisa assim... que eu não sei explicar. É tu sabe explicar quando tu ta amando? Eu também não sei explicar o por que eu amo o reggae. É uma coisa assim que toca o meu coração, eu me arrepio... se toca um reggae... que me traz recordação boa, não é recordação de homem... é... do momento que eu tava vivendo, o lugar onde eu tava, então... traz assim saudade. (*lágrimas*). Eu que sempre disse que eu chegasse em uma determinada idade, eu ia contar história, pros meus netos não é história da corochinha, da branca de neve... é história da vovó no reggae (*risos*) de namorar, de dançar... então é como eu te digo. Mas tem um reggae que toca... oh! Meu Deus! que é a cara de fulano, é a cara daquele lugar, daquele momento, daquela amiga, daquele momento a maioria dos reggaes antigos todos tem assim, eu acho eu associo à alguém, um lugar, um momento e todos os momentos que eu vivi no reggae foram felizes. (Rosângela – artesã e regueira antiga). (Grifo nosso)

Nesse sentido, imbuídos do propósito de captar a ideologia subjacente na tessitura social das mulheres no reggae de São Luís, buscou-se cruzar fontes impressas e fontes orais, a fim de reconstituir a trajetória dessas mulheres no movimento. Não se buscou papéis sociais normativos, mas sim, situações sociais de conflito e tensão que permeiam o sistema de dominação e de estruturação relação entre homens e mulheres. Pretende-se contribuir para a construção da historiografia e ampliação dos estudos de gênero, história oral e memória no Maranhão. O caleidoscópio de pequenas referências oriundas dos jornais, entrevistas e bibliografia atesta a participação ostensiva das mulheres no movimento reggae. O resgate dessa trajetória e análise do seu modo de inserção social foram possíveis através de um complexo jogo de montagem baseado na memória.

Durante a pesquisa de campo foram realizadas 17 entrevistas de longa duração com roteiro semiestruturado adaptado a cada entrevistado. Todas as entrevistas foram transcritas e o uso das narrativas devidamente autorizado. De forma unânime, os sujeitos concordaram em divulgar seus nomes verdadeiros. A escolha das mulheres entrevistadas deu-se seguindo dois critérios básicos, a saber: regueiras antigas que frequentaram as festas de reggae no final dos anos 70/início dos anos 80, e as regueiras que estão atuando

na cadeia produtiva do reggae¹⁵. Assim, têm-se como sujeitos deste estudo¹⁶ mulheres de 28 a 73 anos, com ocupações distintas dentro do movimento reggae, sendo cantoras, DJs, dançarinas, proprietárias de bar etc. Essa amostragem variada permite vislumbrar a atuação da mulher nos mais diversos segmentos profissionais dentro do reggae. As atividades de campo, que englobam pesquisa nos jornais e realização de entrevistas, foram desenvolvidas entre abril de 2015 a julho de 2016, totalizando 15 meses de trabalho.

Considerando a caracterização da amostragem dentro de uma abordagem qualitativa, destaca-se os seguintes dados das 17 entrevistadas: *faixa etária*¹⁷ entre 28 e 73 anos; *ocupações*¹⁸ como artesã, cabelereira, costureira, cozinheira, cuidadora de idosos, servidoras públicas, do lar, técnica de enfermagem e professora, porém o empreendedorismo predominou entre as fontes de renda declaradas, a saber: 02 cozinheiras já iniciaram seus próprios restaurantes, 02 cabelereiras atualmente são proprietárias de salão de beleza afro, 02 são empresárias do ramo de locação e corretagem de seguros. Com renda proveniente exclusivamente do reggae há 03 proprietárias de bar e 02 cantoras/ sócias de produtoras. Estes dados apontam predomínio do segmento em atividades autônomas, o que muitas vezes decorre da falta de empregabilidade no mercado formal.

Quanto ao *estado civil*¹⁹, sequencialmente, têm-se solteiras, casadas²⁰, separadas²¹ e casadas novamente. A maioria das entrevistadas é separada e com filhos²². Predomínio de *proles* pequenas, com algumas exceções. Cinco delas, apesar da pouca idade, já são avós. Quanto ao nível de *escolaridade*, 04 não foram identificadas, 01 analfabeta, 01 apenas com ensino fundamental, 07 com ensino médio completo, 02 com curso superior em andamento e 02 com curso superior completo. Dentre as entrevistadas, 60% são negras²³. Bairro de Fátima e Liberdade destacam-se como reduto de moradia de

¹⁵ Entende-se aqui cadeia produtiva como a reunião de todos os segmentos econômicos que juntos compõem o cenário cultural do reggae ludovicense. Estão inclusos nesse termo bandas, bares, cantores, radiolas, DJs, apresentadores de programa, produtores, investidores, grupos de dança, ongs e empreendimentos que fazem alusão ao tema (artesanato, confecção, cabelo, loja de disco etc)

¹⁶ Ao fim segue a lista com os nomes e datas de todas as entrevistas – Apêndice A.

¹⁷ Houve o predomínio de mulheres acima dos 35 anos devido ao critério de seleção da amostragem que busca mulheres que participaram das festas desde o começo do movimento reggae em São Luís, ou seja, final da década de 70 e início dos anos 80. O segundo critério seria atuar na cadeia produtiva do reggae.

¹⁸ As profissões descritas são típicas das classes populares.

¹⁹ Dentre as entrevistadas, têm-se 06 separadas, 05 solteiras, 04 casadas e 02 em novo casamento.

²⁰ Elas não fazem diferenciação entre união estável e casamento civil.

²¹ Categoria entendida aqui como fim da convivência marital, seja ela formal ou informal.

²² Consequentemente responsável direta pelo sustento de seus filhos.

²³ Foram utilizadas as categorias brancos, negros e pardos.

grande parte das entrevistadas. Todas as entrevistas foram de longa duração, com roteiro semiestruturado adaptado a cada entrevistado, variando entre 50 minutos e 2 horas e meia, o que totalizou 1.218 minutos de gravações. Todas as entrevistas foram transcritas e o uso das narrativas devidamente autorizado. De forma unânime os sujeitos concordaram em divulgar seus nomes verdadeiros.

Como a categoria gênero é relacional e só pode ser captada na trama das relações sociais e no processo histórico, as formas como homens e mulheres se veem vão depender das circunstâncias, das representações coletivas e da ideologia dominante. Daí a necessidade desta análise histórica considerar a participação de ambos os sexos. Sendo assim, foi inserido relatos masculinos com o propósito de compor um universo satisfatório para as análises aqui propostas. Obteve-se relatos de 6 homens que acompanham o movimento desde os anos 70 e atuam nas mais variadas áreas, sendo DJs, donos de radiola, administradores de radiola, proprietários de bar, pesquisadores, locutores de rádio, cantor e dançarino. Além do critério antiguidade, objetivou-se obter múltiplos olhares sobre pontos de vista distintos, buscando entrevistar homens com diferentes ocupações no reggae e que acompanham as atividades do movimento há vários anos.

Dada a devida caracterização da amostragem, enfatiza-se que ao longo deste trabalho os entrevistados serão identificados utilizando nome artístico (se houver) seguido de terminologia que identifique sua forma de participação no movimento, ou seja, se são DJs, cantor(a), dançarino(a), colecionador(a) etc. Optou-se por esta orientação ao constatar que muitos entrevistados desempenham atividades profissionais remuneradas concomitante a ofícios no reggae, como por exemplo cantora e técnica de enfermagem, cantora e professora. Outra situação diagnosticada no universo estudado que foi julgada a merecer esclarecimento é o caso das pessoas que não atuam na cadeia produtiva do reggae e participam do movimento de forma não remunerada, como artesã e dançarina, ou cozinheira e dançarina, por exemplo. Em todo caso, a opção de identificação sempre será pela atuação do entrevistado junto ao movimento intencionando sinalizar ao leitor a partir de qual ponto de vista se forma a narrativa.

Como cada ser histórico singulariza a sociedade na qual está inserido e percebe-a de uma forma específica, falar de uma história verdadeira seria muito ingênuo, mas se pode considerar que se trata de uma percepção “verdadeira do real”, emitida pelo depoente, que assim compreende e apropria-se do mundo ao seu redor. Portanto, as

percepções de ambos, homens e mulheres, são importantes para compreensão da realidade social analisada à luz das teorias de gênero.

Do ponto de vista metodológico, o estudo da história das mulheres significou a ampliação da análise das fontes disponíveis ao historiador, pois não se trata de apenas localizar as documentações nas quais mulheres figuravam como “protagonistas”. Confere-se atenção especial às lacunas, às omissões em fontes convencionais, buscando conteúdos velados que ajudem a esclarecer o papel da mulher em certos contextos sociais (GONÇALVES, 2015). Mesmo assim, é necessário reconhecer as fraquezas, que são as mesmas fraquezas da própria memória, capacidade de lembrar ou esquecer, omissões voluntárias ou não, mitos, lendas, real ou imaginário. Esses informes são tão úteis quanto as informações “exatas”, pois conduzem ao cerne das representações construídas pelo entrevistado, permitindo a compreensão do contexto do vivido. Os testemunhos orais não são excludentes dos documentos oficiais, são complementares e podem ser utilizados na mesma pesquisa como é o caso deste estudo, que, além da memória, trabalha jornais como fonte histórica visando uma contraposição entre o vivido e o exposto.

Todas as fontes, sejam orais, visuais ou escritas, retêm subjetividade, é necessário perceber isso, e são passíveis de manipulação, daí a necessidade do diálogo entre entrevistas e dados escritos, documentos oficiais. Mais importante que descobrir “o que” aconteceu na época é descobrir o “porquê” daquela narrativa, entender o ponto de vista de quem fala. Não deve haver uma busca pela fonte certa ou errada, as fontes devem ser complementares. Visando a integração das fontes, além da memória, jornais também foram utilizados no processo de investigação a fim de investigar o papel e a atuação feminina, e compreender as peculiaridades do reggae ludovicense. Os impressos consultados foram *O Estado do Maranhão* (coleção completa 1975-2015), *Diário da Manhã* (2002-2004), *Jornal São Luís* (2005-2006), *Coleção Vaga-lume – Suplemento Cultural do SIOGE* (setembro/outubro 1990), jornal turístico *Cazumbá* (2013-2014), jornais específicos de reggae *O Tambor* (nº 02 – junho 1990), *Massa Regueira* (nº 03 e 04 de 1996). Entende-se que as entrevistas com os sujeitos populares participantes do reggae e o discurso oficial de mídias hegemônicas (neste caso, os jornais) são duas faces importantes para compreensão de um mesmo movimento e sua produção histórica.

A análise das matérias do jornal *O Estado do Maranhão* concentra-se no período de 1975 a 2015. Este recorte temporal considera desde a inserção do reggae no mosaico cultural ludovicense em meados dos anos de 1970 até o período atual, compreendendo 40 anos a serem analisados. Considerando que o jornal escolhido é de publicação diária,

totaliza uma infinidade de folhas que foram vasculhadas, página por página, durante 15 meses de pesquisa de campo. O processo de busca foi dinamizado através da consulta online utilizada para o período de 2002 a 2015. As buscas em jornais impressos e consultas online resultaram no mapeamento de 596 registros voltados à temática reggae. Dentro desse universo, encontrou-se apenas 21 registros que mencionam participações femininas, o que corresponde a menos de 5% do total.

A pesquisa foi realizada através da abordagem qualitativa, visto que não quantificou o conteúdo das fontes pesquisadas e sim interpretou fatos e processos. As fontes foram analisadas à luz das teorias de gênero, da memória e pesquisas sobre o reggae de São Luís, subsidiando-se principalmente nos estudos de Le Goff (1993), Burke (1992), Certeau (2002), Hall (2005), Pollak (1989), Canclini (2003), Beauvoir (1949), Perrot (2005), Scott (1995), Silva (1995), Brasil (2014), Freire (2012), Halbwachs (2004), Nora (1993), Chartier (1995), Del Priori (2001), Dias (1995), Pedro (2012), Pinsky (2012) e Soihet (1989).

O trabalho estrutura-se em cinco capítulos, formulados a partir de análises e discussões dos dados obtidos através de entrevistas e jornais. No *capítulo 01*, busca-se contextualizar o objeto de estudo destacando aspectos do cenário mundial que influenciaram na formação do reggae jamaicano e apresentando um panorama geral do reggae ludovicense, enfatizando suas singularidades. O *capítulo 02* aborda os bastidores da participação feminina nas festas de reggae em São Luís, desde meados da década de 70 até os tempos atuais. Passado e presente misturam-se em relatos de resistência e pequenas bravuras que provavelmente se perderiam no tempo. O *capítulo 03* destaca a participação da mulher negra no reggae local e as condições socioeconômicas desse grupo social, discutindo outras formas de atuação e presença no movimento. O *capítulo 04* analisa as violências física e simbólica que permeiam o ambiente do reggae e atingem as mulheres direta e indiretamente. O *capítulo 05* apresenta a atuação feminina trabalhando nos bastidores da cadeia produtiva. Em seguida, analisa-se a presença feminina ocupando novos espaços e profissões de maior visibilidade, apresentando formas de atuação, protagonismos e dificuldades vivenciadas por estas mulheres que têm a ousadia de atuar profissionalmente em um ambiente tão restrito e culturalmente masculino. É um prazer inenarrável conduzir o(a) leitor(a) por este cenário de rupturas e continuidades dentro de um movimento cultural extremamente rico e dinâmico. Espera-se que a leitura seja tão prazerosa quanto foi o processo de escrita. O sentimento é de gratidão pela oportunidade de apresentar as diversas faces da mulher regueira.

Regueiros Guerreiros

(Tribo de Jah)

Mais um dia se levanta
 Na Jamaica brasileira
 Mais uma batalha que desperta
 A Nação Regueira

Eles descem dos guetos logo cedo
 Se concentram nas praças e ruas do centro
 Lavando, vigiando carros,
 Vendendo jornais,

Construindo prédios, obras,
 Cuidando de casas e quintais
 São menores, maiores brasileiros
 São os dreads verdadeiros do Maranhão

Regueiros Guerreiros
 Dreads Verdadeiros
 Regueiros Guerreiros
 Do Maranhão

Mais um dia se levanta
 Na Jamaica brasileira
 Mais uma batalha que desperta
 A Nação Regueira

Ninguém jamais parou para pensar
 Na sua condição de cidadãos com direitos
 Lutando em condições desiguais
 Lutando contra preconceitos e diferenças sociais

Só que no fim de semana
 O Reggae é a lei.
 Dançando no Toque, No Pop, no Espaço
 Todo regueiro é um rei

Regueiros Guerreiros
 Dreads Verdadeiros
 Regueiros Guerreiros
 Do Maranhão

1 DO GLOBAL AO LOCAL: singularidades no reggae da ilha

1.1 O cenário mundial: ventos rebeldes propícios a Jah

O presente estudo visa analisar a participação das mulheres no movimento reggae de São Luís, e para alcançar tal objetivo pretende-se apresentar, no primeiro momento, algumas transformações sociais ocorridas na segunda metade do século XX e como essa nova atmosfera influenciou no surgimento do reggae. Essa descrição faz-se importante para a compreensão das concepções ideológicas, dos valores vigentes e da dinâmica social da época, interligando a “aura” do momento ao objeto de estudo.

O século XX foi marcado por quebras de paradigmas, principalmente a partir da segunda metade, período definido por Eric Hobsbawm (1995) como “revolução cultural”. Ou seja, um conjunto de transformações culturais que alterou, principalmente, o comportamento dos jovens e gerou novas formas de relacionamento entre os sexos e entre as gerações. Segundo o autor, a revolução cultural foi impulsionada pela dissolução do conceito hegemônico de família e casamento, tidos como pilares do desenvolvimento social. As rápidas mudanças sociais ocorridas nos países ocidentais desenvolvidos, tais como jovens concentrados na universidade, mulheres ocupando altos cargos, legalização do aborto, do divórcio, liberação para venda de anticoncepcionais, aumento do número de famílias chefiadas por mulheres, mães solteiras, relações homoafetivas, amor livre e diminuição da quantidade de filhos, indicavam a crise nas concepções de família.

Muitas dessas conquistas sociais resultam de lutas do movimento feminista²⁴, que entra em sua segunda onda focando sua militância para a reivindicação de igualdade social, tratando questões como sexualidade, família, mercado de trabalho, direitos reprodutivos com o slogan “o pessoal é político”. Esse íterim foi um período de intensa militância, muitos protestos, queima do sutiã, discussão sobre micropolítica. (GONÇALVES, 2015)

²⁴ Feminismo é um movimento político, filosófico e social que defende a igualdade de direitos entre mulheres e homens. Nasceu na França e popularizou-se no mundo ocidental nas primeiras décadas do século XX, questionando o poder social, político e econômico monopolizado pelos homens. Subdivide-se em 3 momentos definidos como ondas. A 1ª onda surge nos anos 20 reivindicando direitos ao sufrágio e vida pública. A partir dos anos 70 tem-se a 2ª onda com pautas direcionadas para temas corpo, violência, sexualidade e igualdade no âmbito privado. Alguns estudiosos identificam uma 3ª onda após os anos 90 com discussões de micropolíticas e desconstrução do gênero. O movimento tem acumulado grandes conquistas ao longo do tempo. Não é composto por uma massa heterogênea de mulheres, tendo em seu seio subdivisões resultando em vários tipos de feminismos. (GONÇALVES, 2015).

Alguns acontecimentos marcantes, como Monterey, Woodstock²⁵, aberturas de comunidades hippies e protestos contra a guerra do Vietnã, desafiavam o sistema de valores vigente, reforçando o posicionamento de uma juventude autônoma, livre e adepta da contracultura²⁶. A sociedade inventada pela contracultura em oposição à sociedade “tecnocrática” era a sociedade do prazer, o que valia era a realização de suas vontades, seja sexo, drogas ou do não trabalho. Destaca-se, entre elas, os movimentos hippie²⁷ e rastafari²⁸, que em sua sociedade orientada pela paz e amor pregavam a liberação do corpo, da mente e dos desejos (SARMENTO, Luciana. 2006).

As manifestações culturais dos anos de 1960/70 refletiam um espírito de intensa contestação dos padrões sociais e de uma geração de jovens, que buscava liberdade através de ideais contraculturais, políticos e revolucionários. O mundo clamava por mudanças e vários acontecimentos marcaram o período, tais como manifestações estudantis em Paris, as lutas pelo fim das diversas ditaduras na América Latina, Primavera de Praga, assassinatos de Martin Luther King e Robert Kennedy, atuação dos Panteras Negras nos EUA, Guerra do Vietnã, surgimento dos grupos Punks, movimentos pacifistas, lutas por direitos civis, direitos das mulheres e contra o racismo. Os movimentos sociais tinham em comum a busca por uma sociedade mais justa e igualitária.

As mudanças sociais refletiram no âmbito musical, onde se pode destacar o surgimento do rock e da black music, nos EUA. Na Inglaterra, tem-se os Beatles e Rolling Stones como representantes do rock, que agradavam uma juventude adepta a uma rebeldia mais responsável, diferente de The Doors, Pink Floyd, Janis Joplin, Jimi Hendrix, que se aproximavam daquilo que representava uma juventude transviada, falando de drogas e criticando a sociedade. Simultaneamente a isso, os jovens oprimidos na Jamaica cantavam suas mazelas terceiro-mundistas através das canções de Bob Marley, Peter Tosh, Jimmy Cliff e Bunny Wailer²⁹.

²⁵ Monterey (1967) e Woodstock (1969) são grandes festivais de rock realizados nos anos 60.

²⁶ O termo “contracultura” foi inventado pela imprensa norte-americana, nos anos de 1960, para designar um conjunto de manifestações culturais novas que floresceram, não só nos Estados Unidos, como em vários outros países, especialmente na Europa. Na verdade, é um termo adequado porque uma das características básicas do fenômeno é o fato de se opor, de diferentes maneiras, à cultura vigente e oficializada pelas principais instituições das sociedades do Ocidente. (PEREIRA, 1998)

²⁷ Hippie: Movimento de Contracultura dos anos 1950. Seus membros adotavam um modo de vida, tendendo a uma espécie de socialismo libertário, a um estilo de vida nômade e à vida em contato com a natureza (FRIEDLANDER, 2004).

²⁸ O movimento rastafári é uma corrente messiânica de origem jamaicana que prega o retorno cultural dos negros à África e cujos seguidores veneram Haílê Selassié (imperador da Etiópia entre 1930 e 1974) como o seu Messias.

²⁹ Jovens jamaicanos reconhecidos internacionalmente como cantores de reggae.

O clima de rebeldia e insatisfação facilitava a recepção da música-denúncia pelos guetos do terceiro mundo e facilitava sua propagação. Assim, o reggae foi responsável por criar um ambiente crítico dentro da música, trazendo em suas letras reflexões sobre divisão de classe, pobreza e exploração. A indústria cultural logo percebeu que se tratava de um ritmo complexo, porém, rentável, chegando a faturar milhões com seu novo produto. Seus ídolos, assim como os do rock, também ditavam comportamentos.

O reggae não era, de forma alguma, um som dócil, fácil de capturar e reproduzir em cativo. Seu discurso era por demais engajado, suas letras, de um inglês incompreensível, o visual dos seus principais astros, com suas longas tranças, bastante estranho para os padrões “normais”. (...) havia algo sobre um culto à maconha, fumada religiosamente por 10 entre 10 músicos de reggae. A conclusão era óbvia (e fascinante): reggae não era só uma música, é religião, militância. Tudo no mesmo ritmo. (ALBUQUERQUE, 1997, p.10)

Os músicos jamaicanos, nos anos de 1960, acompanhavam os ventos de mudança que sopravam de todos os cantos na época, gerando cada vez mais inquietude e ansiedade pelo novo. Inovar é regra. A música nesse período foi muito utilizada para abrir os olhos da humanidade para questões que afligiam o mundo. Diante desse frenesi de produção musical, alguns músicos, tentando descobrir novas formas de tocar o ska³⁰, terminaram transformando-o em um outro ritmo. As mudanças resultaram no rock steady, quando, pela primeira vez, os artistas jamaicanos poderiam mostrar sua consciência política através da música, utilizando a voz em primeiro plano. Logo em seguida, dando um pouco mais de importância à bateria, cadenciando mais o ritmo, fazendo linhas de baixo mais definidas e cantando de forma mais áspera, criou-se o reggae. As letras tinham as mesmas temáticas que o rock steady, só que, dessa vez, mais contundentes, menos inocentes. “Os artistas se tornaram porta-vozes da desilusão e da raiva do povo” (ALBUQUERQUE, 1997, p. 51).

A etimologia da palavra reggae é desconhecida, havendo apenas algumas especulações, porém, nada que forme um consenso na comunidade científica “vindo do povo”; “música dos reis; “coisa de rua”, “sem importância” ou “roupa suja”. Mesmo sem um significado definido o novo ritmo fez sucesso entre os jamaicanos, diante da dura realidade em que viviam. (ALBUQUERQUE, 1997).

³⁰ Instrumental alegre e agitado, com o naipe de metais em primeiro plano e com instrumentalistas de ótimas formações musicais, o ska faz sucesso, sendo bem aceito pelo público jamaicano. O ska pode ser considerado a fundação sobre a qual o reggae foi edificado. As batidas persistentes, típicas do reggae, tiveram sua origem no primeiro ritmo da Jamaica independente. (ALBUQUERQUE, 1997)

Internacionalizado na década de 1970, pelo The Wailers³¹ e, posteriormente, eternizado através das canções de Bob Marley³², o ritmo, que nasceu nos anos rebeldes e pegou embalo no frenesi da indústria cultural, definitivamente saiu do seu berço natal e tornou-se instrumento contestador do sistema social. Assim, o reggae transforma-se em porta-voz dos desejos e necessidades de milhares de pessoas espalhadas por todo mundo, incluindo o Brasil, local que adotou o reggae como se fosse fruto da sua própria criação e no qual habitam vários aficionados no ritmo.

Intencionando ampliar a familiaridade do leitor com o objeto deste estudo tem-se a seguir um breve resgate histórico do reggae ludovicense a partir de pesquisadores locais como Silva (1995), Santos (2009), Freire (2012) e Brasil (2014), e dos fragmentos de jornais e relatos, na sua maioria femininos³³, estimulando a produção da “história vinda de baixo”.

1.2 Chegada e consolidação do ritmo

Como diz a música que inicia o capítulo, a capital do Maranhão é conhecida como *Jamaica Brasileira*, este pseudônimo relaciona-se com a forma peculiar como o reggae é desenvolvido na cidade. Mesmo importado da Jamaica, em São Luís o ritmo foi ressignificado, sofrendo adaptações e sendo apropriado pelos *regueiros guerreiros* como fruto de sua própria criação, gerando um cenário único para o reggae no contexto brasileiro. Apesar dos vários discursos existentes, é muito difícil obter uma única resposta que justifique a afinidade entre parte da população ludovicense e o ritmo jamaicano. Assim como também não existe uma explicação consensual sobre como ocorreu a inserção do reggae em terras maranhenses.

É importante o enfoque a algumas prováveis situações que proporcionam afinidades entre povos geograficamente tão distantes. Neste sentido, Silva (1995) destaca na década de 70 o predomínio de ritmos caribenhos entre a população local de ambas realidades, tais como merengue, carimbó e bolero, tocados nas festas populares, reuniões de amigos e festejos. Os depoimentos de regueiros e regueiras que participam do ritmo

³¹ Banda jamaicana composta por nada mais nada menos que os gigantes Bob Marly, Peter Tosh e Bunny Wailer, posteriormente a banda foi desmembrada e cada um de seus integrantes seguiu carreira solo.

³² Cantor jamaicano muito famoso que divulgou o reggae em todos os continentes e trouxe visibilidade a Jamaica. Conhecido por subverter a lógica da indústria fonográfica, influenciando culturalmente no sentido periferia-centro. Tornou-se o primeiro pop star de terceiro mundo.

³³ Os relatos masculinos também são necessários considerando que o presente estudo entende o gênero como categorial relacional, não sendo possível um estudo das mulheres isoladamente.

desde o início do movimento reforçam essa afirmativa.

Eu nasci e me criei na Liberdade, bairro regueiro, coração do reggae, vi essa coisa toda acontecer. Antes do reggae as pessoas já dançavam ritmos caribenhos, era aquela coisa rápida, agitada, “num” sabe como é? Eu era pequena, menininha ainda, uns 10 anos de idade, mas eu me lembro, tinham vários ritmos, principalmente o merengue, depois entre uma música e outra veio o reggae, mas antes o reggae não tocava em salão, era somente nas casas, nas festinhas de amigos que um e outro botava. (Célia Sampaio³⁴ – cantora de reggae).

É muito difícil precisar como o reggae “chegou” em terras maranhenses. Vários discursos povoam o imaginário coletivo, sendo que as principais explicações dos pesquisadores é remetida aos discos de reggae que vinham nos navios estrangeiros e eram dados como mimos às prostitutas; ao costume local de ouvir os sons que vinham do Caribe, principalmente durante a madrugada, sintonizavam o rádio em determinadas emissoras captando o reggae através de ondas curtas; a chegada do reggae através dos contrabandistas de café, que levavam o produto agrícola de barco para as Guianas Francesa e Inglesa (países próximos ao arquipélago caribenho) e traziam de volta mercadorias diversas, entre elas discos de reggae que vinham misturados com outros de ritmo do Caribe, muito apreciados no local. Por fim, a chegada do reggae via construção da estrada de ferro de Carajás. Esta propiciou um fluxo intenso entre Maranhão e Pará, promovendo um intercâmbio de ritmos. Essas diferentes explicações mostram as diversas possibilidades de inserção do ritmo jamaicano em terras maranhenses (SILVA, 1995; BRASIL, 2014).

Apesar de assemelhar-se à Jamaica em alguns aspectos, São Luís desenvolveu algumas particularidades em seu reggae. A divulgação do reggae em São Luís começou em meados da década de 70, através dos radioleiros e discotecários mais antigos, com destaque para Riba Macedo, “Carne Seca” e Nestábulo. As músicas de reggae eram tocadas entre as sessões de ritmos populares como o merengue e o forró, expandindo-se pelos bairros da cidade através das radiolas que animavam as festas, clubes e festejos da época. Nesse momento, as músicas de reggae ainda não eram identificadas como reggae e sim como música internacional.

Eu cresci com o reggae, nem sei quando ouvi pela primeira vez, era molecote, fez parte da minha trajetória como pessoa, me acompanha até hoje, minha mãe era dona de um dos terreiros mais tradicionais de São

³⁴ Entrevista concedida em 20/08/15. Célia Sampaio iniciou sua trajetória musical em blocos afros no movimento negro. A partir dos anos 90 atua profissionalmente como cantora de reggae.

Luís, promovia festa do Divino Espírito Santo, era o forró de Mariazinha, ou Festejo de Mãe Mariazinha no Bairro de Fátima (...), as festas de reggae eram chamadas de forró depois com os programas de rádio, que ficamos sabendo que isso era reggae(...), agente chamava música internacional. Era lá pro meio da sequência (Luís Guerreiro³⁵ – Cantor).

São Luís tem uma característica bem marcante na forma de dançar o reggae, pois é dançado em par³⁶, de forma sensual e cadenciada. Segundo os relatos coletados em entrevistas com os regueiros mais antigos, essa característica é devido ao reggae ter surgido em meio às festas de lambada, bolero e merengue, ou seja, ritmos dançados em par, assim, estendeu-se o hábito também ao reggae.

Maranhense é “o raio”, sempre gostou de dançar. A diversidade rítmica do Maranhão é incrível. Nossa música é muito rica. O povo gosta de dançar. Lembro dos festejos, tinha gente que estava de manhã em um, a tarde em outro e a noite em outro. Só queria dançar. O reggae é dançado dessa forma por que a música mais lenta que tocava aqui nessa época era o bolero, então quando tocava reggae o regueiro queria fazer os passos do bolero, só tentava adaptar ao ritmo da música, assim inventamos os passos do reggae colado. (Zequinha Rasta³⁷ – Colecionador).

A dança é muito importante para os membros do reggae, é uma forma de aceitação e legitimação diante do grupo, é uma forma de ser visto. Nas entrevistas, várias expressões reforçam a necessidade da dança para o regueiro. Dançar bem gera status e atrai parceiros, como explicam duas dançarinas de reggae premiadas: “O homem pode ser feio, mas se ele souber dançar já chama atenção” (Nana Roots³⁸); “Sempre escolhi meus parceiros, pois sempre soube dançar, dançar é o grande lance” (Rosa Amélia³⁹). Quem sabe dançar é respeitado e disputado nos salões de reggae. No universo entrevistado nesta pesquisa, a dança aparece como principal motivação para participação nas festas.

A alta concorrência pelo status de bom dançarino deu origem aos famosos concursos de dança, muito comuns nas atividades do reggae. As disputas eram

³⁵ Entrevista concedida em 12/03/15. Luís Guerreiro é cantor de reggae e militante do movimento negro. Figura presente na cena cultural ludovicense.

³⁶ O filme *Rockers* (1975) sugere que na Jamaica certas músicas de reggae seriam dançadas em par, porém a coreografia criada pelos maranhenses continua única.

³⁷ Entrevista concedida em 24/08/15. Zequinha Rasta é radioleiro, discotecário e colecionador. Participa do movimento reggae desde 1978.

³⁸ Entrevista concedida em 18/08/15. Nana Roots participa do reggae do movimento de reggae desde 1978. Dançarina vencedora de vários concursos de dança.

³⁹ Entrevista concedida em 27/09/15. Rosa Amélia participa do reggae do movimento reggae desde 1978. É uma das dançarinas mais conhecidas de São Luís, vencedora de inúmeros concursos.

promovidas por radioleiros e donos de clubes, sempre com premiações. O grupo de comunicação Mirante⁴⁰ realizou no dia 17 de fevereiro de 1987 o 1º Reggaço Mirante, na Praia da Ponta da Areia, contendo uma vasta programação e o concurso de dança foi o clímax do evento, como se vê nas matérias e imagens abaixo:



Imagem 01

Título: Anúncio do Reggaço

Fonte: O Estado do Maranhão – 16/02/87



Imagem 02

Título: Concurso de dança

Fonte: O Estado do Maranhão – 17/02/87

O concurso era uma atração com grande adesão do público e que entusiasmava a todos. A aceitação foi tão grande que alguns espaços chegaram a promover a maratona do reggae, ou seja, uma disputa de longa duração, podendo ser individual ou entre casais, onde o desafio durava horas e, até mesmo, dias, dançando até a exaustão, e comumente os finalistas apresentavam mal estar. Um dos primeiros espaços de reggae a promover maratonas de reggae foi o Espaço Aberto, que, segundo a sócia e gerente da época, D. Raimundinha⁴¹, era um concurso extremamente organizado:

Nós cuidávamos de todos os detalhes, quando eles faziam as inscrições, deixávamos claro quais seriam as regras, não podiam parar de dançar em hipótese alguma, sob pena de desclassificação. Os candidatos tinham hora certa para alimentação e idas ao banheiro. Toda alimentação era fornecida pelo evento, eles não podiam trazer de fora. Eu praticamente fazia maratona junto com eles, porque não dormia, me alimentava muito mal nesse período. Embora eu tivesse pessoas para me ajudar, tinha algumas tarefas que mesma gostava de executar, não delegava a ninguém, então também comia somente quando eles comiam, dormia muito pouco e ficava boa parte do tempo cuidando dos concorrentes. Literalmente só descansava quando o concurso acabava. Tinha uma

⁴⁰ Empresa privada, da área de comunicação

⁴¹ Entrevista concedida em 01/03/16. D. Raimundinha trabalhou em parceria com o marido durante 19 anos na gestão do Clube Espaço Aberto. Iniciando sua atividade profissional no reggae em 1986.

menina, a Ana Rita, era recordista. Ela ganhou várias maratonas lá no Espaço. Terminava a prova e ela ainda tinha forças para dançar o resto da festa.

Nos anos 80, o reggae consolidou-se entre parte da população de São Luís, principalmente entre os negros de baixa renda, moradores da periferia da cidade. O ritmo ganhava cada vez mais espaço na sequência musical que animava as festas, até que, mediante o crescente número de adeptos, os clubes, assim como as radiolas, deixaram de tocar músicas variadas e dedicaram-se somente ao reggae (SILVA, 1995).

Da mesma forma que as sound-systems⁴² jamaicanas, as radiolas maranhenses foram as responsáveis pela promoção e proliferação do ritmo pelos guetos. Constituídas por enormes caixas acústicas com vários alto-falantes e tuítas dispostos em forma de paredões, produzindo milhares de decibéis de altura, as radiolas agradam aos ouvidos dos regueiros, que acham que quanto maior a potência da aparelhagem de som, melhor é a radiola, estimulando a dança nas batidas do grave. Os operadores das radiolas programam o som para as batidas do super grave serem sentidas na caixa torácica dos regueiros. Essas batidas assemelham-se às batidas do coração e fazem o reggae literalmente “bater fundo”. Toda essa vibração é sentida no momento da dança (SANTOS, 2009).

Não se têm registros que precisem qual foi a primeira radiola a tocar reggae no Maranhão, contudo, pessoas ligadas ao reggae desde os anos de 1970/80 apontam o “Sonzão do Carne Seca”, a radiola do Nestábulo e “Menina Veneno”, de Elói, como as pioneiras nesse ramo (SILVA, 1995). Atualmente, as radiolas constituem verdadeiras empresas, com razão social, escritório, funcionários, assessoria jurídica, assessoria de imprensa, programas de rádio e estratégias de divulgação. Algumas chegam a ter fã-clubes, e em festas com apresentações de várias radiolas é comum conflitos entre as torcidas de cada radiola. A paixão por sua radiola favorita é tamanha, que já virou tatuagem em alguns regueiros, que expressam sua preferência através do uso de camisas e boinas. O fã clube tem carteirinha e seus participantes literalmente seguem a radiola em todas as festas possíveis.

⁴² Automóveis adaptados com caixas de som que circulavam nas ruas da Jamaica divulgando os lançamentos musicais.



Imagem 3

Título: Radiola Águia do Som – Clube Toque de Amor - 1988

Fonte: Arquivo pessoal do professor Paulo Caribe

A disputa pela exclusividade de um disco de reggae foi muito acirrada entre proprietários de radiolas. Em São Luís, nos anos de 1990, vários donos de radiola – a exemplo de Pinto Itamaraty, Ferreirinha e Natty Nayfson – viajavam à Jamaica em busca de discos. Alguns desses empresários foram mais de 20 vezes buscar exclusividades, até não conseguirem trazer mais tantas novidades e as viagens deixaram de alcançar o objetivo desejado. Como se observa a seguir:

No mês passado três maranhenses pegaram uma asa dura para realizar um sonho. Dois deles pisaram na ilha onde emana o mais forte ritmo desta década – e da passada. O terceiro é um antigo andarilho do mundo e tem o codinome de internacional. Ferreirinha, Serralheiro e Éneas Motoca, o internacional, arrumaram as malas em setembro, um extensa relação de discos e foram a Jamaica conhecer a terra do reggae (...) Enéas passou a ser um embaixador da música jamaicana no Maranhão. Calcula que já derramou nas hostes regueiras próximo de dois mil discos. Segundo ele foram exatos 1.440 discos, trazidos da Europa. Acompanhado dos magnatas, Éneas percorreu a Jamaica na caça de preciosidades como discos de Owen Grey e Júnior Byles, desconhecido por aqui até o momento. Amealhou 75 elepês para sua coleção, que dá início este ano, e 32 compactos. E não ficou por aí. Numa de suas voltas colocou em um saco, *cinco quilos de terra da Jamaica*, o que foi seguido por Serralheiro. Mas a alfândega em Miami tolheu a concretização da façanha. Que levou como cicerone o paraense Margalho e uma relação de 19 mil discos encantou-se com a organização da cidade (O Estado do Maranhão, Alternativo, 24/10/90, grifo nosso)

Esta matéria sobre a busca por exclusividades musicais do reggae também deixa transparecer o verdadeiro fascínio dos regueiros maranhenses pela Jamaica, a tentativa de trazer terra do local visitado como relíquia assemelha-se ao comportamento dos peregrinos que visitam a terra santa e trazem água benta e um pouco do solo sagrado.

Jimmy Cliff aparece no jornal *O Estado do Maranhão*, em 19/11/90, na matéria intitulada *Uma terra de música e sol*, em que é convidado a contar os “segredos” da Jamaica. Durante toda matéria, o cantor fala sobre detalhes que vão desde a culinária até os locais para compras. Percebe-se um profundo interesse por todas as coisas provenientes da Jamaica. Todo esse reforço midiático em relação à ilha jamaicana alcança o imaginário de parte da população pobre e carente de São Luís.

Quando eu era criança, eu ia para casa de uma tia minha que morava depois do Jaracaty, aquela região ali era só mato, tudo matagal, quando eu estava no ônibus, eu ficava olhando aquelas ruas e imaginando a Jamaica, como deveria ser as ruas da Jamaica. Eu de família humilde sonhava acordada, desejava um dia conhecer esse lugar tão famoso. Nunca pensei que meu sonho pudesse se tornar realidade. (Lady Conceição⁴³ – Cantora)

Não é à toa que os donos de radiola viajavam para comprar música e agradar ao público. Quem conseguisse mais raridades teria mais chances de assegurar seu público e se manter em evidência junto à “comunidade regueira”. A disputa por mercado tornara-se cada vez mais acirrada e as radiolas chegaram ao ponto de “carimbar” as suas músicas, ou seja, colocar a vinheta da radiola no meio da música para impedir que a mesma fosse copiada ou reproduzida em outra radiola. A massa regueira aumenta cada vez mais o grau de exigência, o reggae tornou-se um mercado lucrativo e as radiolas atuavam como verdadeiras empresas. A matéria *Reggae vira filão de negócios*, do jornal *O Estado do Maranhão*, de 1995, fala sobre a competitividade e a organização empresarial do reggae.

A competitividade de mercado há muito chegou no reggae. Ganha quem apresentar a maior variedade de opções musicais que são disputadas ferozmente, chegando até ao preço de dois mil reais. São preciosidades que não estão mais a venda no mercado e para adquiri-las os discotecários de reggae viajam várias vezes por ano para catar nas lojas de discos da Inglaterra, Jamaica e Canadá, o que eles consideram obra prima. E voltam com micoses desconhecidas nas mãos, afinal, reviram caixas velhas durante dias (...) Os empresários do reggae consideram as viagens fundamentais, pois a massa exige música nova a cada três meses (...) Sobreviver no mundo do reggae não é fácil. José Eleonildo Soares, o Pinto, 35 anos, afirma que somente quem trabalha com honestidade e paz é capaz de se sobressair. Pinto é um dos poucos donos de radiola - a sua é a maior de todas, a Itamaraty tem 80 caixas de som - que está no mercado regularmente, pagando impostos e liderando um grupo de 13 funcionários. Faz questão de dizer que assina a carteira dos empregados e age como um empresário de qualquer outro ramo. Pinto

⁴³ Entrevista concedida em 25/02/15. Lady Conceição é cantora de reggae eletrônico desde de 2001.

não diz quanto fatura por semana, mas revela sob um sorriso maroto que não viveria tão bem com outra atividade profissional.

Atualmente, os donos de radiola “encomendam” suas músicas exclusivas para estúdios de gravação localizados em São Luís, importando⁴⁴ somente a voz de um cantor jamaicano ou contratando vozes de cantores locais⁴⁵. Esse mercado deu espaço aos chamados “investidores”, que segundo as cantoras Lady Conceição e Rosy Valença⁴⁶ são seus principais clientes, encomendando músicas para revender, seja para radiolas ou para exportação via internet. As cantoras afirmam viver exclusivamente de reggae e acham o mercado de exclusividades mais lucrativo que os shows. Essa busca por exclusividade deu origem aos melôs, ou seja, os discotecários não revelavam o autor da música, dando a ela um codinome, por exemplo, melô do caranguejo, melô da Poliana. Isso também facilitava a identificação da música, já que a maioria dos regueiros não sabiam inglês, então teriam dificuldades para pronunciar o verdadeiro nome da música que originalmente se chama “Think Twice”, então os regueiros diziam assim: “toca o melo da Poliana aí”. Alguns melôs recebiam nomes femininos como se pode verificar no jornal *Massa Regueira* de julho/1996 na matéria *Melô de Poliana*:

Fomos falar com quem lançou a música, o DJ Antônio José, da Estrela do Som. “Poliana é o nome de minha cunhada (...) e eu dei esse nome para homenageá-la, quando eu ouvi o reggae pela primeira vez achei lindo e falei pra ela que ia colocar o nome dela”. (...) Ele conseguiu a música de alguém que manda para ele sempre novos discos ou Cd’s (uma média de 15/20 por quinzena) da Inglaterra.

Dessa luta por exclusividade, surgiram os DJs /discotecários (disc-jóqueis), ou seja, personalidades reconhecidas como especialistas em reggae. Alguns possuíam sua própria radiola, outros não. Eram detentores de muito conhecimento sobre o ritmo jamaicano, possuíam vários discos dos principais cantores, estavam sempre atentos às novidades e em busca de material, por isso, são os portadores dos discos tidos como raridades. Alguns atuavam no comando de radiolas, tinham grande notoriedade na festa, eram responsáveis pela animação e comunicação com o público. Existiam DJs que eram adorados, sendo aplaudidos e possuindo fã-clubes.

⁴⁴ O estúdio produz a base da música e envia para o estúdio jamaicano colocar a voz.

⁴⁵ Repetindo o mesmo sistema da indústria fonográfica jamaicana dos anos de 1970, onde o cantor vendia apenas sua voz, ganhando apenas pela gravação, perdendo todos os direitos sob a música, mesmo que tenha sido sua própria composição. Não participando de qualquer atividade lucrativa independente do sucesso que a música possa fazer.

⁴⁶ Entrevista concedida em 24/02/2016. Rosy Valença é cantora de reggae eletrônico desde de 2008.

Os regueiros ludovicenses desenvolveram expressões próprias. São alguns termos utilizados no meio regueiro, tais como “*pedra*” – que quer dizer uma boa música, um reggae legal; *melô* – que são nomes dados às músicas, uma espécie de apelido; “*cintura dura*” – quem não sabe dançar; “*dar ferro*” – recusar uma dança; “*bater bonito*” – boa qualidade sonora; “*entortar a sequência*” – quando o DJ coloca uma música em dissonância com as toçadas anteriormente; “*magnatas*” – pessoa ilustre no reggae; “*Babilônia*” – pessoa associada ao acúmulo de bens materiais, dentre outros. Os DJs, que na sua maioria eram apresentadores dos programas de reggae, exerciam a comunicação entre o público e a música, inventavam expressões idiomáticas novas, consolidavam as já existentes, enfim, desenvolviam interação com o público, seja através da radiola, seja através da rádio. Eles eram capazes de atrair o público ou não. A dançarina de reggae Nana Roots, que frequenta festas de reggae desde meados dos anos de 1970, expressa em sua fala a importância do DJ para o sucesso da festa.

Olha, eu, com 30 anos de reggae nas costas para eu sair de casa pra uma festa tenho que saber logo quem é o dj. É a primeira coisa que eu pergunto. Não adianta ter um espaço bom, uma radiola que toca limpo, ter bastante público e na hora botar um dj ruim. Não adiantou o esforço. A festa vai ser ruim. Quando me dizem quem será o Dj, eu digo logo se a festa presta ou não presta. Quem acompanha o movimento sabe os caras que botam som de verdade (Nana Roots – dançarina premiada).

Os programas de rádio começaram a ter um papel importante no meio regueiro divulgando o ritmo em São Luís e no interior do Estado, proporcionando lazer aos ouvintes, que agora não dependeriam somente das radiolas para ouvir suas músicas favoritas, tendo ainda a possibilidade de gravá-las, assim como afirma a matéria *Programas de Rádio chegam a 10 horas/dia*, vinculada ao jornal *O Estado do Maranhão*, em 23/06/1995.

Além das 50 festas semanais que acontecem em São Luís e nos municípios de São José de Ribamar e Paço do Lumiar, os regueiros contam com 10 horas de programa especializado de reggae. São 50 horas semanais, o equivalente a um curso básico de informática ou um crédito de qualquer curso da universidade. Mesmo assim, os regueiros, nos intervalos, ouvem reggae e se reúnem para discutir as “focas” do movimento. A rádio Universidade analisa no momento uma proposta para um programa aos domingos. Os radialistas ou Dj’s conforme linguajar do reggae, acreditam que ainda há espaço para novos programas. (...) Tony Tavares assegura que a audiência de programa de reggae é muito grande.

O programa de rádio tornou-se instrumento de mobilização da massa regueira, fundamental na divulgação das festas, seminários, atos públicos, fortalecendo o movimento, proporcionando aos ouvintes estímulos para conhecer novos espaços e participar das festas e das atividades que envolviam o universo regueiro. A intenção é divulgar as festas da radiola e ampliar o seu número de fãs. Existia um mercado de rádio, os donos de radiola pagavam a concessão do horário do programa para a rádio e os donos de lojas de roupas, lojas de CDs ou artigos especializados em reggae, por sua vez, pagavam para radiola divulgar sua marca durante a execução do programa. A divulgação contribuiu para diminuir o preconceito social gerado em torno do ritmo. Assim, gradativamente, outras faixas da sociedade passaram a aceitar o reggae. O rádio levou o reggae a outros setores da sociedade, aumentando o número de simpatizantes do ritmo. Isso gerou certa democratização desses espaços, pois uma parcela da classe média passou a frequentar algumas festas de reggae, embora em espaços diferenciados (BRASIL, 2014).

Outro elemento importante para a expansão do movimento regueiro no Maranhão foi o salão de reggae. Os salões de reggae desempenharam um papel de destaque na história do ritmo no Maranhão. Entretanto, seu início foi marcado por conflitos de natureza discriminatória, pois segmentos da sociedade veem os clubes como um encontro de pessoas pobres, violentas, apreciadoras de drogas e com índoles duvidosas. Essa afirmação é reforçada pela fala da empresária D. Raimundinha:

Quando eu comecei a trabalhar com reggae muitas pessoas do meu convívio social me perguntavam – tu não tem medo de lidar com essa gente? Cuidado, é perigoso para mulher. Ouvi muito isso no começo, até as pessoas entenderem meu trabalho. (...) Assim que inauguramos eu, o Ferreira e os irmãos dele que sempre trabalharam conosco erámos os únicos brancos, eu até me sentia estranha às vezes, depois a classe média começou a frequentar, daí alguns brancos foram chegando e eu comecei a ter menos problemas com a polícia

A fala de D. Raimundinha destaca o preconceito inicial com as festas de reggae, predominantemente frequentadas por pessoas negras, e como a presença de pessoas consideradas brancas no clube de reggae facilitou a aceitação do ritmo perante a sociedade, uma vez que “coisas de branco” são bem-vistas ao ponto de diminuir os conflitos com a polícia. Esse preconceito contra os negros faz parte da herança cultural que foi deixada pelo passado escravagista maranhense, em que aglomerações de negros escravizados eram repreendidas pelos Códigos de Posturas por representarem ameaças à

ordem vigente. Essa fala é reforçada pela artesã Rosângela, que afirma ter presenciado várias blitz da polícia, embora nunca tenha sido abordada pelos policiais, atribuindo essa “imunidade” ao fato de ser branca, pois as pessoas negras em sua volta foram abordadas. A classe dominante maranhense temia que o reggae fosse uma ameaça à ordem social, como afirma a militante do movimento negro Mundinha Araújo, no artigo publicado no suplemento da *Coleção Vaga-lume*, em outubro/1990, intitulado *Dos batuques aos bailes de reggae: a repressão continua*, denunciando a atitude da polícia que invadiu o Espaço Aberto em 24/11/1989⁴⁷, causando um grande conflito com os frequentadores presentes (maioria negros).

A repressão policial e a discriminação sofridas, pelos regueiros, vêm demonstrar que a prática racista, legalmente adotada pelo sistema escravocrata, no tempo do cativo, impedindo que pretos livres e escravos dançassem e tocassem seus instrumentos dentro das vilas e povoados, deixou sequelas, ainda não erradicadas, da sociedade maranhense. (...) A história nos mostra que por mais de um século os batuques e as danças de pretos foram duramente reprimidos no Maranhão: a polícia invadia os terreiros, dispersava os participantes, quebrava instrumentos e imagens, prendia pais e mães de santo. Os ensaios de bumba-meu-boi transcorriam sob a reprovação da sociedade; a imprensa, como porta voz das classes dominantes, tecia, a respeito dessas brincadeiras, comentários preconceituosos e racistas. Batuques no passado, bailes de reggae no presente. Vivemos um outro momento histórico, fato que impossibilitaria a repetição da história. Mas os atos de violência policial cometidos no passado assemelham-se aos de hoje: as vítimas pertencem às camadas mais pobres da população e à mesma etnia. (...) Recordamos Bob Marley e a mensagem do reggae, que é nitidamente da não violência mas de conscientização, denúncia e protesto, quando ainda temos o sangue gelado nas veias diante do incidente ocorrido entre policiais e regueiros no dia 24 de novembro/89 no Espaço Aberto. Sentimos o sangue gelar nas veias todas as vezes que as portas se fecham para os negros, impedindo-os de derrubar as barreiras sociais existentes; sentimos o sangue gelar nas veias todas as vezes que os negros são humilhados, torturados e jogados nas prisões, unicamente por questões raciais, ainda não resolvidas em nosso país.

Não se tem registro do primeiro clube específico de reggae: Especulações de antigos regueiros giram em torno do Sonzão do Povo, Espaço Aberto e Pop Som. Como clubes antigos, atuantes entre os anos de 1970 e 1980, são citados nas entrevistas e na imprensa os seguintes: União dos Moradores do Bairro de Fátima (Bairro de Fátima), Palmeirinha (Aurora), Palhinha (Bom Milagre), Clube Retirão (Monte Castelo), Beiradão (Liberdade), Barracão do Carne Seca (Areinha), Palmeirão (Vila Palmeira),

⁴⁷ Mesmo após o período da Ditadura Militar no Brasil (1964 à 1985), os espaços de reggae foram alvos de sucessivas invasões policiais.

Simplesmente Maria (Coroadinho), Pop Som 2 (Coroadinho), Toque de Amor (Ponta da Areia), Holywood (Camboa), O Globo (Ivar Saldanha), Greminho (Anjo da Guarda) e Cajueiro/Espaço Aberto (São Francisco). Sabe-se que existiam outros clubes, mas são citados aqui apenas os mapeados através das entrevistas ou jornais. O reggae roots era a preferência do público nos clubes, que gostava do ritmo bem cadenciado para dançar “agarradinho”.

O reggae consolidou-se em São Luís também por ser a única opção de lazer para muitos jovens moradores da periferia, que por questões sociais e financeiras não podiam frequentar outros espaços. Os regueiros e regueiras davam preferência aos clubes próximos de suas residências, para não depender de transporte coletivo. Era muito comum a presença de clubes de reggae em bairros periféricos.

Era o nosso lazer, ninguém tinha como ir para outros lugares, ou porque era longe, ou por que era caro, então só sobrava para o reggae. Dava para ir aqui na União⁴⁸ e nos clubes de perto, eu dancei muito no Pop Som e no Globo de Ouro. Se hoje não tem corujão imagina naquela época. A gente ia e voltava de turma, sempre andando (Beth Roots⁴⁹ – dançarina).

Silva (1995) faz uma análise sociológica do clube de reggae como espaço de socialização entre seus frequentadores, os denominados regueiros, que na sua maioria eram negros, jovens e moradores da periferia de São Luís. Para estes jovens, o ato de frequentar o clube extrapola a simples necessidade de buscar lazer. Frequentar os clubes é bem mais que isso, é partilhar de uma identidade coletiva encontrando seus “iguais”. As pessoas ali presentes comungam da mesma realidade social, enfrentando problemas como violência, drogas, carência de infraestrutura. As regueiras entrevistadas confirmam a importância do clube de reggae nessa socialização.

Eu não escuto reggae em casa, só gosto de escutar no meio do salão, com a radiola batendo e eu no meio do meu povo, da minha raça (Nana Roots – dançarina premiada).

Lá em Brasília eu continuei a militância no movimento negro e o reggae sempre reforçou toda negritude que tem em mim, consigo me conectar com toda essa ancestralidade africana pelo reggae (Rosalina⁵⁰ – cabeleireira Afro).

⁴⁸ A União dos Moradores do Bairro de Fátima é uma associação de bairro, onde por muitos anos houve festas de reggae, também conhecida popularmente pelo nome de “Cofó”.

⁴⁹ Entrevista concedida em 17/08/15. Beth Roots é moradora do João Paulo e participa das atividades do reggae desde o final dos anos 70.

⁵⁰ Entrevista concedida em 29/08/15. Rosalina é cabeleireira Afro, sendo responsável pela produção de

Segundo Silva (1995), ir ao clube, portanto, é reafirmar uma identidade cultural. Ser do reggae é pertencer a um coletivo que se une por fatores “étnico-sociais”. As festas são uma maneira de resistência de um segmento da juventude de São Luís diante das desigualdades sociais e das tentativas de desarticulação por parte da polícia e da sociedade. O ritmo é considerado como forma de mobilização entre pessoas iguais, transcendendo a necessidade de simples lazer, tornando-se elemento de identidade cultural.

É possível classificar os anos de 1970 e 1980 como período de “Chegada” e “Consolidação” do reggae local. Em análise dos exemplares do jornal *O Estado do Maranhão*, referentes a este período, mais especificamente de 1975 a 1989, percebe-se que o reggae teve pouca inserção no circuito midiático. Neste momento, já havia programas de reggae no rádio, vários clubes específicos do ritmo jamaicano, adesão de grande parte dos moradores da periferia e consolidação de um movimento econômico em torno do ritmo, mesmo assim, o reggae figura timidamente nos impressos pesquisados.

A mídia desse período não registra a mobilização que acontecia nos guetos, por exemplo, as inúmeras festas e festejos animados pelas radiolas. Embora sem o envolvimento de outras classes sociais, o movimento estava crescendo, gerando lucro e ampliando o número de adeptos. O posicionamento da mídia segue no contra fluxo da tendência mundial de expansão e apropriação do reggae promovida pela indústria cultural, que, neste período, auferia grandes lucros através da figura de Bob Marley.

Dentre as poucas matérias encontradas sobre o período, destaca-se *O reggae agita a praia*, em 15/02/1987, e *1º Reggaço Mirante*⁵¹, em 17/02/1987, ambas falando do evento promovido pela Mirante através do programa Reggae Night. A matéria do dia 17/02/87 traz fotos do concurso de dança realizado no dia do evento⁵² e seu texto destaca que a produção organizou sorteio de camisetas e o concurso de melhor dançarino disputado entre casais. O trecho “melhor dançarino disputado entre casais” chamou a atenção, pois mesmo a disputa acontecendo em dupla, ou seja, com a participação feminina, o que seria levado em consideração era a performance masculina. Por que não a escolha do melhor casal ou, além do melhor dançarino, também a melhor dançarina? Durante a década de 80, os jornais pesquisados não faziam nenhuma referência à mulher

várias cantoras e dançarinas do reggae. Acompanha o movimento desde os anos 90.

⁵¹ Sistema de Comunicação local afiliado à Rede Globo.

⁵² Essas fotos correspondem às imagens 01 e 02.

no reggae, seja realizando alguma atuação, seja como simples participante.

Nos impressos analisados do período, apesar do aumento do número de clubes de reggae, apenas o Espaço Aberto⁵³ recebia atenção, figurando na coluna *O que fazer*, uma espécie de agenda cultural da cidade no jornal *O Estado do Maranhão*, ainda assim, dentro de um subitem intitulado “boates”. Na sua divulgação, usava-se a expressão “bailes” para designar suas festas, e “repertório musical exclusivo e importado” para atrair o público, reforçando a cultura da exclusividade presente no reggae desde o começo. Por várias vezes, essas chamadas aparecem ao lado das chamadas de famosas boates de classe média, como a Gênesis, localizada no bairro do Calhau, por exemplo. No final dos anos de 1980, a classe média começou a frequentar o reggae, principalmente através do clube Espaço Aberto e sob influência dos programas de rádio, assim, novos contornos foram delineados para o reggae.

A trajetória aqui apresentada, da chegada e consolidação do reggae na ilha de São Luís, é permeada por memórias femininas, com relatos que ilustram a participação das mulheres desde o início do processo de desenvolvimento do ritmo na capital. Participação que começa tímida e cheia de obstáculos e que, paulatinamente, vai se expandindo, como será analisado adiante.

Segundo Perrot (2005), o reconhecimento das mulheres como sujeitos históricos possíveis de serem apreendidos e estudados é relativamente recente e tem se fortalecido nas últimas décadas, aprimorando fontes e métodos para preencher as lacunas da História sobre a atuação das mulheres.

1.3 Vários estilos de reggae e sua expansão

Karla Freire (2012) analisa em seu trabalho as transformações ocorridas no reggae em São Luís, nos últimos 20 anos, que deixou de ser exclusivamente “coisa de negro” e passou a “pertencer” a vários segmentos da população ludovicense, havendo assim uma segmentação de consumo, ou seja, “subtipos” do reggae ludovicense consumido por públicos específicos. Para a pesquisadora, o reggae nos anos 1990 e 2000 foi adquirindo novos adeptos e desenvolvendo novas cenas em São Luís, passando a acontecer nas praias e em lugares turísticos através dos bares e de bandas, com adesão de universitários e da classe média, que começaram a frequentar tais espaços por modismo,

⁵³ Famoso clube de Reggae de São Luís, conhecido pela qualidade de suas festas programadas e pela mobilização de um grande número de pessoas nas noites de funcionamento.

opção alternativa ou simplesmente em busca de lazer. “O reggae feito para e por esses setores sociais é diferente do reggae vivenciado nas periferias da cidade desde a década de 1970: os locais, tipos de música, público frequentador, os ídolos, tipos de aparelhagem de som, a publicização do ritmo; há muitas diferenças” (FREIRE, 2012, p.23).

Nas últimas décadas, deve-se considerar o reggae em São Luís em uma perspectiva plural, observando três segmentos: reggae roots, reggae eletrônico e reggae de classe média. Como destaca Freire (2012), a massa regueira de São Luís não é homogênea, existem várias formas de produção e comercialização do ritmo. As preferências de cada segmento serão destacadas abaixo.

O *reggae roots* é mais cadenciado, permitindo dançar “agarradinho”, com preferências por músicas mais antigas. Foi o estilo de reggae que introduziu o ritmo em São Luís, predominando durante as décadas de 1980 e 1990. Atualmente, é tocado em bares de reggae e cultivado por colecionadores, cujas músicas preferidas são os sucessos jamaicanos dos anos 1960 e 1970. As festas acontecem em locais mais fechados, com aparelhagens menores. É frequentado por um público mais maduro e saudosista, são os regueiros que estavam desde o início do movimento reggae, é a chamada “turma das antigas” ou “velha guarda”. Para curtir as músicas de sua preferência, o grupo reúne-se em bares ou participa de festas programadas das radiolas⁵⁴. Há uma forte identificação entre o reggae roots e os membros do grupo, sendo recorrentes na transcrição das entrevistas declarações do tipo: “cresci com o reggae”, “o reggae faz parte da minha história”, “foi a única opção de lazer da minha juventude”. É possível citar como espaços de reggae roots alguns bares, tais como Cidinho Bar (Liberdade), Reggae Bar (Centro Histórico), Magno Roots (Bairro de Fátima), Point do Celso Cliff (Bairro de Fátima), Kilombo (Liberdade), Catedral (Alemanha), Reduto dos Colecionadores (Cohatrac), Kingston 777 (Anil) e Lendários Roots Bar (Cidade Operária)⁵⁵.

Algumas pessoas desse grupo não possuem afinidade com o reggae eletrônico, como verifica-se na declaração da dançarina Nana Roots: “eu saio lá da minha casa para escutar esse bate-lata⁵⁶ a noite toda, com esse inglês horrível e esse fundo que parece a mesma música sempre, eles não sabem o que é música”. Porém, em outros depoimentos

⁵⁴ Festas promovidas pelas radiolas, porém, com temáticas específicas, como por exemplo: Noite da Recordação, Homem das Pedras, Festa da Paz, assim as radiolas tocam as músicas “daquele” tempo e não reggae eletrônico, como é de costume nas festas de radiola da atualidade.

⁵⁵ Os clubes citados são os que aparecem nos jornais. A identificação por bairro foi intencional, no intuito de demonstrar a distribuição geográfica dos clubes frequentados por pessoas da elite e os espaços periféricos

⁵⁶ Forma pejorativa para designar o reggae eletrônico.

percebe-se que alguns se permitem transitar por outros estilos: “eu vou em tudo, quero é dançar, danço com os coroas do roots, mas também com os novinhos do robozinho, tudo é festa”, declara Ivone⁵⁷. Essa situação ilustra a capacidade de sujeitos sociais transitarem em espaços culturais diversificados, é o chamado “biculturalismo” apontado por Norbert Elias (1990), assim os sujeitos não estariam presos a uma única prática, mas poderiam lançar mão de um certo repertório de possibilidades de acordo com a ocasião.

Já o *reggae de classe média* é frequentado por universitários e jovens em busca de lazer, sem necessariamente ter uma afinidade maior com o ritmo. Teve início com o Espaço Aberto, expandindo-se através do Tombo da Ladeira e Projeto Escadaria do Reggae. Luís Fernando dos Santos Ferreira, o famoso Ferreirinha, dono do Espaço Aberto (O Estado do Maranhão, 26/01/96) garante que: “Eu tenho 12 anos de reggae e estes jovens de classe média começaram a frequentar meu clube desde 1987”. O trabalho desenvolvido pelas bandas de reggae locais e o Bar do Nelson, que até hoje é um *point* de atuação desse segmento, muito contribuiu para sua consolidação. Esse estilo teve um crescimento nos anos de 1990 através da ampliação de espaços destinados a este público, sendo citados nos jornais do período: Coqueiro Bar (Ponta da Areia), Trapiche (Ponta da Areia), Creolé Bar (Lagoa da Jansen), Chama Maré (Ponta da Areia), Mama África (Av. dos Holandeses). Embora alguns não estejam mais funcionando, todos ilustraram o momento de adesão da classe média ao movimento reggae.

Normalmente, esses espaços eram localizados em áreas turísticas e bairros da área nobre de São Luís. Eles foram bastante utilizados para apresentação de bandas de reggae locais, como comenta Tony Tavares, na época apresentador do programa Reggae Point, em matéria do *O Estado do Maranhão*, 26/01/96: “O Povão, a massa regueira mesmo não gosta muito das bandas daqui. Quem gosta é o jovem de classe média e os bares estão investindo nisso. Apesar do reggae estar em alta, acredito que ele conquistou de vez esse outro público”.

O *reggae eletrônico*, também conhecido como “robozinho” ou “novo reggae”, é uma produção local, iniciada nos anos 2000, pois as viagens à Jamaica não estavam rendendo novidades, “a fonte tinha secado”, os radioleiros tinham comprado tantos discos antigos que as novidades haviam esgotado, era necessário algo novo para apresentar ao público. Assim, com ajuda da tecnologia, criou-se uma variação do reggae com as batidas mais aceleradas, pode dançar solto ou em par, coreografias agitadas, podendo dançar

⁵⁷ Entrevista concedida em 23/06/15. Ivone é dançarina de reggae, frequentando o reggae roots desde os anos 80 e o reggae eletrônico a partir dos anos 2000.

homens com homens ou mulher com mulher, pouco importa. É cantado em inglês precário por músicos ludovicenses que vão aos estúdios compor apenas com auxílio de computadores (daí o nome reggae eletrônico, visto que a banda é substituída pela sonoplastia do computador ou do teclado). Muitas dessas músicas eram encomendadas pelas radiolas que necessitavam de exclusividade para fidelizar seu público. É o ritmo que predomina nas festas de radiola da atualidade. Seus adeptos são jovens, que, em sua maioria, aprenderam a gostar do reggae já nesse formato.

Como é característico das festas de radiola, os eventos acontecem a céu aberto, sem lugar fixo, atendendo a qualquer dia e hora, conforme o contrato firmado. Assim, é muito comum a realização desse tipo de festa dentro de acontecimentos da cultura maranhense, como a morte do bumba meu boi⁵⁸, comemorações em terreiros, festivais em quilombos, aniversário de povoados, festejos de santos, aniversários particulares etc. Os DJs são sempre as estrelas da festa, eles animam e comandam a sequência de músicas que será executada, registram a presença de pessoas importantes, divulgam a agenda das festas, repetem várias vezes o nome da radiola, citam alguns jargões do reggae. A radiola é um instrumento de constante intercâmbio cultural, sendo contratada conforme as condições financeiras e o intuito dos promotores de eventos. Alguns já visando “casa cheia” apostam em “marcas” mais conhecidas, capazes de atrair o público. Os jornais pesquisados ilustravam esse diálogo cultural através de matérias do tipo *Reggae e Tambor no Carnaval* (25/02/00) e *Regueiros na Festa do Divino* (11/06/00). Essa característica multifacetada do reggae permitia uma “celebração móvel” do elemento cultural como afirma Hall.

A identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente, e não biologicamente. (...) à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis (HALL, 2006, p. 12-13).

Há uma disputa de legitimidade entre os três segmentos. Os adeptos do roots afirmam que o reggae eletrônico descaracteriza o reggae ludovicense. Os adeptos do reggae eletrônico, por sua vez, não reconhecem o reggae consumido pela classe média como reggae genuíno, alegando não ter uma relação de identidade com o ritmo. Essas

⁵⁸ A “morte” é o ritual que marca o encerramento das atividades do bumba meu boi naquele ano, entendido aqui como dança popular desenvolvida com a participação de um boi fictício.

disputas remetem ao pensamento de Hall (2006), percebendo que as identidades são fluídas, mutáveis e inacabadas, estando em constante movimento e formando novos arranjos, sendo construída conforme as influências culturais recebidas. No depoimento do regueiro Paulo Caribe fica expressa a disputa pela identidade no reggae.

Teve Noite da Beleza Negra lá no Espaço que tinha muita *gente de fora*, foram festas assim que chamou atenção desse povo. A classe média só ia porque queria fumar um baseado... a classe média não é ligada no reggae, entendeu? (Paulo Caribe – professor)

Durante a pesquisa de campo, uma das questões levantadas foi: teria alguma diferença entre as mulheres que frequentam os espaços de reggae roots e as mulheres que frequentam os espaços de reggae eletrônico? Tomando por base as fontes utilizadas há poucos indícios, pois os jornais pesquisados fizeram referência mínima ao reggae eletrônico e durante as entrevistas foi um assunto pouco aprofundado pelos entrevistados, mas os relatos de Telma do Kingston⁵⁹ e George da Companhia⁶⁰ forneceram alguns elementos.

Telma assessora seu marido há 11 anos na administração de um tradicional bar de reggae da cidade que, por bastante tempo, ofereceu festas às segundas-feiras aos amantes do reggae roots, e às quintas-feiras aos amantes do reggae eletrônico. George trabalha há 15 anos na administração de radiolas de reggae e atualmente é proprietário de um bar. Ambos têm uma larga vivência com os dois públicos. Em linhas gerais, eles disseram que no roots há um predomínio de mulheres mais velhas, com roupas mais formais, principalmente se o evento for noturno, sandálias plataforma, alguns fazem uso de cabelos dreadlocks, turbante, adornos com alusão ao reggae, e ficam bastante focadas na música. Enquanto, entre as consumidoras do eletrônico, há predomínio de roupas informais (valorizando as marcas Pitbull⁶¹ e freeboard), exposição de partes do corpo (barriga principalmente), sandálias rasteiras, cabelos na escova, são mulheres mais jovens, consomem mais expressivamente bebidas alcoólicas e demonstram mais iniciativa na busca de relacionamentos amorosos. Considerando que estas descrições

⁵⁹ Entrevista concedida em 19/08/2015. Telma trabalha em parceria com seu marido, na administração do Bar Kingston 7777

⁶⁰ Entrevista concedida em 20/07/2016. George da Companhia é empresário do reggae. Atua simultaneamente em vários segmentos da cadeia produtiva, atualmente é coordenador da Radiola Estrela do Som e é proprietário do Bar Rotatória.

⁶¹ Destaca-se que essa marca em especial oferece roupas a preço não populares, em média um short custa R\$300 e uma calça R\$ 500.

partem de um número limitado de observadores, entende-se que é necessário um estudo mais amplo.

Contudo, a falta de constatação não gerou nenhum prejuízo à pesquisa, pois o intuito aqui não seria enquadrar mulheres em categorias fechadas, mas analisar algumas particularidades que, porventura, viessem a surgir. Hobsbawm (1997) expõe como o advento da globalização tem resultado em fragmentações culturais, ampliando a concepção de identidades móveis onde o sujeito desempenha diversificados papéis sociais. Os historiadores se ocupam de realidades definidas por aspectos de gêneros sexuais, etnias, nacionalidades e diversos outros sistemas de pertencimento que são vistos como construídos culturalmente.

1.4 Como as pedras rolam nos jornais

Os meios de comunicação atuam como veículos de representação social, fomentam um conhecimento constituído, uma forma de ler o mundo, ou seja, visões de mundo que podem ou não corresponder à realidade. Representar é contrapor objeto e sujeito-histórico provocando uma interação em ambos. Os sujeitos representam e podem ser representados de maneiras distintas. Para Chartier (2002), a representação é pensada como um sistema de valores onde é constituído pelo imaginário social que é formado a partir de nossas sensibilidades e também através dos símbolos de poder que são criados pelas instituições de poder.

As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza. (...) As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. Por isso esta investigação sobre as representações supõe nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e dominação. (CHARTIER, 2002, p.17)

Os impressos analisados referentes ao início dos anos 1990 concentram o maior número de reportagens com a temática reggae, porém pouco espaço é dado ao cenário local. A maioria das matérias tratava das tendências mundiais e nacionais que vigoravam em grandes cidades como Rio de Janeiro, São Paulo, New York e Londres, como os grandes festivais de música (Sunsplash), lançamento de discos, lugares da moda que tocavam reggae, casas renomadas que abriram espaço para o ritmo, shows das bandas que

estavam alcançando sucesso (Cidade Negra) ou artistas conhecidos que estavam em turnê internacional (Jimmy Clifly, Ziggy Marley, The Wailers), enfim, aspectos da indústria cultural, onde o capitalismo se sobrepunha às ideologias, estimulando o consumo do ritmo. As imagens que ilustravam as reportagens traziam quase invariavelmente renomadas bandas ou cantores jamaicanos utilizando as cores do reggae e exibindo-se em apresentações lotadas.

O ritmo marginalmente periférico torna-se aceito. Toda essa movimentação de discurso não é feita gratuitamente, isenta de interesses. É de conhecimento público que o jornal estudado pertence à família Sarney e justamente nesse período o clã político estava em plena atividade em São Luís. Os herdeiros Roseana e Sarney Filho como deputados federais e José Sarney como Senador⁶² apoiavam a candidatura de Edison Lobão, que foi eleito como governador do estado do Maranhão em 1990.

Considerando a grande disseminação do reggae entre as camadas populares, parte-se da hipótese que seria “conveniente” aos detentores do poder construir uma imagem do reggae ludovicense como “prática cultural”, ou seja, expressão do cotidiano da população local, pois implicaria em lucro com a promoção de eventos culturais, atividade turística e ampliação do poder político através da apropriação simbólica, como ilustram as matérias abaixo.



Imagem 4

Título: O povo faz a festa da vitória

Fonte: O Estado do Maranhão, em 28/11/90

⁶² A matéria data de 1991, convém lembrar que o referido político deixou a presidência da república em 1989.



Imagem 5

Título: Show Raça Vencedora II

Fonte: O Estado do Maranhão, em 28/11/90

As representações culturais não são discursos neutros, daí a importância do conceito chartieriano de “*leitura*”, visto que existem possibilidades analíticas entre o discurso e o fato. Conforme Chartier (2002), a “representação” torna-se “prática” de acordo com os interesses do grupo que as forjam, gerando então “apropriação”. No que se refere a bens culturais trata-se de uma estratégia antiga em nosso estado, como se pode ver nas matérias *O Povo faz a festa da vitória* e *Raça Vencedora II*, veiculadas no jornal *O Estado do Maranhão*, no dia 28/11/1990, referentes à carreata e ao show gratuito em comemoração à vitória de Lobão para o governo do Estado. Tem-se, de um lado, Jimmy Cliff, preferência musical da classe popular (ou seja, o público regueiro), e de outro, Beto Douglas, que exerce grande influência na classe média, além de vários outros artistas locais. Trechos da matéria tornam mais visíveis as tentativas de aproximação dos sujeitos com elementos culturais para fins políticos.

Pouco antes da divulgação do boletim oficial do TRE com o resultado da eleição que confirmou a vitória de Edson Lobão sobre João Castelo, São Luís e São José de Ribamar viveram ontem momentos de festa na mais consagrada das manifestações populares desde do início da campanha eleitoral do Maranhão. Acompanhado da família Sarney, o governador eleito foi a São José de Ribamar, agradecer a vitória ao santo padroeiro, a frente de uma carreata que provocou engarrafamento de duas horas ao longo da rodovia de 30 quilômetros, e foi ovacionado por multidões que se formaram ao longo dos bairros e do centro da pequena cidade balneária. José Sarney e Lobão viveram momentos de glória. No Maiobão, a carreata foi interceptada pelo povo, que queria

tocá-los, beijá-los e lhes oferecerem flores. (...) os dois líderes foram aplaudidos ao agradecerem a Deus e a São José.

Segundo Brasil (2014), a apropriação simbólica do reggae e de todo aparato identitário que o subjaz transforma-se em capital político. O apadrinhamento de manifestações populares do estado pela família Sarney, via poder público e privado, é um hábito comum, bumba meu boi, escolas de samba e blocos tradicionais são grandes exemplos. Essas articulações demonstram o uso da produção cultural por grupos hegemônicos com fins eleitoreiros. Esses arranjos políticos precisam ser constantemente refeitos, assim, o reggae surge como estratégia política importante na atualidade.

Ao longo dos anos, empresários de reggae, que são donos de radiola, clubes e produtores das festas, assim como os dj's, locutores de rádio e apresentadores de tv, conquistaram muita fama entre a massa regueira. O poder de mobilização do reggae e seus agentes junto aos adeptos do gênero, constituído por um grande contingente populacional, possibilitou a incursão de alguns magnatas do reggae na vida política institucional do estado do Maranhão. (BRASIL, 2014, p. 146)

A transferência de capital político tem sido utilizada por vários grupos dentro do próprio movimento reggae, radioleiros ou apresentadores de programa, tais como Ademar Danilo, Ferreirinha, Natty Nayfson, Jorge Black e Pinto Itamaraty, tendo alguns alcançado cargos públicos através dos votos da massa regueira⁶³. Para o pleito de 2016 em São Luís, têm-se dois novos nomes que iniciam suas trajetórias no campo político pleiteando o cargo de vereador na condição de representante do movimento reggae. Trata-se do empresário Pintinho da Itamaraty⁶⁴ e da cantora Lady Conceição. Durante a entrevista, a candidata fala de suas motivações políticas.

Eu sou pelo Reggae e eu não fui assim me oferecer pra sair, eles me chamaram pra sair pelo partido PRB MULHER, me chamaram e pediram para optar por alguém do Reggae. Tentei reunir a galera do Reggae pra que a gente chegasse a um bom senso, saber assim, vamos apontar alguém que a gente acha que vai levar ideias, vai trazer votos, vai somar com o movimento, mas, infelizmente foi logo no início no carnaval e todos estavam ocupados com o carnaval e os poucos que foram optaram por mim. *Então Lady, tu vai, tu é esposa do Noris, o Noris tem muitos fãs e tal, eu acho bom tu ir.* Então, assim, pra mim vai ser uma honra. Se eu conseguir chegar até lá vai ser uma honra. Porque

⁶³ Brasil (2014) cita Ademar Danilo como vereador em 1992; Pinto Itamaraty como vereador em 2000 e 2004; Ferreirinha como vereador nas eleições de 2004; em seguida, Pinto elege-se deputado federal em 2006.

⁶⁴ Filho do empresário e político Pinto da Itamaraty. Este já ocupou vários cargos políticos, atualmente, continua os trabalhos com a radiola Itamaraty.

eu não quero chegar lá e só receber meu salário. Eu quero somar com as pessoas. Quero ajudar pessoas e fazer projetos. (Grifo nosso)

A partir de meados da década de 1990 as matérias sugerem expansão da indústria cultural local. A produção local recebe visibilidade e as matérias passam a ser ilustradas por personalidades do meio regueiro. Da cadeia produtiva, são citados recorrentemente o clube Espaço Aberto, Escadaria do Reggae (Praia Grande), Bar do Nelson (Litorânea) e Coqueiro Bar (Ponta da Areia). No quesito bandas e cantores, destaca-se Tribo de Jah, Guetos, Manu Bantu, Mystical Roots, Célia Sampaio, Zé Lopes e Santa Cruz.

O reggae ludovicense consolida-se como importante movimento econômico, sendo responsável pela circulação de muitas cifras, gerando emprego e renda, mas os aspectos culturais, sociais e particularidades locais ficaram em segundo plano no jornal analisado. A maioria dos produtos expostos em suas páginas é consumido apenas pela classe média. Situações encontradas nos impressos como Tribo de Jah animando noites no Marafolia⁶⁵, shows de reggae na Boite Gênesis⁶⁶, reggae no Expoema⁶⁷, Radiolas tocando juntamente com a banda Cidade Negra no clube AABB-MA⁶⁸, festas de reggae na coluna social do Pergentino Holanda⁶⁹ são indicativos do tipo de reggae que está sendo vinculado por esta mídia. A dinâmica popular do reggae foi silenciada, as radiolas e clubes de periferia quase não são citados, poucas matérias promovem a movimentação dos guetos e quando o fazem expõem tais lugares como perigosos, através de páginas policiais. Mais uma vez os interesses de um pequeno grupo se sobrepõem ao bem estar coletivo, tendo em vista que o jornal promove nessas matérias representações elitistas e excludentes.

Após pontuar aspectos relevantes do reggae em São Luís ao longo de quase 40 anos, percebe-se diversas facetas desse movimento cultural, como espaço simbólico, atrativo turístico, forma de lazer, identidade, lucro e disputas políticas. A união de todos os elementos compõe um universo que se renova a cada dia. Um palco com muitos cenários, atores e intérpretes que formam um único composto. Nesse grande universo, temos as mulheres regueiras, que são consideradas coadjuvantes, porém, sempre contribuíram para a composição dessa tessitura. É desse sujeito histórico, muitas vezes anônimo, mas sempre presente, que se ocupará o próximo capítulo.

⁶⁵ Carnaval fora de época do Maranhão.

⁶⁶ Boate tradicionalmente frequentada pela classe média.

⁶⁷ Exposição Agropecuária do Maranhão.

⁶⁸ Associação Atlética do Banco do Brasil – seccional Maranhão.

⁶⁹ Colunista da alta sociedade do Maranhão.

Maguinha do Sá Viana

(Cesar Nascimento)

Outro dia tava num salão de reggae lá
pras bandas do Maranhão

Vi um Maguinha com missanga no
cabelo no meio do salão

Refrão:

Baixo tá no pé, corpo na canção

Toca radiola essa Maguinha furacão

Eô-ô.. êo..

-Quem ela é?

Rita, Ambrosina, Maria das Dores

-De onde ela é?

De São Paulo, Nova York ou dos Açores

Maguinha tu parece que é baiana, dança
como jamaicana,

tem cintura caribenha.

Maguinha do Sá Viana

(Refrão)

2 ELAS SEMPRE ESTIVERAM NOS SALÕES: subversão e resistência

2.1 A surra valeu a festa

A música que inicia este capítulo chama-se “Maguinha do Sá Viana”, do cantor local César Nascimento, o qual, baseado em fatos reais, homenageia a destreza na forma de dançar de uma mulher⁷⁰ vista no clube de reggae do bairro do Sá Viana⁷¹. O compositor mostra-se encantado pela forma como a jovem deslizava no “chão vermelho do salão”. Contudo, a participação feminina nas festas de reggae de São Luís nem sempre foi vista com encantamento. Segundo Silva (1995), nos anos 80 os atos discriminatórios por frequentar o reggae sempre foram mais intensos sobre a mulher do que sobre os homens. Pela concepção dominante na sociedade maranhense, salão de reggae é um espaço de concentração de marginais, e, por isso, sempre foi alvo de repressão policial. As famílias proibiam as moças de irem às festas, temendo a violência policial e dos próprios regueiros, que eram vistos como pessoas perigosas, atribuindo a eles badernas, drogas, bebida, brigas, roubos e até estupros.

Minha mãe odiava, porque eu nunca escondi de ninguém a minha preferência pro reggae, de ir eu pro reggae, eu sempre disse pra todo mundo, nunca tinha vergonha de dizer que eu sou regueira, eu gosto de ir pra reggae, eu vou no reggae...ela tinha medo pelo tipo de gente que eu poderia encontrar lá. (...) como eu te falei, meu ex – marido dizia que era coisa de preto, vagabundo e maconheiro. Assim, era muito preconceito dos meus pais e irmãos.... Era difícil enfrentar tudo isso, mas enfrentei. Hoje eu adquiri um respeito, dentro do movimento reggae, considerações. (Rosângela⁷² – artesã)

A imagem depreciativa que a sociedade ludovicense construiu ao longo dos anos 80 a respeito do reggae pode ser analisada através das teorias de Goffman (1988) sobre estigma. Este autor foi um dos primeiros a trabalhar estigma na perspectiva social, ou seja, como um processo estabelecido pela sociedade, mostrando como o atributo e o estereótipo estão ligados à construção dos significados. Segundo o autor, a sociedade institui rótulos determinando como as pessoas devem ser e tornando esse dever ser em algo tão natural que gera estranhamento a tudo que possa fugir dessa naturalidade,

⁷⁰ Segundo a entrevistada Rosângela Santiago, a mulher homenageada na música em questão é a DJ Nega Glícia que encantou o cantor com sua destreza ao dançar reggae, porém o compositor não foi contatado a fim de dirimir dúvidas quanto à musa inspiradora da música.

⁷¹ Bairro situado em uma zona periférica de São Luís, denominada Bacanga.

⁷² Em entrevista concedida dia 06/08/15. Rosângela participa do reggae desde do início dos anos 80 e atualmente trabalha produzindo artesanato com motivos do reggae.

formando então as categorias “eu” e o “outro”, que o autor define como “normais” e “estigmatizados”.

Construímos uma teoria do estigma; uma ideologia para explicar a sua inferioridade e dar conta do perigo que ela representa, racionalizando algumas vezes uma animosidade baseada em outras diferenças, tais como as de classe social. Utilizamos termos específicos de estigma como aleijado, bastardo, retardado, em nosso discurso diário como fonte de metáfora e representação, de maneira característica, sem pensar no seu significado original. (GOFFMAN, 1988, p. 8)

Esse posicionamento implica na segurança que a sociedade tem em confirmar essa normalidade através da reafirmação da diferença. O reggae ludovicense chocava-se muitas vezes com os padrões de lazer idealizados pelas classes dominantes da época, em um período de predomínio de bailes de gala em clubes de elite para burguesia branca. A realização de festas de reggae nas associações de moradores em bairros de periferia negra seria estigmatizada⁷³. Segundo Goffman, há uma necessidade social de comparação com a “norma” e posterior desqualificação “do fato novo”. Daí os participantes das festas de reggae serem vistos como marginais, violentos, baderneiros, perigosos, desocupados. Tal conduta gera impacto no convívio social dos grupos estigmatizados, causando isolamento e exclusão. Para sua manutenção, o estigma é passado de geração em geração através do processo de socialização, entretanto, tratando-se do reggae local houve mudanças na percepção social do ritmo, visto que, nos anos 90, ele foi muito associado à atividade turística e acabou por se aproximar de outros setores da sociedade.

Em todas as classes, alguns hábitos tornam-se alvo de atenção na medida em que homens e mulheres devem adequar-se aos valores e formas de comportamento que resistiam ao tempo e ao espaço de cada sociedade. Sobre a mulher, recaía uma forte carga de pressão acerca do comportamento desejado que garantisse sua inserção social. Segundo Hobsbawm (1995), a Revolução Cultural dos anos 60 trouxe novos padrões de comportamentos absorvidos pela nova geração, porém, padrões do início do século ainda gravitam na sociedade ludovicense dos anos 70 e 80 através das gerações mais antigas.

O fato de várias mulheres terem forçado limites e ocupado espaços, que a princípio não lhes eram destinadas demonstra a seu modo a existência de fronteiras e obstáculos (...) Com a maior independência financeira

⁷³ Entre os anos 60 e 80 alguns clubes como Lítero, Jaguarema e Casino Maranhense ganharam renome em São Luís por promoverem festas voltadas para a elite local, principalmente no Reveillon e no Carnaval, porém, na década de 90, entram em declínio e abrem espaço a outras camadas sociais, sediando muitos shows de reggae.

trazida pelos salários obtidos por elas a partir de então, muitos dos antigos tabus puderam ser rompidos e as mulheres passam a ter mais autonomia para decidir o que fazer de suas vidas. Além disso, transformações tais como a urbanização e a popularização de métodos contraceptivos eficazes, que acarretaram a diminuição do número de filhos, liberaram as mulheres das obrigações relativas ao cuidado de uma prole numerosa, porém ainda existem limites a serem extrapolados. (MINGUEL, Raquel e RIAL, Carmem. 2012, p. 149-150)

As relações de gênero também encontram-se no lazer. A sociedade costuma separar “lazer de homem” / lazer de mulher”, ou classificar como “coisas de mulheres” / “coisas de homens”. Apesar de já ter uma diluição nas fronteiras, mulheres bebem cerveja e jogam futebol, por exemplo, ainda há coisas impróprias para “senhoras de respeito”, “gente bem nascida”, “moças de família”, resultando em proibições como “isso não é lugar para você” ou “não pega bem para mulheres frequentar esse lugar”. As mulheres burguesas preocupavam-se em fazer boa figura no espaço público com o propósito de construir uma imagem capaz de adquirir respeito social, traduzido em boa fama e casamento decente. (MINGUEL; RIAL, 2012).

Toda essa carga moralista ainda faz com que homens e mulheres participem de forma diferenciada do lazer. Considerando o cenário do início do reggae ludovicense⁷⁴, enquanto aos homens era permitida a participação nas festas, às mulheres restavam as proibições. O reggae não era bem visto pela sociedade local, mas sim considerado como encontro de marginais e desordeiros. Alguns jornais contribuíram para a veiculação dessa imagem divulgando matérias com atos de morte e violência cometidos dentro dos clubes de reggae. Essa carga pejorativa era extensiva à mulher, pois as frequentadoras de festas também eram mal vistas pela família e pela sociedade, que associavam o estigma do reggae à índole dos participantes. Se as mulheres estavam no meio dos regueiros, eram iguais a eles. As mães chamadas “de bem,” visando convívio em um ciclo social “seguro”, casamento decente e boa fama a suas filhas, consolidavam a proibição da participação em determinados eventos, estimulando as filhas a buscarem lazer em locais “bem frequentados”, como lembrou Célia Sampaio:

Minha mãe dizia assim: Célia por favor não vá, não nesse negócio de festa de reggae (...) *É festa de gente chinfrin*⁷⁵, todo mundo fala minha filha (...) E quando tivesse uma festa melhor na comunidade, as pessoas não iam nos chamar porque nós éramos pessoas de ir naquelas festas. Era essa a visão da nossa sociedade. Nós poderíamos ficar excluídas porque nós frequentávamos aquela festa. Quando tivesse festa boa no

⁷⁴ Considera-se a chegada do reggae em São Luís a partir do ano de 1975 (SILVA, 1995).

⁷⁵ Expressão popular usada para designar algo sem valor ou inferior.

meio da sociedade, uma festa de 15 anos, casamento, uma festa diferente, tá entendendo, a gente não ia ser chamadas porque nós frequentávamos a festa de reggae. É chinfrim. A festa chinfrim [risadas]. (...) Lógico, era o lazer que a gente tinha, mermã⁷⁶. Do dia de domingo nós íamos pra igreja da Conceição. Primeiro, nós assistíamos a missa de 8 horas ou de das 18hs. Chegávamos, saíamos de casa cinco e meio tava saindo de casa. A gente já sabia, vamos passar lá no Natty Nayfson, ele tinha um clube, era para dançar uma hora, no máximo duas e correr para casa. (Célia Sampaio⁷⁷ – cantora, grifo nosso)

Além das questões de gênero, o lazer reflete questões sociais relacionando-se com classe econômica, preconceitos raciais, diferenças educacionais, oportunidades no campo ou na cidade. “Para mim, garoto da periferia que não poderia ir aos clubes chiques da cidade, o reggae era minha única opção de lazer”, diz Paulo Caribe. As mulheres de camadas populares, por não obedecerem a padrões de comportamento moral tão rígidos, como os padrões da classe média, chegaram mais rapidamente ao carnaval de rua, às escolas de samba, aos bares (MINGUEL; RIAL, 2012). As “mães de bem” tentavam livrar as filhas das “más influências”, tudo que pudesse desviar as “moças” dos padrões morais esperados deveriam ser evitados. Algumas mulheres, principalmente das classes populares, flexibilizavam as preocupações morais inerentes à época e frequentavam as festas de reggae.

Eu era mocinha, tinha uns 15 anos, minha mãe tinha medo de eu perder frequentando essas festas, por conta das drogas e do sexo, eu ia assim mesmo. Nisso eu tive muita amiga que engravidou cedo, teve que largar os estudos por causa disso, mas nunca fui no papo delas, minhas fugidas eram só para dançar, nem beber nessa época eu bebia, dançava muito nos festejos de santo, aconteciam de manhã, era mais fácil, levava uma blusa para trocar na saída da escola. (Célia Sampaio – cantora)

Atualmente, atividades corriqueiras como dançar em par, sair de casa sozinha para ir a uma festa e lá encontrar as amigas, pedir ao garçom uma cerveja, comprar cigarros, não ter limite de horário para voltar para casa ou transitar livremente em espaços públicos podem parecer atividades normais, todavia, são conquistas femininas, frutos deixados pelas gerações de mulheres anteriores ao momento atual, que, resistindo e subvertendo, reverteram parcialmente a lógica moral dominante.

Apesar dos avanços, fatores como dupla jornada de trabalho, casamento e maternidade ainda impactam mais no lazer das mulheres, do que no lazer dos homens. O

⁷⁶ Expressão idiomática típica do povo maranhense resultante da fusão do pronome “minha” e da palavra “irmã”.

⁷⁷ Entrevista concedida dia 01 de setembro de 2015.

gozo do lazer feminino ainda gera julgamentos ou sentimento de culpa associados ao negligenciamento da família, enquanto para o homem é visto como “descanso do guerreiro” (MINGUEL; RIAL, 2012). Essas normas morais eram e ainda são transmitidas implícitas e explicitamente de várias maneiras, ao longo do tempo. Elas estão na família, no discurso de autoridades religiosas, nas leis, nos meios de comunicação, gerando um encucamento inconsciente. De geração em geração, as instituições reproduzem antigas ideias através de novos discursos.

Das leis do Estado e da Igreja [...] à vigilância de pais, irmãos, tios, tutores, e à coerção [...] de velhos costumes misóginos, tudo confluía para [...]: abafar o lazer e a sexualidade feminina que, ao rebentar as amarras, ameaçava o equilíbrio doméstico, a segurança do grupo social e a própria ordem das instituições civis e eclesiásticas (ARAÚJO, 1997, p. 45).⁷⁸

O início da participação dessas mulheres nas festas de reggae, logo no final dos anos 70 e começo dos anos 80, foi marcado por muita resistência, mesmo a contragosto dos pais, as moças frequentavam as festas, como é visto no discurso de Célia Sampaio que diz: “ia assim mesmo”. O período de expansão do reggae em São Luís, ou seja anos 70 e 80, coincide com uma série de mudanças sociais que refletem nas representações femininas da época, tais como entrada de muitas mulheres de classe média no mercado de trabalho; luta por crescimento e reconhecimento profissional; aumento do número de mulheres nas universidades; consumismo promovido pela mídia; inconformismo com a dominação masculina; conquistas do movimento feminista em relação à disponibilização de métodos contraceptivos e a instituição do divórcio⁷⁹. Com a conquista de emprego, renda e participação na vida pública, as mulheres da década de 70 passaram por uma transformação no seu estilo de vida.

As mudanças geraram um cenário propício ao que Pinsky (2012) define como a passagem da “era dos modelos rígidos”, quando se consolidam os modelos de feminilidade, para a “era dos modelos flexíveis”, quando se começa a questionar os valores do período anterior e novas referências passam a se constituir. Para a autora, a “era de modelos rígidos” seria até os anos 50, na qual a representação social da mulher era naturalizada, as moças eram educadas para serem esposas e mães, no entanto, para

⁷⁸ Apesar do texto do autor se referir ao contexto da sociedade colonial brasileira, considera-se que a ideia central é pertinente para outras épocas como permanências.

⁷⁹ A Lei do divórcio foi publicada em 1977.

conquistarem “um bom partido”, virgindade e boa reputação eram essenciais, selando seu destino de “Rainha do lar” ao lado de um homem provedor.

Em meados do século, como os valores atribuíram ao feminino prioritariamente as atividades do lar, era comum que as moças de classe média que estudavam ou trabalhavam deixassem de fazê-lo ao se casar. O casamento em primeiro lugar, nada pode atrapalhar tal primazia. Embora tenha diminuído o controle sobre as atividades da mulher, ela ainda tem que evitar atividades que manchem sua reputação e reduzam as oportunidades de um bom casamento. (PINKSY, Carla. 2012, p.506)

A partir dos anos 60, tem-se a era dos “modelos flexíveis”, todas as mudanças políticas, sociais e culturais incentivaram a juventude a questionar os valores vigentes e adotar novos comportamentos, alterando o modelo de representação feminina, principalmente no tocante à participação na vida pública, liberdade sexual e mercado de trabalho. A virgindade deixa de ser um pré-requisito e a universidade passa a ser um ambiente comum para ambos os sexos. Os anos 70 e 80, período de consolidação do reggae em São Luís, foi justamente um período de transição, nos quais pais educados sob a égide de padrões rígidos tentavam disciplinar seus filhos que adotavam deliberadamente novos padrões. Esse “choque” de gerações muitas vezes implicava em subversão, nem sempre as imposições do modelo tradicional eram aceitas de forma passiva.

Eu comecei na década de 70. No canto da União tinha um comércio. Eu vou contar minha história para vocês (muitos risos) ..., aí mamãe mandava eu comprar uma lata de sardinha nesse comércio, ... eu comprava, *botava a lata de sardinha dentro do bolso*, ia pro vespéral na União dançar. Ai ficava até a hora de terminar, criança ficava até 8 horas. Aí quando terminava eu vinha “mimbora”⁸⁰. Aí eu pegava a lata de sardinha e entregava para mamãe. Ela perguntava porque a demora, eu dizia q quase não achava e tive que comprar no comércio longe. Quando não, eu ia pra igreja, *me vestia parecendo uma freira* e já guardava uma roupa na casa da minha prima, aí já vestia e descia pra União. *Quando eu saía da festa, na época eles vendia aqueles “panfreto”⁸¹, e hoje eles dão, aí eu comprava, levava o dinheiro só de comprar, eu tinha que mostrar que tinha ido pra igreja.* (Nana Roots – Dançarina, grifo nosso)

Na sociedade brasileira, o espaço público foi, historicamente, direcionado aos homens e o privado às mulheres, dessa forma, frequentar festas dançantes, onde havia consumo de bebida alcóolica e contato físico entre homens e mulheres, que dançavam “agarradinhos”, não seria “adequado” às moças. Bourdieu (1999) critica o modo de

⁸⁰ Expressão popular de significado similar “eu vinha embora”.

⁸¹ Folheto com texto e roteiro da missa, conhecido liturgicamente como missal.

pensar ocidental pautado pelas dicotomias e oposições como masculino/feminino, alto/baixo, rico/pobre, claro/escuro etc. Essas categorias influenciam as formas de representação do mundo que estão imbricadas com as relações de gênero.

Particularmente, os padrões morais recaem de forma mais incisiva sobre a mulher. Dela é exigido o comportamento adequado para a inserção social desejada. A estigmatização da mulher entre os extremos dicotômicos de classificação, “moça direita” ou “vadia”, reforça o pensamento medieval do Mito de Eva⁸², contribuindo para a construção de representações das mulheres como pecaminosas e impuras quando associadas à Eva, ou imagens de pureza e castidade se associadas à Ave. Cabendo-lhe apenas uma classificação que será determinada por sua conduta. Acredita-se que tal tentativa de construção fazia com que as meninas que se sentissem atraídas pelo reggae e escondessem de suas famílias, aproveitando pequenas “brechas de liberdade”, no caso de Nana Roots, eram os mandos da mãe na compra da sardinha e até mesmo uma falsa ida à igreja com direito ao “figurino” de freira e “panfleto da missa”, tudo isso na tentativa de burlar a ordem imposta. Porém, algumas vezes, a disciplina não se limitava apenas aos aspectos morais, incluindo também castigos corporais.

Tinha um clube aqui na Areinha que a gente ia sempre dá uma olhada lá escondido, eu ia sempre escondido. Eu não me lembro bem, só lembro que era um negócio de Carne Seca, só lembro que era por ali, mas eu comecei mesmo ir pro reggae nos anos oitenta, oitenta e três, oitenta e quatro por aí. Até porque eu fui criada com uma tia muito rígida, que não me deixava ir pra lado algum. Ai, uma vez peguei uma bela de uma surra porque eu fui pra este clube olhar, (...) minha irmã foi dizer, pra minha tia que a gente tinha ido olhar a festa, aí quando eu cheguei peguei uma bela surra. *Ela disse que reggae não era lugar para moça. No reggae, as histórias de regueiros sempre tem alguém que apanha né...mas a surra valeu a festa. Peguei outras depois, mas sempre fui para festa* (Ivone – funcionária pública, grifo nosso)

Mesmo com os avanços sociais ocorridos, as mulheres ainda sofrem com o peso de suas escolhas, pois a sociedade cria constantemente padrões e estereótipos para classificá-las, portanto, a frequência feminina nas festas de reggae no início dos anos 80 demonstrava subversão e resistência. É importante ressaltar que os avanços femininos na escolarização e mercado de trabalho, ocorridos a partir dos anos 60⁸³, referem-se

⁸² O mito de Eva foi muito utilizado durante a Idade Média para justificar a “necessidade” de repressão feminina, pois a índole da mulher seria falha, com tendências ao pecado e à impureza, uma vez que, tendo sido a primeira a contemplar e a comer o fruto proibido, ela está associada à desrazão, à compulsão. (LUCAS, 2012).

⁸³ Tais como a inserção da mulher em universidades, ocupação de novos postos no mercado de trabalho, acesso a métodos anticoncepcionais, liberdade de consumo, movimento feminista, igualdade de direitos

inicialmente à classe média, não influenciando diretamente a forma de pensar e de agir das classes populares.

2.2 Amores e desamores no reggae

Enquanto as moças sofriam fortes repressões, os homens transitam livremente nas festas de reggae, remetendo à construção social de que a mulher frágil deve ser resguardada e homem forte deve sair e dominar os espaços. Essas construções começam na infância, onde as mulheres balançam bebês e brincam de casinha, enquanto os homens jogam bola na rua e lutam com espadas. Nos depoimentos já expostos, percebe-se a ação de resistência das mulheres entrevistadas frente às convenções sociais que lhes eram impostas, porém, deve-se considerar que os relatos supracitados são de mulheres solteiras. O grupo de mulheres casadas enfrentaria mais uma limitação à sua participação nas festas de reggae: a vontade de seus maridos. O relato minucioso de Rosângela representa bem as angústias das mulheres casadas que tentavam frequentar o reggae.

Eu era casada, ele proibia. Eu não ia no reggae. Não desobedecia, ficava em casa. Ouvia reggae só em casa e ele cansou de mandar eu desligar o rádio, só que eu não desligava. Mas uma vez fomos levar um casal de amigos de fora que queria conhecer o reggae de São Luís, isso no início de 80! Combinei com ela antes, escondido, que entraríamos no carro e sem dizer nada eles pegariam o rumo da Ponta D'Areia. Só lá perto meu marido percebeu que iríamos para um reggae. Quando chegou, ele disse assim: - Eu vou só te dizer uma coisa. Tu não dança com ninguém, não me chama pra dançar essa imundice porque senão a coisa vai ficar feia aqui. Tudo bem... Quando ele chegou lá, não dancei com ele, não chamei ninguém pra dançar, mas os meus pés debaixo da mesa estavam dançando. Eu fiquei parada olhando pros outros dançando, ai me levantei. Ai ele disse: - Eu não te disse que não era pra tu não dançar? Ai eu falei: - eu não tô dançando pra tu não dançar comigo, não tô dançando com ninguém, eu tô dançando só, aliás eu tô só olhando o povo dançar. (Grifo nosso)

Boris (2012) desenvolve um estudo sobre relações conjugais como espaço para prática de jogos de poder, podendo gerar acordos ou conflitos entre os casais. As regras e normas não são fixas, permitindo avanços e recuos através de constantes negociações. O pensamento desse autor pode ser vislumbrado no relato acima, pois ilustra como a dominação da mulher casada nem sempre era facilmente obtida. No caso de Rosângela, ouvir, frequentar e dançar o reggae era ao mesmo tempo proibido e permitido,

entre homens e mulheres.

dependendo dos “jogos de poder”, podendo realizar seus desejos, mas sem afrontar diretamente a moral do marido. Situações como ir à festa enganando o marido ou estar sentada, mas com os pés dançando por baixo da mesa⁸⁴ apontam o uso de táticas, na perspectiva apontada por Chartier (1995, p.41), quando o sujeito “mobiliza para seus próprios fins, uma representação imposta-aceita mas que se volta contra a ordem que a produziu”. Em sua definição de submissão imposta às mulheres como uma violência simbólica, Chartier explica:

Desta forma, reconhecer os mecanismos, os limites e, sobretudo os usos do consentimento é uma boa estratégia para corrigir o privilégio amplamente concedido pela história das mulheres às "vítimas ou rebeldes", "ativas ou atrizes do seu destino", em detrimento "das mulheres passivas, vistas muito facilmente como consentidoras de suas situações, embora justamente a questão do consentimento seja o ponto central no funcionamento de um sistema de poder, seja ele social e/ou sexual". Nem todas as fissuras que corroem as formas de dominação masculina tomam a forma de dilacerações espetaculares, nem se exprimem sempre pela irrupção singular de um discurso de recusa ou de rejeição. (CHATIER, 1995, p.41)

Segundo Foucault (2007), o casamento é um espaço para o exercício das relações de poder entre forças hierarquicamente distribuídas. No caso da experiência relatada por Rosângela, o marido imbuído desse poder tentou exercê-lo através do controle do corpo da esposa: “Eu vou só te dizer uma coisa. Tu não dança com ninguém”.

As estruturas socioculturais do matrimônio encontravam apoio no âmbito jurídico⁸⁵ e nas ideologias imbricadas no meio social burguês, mas nas camadas populares “a aproximação era mais fácil, mais livre, talvez, o controle das aproximações entre populares fosse um pouco mais relaxado por motivos que envolviam, entre outras coisas, escassez de recursos a serem trocados pelas uniões” (D’INCAO, 2012, p. 233). Eram relações mais livres porque não seguia a lógica do mercado burguês do matrimônio, como manutenção de status ou mobilidade social, sendo marcante a oposição entre um modelo de família ordenado por ideais cristãos e civilizatórios.

A constituição de “família” era um exemplo dessas associações: para a elite, retrava um único modelo centrado no pai autoritário, por isso, denominado de “família patriarcal”, em contrapartida, aos pobres e

⁸⁴ “Não dancei com ele, não chamei ninguém pra dançar, *mas os meus pés debaixo da mesa estavam dançando*” (Rosângela).

⁸⁵ Por exemplo, o Código civil de 1916 outorgava ao marido poderes para autorizar a esposa para trabalhos extra-lar; a Lei 4.121, de 1962, conhecida como “Estatuto da Mulher Casada” também disciplinava as relações conjugais de forma heterogênea.

cativos, múltiplos arranjos familiares eram possíveis, dentre os quais, costumeiramente, a mulher assumia a chefia da casa, diferente da família burguesa controlada pelo homem. (LISBOA, Elaine. 2016, p 62)

No final do século XX, a concepção de casamento sofreu alterações decorrentes das mudanças nos valores morais da sociedade, ampliação do grau de instrução e independência financeira das mulheres que, enfim, podem cobiçar papéis sociais além dos de esposa e mãe. A Constituição Federal de 1988 estabelece que homens e mulheres estão em condições de igualdade na sociedade conjugal, refletindo no Direito as concepções ideológicas do matrimônio atual⁸⁶ baseado em relações amorosas, igualitárias, com liberdade⁸⁷, cooperação e satisfação mútua. O simples fato de “ser homem” ou ser provedor não outorga superioridade no relacionamento conjugal.

Divergências e similitudes em relação ao modelo genérico de família no Brasil foram motivos incessantes de buscas nas fontes disponíveis. Os resultados que se apresentaram revelam, por sua vez, ser impossível conceber uma imagem única da família, aplicável ao longo do tempo, aos vários segmentos sociais. As pesquisas apontaram, além disso, para a existência de outro tipo de relações entre sexos e pela distância entre norma e prática social. Para um conjunto da população, foram desvendados comportamentos, atitudes e valores que divergiam do ideal concebido no modelo de família patriarcal (...) a participação mais ativa das mulheres nos processos sociais, retomaram, definitivamente os discursos das matrizes ideológicas impostas nos trabalhos clássicos. (SAMARA, Eni. 1997, p. 9-10)

Algumas práticas desenvolvidas ao longo do processo de formação do povo brasileiro ainda influenciam na estruturação da sociedade atual. Antigos padrões de casamento, burguês ou populares, são reproduzidos no Brasil contemporâneo. Analisando o perfil socioeconômico das mulheres entrevistadas, infere-se que o movimento reggae de São Luís tem grande participação das mulheres de classes populares.

Uma das formas de caracterizar as entrevistadas como oriundas das camadas populares foi por meio das profissões que exercem atualmente ou antes de trabalharem exclusivamente com o reggae⁸⁸. Tem-se artesãs, costureiras, garçonetes, babás,

⁸⁶ É importante ressaltar que modelo de constituição familiar brasileira tem sofrido constantes transformações tornando-se instável. Novas possibilidades fora dos modelos monogâmicos, heterossexuais e indissolúveis, como casamentos gays, adoção, diminuição ou eliminação de filhos, divórcio, novos casamentos após divórcio, união de famílias construídas nas relações anteriores reforçando laços parentais como a figura dos enteados, madrastas e padrastos têm contribuídos para a tal instabilidade e reconfiguração dos arranjos familiares no Brasil. (D'INCAO, 2012. p. 234)

⁸⁷ Concepções de uniões indissolúveis e virgindade são enfraquecidas.

⁸⁸ Algumas entrevistadas exerciam atividade remunerada paralelamente a ofícios no reggae, que eram “encarados” como hobbies, porém, quando o hobby passou a pagar as contas, elas decidiram abandonar

empregadas domésticas, cabelereiras, cozinheiras, cuidadora de idosos, professoras, vendedoras em loja, técnicas de enfermagem, auxiliar administrativo, autônomas que, sozinhas ou em parceria com seus maridos, desenvolvem sua capacidade produtiva e vendem sua força de trabalho das formas mais variadas possíveis, ou seja, profissões consideradas populares. Apenas duas desenvolvem atividade empresarial legalmente constituída⁸⁹. Pelo perfil das entrevistadas, percebe-se que a maioria é constituída de mulheres negras, pobres, separadas, com filhos, chefes de família, baixo grau de instrução, sendo a principal responsável pela renda do lar.

A constituição de família dessas mulheres dá-se através de múltiplas formas, com ou sem a presença de uma figura masculina; com ou sem reconhecimento civil⁹⁰, demonstrando pouca influência das instituições formais, como Igreja e Estado⁹¹. Dessa forma, afastam-se do ideal católico do casamento como sacramento deixado por Deus, que vê no casamento religioso o único modelo de união legitimado pela igreja.

O estereótipo do marido dominador e da mulher submissa, próprio da família da classe dominante, não parece se aplicar *in totum* nas camadas subalternas. Muitas mulheres assumiam um comportamento negador de tal pressuposto. Algumas reagem à violência, outras recusavam-se a suportar situações humilhantes chegando mesmo a abrir mão do matrimônio (SOIHET, Rachel. 2001, p.376).

Para essas mulheres o matrimônio não configura ascensão social, pois normalmente suas uniões são estabelecidas com pessoas do mesmo estrato social que apenas vão junto com elas compor a renda da nova família. O homem pobre tem dificuldades para assumir o papel de mantenedor típico das relações burguesas. A presença de enteados é bem tolerada, sendo comum a formação de núcleos familiares composto por filhos de uniões anteriores. A ausência de amarras formais e presença de renda própria são facilitadores em casos de diluição dos laços conjugais. Novas uniões após relacionamentos fracassados é uma prática recorrente (SOIHET, 2001).

Suas condições concretas de existência lhes impedem de comportar-se de acordo com os valores dominantes de uma sociedade de classes, essas camadas estabelecem um sistema ampliado de normas em que a união não legal é igualmente considerada normativa e positivamente

as profissões anteriores e investir na cadeia produtiva do reggae.

⁸⁹ Possuem empresa formalmente registrada.

⁹⁰ A maioria das entrevistadas não possui registro civil de casamento.

⁹¹ Os custos cobrados por estas instituições para realização dos trâmites burocráticos do casamento, de certa forma, limitam a participação das classes populares.

avaliada, embora menos preferida que o casamento (SOIHET, Rachel. 1989, p. 249).

Durante a pesquisa de campo, foi identificado que algumas mulheres sofreram violência física e simbólica ao longo de seus relacionamentos. Na maioria dos casos, a violência foi estimulada pelo uso de drogas ou álcool por parte de seus parceiros. As construções sociais em torno da violência doméstica e a situação de vulnerabilidade vivida por essas mulheres serão problematizadas mais adiante. Um exemplo marcante da situação de violência doméstica pode ser visto no depoimento abaixo:

Minha vida era um inferno, ele me batia, batia nas minhas filhas e ainda por cima gastava todo dinheiro que eu conseguia com drogas. As pessoas iam cobrar lá em casa. Quando eu decidi acabar com tudo isso tive que fugir para não morrer. Passei 10 anos em outra cidade. Longe das minhas filhas, deixei aqui com minha mãe. Não vi elas crescerem por causa desse maldito. Que Deus o tenha, Deus não, o cão.⁹²

As festas de reggae chegaram a gerar alguns conflitos no casamento dessas mulheres, tais como casais que se conheceram nas festas de reggae e logo após o casamento o marido passou a proibir a esposa de frequentar, porém, ele manteve sua frequência normalmente. Três entrevistadas só passaram a frequentar as festas após a separação, antes não conheciam o reggae por proibições do marido, a exemplo de Beth Roots quando afirma: “eu era casa nem passava pela minha cabeça ir para festa, não dava de jeito nenhum, ele não deixava. Mas quando eu me separei descontei, andava de festa em festa”. A maioria declarou que já foi vítima de autoritarismo por parte de seus companheiros, mas atualmente não aceita limitações para sua participação no movimento reggae: “Se ele quiser vem comigo, senão fica. Vai nascer o homem que vai me proibir de ir para o reggae”.

Se para umas o reggae gerou conflitos nos relacionamentos, para outras proporcionou grandes paixões, como foi o caso de Lady Conceição. Contrariando a tendência dos casamentos das classes populares acontecerem entre pessoas do mesmo meio social, a cantora viveu uma história digna de um conto de fadas moderno, que mudou a trajetória de sua vida. Ela, moça pobre e anônima, amante do reggae, casou-se com o famoso cantor jamaicano Norris Cole. De forma muito eufórica, Lady Conceição narra como conheceu seu atual marido no ano de 2000, acompanhada de sua professora de português⁹³, foi ao show do referido cantor que aconteceu no Clube Lítero. Ficaram

⁹² O nome da entrevistada foi deliberadamente omitido a fim de preservar sua intimidade.

⁹³ Por ter apenas 16 anos não tinha autorização para entrar no show sem a companhia de um adulto.

posicionadas bem próximo ao palco principal com intuito de pegar a toalha do ídolo quando o objeto fosse arremessado ao público. Após a apresentação da banda, ambas dirigiram-se ao camarim com um novo objetivo: obter um autógrafo. Barradas pela equipe de segurança, concluíram que seria melhor voltar para casa.

Porém, a jovem Conceição seguiu sua busca obstinadamente e após várias estratégias conseguiu identificar o hotel em que o cantor estaria hospedado. Entrou em contato com a produção e, a convite deles, participou de um jantar com toda equipe no dia seguinte. A partir daí, encontraram-se com frequência até a data do retorno do cantor à Jamaica.

Eu digo que é o destino, né? Então foi assim, aí ele foi pra Jamaica e prometeu que voltaria para me buscar. Depois disso eu não quis saber mais de nada, sai falando para todo mundo, mas minha família não acreditava no que aconteceu, que eu conheci ele, que eu jantei com ele, ninguém acreditava em mim, todo mundo achava que eu estava mentindo. Essa tá louca, essa precisa ser internada. Que jamaicano vai falar contigo, tu é louca. Então é assim, por eu ser de família humilde, vim lá do interior. Embora tenha sido criada aqui em São Luís e tudo, mas às vezes essas pessoas mais antigas eles não acreditavam na gente. É como se tu falasse que esteve com Roberto Carlos, iam dizer que tu tava pirando, entendeu? Então assim, ninguém acreditava, pra eles eram uma dificuldade, porque sabiam que jamaicano falava inglês e pra eles eu não falava nada, o inglês da escola não servia. Tem família que descredita, entendeu? E aí Noris foi embora e eu fiquei esperando ele vim me buscar, eu dizia para minhas colegas que eu vou embora. Aí todo mundo dizia assim, tá ficando louca, tá ficando doida. Meu sonho era conhecer a Jamaica. Ele disse que ia voltar e voltou. Veio me buscar.

Após alguns meses, Noris Cole cumpriu sua promessa retornando ao Brasil para buscar a jovem. Inicialmente, sua família proibiu, e, por saber falar inglês, Natty Nayfson foi chamado e incumbido de explicar os fatos e traduzir o pedido de casamento, que se realizou apenas na Jamaica em decorrência de complicações burocráticas por ela ser menor de idade⁹⁴ e ele estrangeiro. Atualmente, Conceição e Noris residem em São Luís e, juntamente com seu filho Norris Júnior, desenvolvem trabalhos com a música reggae.

Foi marcado por Deus. Na verdade, eu sempre quis assim mudar de vida, sempre quis ter uma vida boa, sempre quis conhecer países diferentes. Era um sonho que eu tinha, casar com um estrangeiro, um sonho acordado, mas que estava dentro do meu coração. Aí pronto, depois do pedido eu fui com ele. Eu toda simplesinha, eu era toda menina, usava shortinho baixo, blusa curta e topzinho com a barriga toda aparecendo. Era toda moleca, gostava de andar de bicicleta, de moto e tudo. E o Noris foi que me transformou, foi comprando, foi no

⁹⁴ Na época, ela tinha 16 anos e ele 54 anos.

shopping comprava roupa, vestido, queria me ver assim uma mulher, entendeu? E aí nesse dia foi uma transformação, a gente foi com todo mundo pro shopping, comprou roupa e no dia seguinte fomos providenciar a documentação da viagem. Mesmo com a documentação completa, fui parada pela Polícia Federal em todos os aeroportos, tendo que tirar foto e deixar minhas digitais. Todo mundo pensava que ele ia me prostituir. Hoje somos muito felizes.

As festas de reggae são espaços de convivência e sociabilidade que permitem a integração entre homens e mulheres. O ambiente festivo, a ingestão de bebidas alcoólicas e a dança facilitam essa aproximação. Além de experiências amorosas fabulosas ou desastrosas, o reggae possibilita relacionamentos comuns, entre pessoas comuns que se conheceram no reggae e que constroem família, a exemplo de Telma do Kingston e Sandra Marley, que conheceram seus parceiros através do reggae e com eles constituíram família e filhos.

Carne Seca me contou orgulhoso, que, em festa promovida no dia 2 de agosto/91, em comemoração aos 39 anos do seu “Sonzão”, apareceu um rapaz frequentador de festas no bairro da Areinha desde 1977, apresentou-lhe um filho, cuja mãe ele havia conhecido e começado a namorar em suas festas. (SILVA, 1995, p.101)

As entrevistadas expõem, através de suas memórias, reflexos de estruturas sociais como mulheres pobres e moradoras da periferia, autonomia financeira, insubordinação, casamentos despreziosos, núcleos familiares flexíveis, alto apreço pelo lazer são algumas dessas características, que carregam consigo, além da condição de mulher, histórias de amores, dissabores e encontros possíveis ou impossíveis.

2.3 Ariris de festa

Algumas mulheres se deixaram contagiar pelo ritmo aderindo de vez ao movimento e, no afã de selar essa entrega, frequentaram festas de segunda a segunda, chegando até a “furar” o próprio período de resguardo, indo mesmo “parida”⁹⁵ para festa ou frequentando as festas todos os dias da semana mesmo com toda rotina do dia a dia. Essas figuras femininas bastante assíduas nas festas são chamadas de ariris, “*ariris de festa*”⁹⁶, como se intitulou Rosalina.

⁹⁵ Fato narrado em conversa informal com D. Sheila, viúva de Sr. Boaventura, ex-presidente da União do Bairro de Fátima. Segundo ela, era comum presenciar mulheres dançando reggae ainda no período do resguardo.

⁹⁶ Termo usado em alusão à planta ariri que se reproduz facilmente, estando presente em vários lugares da

No comecinho dos anos 90, quando o reggae estava “bombando” aqui em São Luís, todos estavam muito empolgados, era muito amor, muita euforia, eu ia para festa de reggae de segunda a segunda, tinha domingo que dava para ir em duas, reggae na praia e depois pra algum clube. Era dançando que eu revigorava as forças. *Detalhe, era eu que abria o salão (risos). Cedinho, Rosalina estava lindíssima lá, trabalhando, revigorada, pronta para mais reggae*, parecia ariri de festa. (Rosalina – cabelereira, grifo nosso)

Durante a pesquisa, constatou-se que a principal motivação das participantes em estar nas festas de reggae era a possibilidade de dançar. Por que dançar seria tão importante a esse grupo de pessoas? Silva (1995, p.47) expõe algumas possibilidades das partes: “envolvimento pelo embalo contagiante do reggae, que penetra na alma e faz a gente se desligar de tudo” ou “é o envolvimento que o ritmo proporciona ao dançarino, como algo que produz um transe e transporta para uma condição temporária de liberdade e prazer”. Esses depoimentos podem ser analisados sob a perspectiva de Roberto da Matta (1987), que classifica festas populares como um ritual de inversão da ordem cotidiana, um fenômeno que promove a ruptura do *continuum* da vida social diária.

Muitas dessas mulheres vivenciam uma rotina dura de trabalho, exercendo longas jornadas e obtendo baixos rendimentos, além de acumular o trabalho externo com o trabalho doméstico incorrendo na dupla jornada, fato bem comum entre as mulheres dos estratos sociais menos privilegiados economicamente. Nesse caso, como a própria Rosalina cita, as festas de reggae seriam um meio de revigorar as forças, um momento de lazer que aliviaria a carga da lida diária.

Segundo Soihet (1998), o interesse da historiografia por temas relacionados a festas populares é recente, anteriormente era visto sem grandes contribuições para a história das relações sociais. Muitos estudos consideram as festas apenas como válvulas de escape das tensões sociais vividas, sendo instrumento de controle das classes populares. Tais análises têm uma posição simplista, pois não levam em conta a complexidade de tais manifestações expressa através de atitudes, valores e comportamentos dos agentes sociais envolvidos.

Roberto da Matta não consegue ver os populares carnavalescos do Rio de Janeiro como personagens históricos atados a um espaço e a um tempo dados, não escapando da cilada de sua visão essencialista, marcada pelo estruturalismo, que lhe impede de uma compreensão histórica da festa (SOIHET, Rachel. 1998, p.128).

Empreendendo por outra perspectiva, o lazer poder ser compreendido como oposição ao tempo produtivo (DUMAZEDIER, 1986), ou seja, seria o tempo livre após o cumprimento da jornada de trabalho, mas em alguns casos lazer e tempo produtivo são vivenciados de forma simultânea, como é o caso da DJ de reggae Sandra Marley⁹⁷:

Quando eu vim do interior foi para trabalhar em casa de família, eles eram boas pessoas, tinham quase a minha idade. Foi aqui em São Luís, através dos programas de rádios que eu conheci o reggae. Eu ficava antenada em todos. Comei a ouvir. Ouvir. Só trabalhava ouvindo música. Era música o dia todinho. Então, eu comecei a conhecer as músicas. Dificilmente tocava alguma coisa que eu não soubesse quem estava cantando. Aos poucos fui me dedicando a minha paixão. Hoje só trabalho com reggae. Tenho muita segurança e amo o que faço. Me divirto enquanto trabalho.

Dessa forma, cabe ao historiador analisar como os sujeitos vivem e significam as festas⁹⁸ populares a partir de práticas culturais dinâmicas ao longo do período histórico. Como diz Barth (2000, p.110), “precisamos jogar a cultura em sua totalidade no caldeirão das controvérsias porque ela não pode ser representada como um corpus unificado de símbolos e significados interpretados de maneira definitiva”.

Eu trabalhava no Toque de Amor, chegava lá cedinho para começar a preparar a comida. Quando o clube abrisse já era para tudo estar encaminhado. Nós tínhamos que preparar o caranguejo, a outra parte do grupo era responsável por distribuir. Agente não parava um minuto. Era lotado. Mas como era reggae de praia, começava cedo e terminava cedo. Depois do expediente, uma turma pegava o ônibus e ia dançar reggae lá na União (do Bairro de Fátima). Eu dançava muito. Dancei em vários lugares. Quando chegava no reggae me sentia uma *rainha sentada num trono*. (Rosa Amélia – dançarina premiada, grifo nosso)

Para Mary Del Priore (2000), a rotina é abalada pela festa, porém não deve ser percebida apenas como um momento de escape das vicissitudes do cotidiano. A festa por si só é um momento de integração e distinção social, implicando em fatos sociais, políticos e simbólicos que proporcionam aos sujeitos a incorporação de normas e valores da vida coletiva.

⁹⁷ Entrevista concedida em 14/03/16. Sandra Marley é proprietária de um point de reggae e Dj, sendo a pioneira entre as mulheres no uso do vinil. Atua profissionalmente no reggae desde os anos 90.

⁹⁸ Entende-se festa como “vida em movimento”, tendo em vista não só por se opor ao ritmo regular da vida rotineira, instaurando novas temporalidades, como, a partir das atualizações que são suscitadas a cada edição, pode-se ver o humano em sua criação. Ainda, ao aglutinar cotidianos dispersos, a festa é espaço de diversas figurações sociais. (DEL PRIORE, 1994).

Silva (1995) desenvolve um estudo sobre o reggae ludovicense, considerando a prática cultural como elemento de mobilização, lazer e identidade cultural da periferia de São Luís. Para o autor, as festas de reggae transcendem a questão do lazer, abrangendo a socialização de “iguais”, ou seja, pessoas que compartilham da mesma realidade social e percebem-se quanto grupo social. Símbolos e práticas culturais comuns a todos os membros do grupo reforçam o sentimento de pertencimento e identidade entre os participantes.

Interpreto as festas de reggae em São Luís como tentativa de o negro construir seus espaços sociais de lazer e identificação, definindo simbolicamente os limites de seu território no contexto da sociedade urbana (...) Trata-se de território delimitado social e politicamente, a partir de condições de vida específicas de populações que nem se conhecem, mas que compartilham situações comuns, determinadas pelo processo de escravidão a que foram submetidas historicamente. (SILVA, 1995, p. 124)

Nas palavras das dançarinas Nana Roots, “eu não ouço reggae em casa, não tem quem faça, eu só curto o reggae perto do som, no meio da minha raça e da minha gente” e, Rosa Amélia “me sentia uma rainha sentada num trono”, chama atenção o sentimento de pertencimento, familiaridade e bem estar como uma possível explicação para o forte desejo em participar das festas naquele período, décadas de 70 a 90.

Para frequentar as festas, várias dificuldades precisavam ser superadas. Devido à precariedade do transporte público ludovicense nos anos 70 e 80, era comum os regueiros e regueiras priorizarem frequentar clubes de bairros ou associação de moradores localizados nas imediações de suas residências, considerando que o deslocamento seria facilitado por ser feito a pé. Porém, o ânimo para frequentar festas mais distantes transpunha as dificuldades do transporte, então, homens e mulheres destinavam-se a caminhar longas distâncias em busca de lazer, e, curiosamente, a maioria das entrevistadas afirmou ir às festas sozinha, encontrando lá sua turma de amigos, ou na companhia de apenas uma amiga, como lembra de forma nostálgica Ivone:

Não, eu sempre gostei de andar só eu, então eu encontrava lá, até hoje eu vou só e lá encontro as minhas amigas, entendeu? Se tinha vontade eu me arrumava e ia. Vou só e lá encontro o pessoal. Hoje eu venho de moto táxi, antes não tinha nem ônibus, o pessoal ficava até o amanhecer, inclusive várias vezes eu vinha do Espaço Aberto, passava pela ponte toda iluminada, aí sim na saída vinha muitos regueiros, aí nós vínhamos, atravessávamos a ponte mesmo a pé. A gente vinha fazendo amizade. (Ivone – funcionária pública)

As entrevistadas afirmaram que em alguns lugares era possível fazer uso do ônibus corujão, contudo, na maioria das vezes o retorno da festa era feito a pé, sendo recomendável executá-lo com uma companhia masculina ou em grupos de amigos, pois a volta para casa exigia um certo cuidado por parte das mulheres, visto que nesse momento poderiam acontecer estupros e assaltos.

2.4 As ariris são mães

O cuidado com os filhos menores não pareceu impedimento para irem às festas. A resposta sobre essa questão foi: “sempre tem alguém pra ficar com eles”. Algumas citam que atualmente seus netos chegam a limitar as participações nas festas, reproduzindo os papéis de suas mães, ficando com os filhos de suas filhas nos fins de semana, mas afirmam que a maternidade, com filhos pequenos ou já crescidos, não gerou prejuízos para sua participação no reggae. Essa atitude de desprendimento em relação aos filhos era alvo de críticas:

Tinha muita mãe louca e irresponsável, de vez em quando o conselho tutelar mandava chamar uma. Os vizinhos denunciavam a mãe que trancava os filhos sozinhos em casa e voltava de manhã de festa. Às vezes os “piquenos⁹⁹” até se machucavam. Elas fazem filho e depois querem ir para festa. (Paulo Caribe – professor)

A partir do discurso acima, é possível questionar a associação do cuidado com os filhos à figura feminina. Não é cogitada a hipótese dos filhos pequenos ficarem com o pai, a figura masculina não recebe nenhuma atribuição ou adjetivo pejorativo. A perspectiva do direito ao lazer também pode ser problematizada no trecho “elas fazem filhos e depois querem ir para festa”, como se a condição de mãe estivesse destituída da possibilidade do lazer. Incorre-se novamente em associações à mãe como ser abnegado, isento de necessidades que lhe forneça prazer.

Eu amanhecia, eu amanhecia demais. Eu bebia muito, só que nunca larguei de trabalhar. Sempre trabalhei. Mas a mamãe falava demais, ela tinha medo, eu passava dois dias sem aparecer, porque do reggae eu já ia pro serviço, levava roupa na bolsa, trocava lá no clube, eu ia escondida, não podia passar em casa, minha mãe dizia que ficava pra mim com os meninos pra trabalhar, mas pra ir pra sem vergonice¹⁰⁰ ela

⁹⁹ Expressão local usada como sinônimo de menino, criança.

¹⁰⁰ Expressão local derivada de “sem vergonha”, utilizada para designar situação imoral ou desrespeitosa.

não ficava entendeu? Como minhas filhas eram pequenas nem lembram de nada. Hoje elas vão comigo. (Beth – dançarina)

No trecho “ficava pra mim com os meninos pra trabalhar, mas pra ir pra sem vergonice não”, infere-se novamente a proibitiva ao lazer das mães. Em caso de trabalho, a ausência da mãe se justificaria, em caso de lazer não. Indagava-se se a rotina de festas comprometeu suas atividades laborais, responde “nunquinha”. Explica que “a moça do restaurante onde eu trabalhava chorou foi muito quando eu quis sair de lá. No começo ela não queria me dar o emprego dizendo que eu era muito pequena e não daria conta, mas disse a ela que sei fazer de tudo. No final não queria me deixar ir embora”. O exemplo de Beth Roots subverte a lógica vigente da maternidade dedicada e abnegada quando, mesmo exercendo funções de mãe e provedora, não abre mão do lazer. Segundo Soihet (1998), a valorização das festas tende a ser uma característica das classes populares, que destituídas de muitos direitos sociais, tendem a enaltecer os momentos festivos.

Quando diz “eu amanhecia demais. Eu bebia muito, só que nunca larguei de trabalhar. Sempre trabalhei”, Beth destaca seu compromisso com o trabalho mesmo diante da valorização do lazer. Até mesmo porque a renda das mulheres das classes populares geralmente é essencial para o orçamento familiar, ficando impossibilitadas de se furtarem do exercício de alguma atividade remunerada, esta situação fica ainda mais evidente ao longo da entrevista da dançarina.

Apesar de seu comportamento fora dos padrões vigentes na sociedade, Beth afirma que nunca deixou de trabalhar, que criou suas quatro filhas sozinha, orgulha-se de mesmo diante das situações mais difíceis nunca ter pensado em “dar” suas filhas para outras famílias criarem, e que agora elas estão “tudo ai criada, indo para reggae comigo”.

A intenção de colocar seu filho sob a guarda de outra pessoa não impedia as mulheres de apelarem para a noção de “amor materno” (...) Não estavam sendo necessariamente não-sinceras. Simplesmente pautavam uma visão particular da responsabilidade paterna/materna em que a afeição “no sentido de acompanhamento pessoal e íntimo dos filhos” não seria prioritária. Sua responsabilidade era zelar pelo bem de seu filho, não necessariamente de conviver com ele. (FONSECA, 2001, p.554)



Imagem 06
Título: Beth e suas filhas
Fonte: Arquivo pessoal



Imagem 07
Título : Beth no reggae nos anos 80
Fonte: Arquivo pessoal



Imagem 08
Título: Restaurante da Beth
Fonte: Arquivo Pessoal

Atualmente, a entrevistada Beth Roots comercializa refeição em um ponto comercial do Bairro do João Paulo, sua rotina de trabalho inclui uma longa jornada que vai desde o preparo da comida à limpeza do ambiente. Às sextas-feiras são os dias mais comprometidos em virtude da preparação do mocotó ou da feijoada que devem ser comercializados aos sábados: “Às vezes chego em casa perto de meia noite por que é tudo eu, não tenho ajuda de ninguém. Só tem uma filha minha que fica lá e me ajuda com a louça. Chego tarde, mas chego feliz. Pior é não ter trabalho. Faço o que gosto e só quem mexe na minha comida sou eu”. Beth afirma que sempre trabalhou bastante para manter a família, mas sempre recebeu ajuda de sua mãe para ficar com as filhas pequenas enquanto esta era viva.

Dentre as entrevistadas, cerca de 80% eram mães de pequenas proles, a média foi de um a dois filhos por mulher. A relação idade das entrevistadas *versus* idade da prole indica gravidez precoce. Muitas não convivem mais com os pais de seus filhos, sendo vital exercer atividade remunerada para o sustento da prole.

Trata-se de uma prática particular aos grupos populares que deriva, por um lado, da importância da família externa, por outro, da necessidade de acionar estratégias coletivas para a sobrevivência das crianças. O cuidado das crianças cabia, conforme os ditados da divisão tradicional de trabalho, à mulher, porém, essa mulher não era sempre a mãe biológica. Para fazermos considerações sobre a maternidade em grupos populares, temos portanto de levar em consideração também avós, criadeiras e mães de criação. (FONSECA, Cláudia. 2001, p.535)

Atualmente, mulheres abastadas e populares exercem atividades remuneradas, entretanto, possuem formas distintas de delegar a tutela de seus pequenos. As mães de classes favorecidas terceirizam serviços especializados de creche ou de babá. Já as mães de classes populares extrapolam a unidade doméstica socializando as crianças com amplas redes sociais, incluindo parentelas consanguíneas como avós, irmãos, tias, ou

vínculos afetivos, como padrinhos. Esses espaços de circulação da criança e a rede de solidariedade são de suma importância para o exercício do trabalho extraluar, porém algumas mulheres não dispõem nem mesmo da ajuda de outras.

Nem sempre era possível deixar com alguém, por um tempo meus dois filhos ficavam na escola e eu também ia para aula. Eu queria terminar meu segundo grau, então coloquei eles numa escolinha em frente a minha. Depois, eles ficavam sozinhos em casa enquanto eu saía para ganhar dinheiro. Eu deixava a comida pronta e eles só esquentavam, mas eu ficava o tempo todo entregando para Deus por que eles iam mexer com fogo e podia acontecer algum acidente. Todo santo dia era uma tensão, até que chegou num ponto que não deu mais. Eles já estavam adolescentes e precisavam mais monitoramento. Eu precisava acompanhar as amigadas, se estudavam, então com ajuda do meu pai construímos este ateliê de artesanato onde estamos agora. Desde então, comecei a trabalhar em casa. Graças a Deus meus filhos estudaram e têm suas profissões. Hoje trabalho só para mim, mas não foi fácil não, tiveram dias que era arroz e ovo, mas nunca eles ficaram sem comer. (Rosângela – artesã)

Um acompanhamento com a presença física da mãe no dia a dia da criança nem sempre é possível, em alguns casos os filhos adotam a mesma conduta da mãe. Dentre as entrevistadas, percebe-se a reprodução dos padrões familiares, pois várias já são jovens avós em decorrência da maternidade/paternidade precoce de seus filhos/filhas, e atualmente são elas que tendem a “tomar conta” dos seus netos. As classes populares estão suscetíveis a arranjos familiares preocupantes, como analisa Fonseca:

As mulheres começam cedo e terminam tarde sua carreira de mãe. O longo período de reprodução ativa, de 15 a 45 anos, somada à alta taxa de instabilidade conjugal frequentemente criam circunstância onde a mulher depende, durante boa parte de sua vida, de um homem (o pai de seus filhos mais moços) que não é parente dos seus filhos mais velhos (...). Na vida de uma mulher, o recasamento representa uma ruptura ainda maior que a separação conjugal pois é neste momento que ela não somente mudará de casa; mas também muitas vezes será obrigada pelo novo companheiro a se livrar de filhos nascidos em leitos anteriores entregando as crianças aos cuidados de outrem. Essa dispersão não leva necessariamente ao enfraquecimento de laços afetivos entre mãe e filhos, mas com certeza reduz a influência das crianças "dispersadas" nas decisões domésticas, restringindo assim o poder da mãe. (FONSECA, Cláudia. 1987, p. 89)

Em alguns casos, as mulheres deixam os filhos com as avós pegando de volta quando estiverem em uma situação financeira mais estável. Na saída em direção à vida pública, as mulheres vivenciam ganhos e dilemas, muitos obstáculos precisam ser superados. O tempo da mãe é “precioso” para indústria já que atualmente as mulheres

configuram como parte significativa da mão de obra, e para os serviços domésticos, que ainda recaem de forma mais incisiva sobre as mulheres.

Mulheres mais e menos abastadas vincularam-se a milhares de mulheres mais e menos pobres aplicadas ao trato de suas casas, através de infindáveis tarefas e de um grande número de compensações recíprocas. A saída para estudar, trabalhar e equiparar-se aos homens, ou para a mera permanência no ócio, através da maternidade transferida de umas para outras mulheres, marca seguidos pactos (e guerras) domésticos. Só o cuidadoso preparo dessa transferência de responsabilidades e de afetos no interior da vida doméstica podia impedir o risco de caos na vida familiar (COSTA, Suely.2002, p. 305)

Conciliar as funções de mãe e trabalhadora requer um grande esforço, já que o país não desenvolve uma política satisfatória de assistência à mãe trabalhadora¹⁰¹, existindo poucos aparatos públicos para auxiliá-las nesse processo, ainda sim, a quantidade disponível não atende à demanda. Em meio ao complexo cenário que relaciona Estado, indústria, espaço público, tem-se o espaço privado, ou seja, o ambiente do lar. Para as mulheres desenvolverem atividades extraluar é necessário gerenciar os afazeres domésticos. As mulheres constroem redes de dependência em relação a outras mulheres, surgindo assim o conceito de maternidade transferida

Para o exercício de atividades fora do espaço doméstico, é trivial que as mulheres precisem delegar tarefas da administração de suas casas a outras mulheres. No caso brasileiro, essas são práticas de longa duração histórica que reafirmam a maternidade transferida, forma de as mulheres atribuírem-se mútuas responsabilidades, legitimada nas lutas feministas. Essa transferência atualiza desigualdades seculares nos acessos das mulheres a direitos sociais, próprias das relações de poder e subordinação que presidem a montagem dos sistemas protecionistas (COSTA, Suely. 2002, p. 307)

Sem mudanças técnicas, as mulheres continuam aprisionadas em árduos afazeres domésticos. Sem sistemas protecionistas de apoio às suas saídas, algumas mulheres deslocaram obrigações e encargos domésticos para outras mulheres. Durante a pesquisa de campo, constatou-se que a trajetória de D. Raimundinha retrata bem essa realidade das mulheres atuais, mesmo tendo um diferencial pois a transferência foi feita para um

¹⁰¹ Constituição Federal de 1988, Artigo 7º, inciso XVIII / Artigo 392 da Consolidação das Leis do Trabalho (CLT) – dispõe sobre a Licença Gestante (alterado pela Lei 10.421 de 15 de abril de 2002); Artigo 389 da CLT dispõe no inciso IV, § 1º sobre a creche nas empresas (Portaria 3296 / 86 MT - sistema de reembolso-creche; Decreto nº 977/93 dispõe sobre a assistência pré-escolar aos dependentes de servidores públicos federais); Artigo 396 da CLT dispõe sobre a licença amamentação; Artigos 394 a 400 da CLT – proteção à gestante e filho.

homem, no caso o sobrinho Gutemberg. Ao longo de mais de uma década de trabalho à frente do Clube de reggae Espaço Aberto, o empreendimento cresceu e tornou-se um dos maiores de São Luís, trazendo grande retorno financeiro aos proprietários, que veio acompanhando do aumento da carga de trabalho. As produções das festas estavam cada vez maiores e exigindo muito da equipe organizadora. Para Dona Raimundinha, esta entrega ao trabalho deixou algumas lacunas em sua maternidade, pois

O trabalho atrapalhou bastante, como te disse foi meu sobrinho Gutemberg que praticamente criou o meu filho caçula Alexandre, por causa da minha falta de tempo como mãe. Então isso prejudicou muito, tive várias faltas em reuniões de escola. Eu ia depois me justificar, mas já tinha passado. Mesmo assim, até hoje eu sinto muita falta disso. Eu me cobro por essa falha. Nesse sentido de mãe deixei a desejar com meu caçula. Mas meus filhos todos me compreendem, dizem, mamãe a senhora foi muito guerreira, a senhora conseguiu tudo isso. Mas mesmo assim ainda me faltou alguma coisa sabe, eu sinto ainda muito, mas agora só me resta conviver com essa dor.

D. Raimundinha confessa que por mais que se organizasse, estabelecendo um rígido cronograma com dia para feira, dia para o supermercado, dia para demandas da casa, ainda assim faltava tempo para si própria e para família. Apesar de todas as dificuldades, dona Raimundinha agradece a Deus pela oportunidade de ter desenvolvido um trabalho tão prazeroso por tantos anos e diz que não se arrepende de absolutamente nada do que fez, arcando com as consequências de seus atos, assim afirma “converso muito com meus filhos e tento me explicar dizendo que fiz o que era preciso ser feito naquele momento, acredito que eles entenderam minha situação como profissional, mulher e mãe”.

O depoimento acima apresenta com nitidez a problemática de muitas mães trabalhadoras que se sentem culpadas pela ausência física ou pela falta da dedicação “ideal” que se espera de uma mãe. O sentimento de culpa e autocobrança é reflexo dos valores culturais da nossa sociedade, que determina padrões de comportamento para as pessoas, sobretudo para as do sexo feminino. Esse pensamento é reforçado por Bueno (1998, p. 45) ao afirmar que a culpa experimentada pelas mulheres é um sentimento “[...] que encontra forte relação na cultura e no processo de educação e socialização do indivíduo [...]. Para Badinter (1985), a sensação de culpa das mulheres é um sentimento associado ao papel de boa mãe e às responsabilidades maternas com os filhos.

Muitas mulheres centralizam em si a responsabilidade para com os filhos e administração do lar, eximindo o homem de responsabilidades domésticas. Esse

comportamento reforça as desigualdades da dupla jornada. Vários estudos de gênero descortinam a realidade de muitas mulheres que decidem exercer funções remuneradas, constata-se que, apesar das constantes e inegáveis transformações sociais, relações hegemônicas e arbitrárias ainda prevalecem na contemporaneidade tornando mães trabalhadoras em prisioneiras dos paradigmas vigentes acerca do papel feminino junto à sociedade.

Enquanto a “conciliação” entre a vida profissional e a vida familiar, trabalho assalariado e trabalho doméstico for pertinente exclusivamente para as mulheres, as bases em que se sustenta essa divisão sexual não parecem estar ameaçadas nos seus fundamentos (HIRATA, Helena. 2003, p. 20).

Nota-se avanços entre as entrevistadas quanto ao antigo dilema feminino de conciliar maternidade e trabalho, grande parte das cantoras e DJs relatou contar com auxílio do companheiro, deixando os filhos com ele durante o período de shows, apresentações e viagens. As demais não apontaram maiores preocupações, pois contam com apoio da família para cuidar de seus pequenos ou já estão com filhos crescidos. Informaram também que o período da gravidez não paralisou os trabalhos. “Eu fiz shows grávida e trabalhei normalmente, só que nesse período eu sempre viajava acompanhada”, diz Lady Conceição.

Eu sou a responsável pelos serviços da casa, meu marido fica mais no stúdio, porem quando tem show no interior e eu tenho que viajar, sempre vou. Não podemos perder oportunidades de trabalho. Ele se vira aqui, vai pegar menino na escola, compra comida, resolve tudo que tem que resolver. Ele me apoia muito e sabe que os shows são importantes tanto para divulgação da nossa música, como para renda da família. (Rosy Valença – cantora de eletrônico)

Em sua pesquisa, Jablonski (2010) apresenta a resistência masculina em compartilhar atividades domésticas, ocasionando conflitos nos relacionamentos atuais, que por serem pautados em perspectivas igualitárias necessitam gerenciar demandas antagônicas das nuances entre moderno e tradicionais. Cabendo à toda sociedade atuar frente à superação desses modelos desiguais, buscando divisões mais equitativas. Mães jovens ou experientes, o que recebeu destaque foi o relacionamento de amizade e cumplicidade desenvolvido junto a suas proles. Revertidas de apoio fraterno, muitas desfrutaram da companhia de seus filhos durante os shows, apresentações ou festas, como no caso de Rosângela: “quem levou pela primeira vez meus dois filhos no reggae, foi eu. Fomos no Espaço Aberto comemorar a aprovação dele no vestibular da Ufma, dançar com eles foi uma emoção indescritível.”

Neguinha

(Tribo de Jah)

Uma princesa negra nas terras da América do Sul,

Raios de sol, ondas de calor,

Um gosto afro em seu rastro, sob o céu azul,

Das praias morenas da Ilha do Amor.

Viajando na paisagem do teu corpo,

Neguinha, o desejo é um mar revoltoso.

Viajando na paisagem do teu corpo,

Neguinha, o desejo é um mar revoltoso.

Queria navegar nas delícias da tua tez escura,

Nafragar no desejo, matar a fissura,

Penetrando o segredo de suas enseadas macias,

Até me derramar na baía...

Divino visual, afro o astral,

Quando você passeia na Ponte D'Areia,

No feitiço das formas, nas curvas vertiginosas,

Eu colho o que você semeia,

Duas pérolas negras num olhar galático...

Neguinha, neguinha, neguinha,

Gatinha voraz, black menina,

Neguinha, neguinha, neguinha.

3 ELAS ERAM AS DONAS DA FESTA: mulher negra em foco

3.1 Dançando sem gastar e pagando para dançar

Segundo relatos coletados, algumas regueiras chegavam a ir às festas totalmente desprovidas de recursos financeiros, sendo comum pedir dinheiro nos grupos ou rodas de amigos “para completar a passagem de fulana ou de cicrana.” Afirmaram ainda que naquela época não era necessário dinheiro para se divertir, pois as mulheres não pagavam “porta” e era costume local os homens oferecerem a bebida, assim, elas não teriam nenhum custo.

Essa minha colega, a Rosinha, nunca ia com dinheiro pra festa, o tempo todo pedindo, pedindo. Todo tempo, nunca vi ela ir com dinheiro pra festa. Aí ela já vinha nessa feira do João Paulo todinha pedindo, pedindo pra homem, pedindo pra um e outro. “*Ei fulano, me dá dinheiro pra mim pagar a minha porta da minha festa*”. Era tudo mentira, mulher não pagava nada. Só esperteza dela. Eu nunca tive coragem... até hoje eu não gosto de pedir nada pra ninguém... eu sempre trabalhei... não rola está toda bonita, arrumada, cheirosa e pedindo. Olha que eles davam, ela ia para festa cheia de grana, lá ela ferrava os outros para beber, eles pagavam tudo, sabe que era tudo e ela ainda voltava com dinheiro para casa, para comprar comida na casa dela no dia seguinte. Ela tinha a sorte de ser bonita. Muito bonita. (Beth – dançarina)

A experiência narrada pela entrevistada relativiza a imagem atribuída à mulher como sexo frágil e submissa ao homem, pois mesmo em posição desfavorável, as mulheres constroem táticas que lhes permitem anular a relação de dominação. Nos trechos “era tudo mentira, mulher não pagava nada. Só esperteza dela (...) Ela tinha a sorte de ser bonita. Muito bonita”, percebe-se tentativas de auferir vantagens da condição feminina através da “sedução”. Segundo Chartier (1995), esse é um recurso para subverter a relação de dominação em seu favor.

Uma tal incorporação da dominação não exclui, entretanto, afastamentos e manipulações. Como prova, de início o "efeito de beleza". Para as mulheres, se conformar aos cânones corporais (moveis e variados, inclusive) ditados pelo olhar e pelo desejo dos homens não é somente se curvar a uma submissão alienante, mas também construir um recurso permitindo deslocar ou subverter a relação de dominação. O "efeito de beleza" deve ser entendido como uma tática que mobiliza para seus próprios fins, uma representação imposta - aceita mas que se volta contra a ordem que a produziu. (CHARTIER, 1995, p. 41)

Segundo Perrot (2007), as mulheres exerceram domínios no cotidiano, nos bastidores, escapando da dominação masculina através de micropoderes, como os maternais, sociais, de sedução, e sobre outras mulheres, afastando-se, assim, da ideia universal de passividade feminina. A Rosinha, além de valer-se da sedução para garantir seu acesso às festas, utilizava a astúcia e a engenhosidade para “lucrar” ainda mais com a situação, obtendo, a partir da festa, dinheiro para alimentação de sua família: “eles davam, ela ia para festa cheia da grana, lá ela ferrava os outros para beber, eles pagavam tudo, sabe que era tudo e ela ainda voltava com dinheiro para casa, para comprar comida na casa dela no dia seguinte”. Certeau (2005) percebe esse movimento cotidiano como “artimanhas do sujeito ordinário” necessárias para superação da opressão.

A tática não tem lugar senão a do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha. Não tem meios para se manter em si mesma, à distância numa posição recuada, de previsão e de convocação própria: a tática é movimento ‘dentro do campo de visão do inimigo’, [...] e no espaço por ele controlado. Ela não tem portanto a possibilidade de dar a si mesma um projeto global nem de totalizar o adversário num espaço distinto, visível e objetivável. Ela opera, golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as ‘ocasiões’ e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever saídas. (CERTEAU, 2005, p. 100)

O entrevistado Cláudio Adão¹⁰² explica que os homens já saíam de casa sabendo que deveriam “banciar” as mulheres, “Elas colavam na gente, às vezes o cara bancava a garota e as amigas da garota, ficava feio para ele se não fosse assim. Era tudo muito natural, elas iam chegando, nós já íamos acolhendo dando bebida, oferecendo cigarro. Se o cara tivesse afim da garota ai mesmo que rolava”. Esse comportamento expressa o modelo comportamental masculino de provedor, o detentor do capital, enquanto à mulher, estariam destinadas a subalternidade e dependência. Por outro lado, a fala de Paulo Caribe relativiza a ideia de subalternidade nessa prática de consumir às custas dos homens. “Elas chegavam na gente, pegavam cerveja, cigarro, conhaque, catuaba. Tu ficava naquela expectativa, mas ela já estava de olho em outro. Entendeu a esperteza? O cara pagava cerveja a noite todinha e ela sai com outro... entendeu”.

Para Certeau (2005), a invenção do cotidiano dá-se graças às “artes de fazer”, “astúcias sutis”, “táticas de resistência” que são necessárias para o deslocamento das

¹⁰² Entrevista concedida em 23/06/16. Cláudio Adão é diretor presidente da Ong Grupo de Dança Afro Malungo. Regueiro antigo desde os anos 80.

fronteiras de dominação. Nesse contexto, as mulheres seguem criando, escapando silenciosamente do lugar que lhe é atribuído, procurando viver, do melhor modo possível, a ordem social e a violência das coisas.

A partir dos anos 90, a prática de cobrança pela entrada feminina foi implantada. Nas festas, os preços pagos nos ingressos eram diferentes entre homens e mulheres. Elas chegavam a pagar até 3 vezes menos, eram valores simbólicos, porém, essa prática também caiu em desuso e atualmente passaram a ser cobrados os mesmos valores para homens e mulheres. Esse comportamento reflete as mudanças sociais quanto ao comportamento financeiro da mulher ao longo desse tempo, o que inclui a maior empregabilidade feminina. Segundo Matos e Borelli (2012), vários elementos contribuíram para isso.

A redução do poder de compra e o arrocho salarial colocaram em xeque a sobrevivência e a capacidade de consumo das famílias, levando mulheres de setores populares ao mercado de trabalho. Mudanças comportamentais (trazidas pelos movimentos feministas e contracultura) alimentaram novas expectativas femininas, despertando o desejo de autonomia financeira e de realização profissional nas mulheres das camadas médias. A divulgação de novas possibilidades no controle da natalidade, como a difusão do consumo da pílula contraceptiva, possibilitou às mulheres escolher o número de filhos, diminuir ou postergar a maternidade, influenciando a entrada e permanência feminina no mercado de trabalho. (MATOS, Maria Izilda; BORELLI, Andrea. 2012, p.142)

Nos anos 70, o dito “milagre econômico” consolidou a industrialização brasileira ampliando a incorporação do trabalho feminino nas indústrias. Entre 1970 e 1975, o número de mulheres nas universidades aumentou em cinco vezes, enquanto o número de homens apenas dobrou, isso gerou impacto no mercado de trabalho, pois com mais qualificação as mulheres tornaram-se mais competitivas na ocupação dos postos de trabalho. (MATOS; BORELLI, 2012). Os diversos depoimentos expressam a importância econômica que a mulher tem para o reggae enquanto indústria cultural, ideia reforçada por dona Nelma¹⁰³, uma senhora de 73 anos, regueira antiga, muito respeitada no meio, que auxilia seu filho nos trabalhos com a radiola.

Antigamente mulher não pagava, só os homens que pagavam. Depois foi um real. Aliás quem inventou delas pagarem foi Pinto, as mulheres tem que pagar, era um real, aqueles de papel. Aí depois foi pegando

¹⁰³ Entrevista concedida em 18/08/15. Ela auxilia seu filho Natty Nayfson nos trabalhos com a radiola. Acompanhando as atividades do movimento reggae desde os anos 70.

gosto, mesmo assim, elas ainda... reclamavam era muito. Poxa, um real elas reclamam. Aí foi, foi graças a Deus agora normalizou. Elas tão no mesmo patamar dos homens quando é festa programada. Vinte e cinco reais, homens e mulheres. Cobram igual. Só pagam menos em festas não programadas, ficando dez reais homem e cinco mulheres. Agora quando não é programada é dez. Graças a Deus elas não reclamam mais. Elas vão chegando, compram o ingresso delas, vão logo passando pro bar, comprar logo sua latinha de cerveja e tomam. São a maioria nas festas e em alguns casos pagam até para os namorados. (Nelma – colaboradora na Radiola FM Natty Nayfson)

À frente das atividades do Grupo de Dança Afro Malungo – Gdam¹⁰⁴–, Cláudio Adão atua muitas vezes como promotor de eventos e reforça o potencial econômico que o público feminino representa para o reggae atualmente. Explica ainda que nas festas promovidas, a maioria dos pedidos de liberação de porta são feitos por homens, “as mulheres na maioria das vezes vão logo comprando seus ingressos, dificilmente pedem liberação”. Ao considerar que a frequência regular nas festas de reggae representa um custo considerável e que, assim como no passado, muitos regueiros e regueiras possuem um baixo poder aquisitivo, é significativo o investimento neste lazer.

Ao longo deste último século, as mulheres ampliaram sua presença no mundo do trabalho (formal e informal) e ocuparam diversos campos profissionais. Porém, paradoxalmente, a maior parte das mulheres continua concentrada em ocupações de menor remuneração, em empregos precários e vulneráveis, sendo que elas são mais atingidas pelo desemprego que os homens. Persistem ainda dificuldades de inserção em determinadas especialidades ou funções, bem como desigualdades salariais e múltiplos obstáculos à promoção nas carreiras existentes. (MATOS, Maria Izilda; BORELLI, Andrea. 2012, p.145)

Embora com a emancipação econômica, algumas festas ainda oferecem entrada gratuita às mulheres, um apelo à presença feminina nos salões, muitas vezes utilizada como jogada de marketing, já que a presença de mulheres é um estímulo à presença de homens, e a presença de homens é associada ao lucro, tanto por pagamento de entradas quanto pelo consumo de bebidas, portanto, ambas presenças são muito importantes para os empresários, mas principalmente a mulher pelo seu poder de atração, o que acarreta em lucro. O empresário George Andrey, que atua no segmento de radiola e bar, informa que é consciente da emancipação econômica das mulheres do reggae, mesmo assim ele faz questão de manter a liberação da entrada feminina durante determinado horário para fidelizar este público.

¹⁰⁴ Grupo de Dança Afro Malungo é uma organização não-governamental que desenvolve projetos sociais utilizando a temática reggae.

Tenho mulheres que todo sábado estão no Rotatória, são figurinhas carimbadas, elas se esforçam para chegar mais cedo e pegam a liberação. Depois de certo horário, homens e mulheres pagam o mesmo valor para entrarem. Considero as mulheres um público importantíssimo, têm algumas festas que elas são maioria, elas chegam junto no bar e quando gostam do local são fiéis. É lógico que a presença delas atrai muitos homens o que também é importante. Teve uma mudança radical nas mulheres, elas estão muito independentes e reclamam até menos que os homens na hora de pagar as contas. (George da Companhia – empresário)

São comuns anúncios machistas na publicidade de algumas festas de reggae, com slogans do tipo: “as primeiras 200 cervejas e mulheres são liberadas”. Trata-se de liberar a entrada e não as mulheres em si, mas a frase dúbia coloca as mulheres como objeto de satisfação do prazer masculino e as equipara à mesma condição inanimada da cerveja. Nos exemplos como “Mulheres e Cerveja no balde” e “Gatinhas totalmente free”, aparece o tom pejorativo dos jargões publicitários usados no reggae de São Luís, que muitas vezes são reforçados pelos apresentadores nos programas de rádio, com chamadas do tipo: “não perca, gatinhas liberadas, escolha a sua”. Nessas publicidades há uma mudança na carga semântica em que a imagem da mulher é explorada para auferir lucro por parte dos produtores de evento.

[...] uma palavra, uma expressão se constitui pela sua inserção em uma formação discursiva e não outra, ela não terá sentido que lhe seria próprio, vinculado a sua literalidade, mas o sentido da sua inscrição na formação discursiva. Do mesmo modo, palavras, expressões e proposições literalmente diferentes podem, no interior de uma mesma formação discursiva dada, ter mesmo sentido. (ORLANDI, 2006, p.17)

Percebem-se práticas de mercantilização da figura feminina no reggae. A divulgação das festas seja através do rádio, do whatsapp, facebook ou cartazes, sempre reforçam a participação das garotas, utilizadas como “iscas” na captura do público masculino. A utilização da figura feminina como instrumento de marketing é uma constante na indústria cultural. Esse processo de coisificação da figura feminina tem avançado e tem transformado a mulher em objeto de divertimento e prazer.

Usando a mulher como isca, esta se vê reduzida à aparência e a representação de papéis. Destituída de direitos, essência, subjetividade, ideias e valores, aceita o jogo para se sentir mais importante perante a sociedade. A aceitação desse jogo mostra tanto o machismo do homem quanto o da mulher, já que esta aceita a submissão e, portanto a humilhação, de forma tácita, ao comprar os produtos que são vendidos desta forma. (GRILLO, Karla. 2006, p. 45)

A aceitação do machismo velado por parte da sociedade brasileira é um problema e deve ser encarado de maneira mais séria. A ideia da mulher-objeto propagada pelos meios de comunicação continua sendo “bem aceita”, visto como estratégias convenientes e necessárias para atingir seu “público alvo”, um exemplo clássico são as propagandas de cerveja.

A Antártica lançou em 2003 a campanha da Boa, que foi representada pela atriz Juliana Paes, criando o clube da boa, expressão usada com valor polissêmico, pois pode indicar que a cerveja é boa e que a Juliana Paes é boa também. No anúncio prevalece a cor azul que remete ao continente, o emblema lembra times de futebol e a expressão “sou da boa” pode ser entendida como um gíria de alguém que é da paz ou pertence ao clube da Boa. (WARMLING; BARRAGAN, 2012, p. 229)

A figura feminina na mídia é constantemente apresentada em analogia à submissão, reforçando ideias machistas. Antes eram as “Amélias” que apareciam na Tv vendendo produtos e utensílios domésticos, corroborando com o discurso que “serviço doméstico é coisa de mulher”, com o passar do tempo a mulher passou a ser o “próprio produto”. A imagem da imagem do corpo feminino associada ao produto vende sensação de prazer ao consumidor, a mulher é representada com subserviência, como sinônimo de prazer masculino. As músicas também incorrem neste tipo de representação, a exemplo de Nequinho (música que precede este debate), na qual a beleza negra é associada ao prazer e a voluptuosidade através de expressões como “curvas vertiginosas”, “desejos revoltos”, “delícias escuras”, “gatinha voraz”, “matar fissura” e “feitiço de formas”.

As chamadas publicitárias, com duplo sentido, infelizmente são comuns no marketing das festas do movimento reggae, e, no atual contexto, tais publicidades não incomodam algumas entrevistadas, que descartam o machismo implícito nas frases e encaram como um mecanismo de promoção igual a qualquer outro: “Eu sempre chego após o horário da promoção, então sempre pago, nem ligo para essas chamadas, não vejo grandes vantagens, pago menos na porta e compro cerveja cara lá dentro, é uma coisa pela outra” (Rosalina – cabelereira). Algumas dizem que se sentem até mais confortáveis pagando integralmente sua própria entrada. Gostam de obter lazer com seu próprio dinheiro, porém “tem que facilitar para aquelas que ganham pouco e qualquer trocado vai pesar, muitas são sozinhas, mas eu sempre pago porta cheia, porém penso nelas” (Alessandra – modelo).

Considerando a questão da emancipação econômica feminina dos anos 60 e 70, cabe esclarecer que essa pauta do movimento feminista em relação ao direito da mulher

em exercer atividade remunerada tratava-se de uma demanda do grupo de mulheres da elite, pois devido ao ideário burguês de esposa e mãe dedicada, a mulher da elite sofria restrições de atuação em atividades extraluar. Em contrapartida, as mulheres pobres vinham desenvolvendo atividades remuneradas desde o período colonial. Elas estavam nas ruas comercializando sua força de trabalho como era possível para ampliar os poucos rendimentos familiares.

A mulher regueira, em sua grande maioria, pertence às classes populares, e estas sempre trabalharam, desenvolvendo atividades remuneradas ou não, de onde se conclui que o reggae sempre foi frequentado por mulheres trabalhadoras. Trabalhavam antes e continuam trabalhando atualmente. Seu perfil de trabalho não foi alterado. Elas continuam desenvolvendo profissões desvalorizadas, com longas jornadas de trabalho e baixas remunerações, grande parte na informalidade, destituída de direitos trabalhistas. Então, o que mudou? Partiu-se da hipótese de que o discurso de emancipação das mulheres e igualdade de direitos, muito presente na sociedade atual, influenciou o movimento reggae de São Luís, sendo usado por empresários do meio para justificar a tarifação da entrada feminina nas festas. Os empresários do reggae Nelma¹⁰⁵ e George¹⁰⁶ citam em suas falas “a cobrança de igual para igual”. Além disso, pode-se considerar os avanços do capitalismo e a necessidade de expansão de mercado para ampliação de lucros por parte da indústria do reggae local.

Todas as mulheres entrevistadas nesta pesquisa possuem renda própria, a maioria iniciou sua labuta bem jovem, entre 10 ou 12 anos¹⁰⁷, algumas são integralmente responsáveis pelo sustento de sua prole. Também não se pode deixar de considerar a problemática relação entre gênero, classe e etnia, em que as mulheres pobres e negras no Brasil ocupam uma posição inferior na escala social, operacional e de renda, sendo relevante considerar a situação sociocultural desse grupo.

¹⁰⁵ Ela informa que nas festas normais as mulheres ainda têm descontos, mas nas festas programadas os valores são iguais (R\$ 20,00).

¹⁰⁶ Ele informa que a partir das 20:00 horas, encerra a tolerância para entrada gratuita das mulheres, igualando o valor da entrada para homens e mulheres (R\$ 20,00).

¹⁰⁷ Como já foi dito anteriormente, são artesãs, costureiras, cabelereiras, cozinheiras, cuidadora de idosos, técnica de enfermagem, proprietárias de bar, auxiliar administrativa, ocupações típicas das classes populares, algumas atualmente são exclusivamente profissionais do reggae, atuando com DJs, cantoras ou empresárias, mas anteriormente também desenvolviam ofícios populares como babás, empregadas domésticas, donas de casa e vendedoras.

3.2 A Noite da Beleza Negra

Nepomuceno (2012), em seu artigo *Mulheres Negras Protagonismo Ignorado*, faz um resgate da trajetória das mulheres negras no Brasil para explicar como resquícios do colonialismo influenciaram na condição de vulnerabilidade social dessa categoria de mulheres até os tempos atuais. A autora relata que homens e mulheres ainda necessitam de equiparação em muitos pontos, porém, a luta feminista já apresenta avanços. A questão central é “nem todas as mulheres partiram do mesmo ponto e andaram no mesmo passo”. Historicamente, no Brasil, as mulheres negras tiveram uma vida bem diferente das mulheres brancas. No pós-abolição, apesar da igualdade jurídica, permaneciam os preconceitos e discriminações, além das desigualdades de oportunidades.

A chegada do novo século encontrou-as trabalhando como pequenas sitianteiras, agricultoras, meeiras, vendedoras de leguminosas e demais produtos alimentícios nas ruas das cidades brasileiras. Muitas delas viviam em lares sem a presença masculina, chefiando a casa e providenciando o sustento dos seus. Outras trabalhavam para famílias de mais posses como criadas para todo serviço. Algumas haviam conseguido acumular patrimônio, formar núcleos familiares estáveis. Ao contrário do prescrito para mulher da época, as negras circulavam pelas ruas, marcando a sua presença no espaço público. (NEPOMUCENO, Bebel. 2012, p.383).

A presença negra incomodava as elites dominantes, que nesse momento viviam um projeto civilizatório que visava o embranquecimento da população a fim de imitar os padrões europeus. Assim, os negros sofreram perseguição na sua forma de vestir, trabalhar, curar, cultivar e divertir, tudo relacionado ao negro era desclassificado. A elite estava insatisfeita com o povo negro e miscigenado, e, na tentativa de eliminar de vez esses fenótipos “não puros”, importou mão de obra de imigrantes europeus brancos que atuaria em substituição à mão de obra negra, que aos poucos deveria tornar a população “europolizada”. O trabalho de afrodescendentes foi preterido pelos ex-senhores em relação ao trabalho dos imigrantes, isso marginalizou o trabalho dos negros dificultando de todas as formas sua inserção na nova sociedade livre. É o começo de um longo processo de exclusão e de desigualdades, que atingiu diretamente a mulher negra.

O que poderia ser considerado como história ou reminiscências do período colonial permanece, entretanto, vivo no imaginário social e adquire novos contornos e funções em uma ordem social supostamente democrática, que mantém intactas as relações de gênero segundo a cor ou a raça instituídas no período da escravidão. As mulheres negras

tiveram uma experiência histórica diferenciada que o discurso clássico sobre a opressão da mulher não tem reconhecido, assim como não tem dado conta da diferença qualitativa que o efeito da opressão sofrida teve e ainda tem na identidade feminina das mulheres negras. (CARNEIRO, Sueli. 2001, p.2)

Mesmo com o passar do tempo, a mulher negra ainda encontra dificuldades no processo de inclusão social e adesão ao mercado de trabalho, os ideais de “boa aparência” são os ideais europeus. No final dos anos 80, por pressões do movimento negro foram feitos estudos que apontaram as fragilidades do mercado de trabalho para as mulheres negras, as quais estão concentradas em profissões tradicionalmente femininas, menos remuneradas, sub-representadas em cargos de chefia, gerência ou planejamento. Em 2007, foram identificadas as maiores taxas de desemprego, maior tempo médio de busca de emprego, saída tardia de força de trabalho e menor cobertura previdenciária. (NEPOMUCENO, 2012)

Quando falamos em romper com o mito da rainha do lar, da musa idolatrada dos poetas, de que mulheres estamos falando? As mulheres negras fazem parte de um contingente de mulheres que não são rainhas de nada, que são retratadas como antimusas da sociedade brasileira, porque o modelo estético de mulher é a mulher branca. Quando falamos em garantir as mesmas oportunidades para homens e mulheres no mercado de trabalho, estamos garantindo emprego para que tipo de mulher? Fazemos parte de um contingente de mulheres para as quais os anúncios de emprego destacam a frase: “Exige-se boa aparência”. (CARNEIRO, Sueli. 2001.p.4)

Dados deixam evidente que a discriminação sexual se agrava quando associada à discriminação racial. A condição das mulheres negras é pior que a condição das mulheres brancas, que, por sua vez, é pior que a condição dos homens. A educação poderia ser uma ferramenta de mobilidade social, mas esse é um direito que historicamente lhe tem sido subtraído. Na colônia e no império as escravas não tinham acesso à escola¹⁰⁸. No início da república, as meninas negras, quando eram aceitas em decorrência do escasso número de escolas públicas, logo abandonavam por conta do preconceito. Atualmente, as taxas de analfabetismo são maiores entre as mulheres negras e estas também são minorias nas universidades, sendo recorrentes os casos de evasão em decorrência da necessidade de desenvolver uma atividade remunerada.

Em geral, a unidade na luta das mulheres em nossas sociedades não depende apenas da nossa capacidade de superar as desigualdades

¹⁰⁸ Lisboa (2016) problematiza essa afirmação e expõe indícios da presença de escravas nas escolas.

geradas pela histórica hegemonia masculina, mas exige, também, a superação de ideologias complementares desse sistema de opressão, como é o caso do racismo. O racismo estabelece a inferioridade social dos segmentos negros da população em geral e das mulheres negras em particular, operando ademais como fator de divisão na luta das mulheres pelos privilégios que se instituem para as mulheres brancas. Nessa perspectiva, a luta das mulheres negras contra a opressão de gênero e de raça vem desenhando novos contornos para a ação política feminista e anti-racista, enriquecendo tanto a discussão da questão racial, como a questão de gênero na sociedade brasileira. (CARNEIRO, Sueli. 2001, p.5)

A mulher negra vive um perigoso ciclo de vulnerabilidade social com baixos salários, altas jornadas de trabalho e pouca escolaridade. Esse ciclo tem se perpetuado nas gerações seguintes, limitando as possibilidades de atuação desse grupo. Essa é a realidade de muitas regueiras que buscam no ritmo momentos de lazer, prazer e alívio para sua dura jornada.

Quando falamos do mito da fragilidade feminina, que justificou historicamente a proteção paternalista dos homens sobre as mulheres, de que mulheres estamos falando? Nós, mulheres negras, fazemos parte de um contingente de mulheres, provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca fomos tratadas como frágeis. Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas... Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar! Fazemos parte de um contingente de mulheres com identidade de objeto. Ontem, a serviço de frágeis sinhazinhas e de senhores de engenho tarados. São suficientemente conhecidas as condições históricas nas Américas que construíram a relação de coisificação dos negros em geral e das mulheres negras em particular. (CARNEIRO, Sueli. 2001, p.5)

Apesar das dificuldades sociais e econômicas, as mulheres sempre estiveram nos salões de reggae. Segundo Silva (1995), “o salão de dança é um espaço de domínio masculino, são os homens que vão puxar para dançar, quem escolhem a parceira e determinam os passos da dança, embora, algumas garotas já escolham seus parceiros no salão”. Atualmente essa questão tem mudado, considerando que as mulheres ao se agradarem de certos dançarinos costumam corajosamente puxá-los para dançar, independente do risco de “levar um ferro”. “Dar ferro” na terminologia do regueiro significa negar a dança.

Unanimemente, as entrevistadas afirmaram que sempre tiveram a iniciativa de oferecer a dança, tendo o cuidado de ser discreta para não ser alvo de críticas no caso de uma negativa, mas que algumas vezes esse ato é precedido de um preparo, como se fosse

um ritual de apresentação ou conquista. “É simples, quando o cara já te conhece e sabe que você dança direito ele topa numa boa, mas quando ele ainda não te conhece, é melhor ir dançando perto dele, mostrando que você sabe. Também fala baixinho no ouvido dele, assim se ele não aceitar ninguém vai saber”. (Nana Roots). Na maioria dos casos, esse pedido de dança acontece naturalmente, sem nenhum interesse sexual, o foco é desfrutar da companhia de um bom dançarino. Caso o homem esteja acompanhado, a regueira deve pedir a concessão da dança para a mulher que o acompanha. O contrário também se aplica, homens e mulheres se buscam no salão.

Assim como na maioria dos lugares, no reggae os atributos físicos das mulheres são bem valorizados. Um momento de grande ênfase do corpo feminino são os concursos de beleza negra, onde as mulheres realçam traços diacríticos com o propósito de reforçar uma identidade negra, que no ambiente do reggae é muito valorizada. Esses concursos inicialmente foram promovidos pelo Centro de Cultura Negra, divulgando a cultura africana e tentando promover o empoderamento da mulher negra, depois passou a acontecer em vários clubes, promovidos pelos proprietários ou por entidades ligadas ao movimento, a exemplo do GDAM – Grupo de Dança Afro Malungo. Uma das entrevistadas atuou vários anos como modelo, ganhou vários concursos de beleza negra e atualmente, devido à sua vasta experiência, organiza concursos dessa natureza quando solicitada e defende que os concursos tenham um cunho educativo, contemplando elementos extra estética.

Negão, dono do bar Túnel do Tempo, tava precisando de meninas pro segundo concurso. Eu falei: *Eu me garanto em fazer o concurso!* eu vou procurar as meninas bonitas que têm identidade negra e ai eu vou levar pro concurso. Ai ele: tá bom, Alessandra. Eu vou deixar nas tuas mãos. E ai eu comecei a produzir desfiles de beleza negra e hoje as meninas que participam de concursos que eu promovo, elas não podem só participar do concursos, elas tem que me falar o que o reggae significa pra ela...não é só desfilar, não basta ser bonita, tem que ter consciência do que é o reggae e da importância dele para o mundo. (Alessandra¹⁰⁹ – modelo)

O clube de reggae Espaço Aberto¹¹⁰ ficou conhecido por lendários concursos. A cada ano ampliavam sua estrutura, investindo cada vez mais em decoração, premiação e

¹⁰⁹ Alessandra é vencedora de vários concursos relacionados ao reggae, iniciando suas atividades como modelo aos 16 anos. Em seu extenso currículo destaca-se: 2º lugar no Beleza Negra do Espaço Aberto em 2005; 1º lugar concurso Ritmos da Ilha em 2007; 1º lugar como Garota Túnel do Tempo em 2008; 1º no Beleza Negra Kingston, em 2009 e princesa do carnaval de São Luís em 2010.

¹¹⁰ Além do Espaço Aberto, o clube de reggae Pop Som também promovia concursos de Beleza Negra. As edições aconteciam em períodos diferentes a fim de evitar conflitos. Existe uma animosidade entre os dois

promoção. Segundo Dona Raimundinha, proprietária e uma das pioneiras desse tipo de evento, sua atuação inovou a forma como os concursos eram feitos em São Luís, dando toques de “sofisticação e requinte”, em algumas edições houve até a contratação de um profissional para ministrar aulas de etiqueta, boas maneiras e passarela às participantes do evento. “Eu via o concurso de miss na televisão e me perguntava por que não fazer com a mulher negra? Por que não fazer no reggae? O regueiro merece o melhor. Assim fizemos e foi sucesso total”, diz ela. Após algumas edições os homens passaram a participar do concurso e era feita a escolha do mister beleza negra.



Imagem 09

Título: Casal vencedor da 7º Concurso Beleza Negra – Espaço Aberto

Fonte: Jornal Massa Regueira, nº 04, jul/96.

Associativismo, bailes, concursos de beleza e música são coisas bem conhecidas pela população negra e mestiça brasileira. O associativismo sempre foi algo constante e, muitas vezes, serviu de base para o ativismo político/racial. No que diz respeito aos bailes, pode-se dizer que essas festas sempre fizeram parte do cotidiano dos clubes, os concursos de beleza também não eram uma novidade. Tornou-se prática comum na capital de São Paulo e em cidades do interior, nos anos 1930 e 1940, a organização de certames intitulados “Bonequinha de Café”, que premiavam a negra considerada mais bela. No Rio de Janeiro, o Teatro Experimental do Negro (TEN), em fins dos anos 1940, em sintonia com a ideologia racial da época, inovou ao criar dois concursos separados: Boneca de Pixe e Rainha das Mulatas. (MACEDO, 2007). No reggae de São Luís não foi diferente, conforme relatos, os concursos de Beleza negra também eram práticas bem comuns desde

clubes em relação a originalidade dessa festa.

os anos 80¹¹¹. No início, eram apenas as mulheres, logo depois os homens passaram a desfilarem.

Mas o que é um concurso de miss? Concursos de beleza objetivam eleger dentre uma série de candidatas aquela que melhor representaria a ideia que tal grupo faz de si, o que tanto produz a imagem de uma coerência interna deste grupo, como o visibiliza perante um público e coletivo externo a este. (COHEN; WILK; STOELTJE, 1996)

Uma Miss representa de forma coerente todo um processo histórico-social complexo e na maior parte das vezes estes são conflitos étnico-raciais ali generificados. Aquilo que queremos mostrar como “o que nos representa”, advém de um processo “de seleção não explícitos que conferem a uma vertente particular a hegemonia no processo de integração ou de identidade” (GIACOMINI, Sônia.1994, p.225).

Seria a representação do ideal de beleza que o grupo tem de si mesmo, ou o que mais se aproxima do ideal desejado, é uma exposição de valores, conceitos e comportamento. Paradoxalmente, um acontecimento simples como um concurso de beleza reflete a produção complexa de sujeitos políticos em um dado contexto cultural, tanto que concursos nacionais de beleza oferecem subsídios para análise de ideais de gênero na construção de uma identidade nacional ou representação regional, em caso de eventos setorializados.

O corpo humano, para além de seu caráter biológico, é afetado pela religião, grupo familiar, classe, cultura e outras intervenções sociais. Assim, cumpre uma função ideológica, isto é, a aparência funciona como garantia ou não da integridade de uma pessoa, em termos de grau de proximidade ou de afastamento em relação ao conjunto de atributos que caracterizam a imagem dos indivíduos. O corpo funciona como marca dos valores sociais e nele a sociedade fixa seus sentidos e valores. Socialmente o corpo é um signo. (NOGUEIRA, 1999, p.41)

A maioria dos concursos que acontecia no reggae era relacionado à beleza negra, as regras eram divulgadas nos meios de comunicação disponíveis e com circulação dentro do seu público alvo, ou seja, a massa regueira, além dos Jornais setoriais, programas de rádios e dos próprios DJs, nas festas divulgavam o concurso. Os participantes eram pessoas do próprio contexto social, eram feitas várias eliminatórias até o dia do desfile das finalistas, as garotas desfilavam de roupa de gala e roupa de banho, seguindo os moldes do concurso de miss tradicionalmente divulgados pela mídia.

¹¹¹ Através das entrevistas e análise dos jornais não foi possível precisar onde e quando iniciaram a prática dos concursos de beleza no reggae. Tem-se trechos de entrevistas e matérias jornalísticas que fazem referência a antigos concursos de beleza.

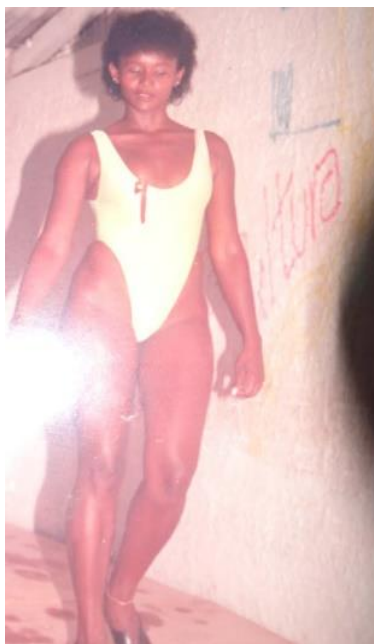


Imagem 10

Título: Vencedora do 1º Concurso Beleza Negra – Espaço Aberto 1989

Fonte: Arquivo pessoal de Paulo Caribe

A foto acima remonta à 1ª edição do concurso de beleza negra promovido pelo Espaço Aberto. Segundo D. Raimundinha, ao longo dos anos, o evento foi sendo aprimorado, incorporando serviços de maquiagem, figurino, decoração, iluminação etc. Conforme as entrevistas, imagens dos jornais e as matérias, infere-se que, mesmo não havendo roupas, turbantes, danças ou elementos referentes à cultura afro, pelo contrário, tudo acontece “a la América”, os concursos contribuía para a valorização da beleza negra, estimulando a autoestima e reforçando elementos de identidade relacionados à negritude no reggae como demonstra a modelo Alessandra:

Minha tia já tinha participado de vários concursos e me chamou para participar também. Na época eu já estava fazendo o curso de modelo, só que eu era medrosa e aí eu falei: *ah! Tia eu não sei se vai acontecer essa história de ir pro concurso, porque pra mim é muito turbulento e essas meninas são todas bonitas e eu não me acho bonita*. Eu tinha um problema sério com beleza. Com aceitação. Eu não me achava bonita. Achava minha boca muito grande. Para mim meu cabelo não era legal, era ruim. Mas ela pegou e me escreveu no Concurso de Beleza Negra do Espaço Aberto, foi o último que teve lá, isso em 2005. Eu fiquei em segundo lugar e mas terminei encantada com a experiência. O Espaço Aberto lotado, todas as pessoas olhando para gente. Tudo lindo e decorado. Foi uma noite perfeita. É super encantador, meu Deus... foi muito bonito. Depois daquela noite eu passei a me valorizar, a me achar bonita. Já ganhei vários concursos. Nunca pensei que eu chegaria onde cheguei hoje. Atualmente eu me sinto uma negra linda e organizo concursos para outras meninas negras também se sentirem assim.

As garotas e, posteriormente, os casais campeões eram eleitos não só pelos critérios estabelecidos na ficha de jurados, mas também pela representação que aquela imagem teria para o reggae. O entrevistado Paulo Caribe já foi jurado em um concurso de beleza negra e conta que os traços diacríticos eram atributos favoráveis, porém, em meados da década de 90, os jornais apontavam uma variação no estilo de concurso. Vários bares e entidades promoviam concursos de beleza reggae, não necessariamente beleza negra, ampliando a participação de garotas não negras e a valorização de padrões estéticos hegemônicos, possivelmente refletindo a inserção de brancos no movimento reggae, como o *Garota Reggae de São Luís 96* e o *Miss Reggae Dance Maranhão*.



Imagem 11
Título: Vencedora do Garota Reggae São Luís 96
Fonte: Jornal Massa Regueira, nº 05, set/96



Imagem 12
Título : Vencedora do Miss Reggae Dance
Fonte: Jornal Massa Regueira, nº 03, Maio/96

Analisando as imagens, percebem-se outros traços físicos nas vencedoras, mulheres de cabelos lisos e pele mais clara passam a ser contempladas com o título de campeãs. A expressão utilizada no jornal é “lindas gatinhas” e não mais mulheres negras ou belezas negras. As participantes dos desfiles normalmente eram jovens entre 15 e 18 anos de idade. O concurso era um dia bastante esperado pelos regueiros e demandava um certo grau de produção. A cada edição a infraestrutura era ampliada e as premiações ficavam cada vez mais atraentes. A 7ª edição do *Beleza Negra do Espaço Aberto* em 1996, teve como prêmio um mil reais. O concurso *Garota Reggae de São Luís 96* aconteceu no Clube do Bial (São Cristóvão), mas não foi possível identificar a premiação. Já o desfile *Miss Reggae Dance do Maranhão* ofereceu como premiação uma passagem

para Jamaica, o que seria para muitos membros do reggae a realização do sonho, conforme registra a edição 04, do Jornal Massa Regueira, de julho de 1996, na matéria *Jamaica Brasileira vai ao Delírio*:

Grande final do concurso Miss Reggae Dance do Maranhão, contou com a participação de quinze belíssimas candidatas, que desfilaram no Casino Maranhense. Para conquistar os jurados, a campeã teve que atender requisitos como desenvoltura na passarela, postura, etiqueta e beleza. (...) o primeiro lugar recebeu uma passagem para Jamaica e duzentos e cinquenta reais. Todo trabalho de produção e vestimenta ficou sob responsabilidade da VP Produções.

Ao relacionar representação e corpo, cria-se a ideia do signo, ou seja, algo que reproduz e ao mesmo tempo significa. As reproduções e sentidos particulares variam conforme os distintos sistemas sociais. Como qualquer outra realidade do mundo, o corpo humano é socialmente concebido através das representações sociais ideologicamente estruturadas e as estruturas socioeconômicas que as produzem e as reproduzem. A partir dessa concepção, pode-se pensar as representações do corpo negro na sociedade atual.

Não seria possível pensar o corpo da mulher negra, sem termos noção mínima da criação dessa “categoria negro” onde está inserida essa mulher. Seu corpo, historicamente destituído de sua condição humana, coisificado, alimentava toda sorte de perversidade sexual que tinham seus senhores. Nesta condição eram desejadas, pois satisfaziam o apetite sexual dos senhores e eram por eles repudiadas pois as viam como criaturas repulsivas e descontroladas sexualmente. Ainda que hoje a mulher negra encontre outras condições de vida não é fácil livrar-se desse lugar, principalmente no que se refere à sexualidade. Mesmo que aparentemente mais assimilados na cultura brasileira, os negros, em particular a mulher negra, se vê aprisionada em alguns lugares: a sambista, a mulata, a doméstica, herança desse passado histórico. (NOGUEIRA, Isildinha. 1999, p.45)

No Brasil, durante o período escravista, o corpo negro foi reduzido à condição de coisa, tendo apenas valor financeiro, não gozando da condição de indivíduo. A obra de Freyre (1977) expõe o mito da “democracia racial”, onde o envolvimento entre negros e brancos resultam numa sociedade miscigenada com personagens intermediários. Esse passado histórico ainda circula na memória social, ocultando preconceitos e gerando representações sobre os corpos, como é o caso da mulata. Do outro lado, há a mulher negra, que durante muito tempo foi objeto sexual do homem branco através do estupro institucionalizado, e atualmente luta para superar o status marginal.

Olha, eu percebo assim, a mulher brasileira tem um biótipo diferente, bundão, peitão, os gringos já chegam mal intencionados. Aqui no reggae não é diferente, tá entendendo? Então, quando a maioria dos homens se aproxima de uma mulher assim, o desejo na cabeça dele é sexual, muitas meninas do Gdam já sofreram assédio por parte dos gringos em reggae de praia, mas também sofrem no reggae de periferia, muitas concordam que ainda tem esse pensamento colonial, onde a mulher de cor tem mais tempero (Cláudio Adão – presidente do Gdam)

O “racialmente democrático” esconde peculiaridades do racismo brasileiro, que reduz o corpo da mulher negra à força física ou sexualidade, gerando estereótipos como trabalhadora incansável ou promíscua, sendo retratadas nas novelas como a empregada servil ou a escrava abusada, em uma sociedade onde os padrões sociais valorizam os traços europeus, o corpo negro é desvalorizado. A famosa frase de Gilberto Freire “branca para casar, negra para trabalhar e mulata para...” ainda traduz a realidade nacional.

Com a intenção de neutralizar a hierarquia das cores, a mulata seria o eufemismo para um discurso hostil construído entre extremos de corpos feios e nojentos ou corpos sensuais e lascivos, racismo disfarçado de inclusão. Seria o limiar entre corpos desejáveis e corpos indesejáveis. Nas campanhas nacionais, a mulata ícone de brasilidade, representaria a falsa harmonia entre as raças. Na passarela do reggae não deve estar o “outro”, deve estar a representação do coletivo, as campeãs do concurso de beleza negra provocam reconhecimento, que pode ser “traduzido” pela fala da campeã do concurso de beleza negra problematizado por Giacomini¹¹², no texto *Beleza Negra e Beleza Mulata*

Esse não é um concurso como qualquer outro, nem mesmo um *show*. Quando você tem todo um trabalho que é de resistência cultural, como esse, a visão de que a mulher negra é pra inglês ver, é um produto de consumo mesmo, está superada. Por exemplo, a candidata a rainha num concurso desses não tem idade. Agora, mulata de *show*, eu não sei com até que idade ela pode concorrer... Os padrões, os valores são muito diferentes: aqui é pra você se ver, não pra você se mostrar (...). Isso está contidos em todas as pessoas que participam da beleza negra, em todas elas, em quem está concorrendo, em quem está assistindo, quer dizer, na verdade não é assistindo é participando o tempo inteiro. (Depoimento de ex-rainha negra)

Segundo Giacomini (1994, p.226), o palco, em vez de desempenhar o lugar de um outro, diferente, é, antes de mais nada, e sobretudo, o lugar onde se representa a identidade da comunidade reunida. Durante a entrevista, Alessandra mencionou uma

¹¹² Nesse texto a autora contrapõe duas performances femininas, a apresentação das mulatas no Show das Mulatas e o desfile das rainhas negras na Noite da Beleza Negra, contrapondo a identidade negra com a mulata.

pequena organização chamada Paraíso Negro. Trata-se de um grupo formado por cerca de dez belas mulheres negras, independentes financeiramente e amantes do reggae, que combinam de comparecer às festas de reggae devidamente caracterizadas com as cores do reggae, a fim de destacar a identidade regueira e chamar atenção para o movimento de emancipação feminina. O grupo existe informalmente desde 2007 e tem planos de formalizar sua existência e atuação através de um estatuto e regimento interno. Apesar de atualmente ser composto apenas por mulheres negras, o grupo está aberto à participação de mulheres não negras. A declarante informa que anualmente são realizados trabalhos sociais e que beleza não é o critério principal para aderir ao grupo.

É lógico que um monte de mulher negra bonita junto chama atenção, mas são as atitudes e o empoderamento que nós queremos mostrar. Muita gente não estranha nosso visual, mas muitos do reggae ainda se chocam com o fato de bebermos cerveja a noite toda com nosso dinheiro e num grupo formado apenas por mulheres. Queremos mostrar mesmo o poder de toda nossa ancestralidade e o reggae nos ajuda nisso. Todas as mulheres podem e devem se amar. Nós chegamos junto e *somos as donas da festa*. (Alessandra, grifo nosso)

Assim como no relato acima, no qual Alessandra valoriza o grupo ao qual pertence, através dos adjetivos *negras e bonitas*, é visto pela análise do discurso dos entrevistados muitas situações de empoderamento negro, a exemplo: o termo mulata em nenhum momento foi usado, muitas mulheres expressam sua ligação com o reggae e com a negritude através de cabelos naturais, tranças, dreadlocks, roupas coloridas com as cores do reggae, boinas, turbantes, pulseiras, camisetas e brincos. Percebe-se, neste caso, o fortalecimento da identidade da mulher negra através do movimento reggae, uma identidade assumida, fluida, em constante processo de afirmação.

Sueli Carneiro (2012) propõe feminização do movimento negro e enegrecimento do movimento feminista, para atender às demandas da mulher negra, que, devido seu contexto histórico, tem pautas específicas. Se o feminismo deve liberar as mulheres, deve enfrentar virtualmente todas as formas de opressão. Sociedades latinas têm o machismo e o racismo no próprio processo de estruturação social. Não basta superar a hegemonia masculina, é necessário combater a inferioridade atribuída ao povo negro. Como as mulheres negras irão ocupar altos cargos se as representações sociais e midiáticas as colocam em condições subalternas? As variáveis gênero e raça são indissociáveis para transformação social.

Enegrecer o movimento feminista brasileiro tem significado, concretamente, demarcar e instituir na agenda do movimento de mulheres o peso que a questão racial tem na configuração, por exemplo, das políticas demográficas, na caracterização da questão da violência contra a mulher pela introdução do conceito de violência racial como aspecto determinante das formas de violência sofridas por metade da população feminina do país que não é branca (...) instituir a crítica aos mecanismos de seleção no mercado de trabalho como a “boa aparência”, que mantém as desigualdades e os privilégios entre as mulheres brancas e negras (CARNEIRO, Sueli. 2012, p. 7)

A ideia é, por um lado, aproximar as bandeiras de luta da mulher negra, que muitas vezes é escamoteada por pautas das mulheres de classe média, demonstrando as contradições internas do movimento feminista. E, por outro, contemplar na pauta do movimento negro nacional questões voltadas à mulher, que também se perdem em meio as generalizações destinadas à categoria negro.

3.3 Concursos de dança

A principal motivação para as mulheres participarem das festas é a possibilidade de dançar. Além de ser uma ótima opção de lazer, entretenimento e paquera, dançar bem, no meio regueiro, confere status, diferencia, eleva, destaca homens e mulheres dentre os demais, afinal todos querem ver e serem vistos. Essas disputas tácitas geraram disputas declaradas, ou seja, os concursos de dança, prática muito comum até os dias atuais, são eventos muito esperados e prestigiados pelos regueiros. As finais de concurso sempre atraem um grande público, motivo pelo qual as radiolas e clubes os promovem constantemente. Contudo, apesar dessa prática persistir até os tempos atuais, ocorre cada vez com menos frequência.

Nas entrevistas constam relatos opostos sobre a participação feminina nos concursos. Alguns homens entrevistados recordam que “bem no comecinho do reggae” as mulheres participavam do concurso de dança e eram avaliadas muito mais por seus atributos físicos do que por sua desenvoltura, e o prêmio era dado apenas ao homem, mesmo o concurso sendo disputado em par. Era “ele” quem ganhava a camiseta, o microsistem, a caderneta de poupança, ou qualquer que fosse o prêmio. Conforme expressão usada pelos regueiros entrevistados, os homens que “benevolentemente” davam uma “ponta” para parceira, sempre ficando com a maior parte. Esses depoimentos reforçam as constatações de Silva (1995):

Houve concurso, também, em que o prêmio era uma viagem a São Paulo, para o vencedor se apresentar em alguma festa dançante e fazer demonstrações do reggae maranhense. Isso gerou alguma confusão, porque só o rapaz recebia o prêmio e a garota não. Tal fato é explicável por esse aspecto interessante nos concursos de dança: a observação se dá muito sobre os dançarinos masculinos. As dançarinas raramente se destacam. Curiosamente, não consegui encontrar nenhuma mulher que seja considerada importante como dançarina de reggae (...) No caso do reggae, as mulheres não entram sozinhas nos concursos de dança e são disputadas muito mais pelo visual do que como dançarinas. (SILVA, 1995, p. 62-103)

Já os relatos das mulheres rememoram a participação feminina de outra forma, também recebendo o prêmio e tendo tanto peso quanto os homens para o resultado final da disputa. Há, portanto, duas versões para a mesma situação. Rosa Amélia, lembrando suas vitórias na dança, reforça:

Eu danço nesse reggae antes mesmo de chamarem reggae de reggae, sempre dancei bem, sempre fui disputada, sempre eu quem escolhia os homens. Não me arrumava toda botando roupa nova para dançar com qualquer um não. Sou preta saliente. Sempre fui. Eu ganhei muitos concursos e recebi o mesmo prêmio que meus parceiros em todos, dos de antigamente aos mais atuais. Era de igual para igual. (Rosa Amélia¹¹³ - dançarina premiada)



Imagem 13
Título: Rosa Amélia
Fonte: Arquivo pessoal



Imagem 14
Título: Parede de Certificados de Rosa
Fonte: Arquivo pessoal



Imagem 15
Título: Nana Roots
Fonte: Arquivo Pessoal

Rosa Amélia é muito conhecida no meio regueiro por suas inúmeras vitórias em concursos de dança. Ela goza de prestígio no meio regueiro e seu nome, juntamente com o de Sheila¹¹⁴, foi bastante citado entre os homens e as mulheres entrevistadas. Nana

¹¹³ Entrevista concedida em 25/08/15, em sua residência, próximo à sua exposição de certificados do reggae (incluindo os vários de melhor dançarina e outros de honra ao mérito).

¹¹⁴ Trata-se de uma famosa dançarina que juntamente com seu marido Boaventura frequentavam as festas de reggae. O casal venceu várias disputas de dança. Sheila destacava-se no meio regueiro pelo jeito irreverente de vestir-se, chegando a ser nomeada a “Elke Maravilha” do reggae. Tenta-se incluí-la nesse estudo, porém, não foi possível estabelecer contato, após converter-se na igreja evangélica, o casal afastou-se das atividades do reggae. Na visita ao local onde funcionava o salão de beleza de Sheila não obtive

Roots também acumula várias vitórias nas disputas de dança, chegando a apresentar-se até em Brasília. Ela explica que o mérito da vitória decorre da boa performance do casal, avaliado pelos mesmos parâmetros e recebendo a mesma premiação, seja dinheiro ou troféu.

Não, não. Era de igual pra igual! O homem tem que dançar e mulher tem que saber se adaptar ao ritmo do homem. Eu não lembro disso não. Até porque recentemente eu ganhei o concurso aqui no Black Star e eu não era mais aquela belezinha da década de 90. E eu ganhei, meu parceiro sabia dançar escadinha e eu ganhei.

Ainda sobre a execução da dança, a cantora Célia Sampaio defende ser mais complexo para a mulher, pois o homem deve apenas saber conduzir os passos e a mulher deve adaptar-se aos passos dele, o que exige além da execução de movimentos, destreza e agilidade na previsão de quais movimentos serão realizados por parte do condutor. Alguns regueiros entrevistados se contrapõem a essa ideia de igualdade na dança.

O homem se esforça mais para aprender a dançar, a mulher já tem o corpo mais solto, então ela não precisa se esforçar muito. O homem não, ele se esforça, quer sempre mostrar um gingado diferente, fica ensaiando em casa. Por isso, quando tem um concurso, ele se destaca mais. Mas tem muita garota que dança o reggae muito bem. *Acontece também que o cara não quer ser levado por ela.* Ele é que vai dizer os passos da dança... Então por isso ele aparece mais. Mas o cara sabe qual é a garota que dança bem, então quando tem um concurso, ele vai puxar a garota que dá certo de dançar com ele também... (DONATO apud SILVA, 1995, p.98)

Sobre a questão do prêmio, Dona Raimundinha, organizadora de inúmeros concursos de dança, declarou não poder entrar em detalhes sobre a questão, pois durante sua gestão o prêmio era entregue ao casal, não sabendo quais acordos e divisões faziam entre si. Afirmou também que não era passado nenhuma orientação aos jurados no sentido de priorizar a performance masculina. O que se entende é que continuam os impasses nessa disputa de memória. Afinal, as mulheres recebiam ou não recebiam o prêmio? Eram meras figuras decorativas nas disputas de dança ou não?

As distintas lembranças entres homens e mulheres podem ser problematizadas através das teorias da memória de Maurice Halbwachs (1989). Para o autor, as diferentes lembranças entre pessoas que vivenciaram os mesmos fatos ocorrem em decorrência da força dos diferentes pontos de referência que estruturam a memória e caracterizam a

sucesso, pois a mesma havia mudado de ponto comercial e não informou o novo endereço.

memória coletiva. Estes pontos podem ser músicas, culinária, tradições, paisagens e evidentemente os monumentos, a que Pierre Nora classifica de lugares de memória. O autor coloca a capacidade de seletividade da memória, considerando que as memórias individuais estariam em constante “disputa” com as memórias coletivas.

Para que nossa memória se beneficie da dos outros, não basta que eles nos tragam seus testemunhos: é preciso também que ela não tenha deixado de concordar com suas memórias e que haja suficientes pontos de contato entre ela e as outras para que a lembrança que os outros nos trazem possa ser reconstruída sobre uma base comum. (HALBWACHS, 1989, p. 3)

Ou seja, no “jogo da memória”, Halbwachs (1989) enfoca que havendo concordância e quantidades de pontos de contato suficientes, as memórias podem apresentar uma base comum, caso contrário, cada sujeito reconstruirá sua participação de forma particular, considerando a história social individual, podendo relatar de inúmeras maneiras em função do contexto no qual está envolvido. Assim sendo, as narrativas pessoais devem ser consideradas como instrumentos de reconstrução da identidade, e não apenas como relatos factuais. No caso dos concursos de dança, as mulheres lembram daquilo que é mais significativo para elas, sua participação satisfatória ao ponto de conquistar a vitória, já os homens rememoram os mesmos fatos destacando o protagonismo masculino, pois são os pontos que consideram relevantes para afirmar sua superioridade. Nessa mesma perspectiva,

A história oral e as memórias, pois, não nos oferecem um esquema de experiências comuns, mas sim um campo de possibilidades compartilhadas, reais ou imaginárias. A dificuldade para organizar estas possibilidades em esquemas compreensíveis e rigorosos indica que, a todo momento, na mente das pessoas se apresentam diferentes destinos possíveis. Qualquer sujeito percebe estas possibilidades à sua maneira, e se orienta de modo diferente em relação a elas. (PORTELLI, 1996, p. 3)

Portanto, tratando-se de história oral, não existe um fato histórico dado e acabado, existem vivências que são rememoradas, mais significativo que o fato é a representação que ele gera sobre os sujeitos sociais. As memórias são um mosaico social e cada pessoa contribui a partir de um dado lugar social: “Não sei a verdade, sei apenas do que vivi”.

Mina Negra

(Beto Pereira)

Mina Negra dançou tambor

Divina Negra dançou reggae (2x)

A linda negra chegou balançou o salão,

falando inglês,

I like to dance,

I love reggae (2x)

Reggae de radinho,

Reggae de salão, só pra subir

A temperatura dessa criatura em mim

Reggae no radinho

E meu coração dizendo ai ai ai ai

Reggae do radinho/ te fazer carinho

A pura loucura do beijo, que tesão

I like to dance, I love reggae

4 AS “ARIRIS” AGITAM A FESTA: driblando a violência física e simbólica

4.1 Levando Raspa

Como foi visto anteriormente, as mulheres, principalmente as *minas negras*, sempre *balançaram nos salões*, porém, o reggae é um ambiente de domínio masculino, são os homens que determinam os passos da dança, comandam a animação da festa e têm a posse dos meios de produção como radiolas ou bares. Embora atualmente algumas mulheres já exerçam a função de DJ, ou como proprietárias de espaços de reggae, o predomínio é masculino e algumas práticas machistas ainda são reproduzidas.

Claro está que isso reflete a concepção corrente de submissão e inferioridade sobre a mulher na sociedade, reforçada nos setores de população pobre. Embora participe conjuntamente com os homens, reforçando laços de solidariedade no trabalho e no lazer, as mulheres não são respeitadas pela sua capacidade individual, são vistas como possíveis amantes e reprodutoras, a quem cabe “naturalmente” submeter-se aos domínios masculinos e realizar os desejos de seu homem. (SILVA, 1995, p. 103)

O argumento de Silva (1995) ilustra bem o pensamento dominante nas primeiras décadas do reggae em São Luís. Atualmente, vários avanços foram identificados rompendo parcialmente com essa linha de pensamento, porém, as ideias do referido autor serão úteis na problematização da prática da violência contra a mulher exercida nos salões de reggae no fim dos anos 70 e início dos anos 80, trata-se do “raspa¹¹⁵”: rasteira aplicada pelo rapaz à garota que se recusasse a dançar com ele, derrubando-a ao chão.

O início do reggae foi marcado por atos de violência física e simbólica contra as mulheres. Essa prática do raspa não perdurou, sendo logo abolida pela ação repressiva dos donos dos clubes, seguranças e apresentadores dos programas de rádio que combatiam a violência contra as mulheres nos salões. Ao longo desta pesquisa, houve vários relatos de mulheres que antigamente aceitavam dançar por medo de sofrerem algum tipo de agressão, como relata Ivone: “Eles marcavam a gente, no final da festa, se o cara tivesse chapado, ele poderia vim com saliência para cima da gente. Era melhor dançar logo e ficar segura.”

Na primeira vez que eu fui num clube na vida *leve logo dois chutes*, isso foi no final dos anos 70, o cara me puxou para dançar e quando ele percebeu que eu não sabia, chutou, *o que tu tá fazendo aqui?* Fui para

¹¹⁵ Essa prática não acontecia exclusivamente no reggae, em alguns outros ritmos também.

casa, tive que aprender em casa com um primo meu, só depois voltar para o clube. Ainda levei uns chutes aí, mas depois nunca mais, hoje eu sei dançar. (Beth – regueira)

Às vezes a violência do raspa intensificava-se, alguns homens, além da rasteira, davam chutes, tapas, furavam com agulhas e machucavam até mesmo o rosto da regueira. Célia Sampaio relata que alguns atos mais bárbaros a deixavam chocada, como o fato que narrou no caso de um rapaz muito conhecido no meio regueiro ter inserido uma gilete entre os dedos e atingido o rosto de uma suposta namorada produzindo uma cicatriz em sua face. Contudo, nem todos os homens praticavam o *raspa*. Indagados sobre o assunto, nossos entrevistados afirmaram não concordar com tal prática.

Mas o que levaria um homem a agredir fisicamente uma mulher pelo simples fato dela lhe negar uma dança? Para esta reflexão, é necessário compreender como a dominação masculina esteve historicamente inserida no processo de formação do modelo familiar brasileiro. A estrutura familiar brasileira organizou-se em torno da autoridade masculina, em que o homem era o detentor dos direitos políticos e sociais, o chefe da família, com autoridade sobre a mulher, filhos e agregados.

Durante muito tempo, a mulher foi vista como inferior. A autoridade sobre ela passaria do pai para o marido, através do casamento, restando-lhe submissão e obediência, além da responsabilidade moral pela honra da família, o que exigia um comportamento recatado. A utilidade feminina estaria na garantia da transmissão dos bens por meio de uma prole legítima, a fim de garantir a continuidade geracional. Esses modelos reforçavam a dominação masculina e disseminavam um ideal de fragilidade feminina. Esses padrões sociais circularam por muitos anos “naturalizando” diversos tipos de violência contra as mulheres.

Legitimada pela ideologia patriarcal, institucionalizada e garantida por leis¹¹⁶, a dominação masculina fez do espaço do lar um “locus” privilegiado para violência contra mulher, tida como necessária para a manutenção da família e o bom funcionamento da sociedade. Uma moral sexual dupla – permissiva para com os homens e repressiva com as mulheres – atrelava a honestidade da mulher à sua conduta sexual. O comportamento feminino considerado fora do padrão estabelecido para “mulher honesta” justificava agressões, culpando, no fim das contas, a mulher pelas agressões sofridas. (LAGE; NADER, 2012, p. 287)

¹¹⁶ As legislações da colônia ao início da república afirmam o pátrio poder e o poder marital, legitimando o domínio masculino. Tratando homens e mulheres de formas diferenciadas.

Em decorrência do conjunto de transformações ocorridas nas décadas de 60 e 70, o movimento feminista apresentou uma nova agenda de reivindicações no enfrentamento às desigualdades de gênero. Uma série de intervenções institucionais são resultados dessa luta, ações como instalação do Conselho da Mulher, disque denúncia, delegacias especializadas, mudanças na legislação, sinalizam os primeiros passos para mudança de pensamento social. (LAGE; NADER, 2012)

Contudo, mudanças de paradigmas ocorrem de forma lenta e gradual, mesmo transcorridos séculos, práticas machistas ainda circulam na sociedade atual. A ideologia patriarcal permeia o meio social brasileiro gerando violência simbólica, a ponto das mulheres que frequentam os clubes de reggae procurarem justificativas para os atos de violência recebidos.

Eu nunca levei raspa porque sempre fiquei na minha, nunca fui para o meio do salão, não sou de me mostrar, também sempre fico lá com conhecido, danço com os amigos, aí eles olham que não estou sozinha. Minha filha, eu nunca disse não, até hoje, já sei que pode, mas nunca digo não, pode dar uma confusão, é melhor voltar para casa em paz. Ah filha, eu tenho muito medo(..) Eles achavam que como a gente não pagava e eles sim, então tinham mais direito que nós. (Ivone – regueira)

Eu nunca cai, primeiro porque eu nasci sabendo dançar, está no meu sangue, depois porque eu danço com todo mundo, nunca dei ferro na minha vida, nem sei o que é isso. Não faço com os outros o que eu não gostaria que fizessem comigo. E outra coisa, veio fazer o que em clube de reggae se não for dançar? Fica em casa e não atrapalha. (Nana Roots – dançarina)

Pierre Bourdieu (2003) explica que a violência simbólica é fruto da exposição prolongada e precoce às estruturas de dominação. O dominado (no caso, a mulher) adere à dominação de maneira irrefletida e passa a considerar que aquilo seja natural. O dominado não percebe a dominação, não chegando a dar conta das relações de poder estabelecidas. Para o autor, ainda na atualidade, o gênero masculino domina o feminino. A dominação masculina não é apoiada prioritariamente na força bruta, nas armas ou na dependência financeira, ela ocorre no campo do simbólico. Essas estruturas primárias de poder são interiorizadas desde a infância.

Nos depoimentos acima, observa-se que as mulheres são vítimas de violência simbólica, inconscientemente naturalizam a violência física praticada pelos homens, no caso, o raspa. Nana Roots, através da expressão “veio fazer o que em clube de reggae se não for dançar? Fica em casa e não atrapalha” transfere para vítima a culpa por ter levado

o raspa, já que a mulher não poderia se negar a dançar. Já Ivone, com a frase “sempre fiquei na minha, nunca fui para o meio do salão, não sou de me mostrar” deixa transparecer nas entrelinhas que as mulheres ao irem para o meio do salão terminaram se expondo ao perigo do raspa por se colocarem em posição de destaque em um ambiente masculino.

Esse tipo de raciocínio é bem comum no caso de violência contra a mulher, os ranços do patriarcalismo inconscientemente invertem as posições e, no lugar do ato de violência em si, é o comportamento da vítima que passa a ser julgado. O comportamento “moralmente condenável” é a justificativa frequente das agressões contra mulheres. Muitas vezes nos crimes passionais, assassinos são considerados vítimas do alcoolismo, de distúrbios psíquicos que causam ciúmes doentios, matando por amor, mas as mulheres com amantes são moralmente condenáveis e muitos crimes ficam impunes. (LAGE; NADER, 2012)

Ao serem indagados sobre os motivos que levavam os homens a darem raspa nas mulheres, os(as) entrevistados(as) responderam que a negativa delas era uma vergonha para masculinidade do sujeito perante o grupo, como explica a dançarina Beth Roots.

Se você teve coragem de dizer “não”, ele dizia assim “não dança comigo, não dança com ninguém”, aí tu já sabia, acabou a noite para você, ou ficava a noite todinha só na parede ou voltava para casa, porque o homem ia te marcar, se você dançasse com outro ele ia dar raspa, eles pensavam assim “tá pensando o que? Não sou pior que aquele outro cara. *Quer fazer eu passar vergonha?*” Às vezes ele puxavam na marra. *Tu dançava obrigada.* (Beth Roots – dançarina)

É preciso considerar o caráter multiforme da violência que incide sobre essas mulheres, porque, além da violência que afeta diretamente sua condição de gênero, existe a violência estrutural decorrente de sua classe social, portanto, a categoria mulher pobre lhe expõe duplamente às mazelas sociais. No contexto acima, o agente da opressão corresponde à figura do regueiro, ou seja, trata-se de um personagem que desprovido de poder e autoridade em outros contextos públicos (trabalho e política), transfere o exercício de sua autoridade para o seu contexto social.

O homem pobre, por suas condições de vida, estava longe de poder assumir o papel de mantenedor da família previsto pela ideologia dominante, tampouco o papel de dominador, típico desses padrões. Ele sofria a influência dos referidos padrões culturais e, na medida em que sua prática de vida revelava uma situação bem diversa em termos de resistência de sua companheira a seus laivos de tirania, era acometido

de insegurança. A violência surgia, assim, de sua incapacidade de exercer o poder irrestrito sobre a mulher, sendo antes uma demonstração de fraqueza e impotência do que de força e poder. (SOIHET, Rachel. 2001, p. 370)

Outra explicação dada para o raspa foi o fato das mulheres, ao contrário dos homens, não pagarem a porta, o que gerava neles um sentimento de dominação, como se elas estivessem no salão para obrigatoriamente satisfazê-los, já que eles eram os responsáveis por “bancarem” a festa. Tal comportamento era legitimado e naturalizado naquele contexto social, embora houvesse também reações de algumas mulheres regueiras.

Foi uma época de muita ignorância e machismo, não tinha as leis e o conhecimento que se tem hoje. Aos poucos os donos de bares foram proibindo. Eu mesma proibi várias vezes, hoje foi com ela, mas amanhã poderia ser eu ou uma filha minha. Eu mandava botar para fora. Algumas levantavam e reagiam, mordiam, chutavam. Quando eu via a confusão já estava tão grande que terminava os dois indo para fora. (D. Raimundinha – Gestora do Espaço Aberto)

O comportamento das mulheres populares devido à sua própria condição de existência foge dos padrões de delicadeza, recato e fragilidade atribuídos à figura feminina, muitas vezes as vítimas rebelavam-se contra seus agressores revidando o quanto suas forças lhes permitiam. As relações de gênero não ocorrem de maneira igualitárias e simétrica. Elas são permeadas por relações de poder e dominação dos homens sobre as mulheres. Masculinidade e feminilidade não seriam, portanto, um conjunto de características típicas de homens e mulheres. Antes disso, são metáforas de poder e podem ser acessadas por ambos sexos quando necessário (ALMEIDA, 1996,).

O ser homem e ser mulher são processos sociais construídos pelas intervenções e relações de poder assimétricas dos homens em relação às mulheres, mas também dos homens entre si. A masculinidade representa a estrutura de poder das relações sexuais, buscando excluir qualquer variação de comportamento masculino que não se adeque a seus preceitos socialmente esperados para um homem. Tudo que se aproxima com o feminino é rejeitado. O homem deve seguir padrões claros de conduta. (CONNELL, 2013)

Segundo Oliveira (1998), a violência é incorporada no processo de construção da masculinidade, sua manifestação é uma forma de expressar superioridade e virilidade masculina, trazendo consigo significados mais profundos, associados à manutenção do poder do homem. O homem popular tende a sustentar a masculinidade heteronormativa

perante seus pares como forma de adquirir respeitabilidade, daí uma possível explicação para tais reações violentas no reggae.

Era o seguinte, as mulheres sempre se produziram muito para ir para o reggae, ai vinha um cara bêbado, suado, sujo, fedendo, elas não queriam dançar. Ai vinha o famoso ferro. Muitos pela questão da ignorância mesmo usavam a violência. Ninguém ia se meter para não aumentar a confusão, senão ainda arrumava briga com o cara e com os amigos do cara. Muito raramente um irmão ou um parente vinha tomar satisfação. O raspa era mais nas mulheres que estavam desacompanhadas. Não lembro ao certo como acabou, mas lembro que o movimento feminista e essa questão da mulher começou a se fortalecer, isso ai contribuiu. (Cláudio Adão – Diretor do Gdam)

“Até hoje muita gente não se importa com a violência contra mulher, imagine naquela época”, completa Ademar Danilo. Esse tipo de violência não recebia nenhum tipo de retaliação, a polícia não era acionada, os demais participantes não se envolviam, algumas vezes nem mesmo ajudavam a mulher a levantar-se do chão por receio de ofender a “moral” do rapaz. Ressalta-se no relato acima o “pacto” tácito de respeitabilidade masculina, mulheres que estivessem na companhia de irmão, primo, amigo, ou qualquer pessoa do sexo masculino gozavam de certa imunidade. A presença masculina inibia os atos de violência. Com o tempo, o raspa foi abolido, DJs e donos de clubes fizeram uma campanha de proibição.

A construção do ego masculino faz-se sobre uma estrutura de violência internalizada, ou seja, o homem não apenas transforma a mulher em objeto de sua violência, mas é vítima de si próprio. Na mesma linha de raciocínio temos até frases com pretensões poéticas: "um menino é educado nas precariedades de um cárcere, para quando crescer se tornar seu próprio carrasco". (KAUFMAN, 2005, p.13)

Mesmo com todos os avanços das ações de combate à violência contra a mulher, ainda há muitos problemas para implantação de políticas públicas, poucas delegacias da mulher, policiais e membros da própria sociedade que tendem a banalizar este tipo de crime, salvo quando as consequências são muito severas como espancamentos e mutilações. Atualmente, com acesso à informação, aos órgãos e instrumentos legais de proteção, as mulheres que frequentam o reggae gozam de mais liberdade para aceitarem ou não a dança sem receber violência. Algumas vangloriam-se do fato de pagarem a própria porta, concluindo o direito de comportar-se conforme sua vontade, a exemplo de Rosalina, “quando não estou afim de dançar não danço mesmo, eu paguei minha porta igual a qualquer um aqui, então fico lá dentro do jeito que eu quiser”.

Segundo Alessandra, “essa história de raspa já acabou, mas ainda tem uns salientezinhas que surtam, o cara me puxou para dançar, eu não aceitei, ele disse que me daria um raspa, só sorri e disse: vem! cadê que ele veio?!”. As mulheres não aceitam dançar com determinado homem por vários motivos, por estarem cansadas, porque ela não se interessou fisicamente por ele, simplesmente para curtir determinada música sozinha, ou para dançar com uma amiga, prática comum nos clubes, sem nenhuma conotação homoafetiva.

4.2 A maratona, o pavor das mulheres

O lado de fora do clube é um espaço que também merece ser problematizado, pois o mesmo espaço que abrigava casais apaixonados ou sedentos de prazer descomprometido, infelizmente, foi cenário de muitos atos de violência sexual contra a mulher regueira. São páginas tristes que merecem ser viradas, mas antes conhecidas. Nesse quesito, destaca-se o depoimento corajoso da cozinheira Beth Roots, pois foi a única que falou abertamente sobre o tema dos estupros coletivos, conhecidos como “maratona”. Sua coragem será útil para que se registre tamanhos abusos. As demais entrevistadas não deram maiores detalhes, por medo, ou vergonha, ou por realmente não ter conhecimento de tal prática.

Tal silêncio pode ser compreendido a partir das teorias expostas por Pollak (1989), que ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, ressalta a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, opõem-se à “memória oficial”, no caso a memória nacional. Essas lembranças circulam em grupos bem restritos, e são lembranças proibidas, indizíveis ou vergonhosas, zelosamente guardadas em estruturas de comunicação informais.

Opondo-se à mais legítima das memórias coletivas, a memória nacional, essas lembranças são transmitidas no quadro familiar, em associações, em redes de sociabilidade afetiva e/ou política (..) Por conseguinte, existem nas lembranças de uns e de outros zonas de sombra, silêncios, "não-ditos". As fronteiras desses silêncios e "não-ditos" com o esquecimento definitivo e o reprimido inconsciente não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento. (POLLAK, 1989, p. 9)

Após encontrar um ambiente confortável para rememoração dos “não-ditos,” Beth Roots explica que a saída da festa era um momento que merecia atenção por parte

das mulheres, que uniam-se em bandos para fazer um retorno seguro para suas casas, muitas vezes através de longas caminhadas, atravessando lugares escuros. Era nesse momento que grupos de homens, de forma premeditada, promoviam a tão conhecida e temida “maratona”, arrastavam a regueira para lugares ermos a fim de promoverem estupros coletivos.

Atrás daquele túnel do Pop arrastaram muito, menina... só ouvia os gritos delas. (...) Quem eles marcavam arrastavam no fim da festa. Às vezes tinha gente transando na boa, chegava o povo da maratona, aí tinha que sair e procurar outro espaço para você. Eles ficavam lá. (...) Não, ninguém chamava a polícia não, ninguém nem ligava, porque era normal. Também tinha o medo, era muito medo. Quem vai se meter com esses caras? Se eles soubesse que foi tu, te marcavam, te pegavam no final da festa. Você tinha que falar e nunca mais aparecer na festa, sumir do reggae, ninguém queria isso. Eu mesma não ia comprar confusão dos outros ou deixar de dançar. *O pior para mulher, sabe o pior mesmo, é o falatório depois...* fulana sofreu maratona. Todo mundo ficava sabendo. (Beth Roots- dançarina, grifo nosso)

As maratonas aconteciam com aquelas mulheres que apresentavam alguma vulnerabilidade, voltavam sozinhas para casa, ou ficavam a festa inteira sem amigos homens, ou consumiam bebida alcoólica em excesso. Destaca-se a naturalização e interiorização dessa violência, que de tão frequente chegou a legitimar-se, transformando mais uma vez as vítimas em culpadas. No julgamento social, as jovens sofreram maratona porque beberam demais ou porque eram “vacilonas” por voltarem para casa sozinhas, “acontecia apenas com as mulheres à toa”. Eram inúmeras tentativas de justificar o injustificável.

Novamente emerge o pensamento patriarcal que utiliza a conduta feminina para justificar qualquer tipo de agressão caso ela não atenda os padrões morais vigentes. Mulheres ingerindo bebida alcoólica ou transitando sozinhas tarde da noite não seria o papel idealizado para uma jovem em plenos anos 70 ou 80. Como foi exposto pela narrativa, apenas a mulher era penalizada, sofria a violência física e a condenação social através do “falatório”¹¹⁷.

¹¹⁷ Um exemplo bem atual foi o estupro coletivo, realizado em 26/05/16, na cidade do Rio de Janeiro, onde 30 homens abusaram sexualmente de uma jovem de 16 anos. Um vídeo do ocorrido foi publicado nas redes sociais e o caso tomou repercussão nacional. A sociedade se dividiu, alguns ficaram indignados e outros culpavam a vítima “por ter facilitado”, “ela estava atrás de drogas”, “adolescente de classe média foi fazer o que no morro?”. Rapidamente a índole da adolescente estava sendo questionada e os agressores recebendo absolvição social.

A violência contra as mulheres decorre diretamente das relações de poder hierarquizadas entre os sexos. Ela é o mecanismo através do qual também o homem se afirma como tal, diferente da mulher, ou melhor, confirma a sua masculinidade em oposição à feminilidade. Isso ocorre em virtude de a própria identidade masculina ser precária, incompleta e, além disso, hierarquizada. (KAUFMAN, 1987, p. 45)

Os agressores não eram denunciados e não recebiam nenhum tipo de penalidade, os participantes do reggae temiam sofrer retaliações. Outra situação, dessa vez narrada por Nana Roots, foi que as vezes as maratonas eram feitas por vingança, “se você disse não para o cara, depois ele te vê dançando com outro, ele fica zangado e te marca, na saída da festa vai descontar com a maratona. Tinha que ficar ligada.” Ivone corrobora a fala de Nana Roots dando o exemplo de sua irmã mais velha, que levou uma “carreira”¹¹⁸ quando voltava para casa após uma festa de reggae. Ela diz que a irmã foi perseguida obstinadamente por dois homens justamente porque deu “ferro”¹¹⁹ neles.

Um dos meios mais eficazes de dominação das mulheres pelos homens é o ato sexual. Homens e mulheres são ensinados a pensar o ato sexual de maneira diferenciada. As moças associam o sexo a relações afetivas, já os rapazes o encaram como uma conquista, apropriação, dominação e posse. Nas conversas entre os homens é bastante comum “contar vantagem” de suas conquistas sexuais. As próprias representações que associam homens ao “ativo” e a mulher ao “passivo”, descreve a relação sexual como uma relação de dominação. A própria virilidade masculina está inscrita na lógica da conquista, da exploração. (BOURDIEU, 2003, p.25-26)

A vingança consiste em agir diretamente contra a pessoa, grupo ou entes a eles relacionados com a finalidade de retribuir, geralmente em grau superior, algo percebido como sendo prejudicial a si. É um método pré-social de resolução de conflitos, isto é, realiza-se por fora ou além das formas socialmente organizadas de justiça. Esse tipo de vingança que apela para violência sexual relaciona-se com o machismo na medida em que o homem, na condição de “macho”, não pode admitir algo que possa ferir sua masculinidade. Como já foi enfatizado, a interiorização da violência contra si, contra a mulher e contra outros homens faz parte do processo de construção da masculinidade hegemônica numa sociedade sob influências patriarcais, na medida em que o homem é ensinado a não reprimir seus desejos, a dominar as mulheres e influenciar os outros homens. Muitas vezes esse processo ocasiona dor e sofrimento aos próprios sujeitos. (SILVA, 2014)

¹¹⁸ Expressão coloquial usada como sinônimo de perseguição.

¹¹⁹ Expressão usada no meio regueiro para designar a recusa em aceitar um pedido de dança.

A menina era muito bonita, não queria dançar com ninguém. Então, olha só o que acontecia... o cara combinava com outros, esperava o final da festa e seguia a regueira. Se fosse conhecido, eles já sabiam o caminho da menina. Na hora que passava no escuro, pronto, eles atacavam. Tinha umas que vinham lá da Vila Fialho, aí os caras pegavam. As vezes botavam até o namorado dela para correr. (Paulo Caribe – professor)

Assim como o raspa, as maratonas foram abolidas. Indagada sobre se ainda aconteciam atos de violência contra mulher nas festas de reggae, nossa entrevistada, Dona Nelma, ligada ao ramo de radiola, afirma: “não, não acontece mais, só aquelas de casal, mais é marido, ninguém pode se meter, eles que se resolvam entre eles”. Depreende-se dessa fala que outros tipos de violência contra a mulher são coibidos, mas quando se trata de acontecimentos entre casais são tratados como situações de foro íntimo, mesmo acontecendo em um espaço público. Esse fato é preocupante para o contexto atual. O movimento feminista ao adotar o slogan “o pessoal é político” chama atenção para a desqualificação sofrida quando os atos de violência ocorrem no âmbito das relações conjugais ou no espaço doméstico.

A banalização da violência doméstica levou à invisibilidade do crime de maior incidência no país e o único que tem perverso efeito multiplicador. Suas sequelas não se restringem à pessoa ofendida. Comprometem todos os membros da entidade familiar, principalmente crianças, que terão a tendência de se transformar em agentes multiplicadores do comportamento que vivenciam dentro de casa. (DIAS, Maria Berenice. 2008, p.7)

Um ganho representativo foi a promulgação, em 2006, da Lei 11.340 – Lei Maria da Penha, que prevê penalidade para abusos de violência física, psicológica, sexual, patrimonial, moral e garante assistência jurídica às vítimas de violência doméstica e feminina. Apesar dos avanços, o Brasil tem um longo caminho a ser percorrido, os dados continuam alarmantes¹²⁰. Entre as vítimas, as mulheres negras e pobres são as mais atingidas. A maioria das agressões são cometidas por parceiros inconformados com o término do relacionamento, uma vez que a liberdade afetiva das mulheres ainda “fere” a “moral” de muitos homens. “Hoje em dia se me pegar eu chamo a polícia, nunca tive problemas e espero nunca ter” diz Rosalina.

¹²⁰ São 5 espancamentos a cada 2 minutos (Fundação Perseu Abramo/2010); 1 estupro a cada 11 minutos (9º Anuário da Segurança Pública/2015); 1 feminicídio a cada 90 minutos (Ipea/2013); 179 relatos de agressão por dia (Balanço Ligue 180 - Central de Atendimento à Mulher/jan-jun/2015).

4.3 Brigando por homem e por espaço

O salão de reggae é o local onde tudo acontece, além de ser um espaço onde as dançarinas expõem sua dança, também é um espaço de rivalidade, alguns conflitos entre mulheres são muito comuns nos espaços de reggae, principalmente na disputa pela atenção dos homens. Segundo o depoimento de Paulo Caribe, “chega aquela mulher de fora, toda bonita, os homens se animavam logo, aí é lógico que as mulheres que sempre frequentaram aquele espaço ficavam com ciúmes, às vezes dava até confusão”.

Os regueiros mais famosos, como os DJs, dançarinos premiados e donos de radiolas eram muito disputados, tendo ao final da festa várias mulheres dispostas a um encontro amoroso. A tentativa de defender “seu espaço” ou “seu homem” muitas vezes gerava conflitos entre as mulheres, principalmente no banheiro feminino, apontado como “local para acertos de contas”.

Ah, no reggae, tradicionalmente, mulher sempre brigou mais do que o homem. Não sei por que, não tenho a menor ideia do motivo, mas é fato, no reggae sempre houve mais conflitos entre mulheres do que entre homens. (Ademar Danilo¹²¹ - empresário).

Elas eram mais difíceis de conter do que os homens, você acredita? Brigavam por tudo, por que uma veio para festa com a roupa da outra. Por que uma pegou o dinheiro da outra. Muitas vezes já estavam bêbedas. Eu conversava muito com elas, aconselhava. Mandava elas se comportarem. Com o tempo já sabíamos quem era a líder da turma. Quem podia gerar conflito. Ficavam conhecidas. Na hora da confusão os seguranças já sabiam quem deveriam segurar. Todos tinham que ficar atentos as pequenas agitações, o importante era abafar no começo para confusão não crescer e estragar a festa dos outros. Eu fazia tudo para festa acontecer em paz, mas algumas me deram trabalho. **Elas agitavam a festa.**¹²² (D. Raimundinha – gestora)

No depoimento abaixo, Ivone explica que no começo do reggae em São Luís aconteciam muitas brigas entre mulheres pelos motivos mais fúteis possíveis, principalmente por ciúmes em relação aos parceiros. Na maioria das vezes, os conflitos eram combatidos, de forma truculenta pelos seguranças que agrediam indistintamente, chegando a retirá-las do clube. Em casos de reincidência, havia a penalidade, que ia da suspensão a proibição de frequentar aquele espaço¹²³.

¹²¹ Entrevista concedida em 15/04/16. Ademar Danilo é proprietário de Bar e produtor de eventos. Foi vereador e não conseguiu reeleição.

¹²² Destaque dado por coincidir com o título do capítulo.

¹²³ Essa regra aplica-se a homens e mulheres.

Mulher no clube é o diacho, tudo é confusão. Se ela sabe dançar muito bem as bonitas ficam com raiva e brigam (risos); (...) Homem é tão safado, mas tão safado, que ele tá com uma na festa, vai dar uma volta e mesmo acompanhado puxa outra para dançar e lá vai confusão. Alí no Espaço Aberto tinha muito caso assim.(...) Eu dançava só com meu primo, tinha pavor dessa história aí de, de tá dançando com a pessoa e ter problema. É porque vai muito homem casado escondido da esposa aí tá lá dançando, a esposa já chega batendo, não quer nem saber, a regueira apanha sem nem saber porque, inocente na história. Já vi muita briga de mulher, principalmente no banheiro. Nunca passei essa vergonha de ser posta para fora do clube. Esses seguranças botavam tanta mulher para fora na porrada mesmo. (Ivone – dançarina)

As entrevistadas ressaltam que os desentendimentos entre mulheres diminuíram, principalmente em relação a disputas por atenção masculina, gerando uma convivência mais amigável atualmente. Em relação aos seguranças, estão agindo de forma menos truculenta, pois os próprios donos dos espaços e os regueiros têm exigido um serviço de segurança menos agressivo e mais profissional. Célia Sampaio conta que o serviço de segurança melhorou, “no começo do reggae era horrível, eles batiam muito mesmo, acho que era para servir de exemplo para os demais não quererem bagunçar a festa. Uma vez perguntei para um amigo meu que é segurança o porquê eles ‘agiam’ dessa forma, ele disse: nega, se não for assim, você vai ver a bagunça que isso vai ficar. Graças a Deus nunca passei essa vergonha. Nunca fui expulsa de festa e nem andei brigando por homem”.

Algumas entrevistadas, a exemplo de Rosa Amélia, andavam habitualmente armadas com armas brancas, não para entregar a outra pessoa, mas pela necessidade de autoproteção, por morar longe e trabalhar até tarde da noite. As mulheres populares desenvolveram padrões específicos ligados à sua condição concreta de existência e características próprias em decorrência do seu contexto sociocultural, como constata Soihet¹²⁴ ao longo de sua pesquisa com populares cariocas.

Nas festas de reggae, a prioridade é dançar, mas também oportuniza encontros amorosos. O fato do regueiro ter várias mulheres ou ser disputado através de conflitos corporais reforça a imagem dele como homem viril dentro daquele grupo social. Com esse comportamento, as mulheres ao mesmo tempo reforçam a virilidade masculina e a própria estrutura de dominação colocando o homem na condição de superioridade.

¹²⁴ Pesquisa de doutorado intitulada *Condição Feminina e formas de Violência: mulheres pobres e ordem urbana (1890-1920)*.

O poder simbólico não pode se exercer sem a colaboração dos que lhe são subordinados (...) que só se subordinam a ele porque o constroem como poder, os dominados contribuem, muitas vezes à sua revelia para própria dominação. Por isso, as paixões do habitus dominado muitas vezes é resultante de dominação simbólica. (BOURDIEU, 1999, p. 52)

A submissão feminina gera prestígio ao homem, que fica bem visto naquele meio social. Nesse aspecto do relacionamento homem e mulher no reggae, os depoimentos destacam o costume dos homens terem várias namoradas e não gostarem de levar sempre suas esposas nas festas. “Às vezes se conhecem na festa, depois casa e quer deixar a mulher em casa. Têm umas que aceitam, outras não”. Na entrevista com a esposa de um antigo DJ famoso¹²⁵ que trabalha promovendo festas de reggae, fica expressa um imaginário de submissão feminina em relação à infidelidade masculina:

Já sofri muito, já me importei muito, já soube de cada coisa dele. Nunca vi nada, na minha frente ele sempre me respeitou, o problema é o que ele fazia por trás, tenho consciência que nosso casamento existe até hoje, ou melhor, resiste, porque eu disse sim, eu escolhi ser esposa dele, eu aceitei essa condição, não que seja fácil, mas foi uma escolha, não me arrependo. Até hoje ele me “dá trabalho”, mas hoje menos que no passado. Hoje esses meninos envelheceram e estão mais comportados. A fase galinha deles está diminuindo. As mulheres também estão mais maduras e não ficam mais em cima como antes. (...) Não fico na cola dele. Só vou nas festas que ele me leva. Sou tranquila. (Márcia – Esposa de DJ)

Esse grupo de mulheres casadas que não frequentam o reggae livremente, não transitam no ambiente de seus maridos e só vão quando solicitadas às festas programadas. Ou seja, quando sua presença de “primeira dama” é conveniente. Ser “mulher” de regueiro famoso dá status e lhe diferencia das demais, apesar de terem a identidade sufocada, pois a figura masculina destaca-se ao ponto de tornar-se referência, reduzindo as cônjuges à condição de esposa de fulano: “Tem muita gente, na verdade acho que a maioria, não sabe meu nome, é só a esposa de fulano”.

É importante ressaltar que o fato dessas mulheres se envolverem em brigas e pequenas confusões não as tornam marginais ou vadias, apenas usavam as mais variadas reações na defesa daquilo que acreditavam ser seus direitos. Nos clubes também havia desentendimentos masculinos e, em alguns casos, as mulheres colaboravam entrando com as armas nos salões de reggae, lá dentro entregavam para o destinatário. Isso acontecia recorrentemente, porque as mulheres não eram revistadas na entrada dos clubes. Tempos

¹²⁵ Foi usado codinome para resguardar a imagem da entrevistada.

depois, a revista feminina foi implantada, já que o livre trânsito de mulheres poderia comprometer a segurança do local. A regueira Beth expõe como se dava a cumplicidade de algumas mulheres com essa prática.

No começo muitos andavam armados, era um facão que eles chamavam *esporão de arraia*. Era fácil entrar com arma, vamos dar o exemplo... lá onde tá o Pop Som, eu queria beber uma dose, aí bebia lá fora, aí eu entrava e saía, entrava e saía. Aí botava a arma debaixo da roupa, podia botar o que quisesse. Mulher não era revistada. Eram elas que passavam com as armas para dentro do clube. (Beth Roots – dançarina, grifo nosso)

Além de desentendimentos, amor e sintonia compõem o cenário das festas. Afinal, o reggae é um ritmo sensual, dançado em par, de forma cadenciada, o que acaba tendo apelo erótico em alguns momentos. A dança é um estímulo ao próprio corpo. O prazer e a sexualidade fazem partes do contexto regueiro. Muitos casais se conheceram no reggae, casaram e tiveram filhos. Nas festas programadas, principalmente nas mais antigas, como a festa Reggae da Recordação, que têm mais de 20 anos, sempre a organização abre espaço para depoimentos dessa natureza.

Antes não tinha esse negócio de Motel, lá no Pop Som da Jordoa que inventaram essa graça, fizeram uns quartinhos na rua de trás do clube, um cara alugava lá. A gente namorava pela rua mesmo, arrumava um canto escuro, um beco, a cidade não era tão povoada assim não, era a base da lua e das estrelas. Oh tempo bom. (Nana Roots – dançarina premiada)

Essas mulheres demonstram um certo grau de liberdade sexual, dançam com quem querem, namoram livremente, em alguns casos têm a iniciativa na paquera, como diz Rosalina, “mulher gosta de ser cortejada, mas se ele não vier eu vou, mulher moderna dança e paquera”. Segundo Soihet (1997), é característico das classes populares flexibilidade nas normas burguesas de relacionamento. A festa é um espaço de exibição, onde homens e mulheres estão predispostos a um relacionamento amoroso. Em relação ao envolvimento entre homens e mulheres, Rosângela narra como obteve crescimento pessoal através de suas vivências do reggae.

Eu casei com 14 anos, não sabia nada da vida e meu ex-marido só me dizia coisas ruins. Coisas para me diminuir. Eu me sentia a pior pessoa do mundo minha autoestima como mulher estava abaixo do chão. Quando eu me separei, enfim pude participar das festas de reggae, fui aprendendo a dançar e fazendo amizade com as pessoas. Depois comecei a ser paquerada. Descobri que podia ser atraente. Os homens

se interessavam por mim. Isso foi resgatando minha autoestima. Tive muitas experiências. Namorei muito no reggae. Não me arrependo. Foi nas festas que aprendi a viver, a não cair na conversa de malandro. Aquela mulher ingênua e insegura de anos atrás sumiu. Ganhei uma força interior muito grande. Isso até hoje me ajuda.

A dança não representou afetividade para todas as mulheres, podendo ter sido um instrumento de inclusão ou exclusão, por exemplo, no início, houve conflitos de natureza étnico-racial. As entrevistadas afirmaram que enquanto as mulheres negras eram bastante cobiçadas nos salões, as mulheres brancas eram muitas vezes hostilizadas. A defesa de “seu território” não era uma ação apenas das mulheres, os homens também olhavam com estranheza as mulheres brancas que relataram não ser tiradas para dançar como forma de retaliação.

Em sua entrevista, Elizabeth Lago reforça a existência dessa disputa de identidade, que esteve presente no reggae em pleno anos 90. Ela afirma que por ser branca e loira já sofreu muita discriminação no meio regueiro, ouvindo comentários pejorativos dos homens como: “rapaz não é que essa branquela sabe dançar mesmo”, e sofrendo “sutis” violências das mulheres através de empurrões, puxões de cabelo e pequenos “acidentes” com cerveja. Segundo a entrevistada, homens e mulheres a intimidavam através dos olhares, gerando insegurança e desconforto, fazendo com que reduzisse ao máximo seu trânsito dentro da festa e restringisse sua atuação a algum “cantinho” do salão porque o espaço era “delas” (Leia-se, das mulheres negras).

Eles sentiam ciúmes sim, as vezes olhavam pra mim assim como se eu não fizesse parte daquilo ali. Não é só as mulheres, eram os homens também. Isso lá nos anos 90. A rejeição era demais. Eu não tinha medo porque eu, eu ia com meu ex-marido, entendeu, que era muito respeitado, então eles também acabavam me respeitando. Mas ir tipo sozinha, não dava ... se eu chegasse, por exemplo, no clube de reggae do gueto eu praticamente eu era a única mulher branca que ia entrar ali e ia sofrer as consequências, entendeu. Graças a Deus eu nunca tive problema mais sério mas, não foi fácil. Era muito amor. Só minha paixão por reggae que me fez continuar. (Elizabeth Lago¹²⁶ – Dj)

A entrevistada reconhece que houve mudanças com o passar dos anos, atualmente, o reggae abrange várias classes sociais e sendo comum a participação de um público diversificado. As novas opções de reggae fora da periferia ampliaram o mercado consumidor do ritmo. Em meio a tantas mudanças na forma de produção e consumo do reggae, tem-se a ampliação da participação feminina na cadeia produtiva, aos poucos e

¹²⁶ Entrevista concedida dia 26/02/16. Elizabeth é DJ e apresenta um programa de reggae na rádio online.

gradativamente, as mulheres conquistam novos espaços como será abordado nos próximos capítulos. Conforme o exposto, algumas mulheres no reggae ao portarem armas, trocarem tapas, enfrentarem seguranças truculentos, participarem de gangues não se adequam ao ideal de fragilidade, bondade e doçura próprios da “natureza” feminina.

4.4 Selecionando a festa

No contexto dos anos 70/80, houve uma prática que era bem comum no reggae e também muito vivenciado por mulheres, trata-se do conflito entre as “turmas”, ou seja, grupo de pessoas de um certo bairro agrediam um grupo de outro bairro, como por exemplo, Bairro de Fátima versus Liberdade. Era comum esses bairros entrarem em conflito. Algumas entrevistadas participaram desses momentos e afirmam ter “levado carreira”¹²⁷ e “murros” de turma A ou B, não sendo isentas de agressões devido à condição de mulher, mas que a possibilidade de novos encontros não foi suficiente para inibir sua participação nas festas. Atualmente, esses embates de turma cessaram, é possível frequentar as festas independente do seu bairro de procedência, no entanto, outro tipo de ameaça adentrou as festas de reggae: os traficantes de drogas.

Agora sim eu tenho medo de ir, antes era melhor, agora os traficantes querem acertar as contas no meio da festa. Tem muito maluco. Tem que sair antes de acabar. Vou, mais com medo. Antigamente as brigas eram só entre as turmas e terminava logo, agora termina em morte. *Não dá para ir em todas as festas*, agora tem que escolher. Vê direito. (Ivone – dançarina, grifo nosso)

A violência urbana foi apontada como principal impedimento para essas mulheres continuarem frequentando as festas atualmente, em decorrência disso, as participações ficaram limitadas. Órgãos especializados e instrumentos legais de proteção a mulher foram instituídos ao longo de quase 04 décadas, o reggae alcançou novas camadas sociais, o movimento feminista teve progressos em sua militância, os bares e locais de festas investem em segurança privada, passou a ser frequente a revista antes de adentrar os espaços, mesmo assim, a maioria das mulheres entrevistadas ainda prefere o reggae como funcionava antigamente, alegando que se sentiam mais respeitadas e seguras.

As coisas mudaram, antes o regueiro era respeitado, as pessoas te encontravam no caminho e iam te deixar na porta de casa. As pessoas botavam a melhor roupa e iam para festa para dançar, na União,

¹²⁷ Expressão idiomática utilizada para designar o ato de ser perseguida por alguém ou grupo de pessoas.

Boaventura não deixava entrar de bermuda, dava suspensão se brigasse, eram 04 fins de semana sem dançar lá. Já pensou? Neguinho pensava duas vezes antes de aprontar alguma. Agora o povo já sai de casa vestido de qualquer jeito, saem para brigar. Nessas festas eu não vou não. (Nana Roots – dançarina)

Na tentativa de sentir-se seguras, essas mulheres selecionam mais as festas, avaliando critérios como local, público e estilo de reggae, porém é consenso que a frequência foi reduzida e que o reggae de antigamente era mais sedutor.

Alguns estudos sobre memória podem somar com esta discussão, pois considerando que dentro da amostragem trabalhada há dois grandes grupos: participações antigas e participações recentes. Entende-se como participação antiga os sujeitos que declararam frequentar espaços de reggae desde o final dos anos 70; enquanto participações recentes são os sujeitos que declararam acompanhar as atividades do movimento a partir dos anos 90. Antigas ou recentes, estas mulheres, através da entrevista semiestruturada, foram levadas a rememorar o passado de 40, 30 ou 20 anos atrás.

O ato de rememorar permite a ressignificação do vivido tornando o passado mais glorioso. Maurice Halbwachs afirma que o ato de rememorar não atravessa apenas a seletividade de toda memória, mas consiste em um processo de “negociação” para conciliar memória coletiva e memórias individuais. Dentre as lembranças coletivas, o indivíduo enaltece suas lembranças particulares.

Na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e ideias de hoje, as experiências do passado. A memória não é sonho, é trabalho. Se assim é, deve-se duvidar da sobrevivência do passado, "tal como foi", e que se daria no inconsciente de cada sujeito. A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual. Por mais nítida que nos pareça a lembrança de um fato antigo, ela não é a mesma imagem que experimentamos na infância, porque nós não somos os mesmos de então e porque nossa percepção alterou-se e, com ela, nossas ideias, nossos juízos de realidade e de valor. O simples fato de lembrar o passado, no presente, exclui a identidade entre as imagens de um e de outro, e propõe a sua diferença em termos de ponto de vista. (BOSI, Ecléa. 1994, p. 55)

Assim, as memórias positivas de paixão, juventude, alegria, desprendimento, subversão e lazer sobrepõem-se mediante todos os problemas socioculturais, cristalizando memórias de um passado glorioso que marcou gerações e deixou saudades. Durante as entrevistas, a atmosfera nostálgica, as expressões faciais, o brilho nos olhos, o tom de voz

e algumas colocações deixaram explícito o orgulho dessas mulheres quanto sua atuação como sujeito histórico na construção do movimento reggae de São Luís.

Eu chamo aquela época de “*A época de ouro*” foi uma época muito boa. Pena que você não participou Thalisse, acho que você era criança. Pois bem, sou extremamente grata a Deus por ter vivido tudo isso. Fico muito feliz quando alguém fala que gostava do meu trabalho, ou que queria me conhecer por que eu sou uma lenda viva (risos). Esse carinho e respeito não tem preço. Eu sou contra quem fala assim: *quem vive de passado é museu*. Se você não tiver um passado como é que você pode ter um presente. Me encontro a partir da minha história. (D. Raimundinha – empresária, grifo nosso)

Percebe-se a utilidade do conceito de gênero atrelado a outros marcadores sociais na tentativa de compreender a realidade social dessas mulheres, na medida que se buscam explicações históricas para a dominação masculina, desnaturalizando assim as desigualdades sociais nas mais variadas esferas. A violência sobre os segmentos populares tem sido presença constante na sociedade brasileira, o espaço da periferia ainda traz vários problemas como criminalidade, drogas, carência de serviços públicos, baixa escolaridade, desemprego e precário acesso a serviços de saúde. Apesar de atingir outras classes sociais, o reggae ainda movimenta a periferia carregando os problemas sociais desse território.

Morena Raiz

(Tribo de Jah)

Ela é bonita no seu jeito normal de ser
Morena raiz, natural, sensual quase sem querer
Mulher, menina maneira, não tem frescura
Flor nordestina do amor, da cor da doçura

Morena raiz, menina
Mulher verdadeira
Morena raiz, maninha
Te ver me faz viver, me faz feliz a vida inteira

Morena raiz, menina
Mulher verdadeira
Morena raiz, maninha
Te ver me faz viver, me faz feliz a vida inteira

Tão longe quanto estou, tão longe
Distante na estrada, distante
Em algum instante
Quando eu lembro você sorrindo
Não há mais nada
Nada mais lindo
Que contemplar
A beleza límpida
Sem mentira
A beleza simples
A luz cristalina do teu olhar

Tão longe mesmo quando estou, tão longe
Lembrar é um conforto
Pensar em voltar, parar em teu porto
Te abraçar, ficar bem juntinho
Coração com coração, batendo apertadinho
Beijando o teu beijo carnudo e dançando agarradinho
Um reggae rolando
Os pés deslizando no chão
A mente delirando de satisfação

5 AS “ARIRIS” TRABALHAM NO REGGAE

5.1 Trabalho no âmbito privado

Muitas mulheres regueiras atuam na cadeia produtiva do reggae, embora essa participação na maioria das vezes não esteja nos mais altos escalões. A partir dos anos 70, aumento do número de mulheres nas universidades impulsionou os estudos sobre a condição feminina, e a maior inserção feminina no mercado de trabalho apontou condições concretas de participação no mercado produtivo. Teoria e prática subsidiaram pautas do movimento feminista, onde o espaço público e o privado passam a ser problematizados.

A separação espaço/tempo entre trabalho produtivo e trabalho reprodutivo se faz no processo de construção da vida social no sistema capitalista a partir da qual se estrutura a divisão sexual do trabalho, elemento central na constituição das relações sociais de sexo/gênero, que “é modulada historicamente e socialmente” (KERGOAT, Daniele.2001, p. 36).

A divisão sexual do trabalho torna-se objeto de estudo por ser considerada elemento norteador das relações produtivas e reprodutivas, ou seja, sua análise torna-se significativamente importante para compreensão da construção das relações de gênero, pois ao gerar associações como homens/produção/esfera pública e mulheres/reprodução/espaço privado limita a atuação feminina e produz forças hierárquicas distintas. (ÁVILA, Maria Betânia; FERREIRA, Verônica, 2014)

Durante muito tempo o trabalho reprodutivo foi ignorado, os estudos não consideravam a divisão sexual do trabalho, não demonstravam a verdadeira realidade da rotina feminina, consequentemente inviabilizavam a construção de políticas públicas específicas para tal fim, porém, a partir dos anos 70 houve mudanças no escopo teórico acadêmico e o trabalho reprodutivo ou trabalho doméstico, como define Bruschini (2007), recebe atenção:

Devido à ausência de um conceito que lhe desse visibilidade, o trabalho doméstico permaneceu, por muito tempo, ignorado nos estudos sobre o trabalho. Os estudos sobre a divisão sexual do trabalho, porém, não tiveram dificuldade em mostrar o estreito vínculo entre trabalho remunerado e não-remunerado. Esta nova perspectiva de análise, articulando a esfera da produção econômica e da reprodução, permitiu observar as consequências das obrigações domésticas na vida das mulheres, limitando seu desenvolvimento profissional. Com carreiras

descontínuas, salários mais baixos e empregos de menor qualidade, as mulheres muitas vezes acabam por priorizar seu investimento pessoal na esfera privada (BRUSCHINI, Cristina. 2007, p. 10).

Para Kergoat (2002), as relações sociais de sexo e divisão sexual do trabalho são conceitos correlatos e indissociáveis. O conceito de trabalho deve atingir as duas esferas, o trabalho reprodutivo e o produtivo. Do ponto de vista histórico, é possível observar que a “estruturação atual da divisão sexual do trabalho surgiu simultaneamente ao capitalismo” (p. 234). Considerando que na visão capitalista a mão de obra é vendida como força produtiva e o ambiente familiar é encarado como espaço sem fins lucrativos, a sociedade capitalista supervaloriza atividades que possam ser exploradas para geração de capital e o trabalho não-remunerado por contrapor-se a essa lógica é inferiorizado.

Apesar de desvalorizada, a atuação feminina no âmbito privado é essencial para manutenção da ordem capitalista, já que a relação do trabalho assalariado não se estabelece na ausência do trabalho doméstico. Considerando o contexto do reggae, objeto deste estudo, trabalho remunerado misturava-se com trabalho não-remunerado no cotidiano de algumas mulheres entrevistadas que precisavam administrar a presença do reggae dentro de sua própria casa no meio da rotina das coisas simples do dia a dia. Como a maioria dos empresários não tinha escritório, era necessário usar o ambiente do lar como ponto de apoio, assim elas seguiam colaborando diariamente com ações aparentemente rotineiras, muitas vezes não valorizadas, porém, indispensáveis, como o fato de cozinhar para várias pessoas, dividir os ambientes da casa com os funcionários e acolher bem os clientes que chegavam nas horas mais inconvenientes possíveis para fechar negócios. Sobre isso Telma do Kingston, gerente do bar de mesmo nome, comenta:

Na minha casa nunca almoçava só eu, ele e as meninas. E eu sempre tinha que fazer comida pra uns dez homens. Eram os carregadores das caixas de som que estava lá diariamente. Nos tempos de radiola minha casa era muito cheia. Se a gente marcava um horário mais tarde pra carregar a radiola, 13:00 horas por exemplo, não adiantava, eu tinha que fazer almoço contando com todos por que eles iam mais cedo propositalmente pra almoçar. Eu não tinha coragem de deixar os bichinhos com fome. Então, já fazia almoço contando com eles tudinho.

Além desses desafios havia outros, como tentar manter um mínimo de privacidade para sua vida conjugal, preservar a limpeza/organização da casa e primar pela segurança de sua prole¹²⁸ em relação à presença de tantos funcionários homens. Todos

¹²⁸ A entrevistada tem duas filhas que, no período de trabalhos com radiola, eram crianças.

esses fatores demandavam esforço por parte de Telma, que desde cedo precisou conciliar atividades profissionais¹²⁹ e tarefas domésticas, como explica abaixo.

Não podia misturar as coisas. Na hora do almoço era só a família. Eu colocava a mesa só para nós quatro. Eles comiam depois, só entre eles. As vezes o aglomerado de pessoas gerava tumulto, ficando difícil manter a casa limpa e em ordem, principalmente quando o caminhão que transportava a radiola quebrava. Aff... os carregadores ficavam do horário que meu marido marcou até o bendito caminhão chegar. Era quase o dia todinho lá em casa; um entra e sai; uma zoada que não tinha mais fim. No fim do dia eu estava muito estressada e cansada. A sorte é que eu era mais nova, se fosse hoje em dia eu não sei como faria, não sei se eu aguentaria tudo de novo (...) Em relação a segurança das minhas filhas, eu nunca tive medo não. É lógico que sempre ficamos de olho, mas eles eram tão carinhosos com as meninas, brincavam, davam bombom, geralmente eles ficavam lá pra frente e eu ia pro quarto com elas. Não deixava elas num lugar cheio de homens não. Eles me respeitavam muito, então ficava mais fácil estabelecer ordem. O que eu falava valia logo. (Telma do Kingston – gestora)

Em seu estudo sobre a participação da mulher no mercado brasileiro nas décadas de 1970 a 1990, Bruschini (1994) faz uma severa crítica aos procedimentos metodológicos utilizados para analisar as relações de trabalho, pois muitas metodologias ocultam a contribuição feminina. Nessa lógica, conforme as regras de pesquisa empregadas na elaboração do Censo 2010, o trabalho doméstico de Telma seria enquadrado no item inatividade econômica, embora contribuísse diretamente para os negócios da família.

Conciliar trabalho produtivo e não-produtivo também foi um desafio para D. Raimundinha, que, assim como Telma e muitas outras esposas de empresários do reggae, teve que administrar as dificuldades iniciais de qualquer empreendimento. Logo que ela e o marido iniciaram os trabalhos com o clube de reggae Espaço Aberto não dispunham de um escritório para a empresa, e as reuniões de trabalho eram realizadas nas dependências de sua casa, e assim permaneceu mesmo após a projeção do bar. Ela informa que optou em manter casa e “escritório” no mesmo ambiente físico para facilitar a administração do lar e sua participação nos negócios.

Não tínhamos escritório, ainda era um trabalho rústico. Então, a gente ficava assim meio atordoada. Foi o jeito trabalhar em casa mesmo. O pior era a movimentação. Juntava a família e os de fora, sempre tinha

¹²⁹ Após alguns anos, Telma e seu marido encerraram as atividades com a radiola, passando a trabalhar na promoção de festa de reggae no Bar Kingston 777, onde ela desenvolve atividades relacionadas à gestão financeira, sendo responsável por gerenciar os recursos provenientes das vendas do bar e bilhetes de entrada.

uma média de 15 pessoas para almoçar. Imagina o trabalho que dava cozinhar para essa quantidade de pessoas? (...) Bom, em relação a rotina, lá nessa casa até hoje tem uma sala e em seguida uma copa que quase não era usada. Então, o trajeto deles era nessas duas salas, esse era o espaço deles. Fora isso eu não permitia de maneira nenhuma. Quarto? Deus me livre. Não permitia misturas. Minhas filhas também não iam até lá. E então, assim eu fui colocando essas normas. Eu almoçava com meus filhos, Ferreira almoçava com eles. *Quando eu terminava as coisas da casa e dos meninos, eu me sentava lá com eles pra acompanhar as atividades.* Depois o negócio cresceu e precisavam cada vez mais de mim. Então, veio uma funcionária, mas *eu fiquei muito tempo sem empregada. Eu era só,* ficava difícil largar a casa porque tinha os meninos, eles ainda iam para escola e eu estava sempre resolvendo coisas deles, então as reuniões tinham que ser lá em casa mesmo. Só assim dava para fazer as duas coisas. (D. Raimundinha – empresária, grifo nosso)

No relato acima destaca-se o fato de D. Raimundinha sentar-se à mesa para acompanhar os trabalhos da equipe apenas após o término do serviço doméstico. Essa prática reforça o “antigo” ideal da sociedade em geral sobre o trabalho feminino só ser legítimo quando não “compromete” as demandas do lar, relacionando a figura feminina com a execução dos trabalhos domésticos. Ainda na fala, os trechos *eu era só* e *fiquei por muito tempo sem empregada* leva a entender que não havia uma distribuição de tarefas domésticas com demais membros da casa.

Os dados são gritantes. Trabalho doméstico não é compartilhado com os homens: todas as mulheres realizam tarefas em casa e 71% dentre elas não contam com qualquer ajuda masculina. Cerca de 60% acreditam que os maridos dão mais trabalho do que ajudam. (...) A percepção dos entrevistados de que as mulheres são as maiores, senão as únicas, responsáveis pelo trabalho doméstico vem sendo apontada de longa data em estudos feministas. (COSTA, 2014, p.8)

Atualmente, as mulheres acumulam atuação na esfera reprodutiva e produtiva, enquanto os homens permanecem apenas na esfera produtiva. Além das obrigações diárias, havia alguns momentos excepcionais em que era necessário assumir ainda mais atribuições, como é o caso das viagens à Jamaica. Como já foi dito anteriormente, durante um tempo em São Luís era comum os proprietários de radiola e DJs partirem rumo à capital jamaicana e por lá ficarem dias e dias em busca de discos antigos para comprar. Era justamente o fato de serem portadores de músicas exclusivas que atraíam o público. Em alguns casos, eram as esposas que chefiavam os negócios de seus maridos durante o período de viagens.

Meu marido já deixava tudo organizado, dizia olha tu vai na feira da rádio cidade, era ali no Parque do Bom Menino. Era lotado de gente, dono de radiola, dono de festa, mídia, segurança, tudo você resolvia ali. Eles já conheciam o carro e já me conheciam, ficava mais fácil porque eu frequentava aquele lugar e sabia como tudo funcionava por ali. Antes de viajar meu marido dizia, vai na feira falar com fulano, lá eu achava o fulano, ou o fulano me achava, a gente chegava e já tinha uma pessoa pra contratar a radiola. Isso era em 91. Foi um tempo muito bom para radiola. Tinha cliente que pagava antecipado só para garantir a presença da radiola. Alguns cliente me olhavam com desconfiança na hora da negociação, mas como já estava tudo acertado com meu marido ficava mais fácil. Eu fazia de tudo, recebia dinheiro, pagava quem tinha que pagar, principalmente os carregadores que recebiam por semana, controlava a agenda da radiola e resolvia os problemas que aparecessem. Dava graças a Deus quando eles chegavam da Jamaica. (Telma do Kingston – gestora)

Mesmo trabalhando há tanto tempo em parceria com seu companheiro e afirmando saber desempenhar todas as funções necessárias para o funcionamento do bar, Telma não se sente proprietária. Quando foi contactada para fazer parte desta pesquisa, respondeu que não tinha bar e simplesmente ajudava seu marido no que fosse necessário e afirmou que conversaria primeiramente com ele para em seguida posicionar-se quanto sua participação. Esse fato sugere que a própria entrevistada subestime sua força de trabalho, não se vendo como sócia e sim como “ajudante”. Em outras situações, as mulheres gozavam das mesmas prerrogativas masculinas, a exemplo das viagens à Jamaica, que não foram privilégios apenas dos homens do reggae de São Luís. Dona Raimundinha foi a primeira e até o momento, única mulher a participar das “escavações” de disco na capital Jamaicana.

Foi eu, Ferreirinha, Nayfson, Chico do Reggae, Serralheiro fomos lá pegar discos. Eu fui na favela, antigamente considerada, não sei se hoje ainda é, mais perigosa do mundo que ficava na capital da Jamaica. Nossa não lembro o nome dela agora, fazem tantos anos Mas eu fui nessa favela, realmente dava muito medo, mas eu fui. Fomos em casas e apartamentos de particulares e de cantores que já não cantavam mais, que já estavam idosos. Comprávamos deles e trazíamos pra cá. Foram duas viagens, em 91 e 94. (D. Raimundinha – gestora)

Retomando a fala de Telma, a feira a qual ela se refere é a famosa “feira do reggae”. Trata-se de um encontro entre profissionais que atuavam na cadeia produtiva do reggae. Eram profissionais de toda natureza, DJs, radioleiros, apresentadores de programa de rádio, proprietários de salões, seguranças de festa, pessoas ligadas à promoção de eventos, colecionadores etc. Acontecia ao ar livre, em frente à rádio cidade. A matéria

Dia de “pedras” na feira do reggae, vinculada em 24/03/02, pelo jornal *O Estado do Maranhão*, explica como esse evento acontecia.

Terça-feira, Parque do Bom Menino, Centro de São Luís. Centenas de *homens* se reúnem em pequenos grupos. São dezenas deles. As vozes e falas, ainda que desencontradas, parecem compor um enorme coral. Na ordem do dia um único tema domina as conversas nas *rodas masculinas*, o reggae. É ali que, naquele cenário batizado de Feira do Reggae, que semanalmente, há 5 anos acontecem as negociações do movimento. Distante dos escritórios dos magnatas das radiolas, fecham-se os negócios no reggae maranhense. Como o nome sugere, dentro das três horas de “reunião”, que inicia-se por volta de 11 horas e segue até às 14 horas, uma grande feira de negócios é armada. Lá “vende-se” e “compra-se” tudo que envolve o reggae.

A reportagem explica que houve dificuldade para obter entrevistas, pois “falar sobre seus contratos não é o ‘melô’ preferido dos magnatas”, muitos educadamente negavam a entrevista afirmando que preferiam ficar em silêncio. Segundo o jornal, nesse período, estima-se o funcionamento de 40 clubes de reggae e 80 radiolas. O intercâmbio entre os inúmeros atores do reggae ludovicense acontecia na feira independente do espaço geográfico, já que muitos negócios feitos ali tratavam-se de festas realizadas no interior. Donos de clubes e festeiros são os principais contratantes.

Na reportagem, as expressões “centenas de homens se reúnem” e “conversas nas rodas masculinas” reforçam a representação do reggae como um ambiente de domínio masculino, onde as mulheres ficavam à margem das negociações financeiras. Fechar um contrato ou fazer uma negociação eram atribuições dos *staffs* elevados¹³⁰. Apenas o alto escalão regueiro teria poder de decisão. Esse seleto grupo de poderosos era predominantemente masculino e a participação feminina era mal vista, como afirma Rosângela¹³¹ a partir de sua experiência na “feira do reggae”.

Sabe o que acontecia dia de terça – feira quando eu e minha sócia íamos fechar contrato na feira do reggae? *Vão pra casa, vão pilotar um fogão, radiola não é pra vocês...* era isso que eu e Assunção ouvíamos. *Procura um tanque cheio de roupa pra lavar... que aqui não é lugar pra vocês, vão fazer besteira...* era péssimo. Porque era um ambiente de homem. Homens, homens, as duas únicas mulheres era eu e Assunção. Ninguém confiava na gente. Achavam que por sermos mulheres não sabíamos realizar o serviço. Era muita desconfiança. Todo mundo fechava contrato com todo mundo, quando alguém ficava sem radiola ou tinha pouco dinheiro vinham fechar com a gente. Éramos as

¹³⁰ A Feira do Reggae era um lugar para tomada de decisões, embora as mulheres atuassem na cadeia produtiva, percebe-se que não participam das tomadas de decisões.

¹³¹ Rosângela teve uma curta experiência como proprietária de radiola

primeiras a chegar e as últimas a sair. Sempre ficando com o que sobrava. Não aguentamos, vendemos a radiola. (Rosângela – radioleira)

Rosângela não sabe precisar o ano em que desenvolveu os trabalhos com sua radiola, mas considerando que a matéria em questão é publicada em 2002 e cita que a feira existe há cinco anos, logo, 1997¹³² é o ano de início. Parte-se da hipótese de que a experiência de Rosângela ocorreu no início da feira, ou seja, em 1997, mesmo com todas as conquistas do movimento feminista, pensamentos retrógrados como “vão pra casa, vão pilotar um fogão, radiola não é pra vocês” ou “procura um tanque cheio de roupa pra lavar que aqui não é lugar pra vocês, vão fazer besteira” ainda gravitavam na sociedade brasileira, e no meio empresarial do reggae. Pensar a mulher como destinada ao ambiente doméstico faz parte de um repertório social construído ao longo dos séculos.

As mulheres historicamente foram destinadas ao trabalho doméstico, contudo, a participação feminina no mercado de trabalho tem aumentado a cada ano. Sendo necessário uma reformulação da divisão sexual do trabalho já que a dupla jornada incide amplamente sobre as mulheres. Nos casos aqui expostos é perceptível o acúmulo de funções das entrevistadas, que se consomem no desempenho de atividades remuneradas e não-remuneradas. Trazem para si a responsabilidade da casa e dos filhos, tem uma extensa jornada de trabalho, sem carga horária definida, dando contribuições essenciais, porém, muitas vezes não reconhecidas. As mulheres saíram para o trabalho no mundo público, no entanto, os homens não fizeram o inverso entrando no mundo privado. O acúmulo de funções de mãe, esposa, dona de casa e profissional gera uma constante tensão.

Mais instruídas, as brasileiras vêm aumentando de forma significativa e constante sua participação no mercado de trabalho; nesta década, ocorreu um incremento de 24% na atividade feminina. O perfil da trabalhadora também mudou, a maioria é casada e tem filhos. A maternidade não afasta mais as mulheres do trabalho, continuam ativas na fase reprodutiva, o que não ocorria anteriormente. Caminho sem volta, as mulheres já são 44% da população economicamente ativa e 91% das entrevistadas considera que o trabalho remunerado é fundamental em sua vida. (COSTA, 2014, p.8)

Uma ressalva na análise acima sobre as mulheres no mercado de trabalho, é que as mulheres pobres, em sua maioria negras, não costumam se afastar das atividades laborais na fase reprodutiva, como expressam bem algumas falas das entrevistadas nesta

¹³² Não se obteve informações sobre até quando a feira do reggae aconteceu.

pesquisa. Bila Sorj (2010) mostra que os homens de todas as classes, desde 2002, tiveram pouquíssimas alterações na quantidade de horas dedicadas aos trabalhos domésticos. O mesmo se aplica aos cuidados com os filhos. Hirata (2002) coloca a importância da compreensão sobre a divisão sexual do trabalho nas relações sociais, o que demanda estudos “sobretudo relativos à divisão do saber e do poder entre homens e mulheres”. (HIRATA, 2002, p. 25) O trabalho doméstico expressa reconfigurações da divisão sexual do trabalho através das relações entre gênero/raça/classe, considerando que as mulheres mais favorecidas economicamente diminuem “suas” atribuições domésticas através da terceirização desses serviços, que em grande parte são desempenhados por mulheres negras, haja vista que estas representam um número expressivo na classe trabalhadora doméstica.

Problematizar trabalho produtivo e reprodutivo considerando a divisão sexual do trabalho implica em abordagens analíticas capazes de compreender os processos sociais que envolvem as mulheres, produzindo um instrumental teórico importante para o projeto de transformação social. Os estudos feministas em muitos campos da ciência têm contribuído para o rompimento epistemológico, combatendo as interpretações naturalizadas e positivistas, lançando um novo olhar para as relações sociais e sujeitos históricos.

5.2 Trabalhando nos bastidores

O trabalho remunerado ou não remunerado é um marcador importante na vida das mulheres entrevistadas na presente pesquisa. Muitas começaram bem jovens, em ocupações pouco remuneradas, e fazem parte da expansão do mercado de trabalho que se verifica nos últimos 40 anos. Apesar de todas as dificuldades, as mulheres têm avançado. Sua presença no mercado de trabalho é inegável, principalmente a partir da década de 70. Os estudos e dados referentes ao tema corroboram com essa afirmação. Segundo Bruschini (1994), vários fatores favoreceram essa inserção:

A necessidade econômica, que se intensificou com a deterioração dos salários reais dos trabalhadores e que as obrigou a buscar uma complementação para a renda familiar é uma delas (...) porém, não só as mulheres pobres entraram no mercado, mas também as mais instruídas e das camadas médias (...) A elevação, nos anos 70, das expectativas de consumo, face à proliferação de novos produtos e à grande promoção que deles se fez, redefiniu o conceito de necessidade econômica (...) Trabalhar fora de casa para ajudar no orçamento

doméstico adquire novas possibilidades de definição, que se expressam de maneiras diferentes em cada camada social, mas que só se viabilizam pela existência de emprego. (BRUSCHINI, Cristina. 1994, p. 180)

Contudo, a análise da presença não pode ser descontextualizada das especificidades do trabalho feminino e sua forte ligação com as atividades reprodutivas. Assim, a participação das mulheres concentrou-se e ainda concentra-se no segmento informal da economia, dada a ausência de jornada fixa e possibilidade de trabalho em domicílio, permitindo a conciliação entre trabalho produtivo e reprodutivo. Atualmente, a inserção das mulheres no mercado de trabalho formal ou informal se expandiu. Com a consolidação da sociedade capitalista, ter uma fonte de renda é necessário para assegurar sobrevivência e algum consumo próprio ou familiar.

Na sociedade burguesa, marcada pela mercadoria e tempo de trabalho para o capital, o trabalho doméstico é desvalorizado, principalmente porque o esforço feminino não é convertido em valores. Porém, os serviços tidos como femininos têm sua importância no contexto da sociedade capitalista. A socialização da mulher, principalmente nas classes subalternas, desenvolve-se em torno do trabalho doméstico, o que resulta em habilidades utilizadas no mercado de trabalho. As profissões que exigem as ditas “qualidades femininas” são as que mais empregam, contudo, estimulam a informalidade e condições precárias de trabalho, sem assistência trabalhista. (ARRAZOLA, 2012)

Eu comecei a trabalhar com 12 anos de idade, meu pai largou minha mãe e aqui em casa faltava tudo, então comecei a fazer unha e ajudava a comprar comida, fazia aqui na vizinhança, depois com 15 fui trabalhar no salão da minha tia, lá eu aprendi a fazer tranças. Eu estava desempregada quando um namorado me disse: - *Leca, você sabe fazer tudo de cabelo, abre um salão para você.* Então, eu com a cara e a coragem, aluguei um ponto, com ajuda de umas amigas pintamos, fizemos o letreiro, mamãe fez bolo para dar na inauguração e assim comecei. Sou envolvida com esse meio de salão desde pequena, sempre me virei com aquilo que sabia fazer. Rosalina¹³³ também me ajudou muito. Ela é uma das pioneiras nessa parte de salão afro aqui em São Luís. (Alessandra – modelo e cabelereira)

¹³³ A Rosalina Oliveira atua há vários anos na manipulação de cabelos afro no salão Zindze, grande parte de suas clientes são frequentadoras do reggae. Sendo muito procurada para colocação de [dreadlocks](#) e tranças.



Imagem 16
Título: Rosalina Oliveira
Fonte: Mídia social



Imagem 17
Título: Alessandra Vieira
Fonte: Mídia social

O pensamento de Arrazola (2012) pode ser ilustrado pela fala acima ou através das fontes de renda das entrevistadas, que na sua maioria desenvolvem ou já desenvolveram ofícios tidos como “femininos”, sem instrução formal, aprimorados ao longo de seu processo de socialização como mulher. São babás, empregadas domésticas, artesãs, costureiras, cozinheiras que comercializam como podem sua força de trabalho, como se observa no exemplo de Sandra Marley.

Eu vim do interior para tentar a vida aqui na capital, vim para estudar e trabalhar na casa de uma família. Era um casal de irmãos conhecidos nossos lá do interior. Eles vieram fazer faculdade e como a mãe não veio, precisavam de alguém para tomar conta da casa. Eu fazia tudo, limpava, cozinhava e era para estudar, mas não teve jeito, eu só queria saber de ouvir música, de frequentar o reggae. Não podia ouvir uma música nova que eu logo queria saber quem estava tocando. Ai conheci Biné e fui morar com ele. O reggae não deixou eu estudar, mas me deu uma profissão. (Sandra Marley – DJ)

As análises que salientam a participação das mulheres no mercado de trabalho não devem considerar apenas o aspecto quantitativo. As estatísticas têm sua importância, porém apenas números e dados não refletem as reais condições de trabalho das mulheres brasileiras, sendo necessário uma análise qualitativa, pois “a participação econômica das mulheres ocorre em condições de desigualdade, discriminação e sobrecarga de horas de trabalho que relativizam o avanço” (CEPAL, 2010, p. 30)

As mulheres são portadoras de uma força de trabalho que vale menos no mercado. A relação entre mulher, corpo/reprodução e trabalho está nos 20 fundamentos da dominação capitalista/patriarcal materializada na divisão sexual do trabalho e reiterada na dimensão discursiva. De um ponto de vista prático, essa associação se faz a partir da capacidade reprodutiva associada à responsabilidade com a reprodução social no cotidiano. (CEPAL, 2010, p. 32)

A inserção da mão de obra feminina no mercado de trabalho percorre um longo e complexo caminho. No reggae não foi diferente, as mulheres atuam na cadeia produtiva do ritmo desde sua chegada em São Luís, inicialmente desempenhando funções discretas e de menor remuneração, porém, de extrema importância.

Olha eu vejo de muita importância o trabalho das mulheres, muito, porque eu até pontuei aqui aonde eu vejo essas mulheres. Dentro do salão de reggae elas são bilheteira, segurança, trabalham na limpeza, são vendedoras de bombons, de alimentos, são proprietárias de clube, de salão afro, lojas de produtos do reggae. Aí vem na parte já da música, na parte já na construção da música são cantoras, são compositoras, instrumentistas, musicistas, dj's, costureiras na moda exclusiva, dançarinas. Então, até aonde eu vejo a mulherada sempre esteve construindo e contribuindo com esse movimento reggae. (Célia Sampaio – cantora)

Muitas vezes elas são as primeiras a chegarem e as últimas a saírem dos locais onde acontecem as festas, um exemplo clássico são as mulheres que compõem a equipe de limpeza (normalmente de predomínio feminino). Elas chegam cedo e preparam os espaços para que as festas aconteçam, em seguida os demais prestadores de serviço chegam.

Eu fui bilheteira durante 05 anos. Chegava era cedo para abrir a bilheteria. Eu fiquei muito conhecida pelo regueiro. Eu fui até para o interior. Fiz muitas amizades por que eu nunca discriminei ninguém na porta de reggae. Se o regueiro chegasse assim: a porta custava dez reais e ele diziam Nana eu só tenho 9, eu dizia vou cobrir pra ti. Tirava da minha comissão. Ajudava todo mundo, hoje não pago porta, todo mundo me coloca para dentro. Eu agradeço a confiança dos que me empregaram. (Nana Roots¹³⁴ – dançarina premiada)

Dentro da amostragem trabalhada, o trabalho feminino apresentou-se bem aceito pelos empresários do reggae, que contém um número expressivo de mulheres contratadas para fazer parte de sua equipe de trabalho. Alguns cargos como o de bilheteira, por envolver valores monetários, são funções de confiança. Seu exercício representa prestígio junto ao proprietário do espaço ou da festa: “Eu sempre contrato mulheres para bilheteria, elas são muito responsáveis, organizadas na hora da prestação de contas”, disse Ademar Danilo. O que não exime o funcionário da supervisão de um outro profissional, normalmente alguém ligado ao empresário por laços de parentesco, como a senhora

¹³⁴ Além de bilheteira, Nana Roots trabalhou na venda de cerveja do bar Tropical Beach.

Nelma que, ao acompanhar seu filho, Natty Nayfson, com os trabalhos da radiola, fica na supervisão:

Eu já fui em todos os reggae dessa cidade, acompanho Nayfson há muitos anos. Também viajo para o interior. Como sou costureira eu que fazia as camisas das festas dele, mas as festas cresceram e eu não dei mais conta. Agora ele manda fazer na malharia, por que são 400 ou 500 camisas. Sempre ajudei meu filho, conheço todo mundo das antigas. Fico na porta, na supervisão, vendo se realmente estão vendendo as entradas e não estão colocando ninguém para dentro. (Nelma – assistente de radiola)

Seu trabalho e dedicação são apresentados no jornal *O Tambor – de 1990*, na reportagem *Mãe do Reggae* em homenagem às mulheres, onde aos 48 anos aparece ao lado do filho. O jornal destaca o empenho de D. Nelma para o bom resultado das festas de reggae. Comparando a matéria de 25 anos atrás e a entrevista atual, Dona Nelma, aos 73 anos, mostra que continua disposta a contribuir com o movimento: “vou trabalhar com o reggae enquanto eu tiver forças.”



Imagem 18

Título: Mãe do Reggae

Fonte: O Tambor – junho/90



Imagem 19

Título: Nelma dos Santos

Fonte: Arquivo pessoal

É bem comum os espaços de reggae terem mulheres como garçonetes, a exemplo de “Nicinha”, uma conhecida garçonete que já trabalhou em vários bares e atualmente trabalha no Cidinho Bar. Muitas entrevistadas fizeram referência ao trabalho dela. Outra função de confiança é o setor de vendas do bar, que envolve valores e prestação de contas. D. Raimundinha explica que era um cunhado dela que ficava à frente do bar no Espaço Aberto: “Ele foi para cobrir algum funcionário que faltou, por lá ficou durante mais de 20 anos. Sempre chegando cedo e saindo tarde”, diz ela. Entre os entrevistados, além de mulheres na bilheteria, no bar, há mulheres na equipe de segurança.

Tem que ter sempre mulher na segurança para fazer a revista em outras mulheres. Teve um tempo que eu coloquei mulheres para trabalharem como recepcionistas. Elas ficavam devidamente uniformizada atendendo quem chegava. As pessoas gostava. Metade da equipe do África Brasil é composta por mulheres. Nem tinha prestado atenção nesse quantitativo, mas agora que fiz as contas percebi que meus empreendimentos sempre contaram com a mão de obra feminina. (Ademar Danilo – empresário)

Uma outra forma de participação nos bastidores, foram as cozinheiras. Durante alguns anos, os clubes de reggae, principalmente da praia, ofereciam caranguejo ou camarão aos participantes, com alguns critérios, às vezes, era para quem consumia acima de 5 cervejas, às vezes, era para todos que compraram o ingresso. Variava conforme a festa. Durante as entrevistas, várias pessoas relataram ter saudades do tempero de Rosa Amélia, uma regueira, além de dançarina muitíssimo premiada em São Luís, coordenava a cozinha do clube Toque de Amor. Seu tempero ficou famoso no meio regueiro e atualmente trabalha como autônoma oferecendo serviços de alimentação. Seus principais clientes são do meio regueiro.

Eu sempre trabalhei com comida, adoro cozinhar, trabalhei nos dois clubes aqui que ofereciam comida ao regueiro, era o Pop Som que oferecia churrasquinho, e o Toque de Amor que oferecia caranguejo. Eu comandava a cozinha. Era bom demais, me divertia e ainda ganhava dinheiro. A gente fazia cada panelão de comida. Os garçons iam servindo e os seguranças cuidavam de um ou outro mais apressado. Depois do reggae de praia eu ia dançar na União. (Rosa Amélia – dançarina e cozinheira)

Ainda na publicação do jornal *O Tambor*, a matéria *Mulheres no Reggae* registra algumas imagens da participação feminina durante as festas. Valorizando o trabalho que é feito nos bastidores, mas é essencial, como a equipe de Rosa Amélia que chega horas antes para temperar a comida, divertindo-se apenas quando os serviços de alimentação são encerrados.



Imagem 20

Título: Rosa Amélia e equipe da cozinha

Fonte: O Tambor – junho/90

Conforme o exposto no início deste trabalho, é difícil precisar como o reggae chegou a São Luís e os contornos que ele tomou até sua consolidação como objeto de lazer da periferia. As especulações em relação ao pioneirismo gravitam em torno de antigos radioleiros. O fato é que muitas mulheres, através de sua fé e devoção, contribuíram significativamente para a expansão e consolidação do reggae nos anos 70 e 80 por meio dos festejos ou forrós, como também eram conhecidos. Consistia em dias e dias ininterruptos de festa, com comida, bebida, ladainhas para o santo e reggae. As Donas Angela, Zeca, Onéia e Mariazinha são citadas nas entrevistas como festeiras antigas.

O que muita gente sabe e não dá valor, é que no começo várias mulheres promoviam festas de reggae através da organização de festejos para os santos, eram os chamados forrós que aconteciam durante o dia e eram vários dias consecutivos de festa. Tinha o forro de Mariazinha no Bairro de Fátima, Forró de Dona Ângela, de Dona Zeca. (Ademar Danilo – Empresário)



Imagem 21

Título: Mulheres Trabalhando durante o Festejo

Fonte: O Tambor – junho/90

A foto acima ilustra a participação das mulheres no Festejo de Santo Antônio, em junho de 1990. A legenda diz “mulheres, mesmo quando é festa trabalham mais”. O jornal *O Tambor* destaca como a mão de obra feminina está presente nos bastidores, mas nem sempre é notada. Enquanto todos se divertem, elas trabalham. Injusta divisão sexual do trabalho, subalternidade e dedicação. Em relação à promoção de festas na década de 80, receberam destaque Dona Floriza do Clubão da Cohab e Dona Maria do Clube Simplesmente Maria. Segundo os entrevistados, mesmo em um período que hostilizava a presença feminina exercendo algum tipo de liderança, as mulheres promoviam festas em seus clubes de reggae. Como proprietárias de bares de reggae mais atuais foram citadas

Gabi – Porto da Gabi (Areinha); Zilene – Creolé (Lagoa); Sandra Marley – Point da Sandra Marly (Imperatriz) e Rose Black – Point da Rose Black (Parque Jair).

O movimento reggae de São Luís possui protagonismos interessantes, algumas mulheres não só passaram pela porta que se abriu, como forçaram a entrada avançando alguns passos no caminho. É o caso de Rosângela Santiago que por conta da necessidade de sustentar a família aprimorou suas habilidades na confecção do artesanato e, atualmente, possui o Ateliê Arte Rosa no bairro do Vinhais, que comercializa produtos voltados para o reggae. Além de artesanato temático, a cadeia produtiva ludovicense conta com uma grife de moda reggae, a chamada NTA, que quer dizer Negro Tipo A, de propriedade da Riso NTA:

Eu e Riso somos antigas no reggae, ela mais do que eu. O pessoal comprava roupa de fora com a temática reggae e vinha vender aqui. Tudo caro e importado. Como Riso já costurava ela resolveu montar a grife. Deu um nome e botou nos programas de rádio para divulgar. Muita gente no começo chamava ela de doida, perguntando quem ia comprar as peças dela, mas ela insistiu. Hoje ela tem várias máquinas e um público fiel. Ela que veste vários dj famosos, homens e mulheres. (Rosângela – artesã)



Imagem 22
Título: Riso em seu Ateliê de moda
Fonte: Mídia Social



Imagem 23
Título: Rosângela em sua Barraca na Praia Grande
Fonte: Mídia Social

Como se pode perceber, diversas mulheres atuam na cadeia produtiva do reggae das mais variadas formas, seja potencializando alguma habilidade ou ocupando função que lhe foi atribuída. O trabalho feminino é bem aceito pelos empresários entrevistados. Apesar de ocuparem espaço na cadeia produtiva do reggae, as mulheres ainda estão em condições hierarquicamente inferiores, posições subalternas, com baixos rendimentos e sem garantias trabalhistas. É estatisticamente comprovado que as mulheres recebem

salários inferiores aos dos homens. Alguns autores atribuem essa disparidade a uma construção sociocultural que considera a participação feminina no mercado como força de trabalho complementar à renda familiar, sendo assim associada a valores menores.

[...] Até muito recentemente o trabalho das mulheres teve, em relação ao dos homens, um caráter complementar na sustentação da família, fazendo com que sua inserção fosse intermitente, em atividades de baixa qualificação e com conseqüente baixa remuneração. (AQUINO; MENEZES; MARINHO, 1995, p.2)

Por muito tempo, a participação das mulheres na cadeia produtiva do reggae era limitada e mal vista pelo meio social, porém, graças à resistência e ousadia de algumas mulheres, barreiras foram rompidas. Além das funções já citadas, há mulheres que, mesmo trabalhando nos bastidores, receberam destaque, como a dona Raimundinha, uma das mais importantes representantes femininas no universo do reggae, sendo uma das primeiras mulheres a desenvolver funções de liderança no reggae, justamente na década de 80, período de extrema competição entre os empresários do meio. Subverter a lógica e participar desse meio em um momento tão complexo é um feito considerável. Dona Raimundinha foi casada com Ferreirinha, juntos construíram a famosa radiola Estrela do Som. Por volta de 1985, inauguraram o Clube chamado Cajueiro, que logo em seguida passou a tocar exclusivamente reggae e mudou o nome para Espaço Aberto¹³⁵.

Eu gostava muito do meu trabalho, eu era responsável por muitas funções, mas sempre nos bastidores, não gosto de nada que envolva palco, holofote, mídia, tanto essa parte de divulgação, fala no rádio com a massa regueira, era tudo com o Ferreira, eu só ia na rádio para efetuar pagamentos. (Dona Raimundinha – empresária)

Segundo as narrativas, suas atribuições como empresária do reggae perpassavam por todas as atividades do clube, participava de tudo, desde fazer comercial de festa, organizar eventos, comprar bebidas, contratar e pagar funcionários, supervisionar limpeza, segurança e bilheteria, abrir e fechar caixa etc. Além da execução de várias ações, ela participava do planejamento e, juntamente com o marido e outros membros da equipe, elaborava o calendário anual de eventos, praticamente cada mês havia uma festa programada que era muito esperada pelos regueiros. Ela foi idealizadora de eventos que

¹³⁵ Clube de reggae muito conhecido pelo meio regueiro, foi muito frequentado, marcou a memória de toda uma geração. Teve grande destaque na aproximação da classe média, considerando que alguns membros dessa classe começaram a frequentar o reggae a partir desse clube. Era comum encontrar em suas dependências jovens universitários, artistas e turistas. Foi estratégico para a divulgação do reggae além do gueto.

entraram para a história do reggae, marcando toda uma geração, como Reggae da Recordação, Noite da Beleza Negra, Reggae da Paz e Reggae Solidário. O início foi difícil, como ela afirma, porém, a necessidade de uma fonte de renda para a numerosa família, composta por sete filhos, deu-lhe o incentivo necessário.

No início eu tinha muito medo, muito medo. Porque era um fato novo pra mim. Então, não era acostumada, principalmente com confusão, até hoje a única coisa que eu detesto é confusão. Então assim, eu era muito jovem, nossa muito jovem mesmo, então é assim eu via aquelas meninas praticamente da minha idade, umas do meu tamanho, outras mais jovens do que eu, outras mais velhas...Então eu ficava com receio, não... receio não, eu tinha era medo mesmo. Procurava uma maneira de chegar até elas, só que isso me ajudou muito, esse meu medo, porque eu me continha né? E sempre procurava a maneira correta de abordar eles ou elas. (D. Raimundinha – gestora)

Em sua narrativa é recorrente a expressão respeito, o que denota um processo de afirmação e reconhecimento, pois mesmo sendo uma mulher jovem e bonita não costumava receber cantadas, e sempre era tratada pelo título de “dona”. Por que chamar alguém da mesma idade de dona? Durante a pesquisa de campo, constatou-se que até mesmo as pessoas mais velhas referem-se a ela como dona Raimundinha. Inferiu-se que neste caso o título estaria ligado ao desempenho de suas funções no reggae, visto que o status de sócia-proprietária do clube de reggae Espaço Aberto lhe permitia acumular capital financeiro e exercer liderança sobre regueiros e funcionários.

Indagada sobre as dificuldades de exercer autoridade em um ambiente tão masculino, ela afirma que muitos homens da equipe de trabalho inicialmente estranhavam, mas aos poucos terminavam acostumando ao perceberem a liderança que ela exercia. Dona Raimundinha afirma que o trato com a própria equipe não era algo complexo, o desafio maior era o trato com o público em geral, por isso, algumas regras foram estabelecidas para facilitar a ordem, tais como advertência, suspensão de um a seis meses e, em casos mais graves, proibição total de frequentar o clube. Nem sempre a multidão acatava pacificamente as regras e, muitas vezes, ela e sua família receberam ameaças por parte de alguns insatisfeitos e mais exaltados.

Quando eles eram expulsos da festa ou proibidos de entrar eles falavam coisas do tipo “*eu vou te agarrar, eu sei onde tu mora, onde teus filhos estudam*”. Foram inúmeras ameaças, mas meu pensamento só ia nas crianças. Toda mãe quer proteger seus filhos, eu estava com meus filhos todos pequenos, então chamava logo um segurança da minha extrema confiança para acompanhar meus filhos até a escola, mas isso em segredo para eles não ficarem nervosos e para as pessoas da vizinhança

não fazerem mal julgamento de mim. Teve uma vez que deram uma carreira na minha filha caçula na saída da escola. Até hoje não sei quem foi. Outra vez uma moça muito parecida comigo recebeu uma facada aparentemente sem motivo na praça do São Francisco, as pessoas disseram que a facada era para mim. (D. Raimundinha – gestora)

Apesar das dificuldades, Dona Raimundinha desenvolveu atividades ligadas ao reggae durante o período de 1985 a 2005, e se diz muito satisfeita com sua parcela de contribuição para o movimento. Ela afirma que recebeu duras críticas por ser mulher, que suas ideias inicialmente eram descartadas, porém, com persistência conseguiu conquistar aprovação da equipe para realização de seus projetos e não poupava esforços para alcançar êxito no trabalho.

Teve uma noite da Beleza Negra que a decoração foi feita com tochas de fogo igual as que vi num filme, ninguém achava que daria certo, aí eu chamei um rapaz que trabalhava com decoração e passamos a noite toda discutindo a ideia, quando fechamos tudo já era pela manhã. No dia do evento a decoração ficou esplêndida, todos gostaram. Sucesso total. (D. Raimundinha – gestora)

Afirma que após o fim do seu casamento, a clientela do Espaço Aberto declinou e terminou sendo fechado. Na divisão dos bens, Dona Raimundinha ficou com uma radiola e seu ex-marido com outra. Mesmo conseguindo atuar no meio dos radioleiros, captando muitos contratos e obtendo lucro, Dona Raimundinha após dois anos de trabalho “passou” a radiola por alegar não ter mais condições emocionais de trabalhar com o reggae: “O reggae era minha vida, eu amava demais tudo aquilo, agradeço a Deus pela oportunidade, acho que fiz o melhor que pude, já dei minha contribuição para o movimento, deixo agora para os mais novos, torço para que venham outras mulheres, elas fazem total diferença”. Atualmente, Dona Raimundinha trabalha em outro segmento e mantém-se totalmente afastada do reggae.

Trabalhar com radiola é um trabalho árduo, difícil de ser executado. Rosângela teve uma curta experiência nesse ramo e mostra como as dificuldades se acentuavam quando uma mulher estava à frente:

É uma radiolinha pequena, pequena... mas a gente fazia as festas lá dentro da Liberdade, a gente tocou no Pé Cinzento, no Planeta dos Macacos (**risos**). Andamos fazendo umas festas. Aí teve uma no período do carnaval. Contrataram a nossa radiola pra tocar no Planeta Terra. Minha sócia Assunção ficava na bilheteria, eu na portaria, meu cabelo era grandão, eu amarrava, botava um keep, e ficava na portaria. Pra vê se eles não desviavam ingresso, não colocavam gente pra dentro, ou vendia por fora, né!?! porque tinha muito disso. Ainda tem. Aí chegou

uma turma de malucos e disseram que queriam entrar sem pagar, eu só fiz assim: *Bilheteria*. O segurança disse assim: - *a festa é dela!* Ai eu disse novamente: - *Bilheteria é lá!* Depois disso eles me ameaçaram: - *É né loura, a festa vai acabar. A gente vai te esperar aqui fora.* Eu disse: - *tá bom! Bacana.* Morrendo de medo e fingindo que estava tudo bem. Acabou a festa e eu estava gelada. Eu pensei: é hoje que eu vou morrer dentro da favela da Liberdade, acabar com a vida da minha mãe, dos meus filhos, do meu pai. Fazer vergonha para minha família. Conferimos a bilheteria, pagamos os seguranças. Na hora de ir embora, taxi nenhum queria chegar dentro da Liberdade. Até hoje acho que não vai. Não queriam ir de jeito nenhum... eu sai com dez seguranças envolta de mim até a Camboa pra pegar o taxi.

O depoimento acima mostra a complexidade que é trabalhar com festa de reggae, havendo até o risco de uma série de situações violentas. Para as mulheres, torna-se mais difícil pela construção social que tenta legitimar espaços da presença feminina em razão de sua constituição física e aspectos morais. Os estudos de gênero baseiam-se nos discursos construídos sobre corpos sexuais. O corpo físico da mulher, na sociedade ocidental, está culturalmente associado à fragilidade e inferioridade em relação ao corpo masculino. As mulheres ainda são tolhidas socialmente devido a discursos construídos sobre o corpo feminino. Sobre a relação corpo e trabalho Bourdieu (2014) afirma que

O mundo social constrói o corpo como realidade sexuada e como depositário de princípios de visão e de divisão sexualizantes. Esse programa social de percepção incorporada aplica-se a todas as coisas do mundo e, antes de tudo, ao próprio corpo, em sua realidade biológica: é ele que constrói a diferença entre os sexos biológicos, conformando-a aos princípios de uma visão mítica do mundo, enraizadas na relação arbitrária de dominação dos homens sobre as mulheres, ela mesma inscrita, como a divisão do trabalho, na realidade da ordem social.

O depoimento do empresário Ademar Danilo ilustra um discurso socialmente construído que tenta justificar a inabilidade da mulher para o labor nas atividades de radiola por conta das limitações *físicas* do corpo feminino:

A vida dos radioleiros é muito dura para mulheres. Tem que dormir em qualquer lugar, fazer força física, está sempre pronta pra se houver alguma confusão. A vida da radiola não é como a de um bar, onde a pessoa vai pro trabalho, terminou volta pra casa. Não. Eles ficam dias e dias na estrada cumprindo agenda de festa. Eu nunca quis ter radiola por isso, e porque eu nunca quis mesmo. (risos) É um tanto quanto perigoso, não é muito salubre. Não existem almofadinha nesse meio, muitas vezes precisamos carregar coisas. Eu mesmo sempre carrego. (Ademar Danilo – empresário)

Na mesma linha, o depoimento do empresário George da Companhia reforça o discurso socialmente construído da inabilidade da mulher para o labor nas atividades de radiola, com destaque para as limitações *morais* da figura feminina em um ambiente masculino.

A questão de Ferreirinha não colocar as filhas para trabalhar, só os filhos, passa muito pelo instinto de proteção. Porque viajar tem seus perigos, as vezes não tem estrutura adequada, homem se acomoda em qualquer canto. Quando é um trabalho simples, uma coisa aqui, elas até ajudam, *mas é um negócio que só envolve homens e tem horas que você precisa se impor. Tem coisa que só vai na marra mesmo* (George da Companhia – Empresário, grifo nosso)

Historicamente, a sociedade tem construído discursos a respeito do corpo e principalmente do corpo feminino. Valores como fragilidade, recato, necessidade de um ambiente seguro são atrelados à “natureza” da mulher. O uso do gênero extrapola as relações entre os sujeitos sociais, transcendendo para lugares, objetos e comportamentos. A autora portuguesa Maria Pereira, em sua obra *Fazendo gênero no recreio: a negociação do gênero em espaço escolar*, adota um amplo conceito de gênero. A sexualização estende-se ao mundo do trabalho. No reggae ludovicense, as profissões são de domínio masculino, como expressam as reportagens de jornais a seguir.

5.3 Elas estão nos jornais

Historicamente, a imprensa se ocupou da mulher, através dos jornais com colunas e cadernos femininos ou através de revistas especializadas para este segmento, estes escritos das mais diversas formas de ver e ser vista imputados a mulher ao longo do tempo. Ao representar a figura feminina, através dos jornais, cristalizou-se no texto práticas sociais vigentes em determinados contextos, sendo possível associar as representações às ordens de discurso e aos discursos que circulam na sociedade. Para Chartier (2002, p. 25), “práticas e representações pressupõem usos e funções diferenciais dos mesmos objetos, leituras plurais de indivíduos, grupos e da sociedade sobre os mesmos fenômenos e os variados argumentos possíveis”. Assim, as matérias encontradas que abordavam a participação feminina no reggae foram analisadas para perceber as representações construídas.

Apenas em 1995, algumas mulheres começaram a figurar nas matérias dos jornais relacionadas ao reggae. As imagens identificadas tratam de Célia Sampaio,

vocalista da banda Guetos, e das vocalistas da banda Mystical Roots – Adriana Miranda e Luciana Simões. Esses primeiros registros, mesmo que representando um avanço para as mulheres, ainda não são as personagens centrais da matéria, estão diluídas na imagem dos homens da banda, apesar de terem seus nomes citados na reportagem. As fotos abaixo não tratam das artistas e sim de um coletivo de predomínio masculino.



Imagem 24
Título: Banda Guetos
Fonte: O Estado do Maranhão, em 07/01/95



Imagem 25
Título: Banda Mystical Roots
Fonte: O Estado do Maranhão, em 19/08/95

Já na segunda metade dos anos 90, destacou-se a movimentação feita pelas bandas. As mais citadas nos jornais analisados foram Tribo de Jah, Mystical Roots, Manu Bantu e Banda Guetos, esta última mobilizando muitas pessoas para apreciarem o reggae no Centro Histórico de São Luís, através do Projeto Escadaria do Reggae¹³⁶. Mesmo com o movimento de bandas em alta em São Luís, a cantora Célia Sampaio, em 1998, deixou a banda Guetos para seguir carreira solo como cantora de reggae. O início desse novo momento profissional da cantora deu-se no show *Mama África*, em julho de 1998, seguidas de várias apresentações solitárias. Em 22 de outubro de 1998, ela faz o show *Noite de todos os Ritmos*, no Bar Dreadzone, coberto pelo jornal *O Estado do Maranhão*. Assim, Célia Sampaio consagrou-se como a primeira mulher a protagonizar uma matéria jornalística relacionada ao assunto reggae no jornal pesquisado. Na reportagem, ela narra que suas principais dificuldades com a carreira solo é o acúmulo de funções, a rotatividade dos músicos a cada apresentação e viajar sozinha.

¹³⁶ Projeto da Banda Guetos que começou em 1995 e consistia em articular apresentações das bandas locais a fim de divulgar talentos e formar plateia, acontecia às quartas-feiras, nas escadarias do Centro Histórico de São Luís.



Imagem 26

Título: Show de Célia Sampaio

Fonte: O Estado do Maranhão, em 22/10/98



Imagem 27

Título: Apresentação solo de Célia Sampaio

Fonte: O Estado do Maranhão, em 28/11/98

A partir dos anos 2000, outros destaques jornalísticos envolvendo a cantora Célia Sampaio foram identificados, como por exemplo o lançamento de seu primeiro CD, fruto de uma sucessão de esforços empregados em sua carreira desde os anos 90, na tentativa de consolidar-se como cantora de reggae, opção que causou espanto e curiosidade, como é visto na matéria abaixo:

Quando a cantora Célia Sampaio saiu da banda Guetos para seguir carreira solo, ela queria provar para todo mundo que o mercado do reggae, não é, nem nunca foi privilégio de marmanjos com pinta rastafári (...) O cd intitulado “Diferente”, ressalta bem essa ideia de ser diferente uma mulher abraçar o reggae como base de uma carreira. (O ESTADO DO MARANHÃO. 15/10/00)

Dois trechos da reportagem merecem destaque: “provar para todo mundo que o mercado do reggae, não é, nem nunca foi privilégio de marmanjos com pinta rastafári” e “ser diferente uma mulher abraçar o reggae como base de uma carreira”. Inference dessas falas que o reggae era de domínio masculino e a inserção de uma mulher nesse meio como protagonista causava estranhamento.

Nesse contexto, diferente não seria ser apenas cantora, diferente seria ser cantora de reggae. Para refletir sobre a questão, é necessário considerar que o reggae é um estilo musical proveniente do gueto, portanto, carrega o estigma de marginal, perigoso e hostil, não apropriado às mulheres. De acordo com o discurso vigente, às mulheres era desejável atuarem em ambientes considerados seguros e dóceis. Essa sexualização dos espaços, dividindo “espaços de homens” e “espaços de mulheres”, é produto de construções sociais onde historicamente a mulher foi mantida em locais ditos seguros/privados e aos homens eram destinados os locais hostis/públicos. O trabalho feito por Célia Sampaio começou a dar visibilidade à participação feminina no reggae, destacando sua atuação pioneira como

cantora e inserção no mercado de trabalho da cadeia produtiva do reggae. A matéria sobre Célia Sampaio é acompanhada de uma foto que destaca o profissionalismo e a feminilidade da cantora.



Imagem 28

Título: Lançamento do CD “Diferente”

Fonte: O Estado do Maranhão, em 15/10/00

A matéria *Música em balanço anual*, publicada em 28/12/00, faz um balanço anual positivo em termos de produtividade para música ludovicense ao longo de 2000, destacando Célia Sampaio e a banda Manu Bantu como as revelações do reggae local. Mesmo analisando um número elevado de edições, não foram encontradas muitas matérias sobre mulheres. Notou-se, ainda, a presença de Luciana Simões em publicações pontuais, que abordavam a banda Mystical Roots de uma forma geral, muitas vezes a vocalista nem era citada. As poucas matérias encontradas continuam tratando de Célia Sampaio, que segue fazendo shows de divulgação de seu CD.

Em 2001, participou do Maranhão Reggae Roots Festival ao lado de artistas locais e internacionais, tornando-se uma das primeiras mulheres a consolidar uma carreira profissional no reggae ludovicense, tendo sua imagem exposta por várias vezes no jornal *O Estado do Maranhão*. Célia Sampaio recebeu de Ademar Danilo o carinhoso título de Dama do Reggae, dado seu pioneirismo e envolvimento com ritmo que também foi expresso na estética da cantora, que utilizava roupas com as cores do reggae e cabelos com turbantes e dreadlocks.



Imagem 29
Título: Parabéns a você
Fonte: O Estado do Maranhão, em 24/01/01



Imagem 30
Título: Sequencias de estrelas numa ilha de reggae
Fonte: O Estado do Maranhão, em 30/11/01

Em 2005, a referida cantora continua obtendo destaque ao vencer o 8º Festival Universitário de Reggae¹³⁷ – Unireggae, na categoria melhor intérprete, com a música *Unção*, de Well Matos, celebrando seus 19 anos de carreira com o show *Encantos Afro*, onde percorreu todas as vertentes de sua trajetória. Mas, ainda na segunda metade dos anos 2000, novas presenças femininas foram destaques nos jornais analisados. Influenciadas pelo pioneirismo de Célia Sampaio, a cantora Luciana Simões sai da banda *Mystical Roots* e inicia carreira solo em meados de 2005, conseguindo participação no Maranhão Roots Reggae Festival e, posteriormente, passando uma temporada em São Paulo e retornando a São Luís. Sobre a cantora Natália Ferro, ela deixou a banda de reggae local *Filhos de Jah* e também se lançou em carreira solo, por volta de 2008. Além das novas cantoras, apareceram nos jornais os primeiros registros da atuação de mulheres no segmento de discotecagem. A matéria *Reggae em Homenagem ao Feminino*, de 11/03/07, fala um pouco sobre essa nova realidade:

As mulheres do reggae de São Luís se encontrarão hoje, no Espaço Cultural Chama Maré, a partir das 16h. É mais uma homenagem ao Dia Internacional da Mulher, que reunirá as três mulheres DJs de reggae roots da cidade. Josy d'Jah, Nega Glícia e Maticó comandarão a discotecagem. Cada uma garante que levará o melhor da sonoridade das raízes do reggae. Josy d'Jah é psicóloga e integra a equipe África Brasil Caribe, além de ser DJ residente do Chama Maré. Nega Glícia é agitadora cultural do reggae e Maticó - apelido da DJ de Marciene Botelho - é estudante de jornalismo e colecionadora de reggae roots. O ambiente de disc jóqueis de reggae em São Luís foi, durante mais de 30 anos, exclusivamente masculino. Josy d'Jah foi a primeira a romper essa

¹³⁷ Festival Universitário de Reggae promovido anualmente pela Universidade Federal do Maranhão, que objetiva incentivar produções na área do reggae e lançar novos talentos.

barreira. Ela é DJ desde o ano de 2005. A opção foi pelo reggae de raiz, o roots. "Esse é o verdadeiro reggae, com mensagens de libertação e um ritmo que faz dançar", diz ela.

Os jornais indicam Josy d'Jah¹³⁸ como pioneira no ramo de discotecagem, tendo como sua contemporânea a DJ Nega Glícia. Durante a pesquisa de campo, Ademar Danilo confirmou o pioneirismo de Josy D'jah, porém os entrevistados Paulo Caribe e Zequinha Rasta narram um fato curioso em relação à discotecagem feminina. Segundo eles, a filha de Zequinha Rasta, ainda na condição de pré-adolescente, por volta de seus 12 anos, colocava música na radiola de seu pai durante algumas festas na década de 80. Mesmo iniciada precocemente, a garota não quis seguir carreira como DJ.

Retornando aos jornais, a matéria acima foi registrada em homenagem ao dia internacional da mulher, dia que tem sido estratégico para lançamento de novos talentos femininos como ver-se-á adiante, muitos bares só abrem espaço às mulheres nessas datas emblemáticas. A reportagem destaca o domínio masculino, principalmente no ramo de discotecagem, nesse ponto a reportagem *As Filhas de Jah em show de resposta*, de 05/09/09, traz avanços.

A Jamaica brasileira ficará ainda mais bela e feminina hoje à noite com o encontro de três grandes revelações do reggae maranhense, que prometem celebrar o ritmo com um show de 'resposta'. As cantoras Luciana Simões, Natália Ferro (no palco externo) e a DJ Nêga Glícia (no palco interno) comandam, com todo o charme, essa festa e recebem vários convidados, a partir das 22h, no Trapiche Reggae Bar (Ponta d'Areia). A idéia é reverenciar as cantoras de reggae na ilha, ritmo antes capitaneado apenas por homens. "Percebemos uma crescente participação da mulher nas bandas de reggae, que passam de backing vocal para a voz principal, em São Luís e em outras cidades. Elas já vêm ocupando seu espaço no cenário musical, tendo suas canções executadas em rádios por todo o país. Esse é um ato de celebração, e não de militância feminina. Uma oportunidade de nos encontrarmos e trocarmos experiências", ressaltou Luciana Simões. "O show será uma reverência às grandes divas que nos influenciaram desde o início de nossas carreiras. O reggae feito por mulheres é ainda mais *sensível, místico e envolvente*, por isso esse encontro tem tudo para dar certo e servirá como incentivo para outras mulheres também tocarem e cantarem o reggae", assinalou Natália Ferro.

Novamente, chama-se atenção para o fato das construções sociais a respeito do masculino/feminino envolverem categorias relacionalmente opostas e relações de poder (Scott, 1995). Ao se associar o feminino com beleza, sensibilidade, charme e misticismo

¹³⁸ Em conversa informal com Josy D'jah, ela afirmou de fato ter sido a pioneira no ramo de discotecagem, entrando na equipe do Chama Maré em 2005, a convite de Ademar Danilo. Atuou durante uma curta temporada e abandonou o ramo quando engravidou.

em contraposição ao rústico, à força e à racionalidade é exercida uma relação de poder que reduz o protagonismo e autonomia das mulheres (Bourdieu, 1999). A atuação feminina tornou-se apenas “bonitinha”, mas pouco importante. Outras reportagens como *Reggae com toque feminino*, de 12/08/12, também trataram sobre discotecagem feminina, nela são encontradas expressões como “o reggae feito por mulher é mais sensual, bem mais gostoso”. Além desse comentário, a matéria segue abordando o desenvolvimento da carreira da DJ Nega Glícia. A veterana recebe destaque e segue consolidando sua carreira como disque jôquei dentro e fora do Estado.

A reportagem *Festival para reunir as estrelas do reggae*, publicada em 31/07/13, falou da participação de Lady Conceição¹³⁹ no I Vip Reggae Festival e destacou seu protagonismo como uma das primeiras artistas femininas a cantar reggae eletrônico no Maranhão, tendo iniciado sua carreira no início dos anos 1990. A atuação de Fabiana Rasta¹⁴⁰ também é mencionada através da matéria *A voz do grave do reggae*, de 28/11/14, destacando-se no cenário do reggae ludovicense como “o grave feminino do Maranhão”. A jovem é cantora, compositora e intérprete, tendo se apresentado nos palcos da capital.



Imagem 31
Título: Donna Roots e Nega Glícia
Fonte: O Estado do Maranhão (12/08/12)



Imagem 32
Título: Luciana Simões e Natália Ferro
Fonte: O Estado do Maranhão (05/09/09)

¹³⁹ Lady Conceição destaca-se por investimentos empresariais no reggae. Por volta de 2001, em parceria com seu marido, arrendou um horário na rádio para produzir o programa Pedra Music Show. O programa foi ao ar de segunda a sábado, com apresentação de Jorge Black, porém, os altos custo do arrendamento, que segundo ela giravam em torno de oito mil reais inviabilizaram a continuidade da programação. No mesmo período, o casal Lady Conceição e Noris Cole investiu em uma loja de CDs de reggae, apesar do sucesso inicial, a pirataria comprometeu o faturamento do empreendimento.

¹⁴⁰ Fabiana Rasta mantém o blog fabianarasta@blogspot.com, nele a cantora publica várias matérias relacionadas ao reggae e, de forma especial, divulga a atuação feminina no meio regueiro no âmbito do Brasil e do mundo.



Imagem 33

Título: Lady Conceição

Fonte: O Estado do Maranhão (31/07/13)



Imagem 34

Título: Fabiana Rasta

Fonte: O Estado do Maranhão (28/11/14)

Houve poucos registros da atuação feminina nos jornais, representando apenas 2,5% das matérias encontradas sobre reggae, o que denota manutenção da situação de invisibilidade social das mulheres na medida em que a sociedade busca manter a divisão binária homem-mulher, público-privado, resistindo em aceitar a igualdade de gênero. Durante séculos, a presença feminina na sociedade brasileira ateu-se ao âmbito privado, ao lar, à família, os bastidores eram destinados à mulher, esses eram os espaços considerados femininos. Assim, romper a lógica desses espaços previamente demarcados exigiu persistência das mulheres para saírem dos lugares estabelecidos nos discursos naturalizados e “marcarem” sua presença no espaço público, a exemplo das festas de reggae.

Como é visto nas matérias dos jornais e na literatura do assunto, historicamente o reggae tem sido um espaço dominado por homens, que atuam como donos de radiola, de clubes, os apresentadores dos programas, os DJs, as estrelas das festas. Lugares sociais são reproduzidos nas práticas dos homens e mulheres participantes do movimento reggae de São Luís, onde há um processo de aprendizagem que informa a hierarquia dos sujeitos. As festas reproduzem essa construção, as mulheres atuam como coadjuvantes no mundo de estrelas, sendo-lhes reservada a coparticipação, as sombras, o segundo plano, porém, algumas mulheres são operadoras das mudanças e tentam romper com a lógica estabelecida, contudo, ainda se demonstra ser um processo incipiente. No mesmo período estudado, várias mulheres “povoaram” as páginas dos jornais, porém em outros ritmos, a exemplo de Célia Leite e Mila Camões, cantoras de música popular maranhense.

As publicações do jornal *O Estado do Maranhão* reproduziam discursos hierarquizados circulantes na sociedade ludovicense. Essa forma tradicional da constituição dos sujeitos em masculinos e femininos precisa ser problematizada para que se perceba as desigualdades nela instaladas, repensar e ressignificar lugares e valores sociais, o que significaria desconstruir a violência simbólica, que pende sobre as relações

sociais, políticas e afetivas entre homens e mulheres, quer seja na sociedade, quer seja no movimento reggae.

As representações dos jornais diferem das construções criadas pelos próprios atores do movimento reggae? Como essas relações estão engendradas na tessitura do ritmo? Quem são seus atores? Como eles significam essas relações? A realidade de alguns personagens e suas teias relacionais será objeto de análise do próximo item.

5.4 Elas estão no palco

As mulheres chegam ao mercado do trabalho trazendo consigo as responsabilidades do trabalho reprodutivo. Ainda são vítimas de vários preconceitos em relação à empregabilidade, tendo um número de desemprego maior que as estatísticas masculinas. Para as mulheres não só é mais difícil participar do mercado de trabalho, como se manter nele é tão desafiador quanto, dada as responsabilidades do trabalho reprodutivo. Ao discorrer sobre alguns pontos do seu processo de construção teórica, Kergoat (2002) analisa como se mostrou improvável analisar as práticas reivindicatórias das mulheres trabalhadoras, dentro e fora do local de trabalho, a partir da mesma grade conceitual estabelecida para analisar as práticas masculinas, pois os dados das pesquisas mostravam as diferenças entre elas. Segundo essa autora, estavam diretamente relacionadas às práticas de trabalho só visíveis se pesquisadas a partir do cotidiano. As relações sociais de sexo, assim como todas as relações sociais, “possuem uma base material, no caso o trabalho, e se exprimem por meio da divisão social do trabalho entre os sexos, chamada, concisamente, divisão sexual do trabalho” (KERGOAT, 2009, p. 67). Assim, o trabalho pode ser entendido como base para materialização da diferença.

Com a Revolução Industrial, marco da consolidação do capitalismo, a mulher passa a ser incorporada nas relações produtivas sob condições desumanas, tendo em vista a intensificação do trabalho, a extensa jornada de trabalho e o rebaixamento salarial, para atender aos imperativos do acelerado processo de acumulação. Mesmo com essa realidade, as mulheres dos grupos menos privilegiados necessitavam do trabalho como forma de subsistência e por isso acabavam se sujeitando aos respectivos ordenamentos. (GUIRALDELLI, 2007, p.02)

Não tem como desassociar as desigualdades de gênero no mercado de trabalho como consequência do capitalismo predatório. A divisão sexual do trabalho perpetua a subordinação feminina. Historicamente, houve uma tentativa de subordinação da mão de

obra da mulher, que desde o início vem enfrentando preconceitos e superando desafios na luta pelo livre exercício do trabalho e igualdade de direitos. Muitas batalhas foram vencidas, mas ainda há muito a se fazer. Analisar a participação feminina no mercado de trabalho é necessário para compreensão dos avanços e retrocessos.

Atualmente, no reggae de São Luís, muitos ofícios que eram exercidos apenas por homens já estão mais comuns entre mulheres. É o caso da propriedade de bar, entre as entrevistadas tem-se Rose Black. Ela conta que inicialmente tentava conciliar as atividades do seu bar e um emprego com carteira assinada como vendedora de loja, tempos depois foi desligada do emprego formal e, atualmente, dedica-se exclusivamente às atividades do empreendimento e desempenha a função de DJ. Ao descrever sua rotina, Rose diz:

Faço de tudo, gravo o comercial, coloco a caixa de som na moto e eu mesma faço a divulgação das minhas festas. Aqui eu sou a dj, então precisei de uma pessoa para ajudar no Bar, também tem o rapaz que cata as garrafas, mas quando ele não aparece eu também cato garrafa. Todo mundo conhece meu point. Graças a Deus já tenho meu público. Aqui é um ambiente de paz. Nunca tive problemas por ser mulher e dona de bar, pelo contrário, acho que isso é diferente e me ajuda.

Por acumular várias funções dentro do próprio bar, a entrevistada tem dificuldades para crescer profissionalmente na carreira de DJ, pois não tem como aceitar os contratos para fazer apresentações de música fora do seu bar. Apesar de gostar muito da profissão de DJ, é necessário priorizar, pois para ela as carreiras são incompatíveis:

Eu amo colocar som, mas não tenho como aceitar todos os convites para tocar, ano passado eu tentei investir na carreira de dj, fui em várias apresentações, até viajei pro interior, mas meu bar ficava na mão de outras pessoas. Os clientes chegavam aqui perguntavam por mim, quando ficavam sabendo que eu não estava iam embora, iam beber em outro lugar. Ai eu vi que estava perdendo meu público. Eles que são meu certo. Agora coloco som aqui e vou tocar fora, mas só em festivais ou festas programadas. Os clientes querem ver a proprietária. Eu conheço todos eles pelo nome. (Rose Black – proprietária de bar e DJ)



Imagem 35
Título: Area interna do Pointe da Rose Black
Fonte: Arquivo pessoal



Imagem 36
Título: Rose Black operando som
Fonte: Arquivo pessoal

Sandra Marly tem uma experiência diferenciada na condição de proprietária de bar e Dj. O início do seu trabalho em Imperatriz foi marcado por desconfianças e preconceito. Ela explica que economizou uma certa quantidade em dinheiro para mandar fazer sua própria radiola. Devido às suas condições financeiras, foi feito por encomenda uma radiola de pequeno porte, composta por 6 caixas de som. Após a personalização das caixas, a entrevistada foi para Imperatriz, levando as caixas de som no maleiro do ônibus rodoviário, o que lhe gerou transtornos e alguns prejuízos. Na cidade de Imperatriz¹⁴¹, abriu o primeiro bar de reggae daquela localidade. Nos primeiros meses após a inauguração, foi vítima de vários comentários jocosos na cidade. Comenta que a própria vizinhança não aceitava bem o empreendimento justamente pela temática reggae, pois achava que o ritmo atrairia marginais e violência. Entre protestos e boicotes, Sandra Marley desenvolveu o trabalho e, gradativamente, foi conquistando seu público e desconstruindo a imagem negativa sobre o reggae.

Agora a vizinhança já sabe que o público do reggae é um público de paz. Mas no começo foi bem difícil, eles só me chamavam da mulher do reggae. Eu sempre usei essas tranças, então minha aparência também chocava um pouco. Até para alugar o espaço foi difícil, tive que pagar adiantado. Agora que a imagem do reggae melhorou por lá. Fico feliz por ter ajudado a diminuir esse preconceito. (Sandra Marley – Dj)

Para as atividades do bar, Sandra Marley afirma receber ajuda das irmãs para limpeza e compra de bebida. A noite tem uma distribuição de tarefas, onde ela fica no som como DJ e sua irmã atende vendendo as fichas de bebidas no bar. Segundo ela, o funcionamento é harmônico, gerando um clima amistoso, mas ainda enfrenta algumas situações que considera resultante de sua condição de gênero.

Aqui não tem segurança, graças a Deus nunca precisou. Uma vez só que um homem quis tomar o microfone da minha mão. Ele queria bagunçar só por que eu sou mulher. Quero esquecer esse episódio, mas eu soube me impor e isso nunca mais aconteceu. Atualmente tem duas famílias que vivem do bar, a minha e a da minha irmã. Nós tivemos o maior trabalho para conquistar um público e formar uma clientela e de repente o dono me pede o ponto. Eu não acreditei. Tive que sair e agora vou recomeçar. Soube que ele vai alugar para outra pessoa cobrando mais caro e que ele ficou com medo de não pagar porque meu movimento caiu. Mês de chuva cai mesmo, mas nunca nem atrasei. Acho que ele fez isso por que sou mulher, por que ele não confia no meu trabalho¹⁴². (Sandra Marley – DJ)

¹⁴¹ Sandra possui vínculos familiares na cidade.

¹⁴² Tempos depois dessa entrevista Sandra Marley reabriu seu point e gradativamente conquista nova



Imagem 37
Título: Sandra Marley
Fonte: Mídia Social



Imagem 38
Título : Equipe Star Discos
Fonte: Mídia Social

Sandra afirma que consegue, mesmo com muitas dificuldades, desenvolver a carreira de DJ em São Luís e manter seu bar de reggae em Imperatriz. Ela mantém uma ampla agenda de apresentações e conta orgulhosa que já tocou com várias pessoas renomadas de São Luís, entre eles o radioleiro Natty Nayfson. Durante as entrevistas, inferiu-se que Sandra é respeitada no meio regueiro, o nome dela e de Nega Glícia foram os mais citados em relação a DJs femininas. As radiolas são símbolos de status e poder, até o presente momento não se registrou mulheres integrando equipes oficiais de DJs de radiola, embora algumas mulheres já “experimentaram” o móvel de grandes radiolas durante apresentações esporádicas. Em relação a este fato o coordenador da radiola Estrela do Som comenta:

Ferreirinha, há um tempo atrás quis contratar uma mulher para compor a equipe. Ele achava que seria algo novo e pudesse agradar ao público, mas a ideia não foi pra frente. Atualmente não temos mulheres na equipe. Não é preconceito, é por que ainda não rolou, agora quem sabe. (George – empresário)

Mesmo sem nenhuma mulher nas grandes radiolas, a existência de DJs femininas por si só já é um avanço, algumas DJs sabem discotecar no vinil, outras no notebook. O DJ é uma ocupação de destaque, seu sucesso tem uma ligação direta com sua imagem e carisma. Público e DJ dialogam constantemente durante a festa, portanto, sua consolidação profissional passa pela legitimação do público. Daí a expressão “a massa faz o dj”. Sendo assim, deixar-se “conduzir” por uma mulher é o grande desafio das profissionais femininas desse ramo. Atualmente, há várias DJs, Nega Glícia¹⁴³, por

clientela.

¹⁴³ Tentou-se entrevistá-la por quatro vezes, mas a mesma não compareceu aos encontros.

exemplo, vive exclusivamente da profissão, o que é algo incomum, muitos DJs precisam de outras

Sandra Marley e Elizabeth Lago são as duas referências de DJs de vinil atualmente. Sandra Marley discoteca desde 1995. Iniciou seus trabalhos nos grupos de colecionadores e, como citado, desenvolve trabalhos como DJ em São Luís e Imperatriz. Na companhia de seu marido, compõe a equipe Star Discos, fazendo apresentações em vários pontos da cidade. Como ainda mantém o bar em Imperatriz, divide-se entre esses dois trechos (Imperatriz – São Luís). A respeito de suas motivações para abertura de um bar de reggae em outra cidade, a entrevistada explica que “assim como Bob Marley fez, sua missão de vida é levar o reggae até os lugares que ele ainda não alcançou”.

Elizabeth Lago também atua com vinil, trabalha em parceria com seu companheiro na equipe Musical Discool. Fazem apresentações em vários pontos de São Luís e do interior do Maranhão. Ela atua profissionalmente como DJ desde de 2013, apesar do pouco tempo de atividade, considera que seu trabalho tem sido bem recebido pelo público. Indagada sobre a aceitação de seu trabalho e possíveis discriminações por ser mulher, branca e de classe média, responde:

Olha, isso aí queria dizer que o reggae não tem nada a ver com aparência, a princípio as pessoas podem olhar pra uma, pra uma DJ e dizer: poxa essa DJ aí ela é bonita, mas se ela subir ali naquele som e ela não fizer uma boa sequência, não botar aquele público todinho ali pra dançar, pra gritar, ela não tem aceitação. O Regueiro ele é muito sincero, ele não, não tem essa coisa de sorrir, se ele não gostou ele vai lá e diz que não gostou, ele tá lá no meio, nunca aconteceu comigo. Mas eu já vi com outras pessoas tá lá no meio do salão, tá fazendo assim, entendeu, tá dando vaia, o regueiro ele é muito sincero quando se trata de ver um DJ, pode ser homem pode ser mulher. Então a aceitação ela não tem nada a ver com aparência: *ah olha no Facebook po essa DJ é uma gata*. Pode tocar se ela não fizer um bom trabalho ela não vai ser, ali ela não volta mais, ela não tem uma aceitação. (Elizabeth Lago – DJ)



Imagem 39
Título: Elizabeth Lago
Fonte: Mídia Social



Imagem 40
Título: Equipe Discool Music
Fonte: Mídia Social



Imagem 41
Título: Post do Programa
Fonte: Mídia Social

Elizabeth Lago comenta que umas das principais dificuldades encontradas para sua atuação como DJ é conquistar a credibilidade no mercado de uma forma geral. Segundo ela, as pessoas desacreditam da capacidade da mulher em realizar o trabalho de DJ por méritos próprios. Atribuindo o sucesso de sua sequência por “ser mulher de dj”:

Eu acho que até sou meio egoísta, não aceitava nem me dá opinião do que é que eu tinha que tocar, eu mesma é que sempre gostavam. Até hoje às vezes eu tenho problema com ele porque quero fazer as coisas do meu jeito. Eu gosto de escolher a música que eu vou botar. No início da carreira eu escutava muito: isso só aí é mulher de DJ, ele já preparou tudo...Só que eu sempre fui focada. Então mas, às vezes você tinha todo um esforço, entendeu, que se preparava, ficava até 2, 3 (horas) da manhã escutando reggae, escutando um reggae, estudando, buscando aprendendo. Aí quando acabava de me apresentar ouvia: *isso aí só tá aí porque a mulher de DJ.* (Elizabeth)

Historicamente, a mulher é subestimada em relação a suas capacidades profissionais. Resquícios do pensamento patriarcal contribuem para a imagem da mulher como ser inferior. O depoimento de Elizabeth ilustra um exemplo clássico de machismo: a impossibilidade de aceitar que a mulher obteve sucesso por méritos próprios, associando o sucesso feminino como mérito decorrente de uma figura masculina. As profissionais femininas, das mais variadas áreas, principalmente em profissões tidas como “masculinas”, constantemente são vítimas de pensamentos misóginos, que atribuem o sucesso profissional feminino à sua sexualidade, como se a sedução fosse o único atributo da mulher. Durante a pesquisa de campo, em conversas informais, surgiram comentários do tipo “toca em determinada casa por que passou no teste do sofá do proprietário”, “não vai durar muito por que o proprietário do espaço vai enjoar dela” ou “tem público só por que é bonitinha, não toca nada”, deixando claro a representação da DJ feminina construída por parte de alguns profissionais da cadeia produtiva do reggae. Em relação a este tipo de julgamento, as DJs que tocam na companhia de seus maridos estão mais “protegidas”, enquanto as DJs que fazem carreira solo terminam mais expostas.

Sobre a exposição da figura feminina durante o exercício da atividade profissional a violências físicas e simbólicas e a problemática do corpo feminino, Fabiana Rasta afirma que muitas bandas têm contratado mulheres por jogada de marketing, por perceber a mulher como uma figura enigmática, que aliado à exploração da sensualidade feminina vai atrair o público, “por terem tão poucas, as mulheres no reggae terminam sendo novidade e motivo de curiosidade”, diz ela. Ao longo de seu depoimento, a cantora

destaca questões consideradas entraves ao desenvolvimento de sua carreira profissional, como por exemplo:

Já viajei para vários lugares, muitos mesmo, (...), mas todos os lugares que eu fui fazer show, eu sempre fui sozinha e acho que fiquei muito exposta. É muita cantada. Aí tem uns caras malas, que ficam no pé do ouvido da gente. Eu sou muito educada com todo mundo, porque assim eu amo meu público, mas que têm uns que confundem as coisas, aí fica perto demais, enchendo o saco. Eu nunca tive ninguém que pudesse me ajudar a me sair dessas situações. Todo tempo sozinha, graças a Deus sempre fui muito bem tratada. Mas vamos combinar que eu estava totalmente exposta. Eu já vinha procurando uma pessoa para me dar um suporte, porque você precisa de alguém para pegar uma água, segurar nossa bolsa, tirar a gente daquela situação chata... e eu não tinha, nunca tive ninguém. Cansei de andar sozinha por esse mundo de meu Deus. (Fabiana Rasta – Cantora)

Quanto ao mercado de trabalho no mundo do reggae ela explica que a presença feminina causa ciúmes nos DJs mais antigos, que atuam há mais de 20 anos e não querem dividir “o bolo”, porém, reflete que manter algum tipo de monopólio atualmente, considerando as variadas ferramentas de comunicação, é pouco provável. Para a entrevistada, as redes sociais constituem importantes ferramentas na promoção e divulgação do seu trabalho. Quanto mais pessoas conhecerem e curtirem melhor.

Segundo Elizabeth, ter concorrência é saudável porque aumenta a qualidade do trabalho, “as mulheres vão lutar por espaço, o público vai ficar com aqueles que fizerem um bom trabalho independente se for homem ou mulher”. A entrevistada apresenta um programa de rádio online, na Rádio Verbal, chamado *Jamaica Roots na Veia*, é apresentado ao vivo, toda terça-feira, das 22 às 24 horas. Para poupar tempo com deslocamentos e facilitar sua rotina, Elizabeth comprou uma estrutura de equipamentos e apresenta o programa do escritório de sua residência.¹⁴⁴

Em pesquisa de campo observou-se o tratamento diferencial dado às mulheres, na maioria das vezes elas são chamadas para fazer apenas pequenas participações. O horário nobre da festa só é concedido a elas quando se trata de festas com alusão à temática feminina, como dia das mães ou dia da mulher. Caso contrário, elas sempre dividem o tempo com um outro DJ do sexo masculino, mas o empresário George da

¹⁴⁴ Com relação à atuação feminina no Rádio obtive-se duas informações distintas. Alguns entrevistados apontaram para Cristina Griffiths como a primeira mulher a apresentar um programa de reggae no rádio, chamado Capital Reggae. Segundo informantes, sua atuação foi entre 1995 a 2003. Outros entrevistados apontaram Fabiana Almeida, na rádio Exôdus, sendo necessário maiores investigações para dirimir possíveis dúvidas.

Companhia percebe uma grande aceitação por parte do público com figura da DJ feminina:

Não tenho a menor dúvida. Eu acho que aceita bem, certo que com a exploração, eu falo a exploração assim, com a vinda das mulheres pra tocar surgiram expectativa entre outras mulheres. Aqui, eu sempre coloco mulheres e sempre tenho uma aceitação muito boa. A nova geração ela aceita, aceita sim a mulher. Porque ela vem com novidades, ela traz um diferencial de voz, de aspecto feminino, chama atenção de todos os homens entendeu. (George da Companhia – empresário)

Elizabeth afirma que os empresários não são tão receptivos, alguns acreditam no potencial e sempre contratam, outros preferem não arriscar e afirmam que a presença feminina nesses postos de trabalho é “moda e logo vai passar”. Na opinião dela, as portas ainda não estão abertas, elas estão se abrindo. Já Cláudio Adão, diretor da ong Gdam, está constantemente promovendo eventos, para ele existe uma rejeição da figura feminina na condição de DJ.

Eu acho que existe uma recusa da parte do homem, tá entendendo? Por exemplo assim, as pessoas que produzem as festas ainda não, vamos dizer assim, ainda não levaram elas a sério, assim, via o potencial delas, né: *Ah, vou botar fulana de tal, essa Dj aqui pra tocar um DJ tal*, né. Até bota, mas uma participação muito pequena e tal. A gente ouviu ainda muito preconceito. Eu vejo mais pela questão da dicção, eu vejo essa rejeição dos homens porque lógico a dicção da mulher é mais delicada, é mais suave, o homem fala mais alto, é mais grosseiro. E a mulher não, é mais light e isso ele já tá acostumado com o ouvido dele aquela coisa mais grave. Aí ele acha estranho quando a mulher se pronuncia no microfone, a voz dela não é tão forte como a voz do homem. Aí eu percebo que é isso, ele acha estranho, a rejeição dele é por conta disso, tá entendendo? *Não é nem musicalmente*. (Grifo nosso)

Adão afirma que as “meninas” têm um bom gosto musical, que a sequência delas é boa, porém as limitações físicas comprometem o desempenho do trabalho de uma forma geral. Assim como no trabalho com radiolas, o corpo feminino é desqualificado. Um outro agravante é a masculinização da profissão de DJ. A questão do gênero extrapola os limites do corpo e atinge o mercado de trabalho. A sociedade convencionou que para ser DJ deve ser homem, é uma profissão masculina. As mulheres que, porventura, tentam exercê-la são mal vistas e tidas como subversivas.

A longa e árdua caminhada para a inserção da mulher no mercado de trabalho e a realidade da desigualdade de gênero na atualidade brasileira reflete-se no movimento reggae. Desde os primórdios, as mulheres vêm enfrentando lutas e quebrando paradigmas objetivando garantir seu lugar no mercado de trabalho. As discriminações historicamente

e culturalmente construídas permanecem arraigadas no seio da sociedade, tornando o processo de inserção da mulher no mercado de trabalho um verdadeiro enfrentamento de preconceitos, discriminações e constantes desafios. Fabiana Rasta fala desses desafios.

Eu vejo assim como uma crescente, cada vez mais a gente tá conseguindo se... se fazer respeitar mais. *A mulher que ela entra, em qualquer desses segmentos do reggae ela já tem que entrar sabendo que ela tem que mostrar sempre um pouco a mais, ou seja, eu cantar não era o suficiente eu tenho uma boa performance não era suficiente pra eu ser respeitada no reggae, entendeu?* Eu tive que aprender a tocar, a falar a língua deles pra eu ser respeitada, entendeu? Eu tive, assim, que ter sabe, debates de... de falar assim: eu sou fulana de tal, tenho meu trabalho, eu consigo existir independentemente de um homem. Tive que bater de frente com isso, porque, assim se a mulher vai se calando ela não é respeitada, mas assim, às vezes tinha as rodas do caras eu chegava, eu falava mesmo minha opinião, debatia mesmo, eu tive que mostrar que de fato eu tenho uma personalidade forte, que eu sou uma mulher de ideias, que eu sou uma mulher inteligente. Porque se eles acharem que é só uma vozinha, uma mulher burra aí pronto e outra coisa, é muito importante a mulher, assim, eu fiz isso e deu certo pra mim, né.

Na fala, o trecho “apenas ter uma boa performance não é o suficiente” mostra que os desafios para a mulher adentrar o meio regueiro e conseguir um posicionamento são ainda maiores em comparação com o desenvolvimento de uma carreira masculina. Outro ponto a ser enfatizado é “você será constantemente testada”, o trabalho da mulher ainda é visto como inferior, fruto de desconfiança por parte dos empresários. Para superar essas dificuldades, Fabiana aponta o desenvolvimento de outras habilidades além do cantar, como inglês e tocar instrumento. Sendo necessárias habilidades adicionais para conseguir se impor nesse meio. Ou seja, são necessários elementos diferentes para gerar condições iguais. É de praxe no mercado de trabalho, mulheres com os maiores níveis de escolaridade, porém em cargos inferiores ao dos homens. Este cenário repete-se no reggae.

A divisão sexual do trabalho é também uma construção social e histórica. Se é certo que o capitalismo utiliza uma estratégia de “dividir para reinar”, a configuração dessas divisões é construída socialmente através das relações de classe, de raça, de gênero e das práticas sociais. O capitalismo na América Latina não criou a subordinação das mulheres, mas certamente as relações de produção e reprodução social são aqui também sexuadas e assimétricas, marcadas por uma hierarquia que subordina as mulheres e seus trabalhos (SOUZA-LOBO, 1991, p.170)

Assim sendo, tentou-se até aqui demonstrar a participação feminina na cadeia produtiva do reggae. Como a contribuição das mulheres vem somar nesse contexto. Todavia, não se pode deixar de considerar a especificidade do trabalho feminino e como as relações profissionais são desenvolvidas. Como foi apresentado, ainda há muito machismo por parte dos empresários. Os profissionais do meio percebem a atuação das mulheres de diversas formas, como concorrência, moda, inferioridade, gerando conflitos e desentendimentos. Debater as situações de exploração, machismo e misoginia do meio regueiro é de extrema importância para desvendar a realidade dessas profissionais e construir estratégias de mudanças. Fabiana Rasta comenta sobre sua atuação nos anos 2000, enquanto Célia Sampaio comenta sobre sua atuação nos anos 90. Dentro de uma década, pouca coisa parece ter mudado.

Na época, eu me sentia, como ainda me sinto hoje, abrindo caminhos, como se eu tivesse com dois facões na mão abrindo uma mata. Assim que eu me sentia quando eu andava nas cidades fazendo divulgação do meu trabalho, isso nos anos noventa, quando eu ia pra feira de Santana levando meu CD, pra divulgar lá em Belém, entendeu? Falar do meu trabalho. Eu era sozinha, não tinha mulher não. O reggae era coisa de homem (...) foi muito difícil. Não é fácil não, viu é, ser mulher num ambiente masculino fazendo o trampo da gente é, não é fácil, mas eu amo minha música e não vou desistir. Estou aqui até hoje (...) algumas atitudes as vezes violenta, entendeu, que as vezes alguns parceiros passava entendeu, eu tive que engolir muito sapo, chorei, joguei cadeira, dei em gente, entendeu, é... Ta entendendo? Tudo isso eu fiz pra mim poder me manter, ta entendendo? É Por isso eu to dizendo pra você que mulher nenhuma, diante daquilo que ela acredita, do que ela quer fazer, não tem que deixar se abater. (Célia Sampaio – Cantora)

As memórias dessas mulheres rememoraram vivências de dor, alegrias, medos, choro, humilhações, superações, violência, vitórias, derrotas, enfim, muitos sentimentos permeiam as relações de trabalho no reggae de São Luís. É necessário seguir com os estudos para que os debates de gênero reflitam mudanças dentro e fora da academia. Infere-se que o mercado do reggae local ainda é de domínio masculino. “Eles” são os donos dos meios de produção: radiolas, programas, bares, empresas. As mulheres tentam sua inserção a partir de sua força de trabalho, porém ainda lutam contra inúmeras construções sociais que incidem sobre a figura feminina.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho insere-se no campo da História Cultural e dos Estudos de Gênero, alinhando-se às tendências historiográficas ligadas às questões do cotidiano e das representações, com ênfase nas camadas populares. O interesse historiográfico pela mulher é relativamente recente, pelas mulheres populares mais ainda, embora venha crescendo nas últimas décadas os estudos históricos sobre defloramento, loucura, sendo essas mulheres taxadas de desordeiras e desviantes, e seus registros geralmente feitos por meio de fontes médicas, judiciais e policiais. Dificilmente o(a) pesquisador(a) tem a oportunidade de obter registros produzidos por esses sujeitos históricos.

Neste sentido, analisa-se nesta pesquisa a participação das mulheres no reggae de São Luís, apresentando os papéis sociais por elas desempenhados e as tensões, conflitos, relações de poder e representações inerentes a essa atuação. A história oral permitiu um mergulho no universo feminino do reggae ludovicense, revisitando antigas questões sob um novo ponto de vista, o da mulher.

As relações de gênero, juntamente com as questões de classe e raça, compõem a tríade analítica que ajuda a esclarecer os mecanismos de poder e as concepções dominantes no interior do movimento reggae de São Luís. Vários estudos acadêmicos demonstram interesse sobre o reggae local, todavia, poucos consideram a participação feminina. Mas, como foi exposto nesta pesquisa, elas atuaram de diversas formas desde a chegada do ritmo, contribuindo para sua consolidação e expansão.

Nota-se que as mulheres sempre estiveram nos salões de reggae, inicialmente, confrontando com as convenções sociais, que classificavam as formas de lazer e sociabilidade adequadas às “moças direitas” ou “moças de família”. Nas décadas de 70 e 80, o estigma sobre o reggae era fortíssimo, como mostram os jornais e os relatos dessas mulheres, que, mesmo proibidas de frequentar as festas “chinfrins” e até mesmo sob ameaça de castigos corporais, utilizavam-se de diversas táticas para burlar a vigilância da família e obter momentos de prazer e diversão dançando o reggae. Demonstraram subversão e resistência para manterem sua participação mesmo em condições adversas. A presença marcante nas festas rendeu a algumas delas o título de “ariris” de festa, expressão reforçada orgulhosamente por várias entrevistadas, que com notável paixão e saudosismo rememoram períodos onde suas participações davam-se de forma muito assídua, chegando a frequentar as festas quase todos os dias da semana.

A forma peculiar como essas mulheres se relacionavam com o lazer e com a maternidade merece destaque, pois fogem dos padrões sociais vigentes, já que não se comportavam de acordo com o modelo de mães abnegadas, que, por força de uma pretensa “natureza” feminina, abrem mão de suas prioridades em prol da prole. Elas desenvolveram estratégias para exercer os múltiplos papéis que a condição de mulher pobre e mãe exigiam. Dada a necessidade do lazer e do trabalho, a tutela dos filhos era confiada a terceiros, especialmente dentro de sua rede familiar. Esse fato era considerado por essas mulheres como negligência das funções maternas, considerando que continuavam sendo as principais responsáveis pela educação e sustento de suas proles.

Tendo em vista a interseccionalidade gênero, classe e raça, têm-se como perfil principal dentre a amostragem selecionada mulheres negras e pobres. Estas refletem em suas micro-histórias problemas socioeconômicos atrelados à macro-história vivenciada por grande parte da população negra do Brasil, tais como subempregos, ausência de garantias trabalhistas, extensa carga horária de trabalho, baixos rendimentos, dupla jornada, baixo grau de escolaridade, pouca mobilidade social, violência doméstica. A situação de vulnerabilidade social tem sido reproduzida pelas novas gerações, em um ciclo preocupante. Apesar da dura rotina, essas mulheres driblam as dificuldades e a pobreza, aprimorando habilidades e comercializando sua força de trabalho das mais variadas formas, fazendo tranças, bolos, doces, comercializando refeição, cuidando de crianças e idosos, desempenhando serviços domésticos ou atuando direta ou indiretamente na cadeia produtiva do reggae local.

Os anos iniciais do reggae ludovicense (décadas de 70 e 80) foram marcados por atos de machismo, violência física e simbólica como a prática do raspa e da maratona (esta última relacionada à violência sexual), que, legitimados pelas ideias de masculinidade e feminilidade vigentes naquele meio social, ofendiam a integridade física das mulheres, mas, principalmente, a integridade moral. As mulheres regueiras eram constantemente submetidas a situações de subserviência à dominação masculina, porém essa dominação não se deu de forma pacífica, mesmo sob pena de severas retaliações, muitas mulheres revidavam as ações violentas, levantando-se após o raspa e desferindo dentadas e chutes contra os agressores ou despejando cerveja no rosto deles. A violência se fez presente na vida dessas mulheres de diferentes formas e níveis, entre regueiros e regueiras, entre as próprias mulheres, entre mulheres e seguranças, mulheres e turmas, mulheres e polícia, e a violência do próprio contexto social desprovido de assistência básica. A violência “habitual” do seu espaço de vivência não gerava estranhamento,

porém, na atualidade a ameaça da presença de traficantes nas festas de reggae tem gerado insegurança. O estigma tem deixado o reggae, que vem sendo visto como manifestação incorporada ao repertório cultural da cidade, mas se mantém em relação à periferia.

Assim como as manifestações culturais que influenciam e exercem influência sobre o contexto social onde estão inseridas, o reggae reflete no interior de sua teia relacional as mudanças sociais oriundas do ambiente externo. A partir dos anos 70, coincidentemente no mesmo período de chegada e consolidação do reggae em São Luís, uma série de fatores propiciaram visibilidade à condição feminina, e as pautas defendidas pela segunda onda do feminismo renderam “bons frutos”, ampliando o acesso das mulheres a anticoncepcionais, meios de escolaridade, mercado de trabalho. Órgãos públicos adotam políticas institucionais com o propósito de amenizar e combater as desigualdades de gênero. Todos esses fatores, somados à maior aceitação do reggae junto à sociedade ludovicense, resultam em uma nova representação da parcela feminina para o movimento. Atualmente, as mulheres do reggae são vistas como portadoras de renda própria, os empresários do meio reconhecem a importância econômica delas para o movimento reggae, são sempre presença significativa nas festas, consomem bebidas, pagam a entrada e influenciam quanto à atratividade do público masculino. Sendo assim, os empresários manifestam interesse em fidelizar esse público.

As transformações geram impacto na cadeia produtiva do reggae, que apesar de ainda ser dominada por homens e expressar relações desiguais de poder agora abrem espaço para a atuação feminina. Elas são cantoras, DJs, donas de bares, produtoras de eventos, convertendo-se em números cada vez mais significativos. A atuação feminina em posições de destaque pode ser considerada fato novo, mas a atuação de maneira geral não é novidade. As mulheres sempre trabalharam no reggae desenvolvendo atividades remuneradas ou não remuneradas, através de funções como organizadoras de festejos, garçonetes, bilheteras, vendedoras de bombom etc. Os avanços não se deram sem embates, mulheres pioneiras em diferentes épocas das décadas seguem encarando preconceitos e discriminações na luta por espaço e relações mais igualitárias na sociedade e no movimento reggae de São Luís.

Então, entendendo o caráter polivalente do sujeito histórico, buscou-se compreender a atuação feminina no reggae de São Luís a partir de múltiplas facetas como maternidade, sexualidade, relacionamentos conjugais, laços afetivos, trabalho, lazer, família, condição socioeconômica e direitos. Através deste estudo pôde-se desmitificar estereótipos e apresentar as especificidades do nosso objeto. Esta pesquisa torna-se

relevante por desvelar de forma pioneira protagonismos, feitos e fatos das mulheres do movimento reggae, dando voz e visibilidade a esses sujeitos tão negligenciados pela história. Mulheres fortes e aguerridas que não tiveram medo do rótulo de *mulheres regueiras*, que nos bastidores, nas festas ou na cadeia produtiva, cada uma a seu tempo e a seu modo, contribuíram para a consolidação do ritmo e novas representações das mulheres no movimento reggae de São Luís.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Carlos. **O eterno verão do reggae**. 34 ed. São Paulo: Coleção Ouvido Musical, 1997.

ALMEIDA, Dóris Bittencourt. **As memórias e a História da Educação: aproximações teórico-metodológicas**. Pelotas, 2009.

ALMEIDA, Miguel Vale de. Gênero, masculinidade e poder: Revendo um caso do Sul de Portugal. In: **Anuário Antropológico 95**, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.

ALGRANTI, L. M. **Honradas e devotas: mulheres da colônia: condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil, 1750-1822**. Brasília: Ed. UnB, 1993.

ARAÚJO, E. A arte da sedução: sexualidade feminina na colônia. In: DEL PRIORE, M. (Org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1997. p. 45-77.

AVILA, Maria Betânia e FERREIRA, Verônica. Trabalho produtivo e reprodutivo no cotidiano das mulheres brasileiras. In: AVILA, Maria Betânia e FERREIRA, Verônica (Org.). **Trabalho remunerado e trabalho doméstico**. Recife. SOS corpo. 2014. p. 13-50.

BAUDRILLARD, Jean. **A Sociedade de Consumo**. Lisboa: Edições 70, 2007.

BADINTER, E. **Um amor conquistado – o mito do amor materno**. Tradução Waltensir Dutra. (5 ed.) Rio de Janeiro: Brasil. Ed. Nova Fronteira, 1985.

BAKHTIN, Mikhail, **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**. Hucitec, 1987.

BRASIL, Ramusyo. **O reggae no Caribe brasileiro**. São Luís, Pitomba.2014.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: fatos e mitos**. Rio de Janeiro. Nova Fronteira, 2009a.

_____. **O segundo sexo: a experiência vivida** Rio de Janeiro. Nova Fronteira, 2009, 1960b. [original publicado em 1949]

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999. (original: 1989)

_____. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

_____. **A Distinção: crítica social do julgamento**. Porto Alegre: Editora Zouk, 2007.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade - lembranças de velhos**. 3ed. São Paulo: Cia das Letras, 1994. 484p.; 23 cm.

BORIS, George. As Múltiplas facetas do poder nas relações conjugais. **Revista Psicologia e Sociedade**. V. 24. 2012

BUENO, C.M.L.B. (1998). **A mulher e a culpa** - relações entre o trabalho e a maternidade: um estudo realizado com as trabalhadoras das indústrias do setor coureiro-calçadista e similares de Franca. Dissertação de Mestrado. Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista, São Paulo, Brasil.

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929-1989)**. A Revolução Francesa da Historiografia. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

_____. (Org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. Tradução Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

_____. "História como memória social". In: **Variedades de história cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 67-89.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**. Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. **Cuerpos que importan**. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo". Buenos Aires: Paidós. 2002 [1993].

BRUSCHINI, M. C. A.; UNBAHAUM, S. G. Os programas de pesquisa da Fundação Carlos Chagas e sua contribuição para os estudos de gênero no Brasil. In: _____. **Gênero, democracia e sociedade brasileira**. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, Ed. 34, 2002. p. 17-58.

BRUSCHINI, Cristina. Trabalho doméstico: Inatividade econômica ou trabalho não-remunerado? In: **Seminário Internacional Mercado de Trabalho e Gênero – Comparação Brasil - França**. São Paulo: USP/Universidade de São Paulo; Rio de Janeiro: UFRJ/Universidade Federal do Rio de Janeiro, abril 2007.

BRUSCHINI, Cristina. Trabalho doméstico: inatividade econômica ou trabalho não remunerado. **Revista brasileira de estudos de população**, v. 23, n. 2, p. 331-353, 2006.

CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o feminismo**: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. Publicado em espanhol na revista LOLA Press nº 16, novembro 2001.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Racismos contemporâneos. Rio de Janeiro: Takano Editora**, p. 49-58, 2003. (Versão encontrada. Difere da versão acima)

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas**: estratégias para sair da modernidade. São Paulo: Edusp, 2003.

CAPELATO, Maria Helena; PRADO, Maria Lígia Coelho. **O bravo matutino: imprensa e ideologia no jornal "O Estado de S. Paulo"**. Editora Alfa-Omega, 1980.

CAPELATO, Maria H. Rolim. **Imprensa e História do Brasil**. São Paulo: Contexto/EDUP, p. 14-20, 1988.

CHARTIER, R.; CAVALLO, G. (Org.) **História da leitura no mundo ocidental 1**. São Paulo: Ática, 1998. (Coleção Múltiplas Escritas).

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 2005.

CERTEAU, Michel de; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano: 2. morar, cozinhar**. Petrópolis: Vozes, 2003.

CERTEAU, Michel de. *Diálogo Educacional*. v. 7, n. 22, p. 115-128, set./dez. 2007.

CHARTIER, Roger. Diferenças entre os sexos e dominação simbólica. **Cadernos Pagu**. São Paulo: Campinas, 1995. n.4, p.37-47.

CONNELL, R.; MESSERSCHMIDT, W. J. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Revista Estudo Feministas**, Florianópolis-SC, v.1, n. 21, jan.-abril, 2013. Pág. 241-282.

CORRÊA, Mariza. Sobre a invenção da mulata. **Cadernos Pagu** (6-7), Campinas, Unicamp, 1996, p. 35-50.

COSTA, Suely Gomes. Proteção social, maternidade transferida e lutas pela saúde reprodutiva. **Estudos feministas**, p. 301-323, 2002.

CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da belle époque**. São Paulo: Campinas. Editora da Unicamp, 2008. 2ª reimpressão da 2ª ed., 2001.

CUNHA, M. de F. Mulher e historiografia: da visibilidade à diferença. *História e Ensino*. **Revista do Laboratório de Ensino de História**, 2000. v. 6, p. 141-161.

DEL PRIORE, M. História das mulheres: as vozes do silêncio. In: FREITAS, M. C. (Org.). **Historiografia brasileira em perspectiva**. 4.ed. São Paulo: Contexto, 2001. p. 217-235.

DEL PRIORE, Mary Lucy. **Festas e Utopias no Brasil Colonial**. São Paulo, Brasiliense, 2000.

_____. **A mulher na história do Brasil**. São Paulo: Contexto, 1994.

DIAS, M. O. L. da S. (Org.). **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX**. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DIAS, Maria Berenice. **A lei Maria da Penha na justiça: A efetividade da lei 11.340/2006 de combate à violência doméstica e familiar contra a mulher**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2008.

D' INCAO, M. A. Mulher e família burguesa. In. **História das Mulheres no Brasil**. Mary Del Priore (org); Carla Bassanezi (coord). 7 ed. – São Paulo: Contexto, 2004.

DURAN, Marília Claret Geraes. **Maneiras de pensar o cotidiano com Michel de Certeau**. (Não encontrei o ano)

DUMAZEDIER, Joffre. **Lazer e cultura popular**. São Paulo: Perspectiva, 1986. (original: 1973).

_____. **Lazer e cultura popular**. Perspectiva, 2004.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. [original: 1939].

FACINA, Adriana; SOIHET, Rachel. Gênero e Memória: Algumas reflexões. **Revista Genero**. V. 5, n. 1, p. 9-19. Niterói. 2004.

FALCI, Miridan Knox. “Mulheres do sertão nordestino”. In: PRIORE, Mary Del (org.). **História das mulheres no Brasil**. 5.ed. São Paulo: Contexto, 2001.

FERREIRA, Marieta de Moraes (org). **História Oral: desafios para o século XXI**. Rio de Janeiro. Fiocruz, 2000.

FRIEDLANDER, Paul. **Rock and Roll: uma história social**. Rio de Janeiro: Record, 2004.

FREIRE, Karla. **Onde o reggae é lei**. São Luís Jamaica Brasileira. São Luís: Edufma, 2012.

FEIJÓ, Martin Cezar. Cultura e Contracultura: Relações entre conformismo e utopia. **Revista FACOM. São Paulo**, n. 21, p. 1-10, 2009.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**, 50ª edição. Global Editora, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos**. 1954-1988 . Volume 3: 1976-1979. Editado por Daniel Defert e François Ewald. Paris: Gallimard, 1994.

_____. **A Ordem do Discurso**. aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 19.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009a.

_____. **Microfísica do Poder**. 24.ed. São Paulo: Edições Graal, 2007a.

_____. **Vigiar e Punir**. 38 ed. Rio de Janeiro: Petrópolis. Vozes, 2010.

FONSECA, C. Aliados e rivais na família: o conflito entre consanguíneos e afins em uma vila porto-alegrense. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 2, n. 4, p. 88-104, jun, 1987.

_____. Ser mulher, mãe e pobre. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2001.

GRILLO, Karla Coelho. **A imagem da mulher como argumento de venda na publicidade**. Dissertação ao curso de mestrado em Ciências da Linguagem. Universidade do Sul de Santa Catarina, 2006.

GIACOMINI, Sonia Maria. **A alma da festa: família, etnicidade e projetos num clube social da Zona Norte do Rio de Janeiro – o Renascença Clube Belo Horizonte**: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2006. 308p.

_____. Beleza Mulata e Beleza Negra. **Estudos Feministas**. 217-227, 1994.

GOFFMAN, E. Estigma: **Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada**. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1988. (publicação original: 1963).

GONÇALVES, André Lisly. **História e Gênero**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2003.

HOBBSAWM, Eric. **A Era dos Extremos – O Breve Século XX**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, T. **A Invenção da Tradição**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. [original: 1983].

JABLONSKI, B. **Até que a vida nos separe: a crise do casamento contemporâneo**. Rio de Janeiro: Agir, 1998.

_____. Atitudes frente à crise do casamento. In: Féres-Carneiro, T. (Org.). **Casamento e família: do social à clínica** (pp. 81-95). Rio de Janeiro: Nau, 2001.

JURKEWICZ, Regina. **Afinal, o que é gênero?** Site Católicas pelo direito de decidir. 2014.

KERGOAT, Danièle. Novas configurações da divisão sexual do trabalho. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, 2007. v.37. n. 132, p. 595-609, set/dez.

_____. Percurso pessoal e problemática da divisão social e sexual do trabalho. In: HIRATA, Helena. **Nova divisão sexual do trabalho? Um olhar voltado para empresa e a sociedade**. São Paulo: Boitempo, 2002. p. 236-247.

_____. Le rapport social de sexe – De la reproduction des rapports sociaux à leur subversion. In: **LES RAPPORTS sociaux de sexe, Actuel Marx**, n. 30. Presses Universitaires de France, Paris n. 30, p. 85-100, Deuxième semestre, 2001.

KAUFMAN, Michael. **The Construction of Masculinity** and the Triad of Men's Violence. In: KIMMEL Michael S., MESSNER, Michael A. (orgs.). Op. cit., p. 13-25.

LAGE, Lana; NADER, Maria Beatriz. Violência contra a mulher: Da legitimação à condenação social. In: **Nova História das Mulheres**. Org. Carla Bassanezi e Joana Pedro. São Paulo: Contexto, 2012.

LAQUEUR, Thomas Walter. **Inventando o Sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**. Rio de Janeiro. Editora Relume Dumará, 2001. (original: 1992).

LE GOFF, Jaques. **A história nova**. Tradução Eduardo Brandão. 2. ed. São Paulo: Martins, 1993. [original: 1978].

_____. **História e Memória**. São Paulo: Ed. Unicamp, 1996. [original dos ensaios: 1987-1982] [original do livro: 1982].

LISBOA, Elaina. **Brechas do cativeiro: práticas educativas de mulheres escravizadas no Maranhão Oitocentista**. Dissertação de Mestrado. São Luís, 2016.

MAFESSOLI, Michel. **O Tempo das Tribos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998. p. 114.

MARTIN-BARBERO, J. **O ofício do cartógrafo**. Travessias latino-americanas da comunicação na cultura. São Paulo: Loyola, 2004.

MARUANI, Margaret; HIRATA, Helena Sumiko. **As novas fronteiras da desigualdade: homens e mulheres no mercado de trabalho**. Trad. Clevis Rapkiewicz. São Paulo: Senac, 2003.

MAZO, Giancarlo de. **O que a publicidade vende?** Acesso em: 15 maio 2009.

MIGUEL, Raquel de Barros; RIAL, Carmen. Lazer: Programa de Mulher. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Org.) **Nova história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2012.

MOTTA, Luiane Soares. **História, Mulheres e Gênero: discussões acerca de um “fazer” histórico**. Rio Grande do Sul: Anpuhrs, 2012.

MATOS, Maria Izilda; BORELLI, Andrea. *Espaço feminino no mercado produtivo*. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (org.). **Nova história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2012.

NAVARRO, Roberto. Como viviam os hippies? **Mundo Estranho**, n.º 40, p. 73, jun, 2005.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**. São Paulo: PUC, n. 10, p. 7-28, 1993.

NOGUEIRA, B. Isildinha. **Revista de Psicanálise**, ano XIII, nº 135, p. 40-45, 1999.

ORTIZ, Renato. **Mundialização e Cultura**. São Paulo: Brasiliense, 2000.

OLIVEIRA, Pedro Paulo de. Discursos sobre a masculinidade. **Revista Estudos Feministas**. IFCS/UFRJ, v. 6, n. 1, p. 91-112, 1998.

ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. Campinas: Pontes, 2000.

_____. **Introdução às ciências da linguagem: discurso e textualidade**. Campinas: Pontes, 2006.

PAULO, Pedro; PENSKY, Jaime (org). **Turismo e Patrimônio cultural**. São Paulo: contexto, 2001.

PAES, Maria H.S. **A década de 60: rebeldia, contestação e repressão política**. São Paulo: Ática, 1995.

PEREIRA, Carlos Alberto M. **O que é contracultura**. 8ª Edição. Brasiliense. São Paulo, 1998.

PEDRO, J. M. O Feminismo de “segunda onda”: corpo, prazer e trabalho. In: PINSKY, C.B.; PEDRO, J.M. (org.). **Nova história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2012. p. 238-259.

_____. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. **História**, v. 24, n. 1, p. 77-98, 2005.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru: EDUSC; 2005

_____. **Minha história das mulheres**, Contexto, 2007.

PISCITELLI, Adriana G. Tradição oral, memória e gênero: Um comentário metodológico. **Cadernos Pagu**, a.8, n. 21, pp. 149 a 171, 2003.

PINSKY, Carla Bassanezi. A era dos modelos rígidos. In: PINSKY, C. B.; PEDRO, J. M. (orgs.). **Nova história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2012, p. 469-512.

_____. A era dos modelos flexíveis. In: PINSKY, C. B.; PEDRO, J. M. (orgs.). **Nova história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2012, p. 513-543.

_____. (org.). **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2005. 302p.

_____. Estudos de Gênero e História Social. **Revista Estudos Feministas**. Vol.17. Florianópolis. 2009.

POLLAK, M. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, v. 5, n. 10, 1992.

_____. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v.2, n.3, p.3-15, 1989.

PORTELLI, Alessandro. **A filosofia e os fatos**: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. Rio de Janeiro. 1996.

PUNK: Cultura e Arte. IVONE CECÍLIA D'ÁVILA GALLO. VARIA HISTORIA, Belo Horizonte, vol. 24, nº 40: p.747-770, jul/dez 2008.

REIS, José Carlos. **Escola dos Annales**: a inovação em história. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2000.

RIBEIRO, Alessandra dos Santos. **Reggae em São Luís**: Um estudo sobre o ritmo como elemento de atratividade turística. Monografia de Conclusão de curso. Centro de Ciências Humanas. Departamento de História. Universidade Federal do Maranhão, 1998.

ROSZAK, Theodore. **A Contracultura**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1972.

SILVA, Zélia Lopes da et al. **Cultura histórica em debate**. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1995.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. “Rearticulando Gênero e Classe Social”, In: BRUSCHINI, Cristina e Costa, Albertina de O. **Uma Questão de Gênero**. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, Fundação Carlos Chagas, 2000.

SAFFIOTI, H.I.B. **Gênero, Patriarcado e Violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.151p.

SANTOS, Fábio Abreu. **Produção e Consumo do reggae das radiolas em São Luís/MA**: significados, simbolismos e aspectos mercadológicos. João Pessoa, 2009. (dissertação).

SANTOS, Boaventura de Sousa. Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. **Tempo Social**, Brasil, v. 5, n. 1/2, p. 31-52, dec. 1993. ISSN 1809-4554. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ts/article/view/84940>>. Acesso em: 21 aug. 2016. doi:<http://dx.doi.org/10.1590/ts.v5i1/2.84940>.

SARMENTO, Luciana. **Ticket to ride: as tensões entre contracultura e consumo nas letras dos Beatles**. 144p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Comunicação Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2006.

SAMARA, Eni de Mesquita. Senhoras do Açúcar: Riqueza e Vida Material em Itu (1780-1830). In: **História, Mulher e Poder**. Vitória: EDUFES, PPGHIS, 2006.

_____. **A Família Brasileira**. 2º ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

_____. A família no Brasil: História e Historiografia. **História Revista**. nº 2. Jul/dez. 1997.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil para a análise histórica**. Recife: SOS Corpo, 1995. [original 1986].

SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana. A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero. **Revista Brasileira de História**. V. 27, n. 54, p. 281-300, 2007.

SOIHET, Rachel. **Condição feminina e formas de violência**: mulheres pobres e ordem urbana (1890-1920). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

SOIHET, Raquel. **Violência Simbólica**: Saberes masculinos e representações femininas. **Revista estudos Feministas**, vol. 5, n. 1, 1997.

SOIHET, Rachel. **Subversão pelo Riso, Reflexões sobre Resistência e Circularidade cultural no Carnaval Carioca**. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1998.

SOIHET, Raquel. Mulheres pobres e violência no Brasil urbano. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2001.

SILVA, Carlos Benedito Rodrigues da. **Da Terra das primaveras à ilha do amor**: reggae, lazer e indetidade cultural. São Luís: Edefma, 1995.

_____. **Ritmos da Identidade**: Mestiçagem e sincretismo na cultura do Maranhão. São Luís: Edefma, 2007.

_____. Os Sons do Atlântico Negro. **Revista Brasileira do Caribe**, Goiânia, vol. VIII, nº 15, 21-39, 2007.

SILVA, José Remon Tavares da. **Masculinidade e violência: formação da identidade masculina e compreensão da violência praticada pelo homem**. Anais do 18º Redor. Recife, pgs 2802-2817, 2014.

SMITH, Bonnie G. **Gênero e História**: homens, mulheres e a prática histórica. São Paulo: Ed. Edusc, 2003.

SOUSA, Sandra Maria Nascimento. **Mulher e folia**: participação das mulheres nos bailes de máscaras do carnaval de São Luís, nos anos 1950 a 1960. São Luís; Lithograf, 1998.

VENÂNCIO, R.P. “Maternidade negada” In: DEL PRIORE, M. (org.). **História das mulheres no Brasil**. 10. ed. São Paulo: Contexto. p.189-223, 2012.

WHITE, Timothy. **Queimando Tudo**: A biografia definitiva de Bob Marley. Brasil: Recorde, 1999.

WARMLING, Keila Rejane; BARRAGAM, Tatiane Gomes da Silva. A MULHER NAS PROPAGANDAS DE CERVEJA: efeitos de sentido. **Revista Eventos Pedagógicos** v.3, n.1, Número Especial, p. 227 – 235, Abr. 2012.

APÊNDICE

Apêndice A – Lista de entrevistados

- **Ademar Danilo** – Empresário do reggae, proprietário de bar, produtor de eventos, ex-vereador, DJ e comunicólogo. Entrevista concedida em 15/04/16;
- **Alessandra das Graças Vieira Viana** – cabelereira, militante do movimento negro, modelo e produtora de eventos, membro do “Paraíso Negro”, moradora do Bairro de Fátima. Entrevista concedida em 07/08/15;
- **Ana Lúcia Amaral Amorin** – Conhecida como Nana Roots. Cuidadora de idosos, regueira antiga, moradora do Bairro de Fátima, dançarina premiada. Entrevista concedida em 18/08/15;
- **Célia Sampaio** – Técnica de enfermagem, funcionária pública, cantora de reggae, regueira antiga, militante do movimento negro, moradora do Bairro Liberdade. Entrevista concedida em 20/08/15;
- **Claudio Adão** – Regueiro antigo, morador do Bairro de Fátima, presidente do Grupo de Dança Afro Malungo, produtor de eventos e projetos sociais. Entrevista concedida em 23/06/16;
- **Elizabeth Lago** – Gestora de Empresas e estudante de direito. DJ de reggae e apresentadora de programa de rádio. Entrevista concedida em 26/02/16;
- **Elizabeth Santos da Silva** – Conhecida como Beth Roots. Cozinheira, regueira antiga, moradora do bairro do João Paulo. Entrevista concedida em 17/08/15;
- **Fabiana dos Santos dias** – Conhecida com Fabiana Rasta. Moradora do bairro Santo Antônio, estudante do curso de letras, professora de inglês. Cantora de reggae. Entrevista concedida em 26/02/16;
- **Francisca Telma Santos Costa** – Gestora do Bar Kingston 777, moradora do Bairro do Anil. Entrevista concedida em 19/08/15;
- **George Andry** – Conhecido como George da Companhia, empresário do reggae, proprietário de bar, gente de radiola e produtor de eventos. Candidato a vereador. Entrevista concedida em 20/07/16.
- **Ivone de Carlos Soares** – auxiliar administrativo, funcionária pública, regueira antiga, frequentadora das festas de roots e eletrônico. Entrevista concedida em 23/06/15;
- **Luís Guerreiro** – Militante do movimento negro, regueiro antigo, cantor de reggae, morador do Bairro de Fátima. Entrevista concedida em 12/03/15;

- **Maria da Conceição Crocx** – Conhecida como Lady Conceição. Moradora do bairro do Cohatrac, estudante do curso de Comunicação Social, cantora de reggae eletrônico, candidata a vereadora. Entrevista concedida em 25/02/16;
- **Nelma dos Santos** – costureira, mãe de Natty Nayfson, auxilia o filho nos trabalhos com a radiola, moradora do bairro da Liberdade. Entrevista concedida em 18/08/15;
- **Paulo Caribe** – Professor de inglês, funcionário público, morador do João Paulo, regueiro antigo, pesquisador. Entrevista concedida em 21/07/16;
- **Raimunda Nonata Sá dos Santos** – Conhecida como D. Raimundinha. Moradora do bairro Maiobão. Ex-gestora do Clube de reggae Espaço Aberto. Entrevista concedida em 01/03/16;
- **Rosa Amélia da Cruz Pereira** – cozinheira, moradora do Bairro de Fátima, regueira antiga, dançarina premiada em concursos de dança. Entrevista concedida em 24/07/15;
- **Rosalina Oliveira** – cabelereira afro, regueira antiga, militante do movimento negro. Entrevista concedida em 29/08/15;
- **Rosângela Tavares Santiago** – artesã, moradora do bairro do Vinhas, regueira antiga, secretária da Comissão Integrada do Reggae e Turismo. Entrevista concedida em 06/08/15;
- **Rosiane Feitosa Taveira** – Conhecida como Rosy Valença. Moradora do bairro do Cohatrac, cantora de reggae eletrônico. Entrevista concedida em 24/02/16;
- **Rosilene Martins da Silva** – Conhecida como Rose Black. Moradora do bairro Parque Jair. Proprietária do bar Point da Rose Black, DJ de reggae. Entrevista concedida em 10/03/16;
- **Sandra Borges de Sousa** – Conhecida como Sandra Marly, regueira antiga, DJ de reggae, proprietária do bar Point da Sandra Marly. Entrevista concedida em 14/03/16;
- **Zequinha Rasta** – Conhecido como Zequinha Rasta. Colecionador, radioleiro e discotecário. Entrevista concedida em 12/03/15;