

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

FLADNEY FRANCISCO DA SILVA FREIRE

POR UMA ANTROPOLOGIA COMPARTILHADA:
Diálogos entre roupas e fotografias no Terecô

GOIÂNIA
2018

**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR
VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES E DISSERTAÇÕES
NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1. Identificação do material bibliográfico: Dissertação Tese

2. Identificação da Tese ou Dissertação:

Nome completo do autor: FLADNEY FRANCISCO DA SILVA FREIRE

Título do trabalho: POR UMA ANTROPOLOGIA COMPARTILHADA: Diálogos entre roupas e fotografias no Terecô

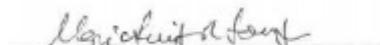
3. Informações de acesso ao documento:

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF da tese ou dissertação.


Assinatura do(a) autor(a)²

Ciente e de acordo:


Assinatura do(a) orientador(a)²

Data: 02/ 05 / 2018

¹ Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

² A assinatura deve ser escaneada.

FLADNEY FRANCISCO DA SILVA FREIRE

POR UMA ANTROPOLOGIA COMPARTILHADA:

Diálogos entre roupas e fotografias no Terecô

Trabalho de dissertação apresentado como exigência para a obtenção do título de mestre em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Goiás.

Orientadora: Dr^a. Maria Luiza Rodrigues Souza.

GOIÂNIA

2018

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

FRANCISCO DA SILVA FREIRE, FLADNEY
POR UMA ANTROPOLOGIA COMPARTILHADA: [manuscrito] :
Diálogos entre roupas e fotografias no Terecô / FLADNEY
FRANCISCO DA SILVA FREIRE. - 2018.
CCXCVI, 296 f.: il.

Orientador: Profa. Dra. MARIA LUIZA RODRIGUES SOUZA.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás,
Faculdade de Ciências Sociais (FCS), Programa de Pós-Graduação em
Antropologia Social, Goiânia, 2018.

Bibliografia.

Inclui mapas, fotografias, abreviaturas, tabelas, lista de figuras,
lista de tabelas.

1. Terecô. 2. Festa. 3. Roupas. 4. Fotografias. 5. Etnografia. I.
LUIZA RODRIGUES SOUZA, MARIA, orient. II. Título.

CDU 572



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

ATA DA SESSÃO DE JULGAMENTO DA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE
FLADNEY FRANCISCO DA SILVA FREIRE

Aos cinco dias do mês de março de 2018, às 14 horas, no Miniauditório Luis Palacín da Universidade Federal de Goiás, realizou-se a sessão de julgamento da Dissertação de Mestrado do mestrando **FLADNEY FRANCISCO DA SILVA FREIRE**, intitulada *POR UMA ANTROPOLOGIA COMPARTILHADA: DIÁLOGOS ENTRE ROUPAS E FOTOGRAFIAS NO TERCÊRO*. A Banca Examinadora foi composta pelos seguintes Professores Doutores: Maria Luiza Rodrigues Souza (PPGAS/UFG/presidente), Luis Felipe Kojima Hirano (PPGAS/UFG), Mundicarmo Maria Rocha Ferretti (UEMA), Suzane de Alencar Vieira (suplente – PPGAS/UFG). O candidato apresentou o trabalho, os examinadores o arguíram e ele respondeu às arguições. Às 16 horas, a Banca Examinadora passou a julgamento em sessão reservada, pela qual foram atribuídos ao mestrando os seguintes resultados:

Aprovado () Reprovado

Dr.^a Maria Luiza Rodrigues Souza _____ *Maria Luiza Rodrigues Souza*

Aprovado () Reprovado

Dr. Luis Felipe Kojima Hirano _____ *Luis Felipe Kojima Hirano*

Aprovado () Reprovado

Dr.^a Mundicarmo Maria Rocha Ferretti _____ *Mundicarmo Maria Rocha Ferretti*

Resultado Final Aprovado

Reaberta a sessão pública, a presidente da Banca Examinadora proclamou os resultados e encerrou a sessão, da qual foi lavrada a presente ata, que vai assinada por mim, Elder Pereira Dias, secretário do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, e pelos membros da Banca Examinadora.

Elder Pereira Dias _____ *Elder Pereira Dias*

“Preciso ser um outro
para ser eu mesmo

Sou grão de rocha
Sou o vento que a desgasta

Sou pólen sem insecto

Sou areia sustentando
o sexo das árvores

Existo onde me desconheço
aguardando pelo meu passado
ansiando a esperança do futuro

No mundo que combato morro
no mundo por que luto nasço”

Mia Couto, in "Raiz de Orvalho e Outros Poemas"

“Passei a vida tentando corrigir os erros que cometi na minha ânsia de acertar”. [...]

“Não entendo. Isso é tão vasto que ultrapassa qualquer entender. Entender é sempre limitado. Mas não entender pode não ter fronteiras. Sinto que sou muito mais completa quando não entendo. Não entender, do modo como falo, é um dom. Não entender, mas não como um simples de espírito. O bom é ser inteligente e não entender. É uma benção estranha, como ter loucura sem ser doida. É um desinteresse manso, é uma doçura de burrice. Só que de vez em quando vem a inquietação: quero entender um pouco. Não demais: mas pelo menos entender que não entendo”.

Clarice Lispector

“Quando eu morrer
Voltarei para buscar os instantes
Que não vivi junto ao mar”

O Canto de Oxum/ Compositor: Vinicius de Moraes



AGRADECIMENTOS

Esse trabalho fecha mais um ciclo na vida acadêmica e recebe minha assinatura, foi fruto de muitas parcerias que me ajudaram a reconstituir ou emoldurar narrativas entre pessoas, espaços, roupas e concepções de sentidos. Tenho muita felicidade em concretizar esse momento, pois como nos diz Shakespeare, “nós somos do tecido de que são feitos os sonhos”. E então, tomo de empréstimo uma frase do Pequeno Príncipe: “Foi o tempo que dedicaste à tua rosa que a fez tão importante...”, nesse sentido, foi o tempo que passei junto da minha família, em especial meus pais, mas também no meu quarto com o computador, lendo, relendo, pensando, elaborando, chorando e, tudo isso, me fez feliz no final, sei o quanto esse trabalho é importante.

Agradeço primeiramente aos meus guias/entidades que me fortaleceram durante todo o tempo, não me deixaram abater pelas dificuldades e sempre me direcionaram para o caminho que trilhei.

Agradeço à minha Mãe, Angela, pessoa que amo muito e tem sido uma grande amiga em todos os momentos da vida, sou grato por ter me dado a vida e me ensinado a acreditar que os sonhos são possíveis. Agradeço ao meu Pai, Francisco, por não me deixar desistir e acreditar em mim mesmo quando eu não mais acreditava. Às minhas irmãs Flávia, Flaviane e Flaviana, aos meus sobrinhos Icaro, Vitória e Saulo. Aos meus primos e ti@s um grande abraço carinhoso.

No *terreiro* de São Raimundo agradeço às minhas amigas(o) e irmãs(o) de *santo*, em especial, Maria Brechó, Dona Nega, Josi, Dinho, Dona Angelina, Madrinha Domingas, Leane, Flora, Nazaré, Princesa, Elizeu, Sávio, Maria Costureira, Donita, Dona Fátima, Lourdes, Célia, Luciano, Paulo, Paulinha, Yamanda, Taty, Douglas, Livia. Agradeço também aos chefes de *terreiro* em Bacabal e região.

Algumas pessoas soaram como anjos e me fizeram feliz por vários dias e anos: Wanderlan, Weslânia, Marcos Vinicius, Gardina, Jessica, Marcones, Cyntya Ponte, Paulo André, Dany Uchôa, Kelma Camelo, Cleia, Denise Belfort, Renilda, Aldina e Rafael.

Durante minha trajetória fui lapidado por grandes corações e não posso esquecer de citar meu orientador de graduação, Antonio Evaldo. Agradeço à Viviane Barbosa pela força. Deixo o meu carinhoso abraço ao Núcleo de Estudos sobre África e o Sul Global, grupo idealizado e criado ainda em 2011/2012, quando cursei minha graduação, sendo parte do grupo de alunos fundadores, deixo aqui um abraço aos meus companheiros do Neáfrica.

Também deixo o meu carinho aos professores Sérgio Ferretti e Mundicarmo Ferretti, sempre prestativos e bons anfitriões, grande parte daquilo que eu sou aprendi na companhia deles no GPMINA. Também deixo o meu carinhoso abraço aos meus companheiros de grupo de pesquisa.

Agradeço os meus professores e amigos de graduação em Ciências Humanas-Sociologia, campus de Bacabal. Agradeço aos professores e os discentes do PPGAS-UFG, em especial àqueles que tive contato no período do mestrado. Retribuo a Luis Felipe sua prontidão e generosidade, sempre muito preocupado com a formação de todos da minha turma. O professor Manuel, genial em teoria antropológica. Agradeço ao Carlos Eduardo e Alex Ratts pelos ensinamentos. Não poderia deixar de citar as professoras Camila Azevedo, Suzane, Mônica e Izabela.

A antropologia colocou em meu caminho diversas pessoas especiais: Calliandra, Juliana, Kelyanne, Ronilson, Paula Fernandes, Paula Stumpf, Ester Sales, Wynne, Cainn, Everton, Anderson, Beto, Carolzeira, Milton S. Santos, Amanda Gomes, Rose, Giorgia, Fran, Wherlishe e Emília. Agradeço aos companheiros de turma, Kaito, Ana Carolina, Tom, Adelino e Fabíola.

Ofereço minha gratidão à minha orientadora, Maria, grande parceira, obrigado pelo carinho e apoio, você representa muito daquilo que eu quero ser quando crescer, sou muito grato por me ensinar a conduzir um mundo pintado e fotografado com poesias.

Tenho muita gratidão aos coletivos que frequentei, F.E.R.M.A, CEN, UNEGRO BACABAL, nesses movimentos estive com representante da juventude de *terreiro* e me senti muito honrado, os movimentos sociais me fortaleceram como pessoa e nesses locais muitas contribuições foram dadas, concluir esse trabalho tem significado resistência e combate a diversos tipos de repressão.

Agradeço, ainda, à Luciana, Jandson, Jeferson, Aline, Raiara e Martina. Também ao evento Fábrica de Ideias, importante nessa construção, e ao Grupo de Bolsistas Capes no Facebook.

A partir de tudo o que foi dito, precisamos cativar sentimentos bons por onde passamos, criando e reforçando laços de afetividades que possam transbordar fronteiras de intolerância e dor, vivemos um período marcado por grandes dificuldades de compreensão e amor ao próximo, é por esse motivo que procuro amigos para cativar nessa curta jornada da vida:

“– Não – disse o príncipe. – Eu procuro amigos. Que quer dizer “cativar”? – É algo quase sempre esquecido – disse a raposa. Significa “criar laços” ...

– Criar laços? – Exatamente – disse a raposa. – Tu não és ainda para mim senão um garoto inteiramente igual a cem mil outros garotos. E eu não tenho necessidade de ti. E tu também não tens necessidade de mim. Não passo a teus olhos de uma raposa igual a cem mil outras raposas. Mas, se tu me cativas, nós teremos necessidade um do outro. Serás para mim único no mundo. E eu serei para ti única no mundo...– Começo a compreender – disse o pequeno príncipe. – Existe uma flor. Eu creio que ela me cativou...”. (O Pequeno Príncipe)

E, por fim, agradeço à Capes pelo fomento a essa pesquisa, sem a bolsa teria sido inviável concluir esse sonho.

Obrigado, por Fladney Francisco da Silva Freire.

RESUMO

Esta pesquisa tem como campo de estudo as roupas e fotos de festa do Terecô, especificamente as do *terreiro* da minha família, no qual participo de atividades para o meu desenvolvimento espiritual, situado na cidade de Bacabal (MA). A *casa* tem como nome social União Espírita de Umbanda de São Raimundo Nonato. Abordo o universo religioso, festivo, social e político, econômico e estético do Terecô de Bacabal para pensar o caminho da vestimenta e os sentidos da beleza, compreendendo como são vistas e avaliadas as roupas e a *roupa nova*, os significados de cores, adereços e objetos utilizados nos rituais, sua função e como esses objetos demarcam relações sociais dentro da comunidade religiosa. Através do trabalho de campo, aliado ao recurso das fotografias, este trabalho se ocupa, de modo particular, com o complexo processo de escolha e produção da indumentária utilizada pelos *brincantes* nos espaços e tempos dos rituais e festas. Trabalho com a fotografia como algo que transborda sentidos, além de buscar entender as narrativas que permeiam os espaços do *terreiro*. Proponho a construção de uma biografia das roupas, conjugando fotografias e aspectos autobiográficos, entrelaçando uma etnografia experimental que busca realizar uma experiência etnográfica compartilhada.

Palavras-Chave: Terecô, Festa, Roupas, Fotografias, Etnografia.

ABSTRACT

This research has as its field of study the clothing of pictures of a *Terecô* party, specifically those in the *terreiro* of my family, a place where I take part of activities for my spiritual development, located in the city of Bacabal (MA). The house (*terreiro*) has the social name of *União Espírita de Umbanda de São Raimundo Nonato*. I approach the religious, festive, social and political universes of *Terecô* in Bacabal to think the path of the clothing and the senses of beauty, thereby understanding how the clothes and the new clothes are seen and evaluated, also the meaning of the colors, props and objects in place during the rituals, their function and how these objects draw lines on social relations inside the religious community. Through the field work, coupled with photographs as a resource, this work address, in a particular way, the complex choice process and production of clothing used by players in spaces and periods of rituals and parties. I work with photography as something that surpasses senses, and in addition I try to understand the narratives that constitute the spaces of the *terreiro*. I propose the making of a biography of the clothing in addition to photographs and autobiographical content, intertwining an experimental ethnography that seeks to perform a shared ethnographical experience.

Key-words: Terecô, Party, Clothing, Photographs, Ethnography.

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1 - O CAMPO E A ALTERIDADE PRÓXIMA	22
Campo e colaboração	26
Traços da genealogia do <i>terreiro</i>	41
Afetuosidade no tambor de choro	54
CAPÍTULO 2 - TERRITORIALIDADE	58
Algumas notas sobre o universo social e histórico do Terecô	60
Em terras bacabalenses	63
O Terecô em Bacabal	726
O Terecô, a autoidentificação e o IBGE	73
Religião e conflito	76
O <i>terreiro</i>, as festas e os convites	100
CAPÍTULO 3 - A VIDA DAS COISAS	93
Imagens como narrativa	105
Roupa e contexto	121
Caminhos das roupas	136
Mudanças na estrutura do <i>terreiro</i>	148
As roupas e seus usos	151
CAPÍTULO 4 - FESTEJO DE SÃO RAIMUNDO	93
O período da festa	163
Entre contextos	171
A roupa nova em 2016	201
Dia de Oxóssi e Xangô	211
Obrigação de Ibeje	232
Última obrigação	240
CAPÍTULO 5 - O SENTIDO DA BELEZA EM IMAGENS	244
REFERÊNCIAS	288

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Ritual da Salva 2016	22
Figura 2 - Crianças no terreiro	35
Figura 3 - Criança com criança incorporada.....	36
Figura 4 - Eu preparado para ritual	36
Figura 5 - Minha irmã (Popo) e eu, ano 2000	37
Figura 6 - Com minhas irmãs, semana santa, 1997	37
Figura 7: Matriarcas da Família, avó paterna e avó materna	42
Figura 8 - Vestido da minha avó	51
Figura 9 - Aniversário de 33 anos do meu Pai	52
Figura 10 - Quartinho dos segredos 1998	52
Figura 11 - Avós e meu pai	53
Figura 12 - Falecido Codó	55
Figura 13 - Codó e a decoração em 2014	55
Figura 14 - Aniversário de Onilde	56
Figura 15 - Aniversário da Bá	57
Figura 16 - Praça Santa Teresinha (2016)	65
Figura 17 - Ponte metálica bairro Trizidela (2016)	65
Figura 18 - Posto de moto-táxi da rodoviária	67
Figura 19 – Planta Baixa	69
Figura 20 - Meu avô na porta de casa	70
Figura 21 - Endereço da minha casa	70
Figura 22 - Passeata pelas ruas da cidade (2015)	79
Figura 23 - Relação de Documentos para Realização de Eventos	82
Figura 24 - Termo de Licença	82
Figura 25 – Anexo para licença	84
Figura 26 – Nota de aquisição de extintor	85
Figura 27 – Licença da Polícia Civil	86
Figura 28 – Autorização da Prefeitura de Bacabal para ritual	87
Figura 29 – Liberação da Secretaria de Cultura	88
Figura 30 - Licença do Corpo de Bombeiros	89

Figura 31 – Licença do Corpo de Bombeiros	90
Figura 32 – Alvará da Prefeitura Municipal	91
Figura 33 - Convite do Festejo de 2015	103
Figura 34 - Convite de 2009	104
Figura 35 - Convite do Festejo de Santa Maria	104
Figura 36 - Programação do festejo	105
Figura 37 - Leane, Josi e Dinho conversando no quintal, janeiro de 2017	107
Figura 38 - Imagem da Imagem, 2017	107
Figura 39 - Aniversário do meu pai	112
Figura 40 - Aniversário do meu pai II	113
Figura 41 - Aniversário de 30 anos do meu pai	113
Figura 42 - Foto da Foto do Terreiro, 2016	115
Figura 43 - Dona Fátima fazendo o banho	116
Figura 44 - Brechó fazendo banho	117
Figura 45 - Homem fotografando o ritual	118
Figura 46 - A imagem e eu, 2017	121
Figura 47 - Os kaskin	123
Figura 48 - Kaskin	124
Figura 49 - Seu Neguim de roupa nova	124
Figura 50 - Forro da roupa masculina utilizada por baixo da bata	125
Figura 51 - Apresentando a anágua estreita	126
Figura 52 - Anágua estreita	126
Figura 53 – Roupa íntima I	127
Figura 54 – Roupa íntima II	127
Figura 55 – Roupa íntima III	127
Figura 56 – Roupa íntima III	127
Figura 57 - Indo visitar outros terreiros, 2017	129
Figura 58 - Minha mãe costurando a vestimenta de 2015	135
Figura 59 - Maria na costura	136
Figura 60 - Cileuda e sua Roupa Nova	138
Figura 61 - Chão da roupa I	144
Figura 62 - Chão da roupa II	145
Figura 63 - Leane na festa dos pretos velhos em 2001	149

Figura 64 - Festejo de São Raimundo, 1993	150
Figura 65 - Primeiro festejo de São Raimundo em Bacabal (MA) 1993	151
Figura 66 - Célia e sua roupa nova	152
Figura 67 - Célia e Dona Nega	153
Figura 68 - Dona Nega pronta para o ritual	153
Figura 69 – Leane	154
Figura 70 - Passeata de rua	154
Figura 71 - Pai, costurando roupa	154
Figura 72 - Preparado para o ritual	154
Figura 73 - Seu Raimundinho	156
Figura 74 - Dois chefes, meu pai e seu Raimundinho	156
Figura 75 - Novena rezada no quintal	157
Figura 76 - Final da reza	157
Figura 77 - Aplicação das bandeiras	158
Figura 78 - Aplicação das bandeiras no quintal	159
Figura 79 - Vestindo o Boi Diamante	159
Figura 80 - Embelezando o Boi Diamante	160
Figura 81 - Diamante e sua madrinha	160
Figura 82 - Fazendo campo e trabalhando	161
Figura 83 - Josi e Dinho	161
Figura 84 - Dinho e Josi	162
Figura 85 - Arrumando o terreiro	162
Figura 86 - Obrigação pela manhã	164
Figura 87 - Obrigação pela manhã de abertura	164
Figura 88 - Salva pela manhã	165
Figura 89 - Os tambozeiros	166
Figura 90- Tambor furado	157
Figura 91 - Detalhe do tambor	168
Figura 92 - Instrumentos do ritual	168
Figura 93 - Afinando o tambor	170
Figura 94 - Decoração do terreiro, 2017	172
Figura 95 - Mesa do bolo	172
Figura 96 - Altar central	173

Figura 97 - Imagem da Pomba gira	174
Figura 98 - Imagem da Janaina	174
Figura 99 - Imagem das entidades	175
Figura 100 - Arrumando o terreiro, 2016	176
Figura 101 - CD da Tenda Santa Bárbara	177
Figura 102 - Lavagem de cabeça	179
Figura 103 - Lavagem de Cabeça	180
Figura 104 - Depois da lavagem de Cabeça	180
Figura 105 - Tambozeiros no salão	181
Figura 106 - Quarto de convidados, 2016	182
Figura 107 - Quarto dos convidados II, 2016	182
Figura 108 - Quarto dos convidados III, 2016	183
Figura 109 - Levando o tambor	185
Figura 110 - Levando o tambor na rua	185
Figura 111 - Rodando na rua	186
Figura 112 - Tambor de rua	186
Figura 113 - Terecô na rua	187
Figura 114 - Alimentação do café da manhã, 2015	188
Figura 115 - Roberto, Tambozeiro arrumando as frutas, 2016	188
Figura 116 - Almoço da festa, 2016	189
Figura 117 - Almoço da festa II, 2016	190
Figura 118 - Cozinha Nova, 2017	190
Figura 119 - Encerramento do trabalho na cozinha, 2017	190
Figura 120 - Arrumando a alimentação	192
Figura 121 - Arrumando a alimentação II	192
Figura 122 - Cozinheiras da festa, 2016	192
Figura 123 - Entidades socializando, 2016	193
Figura 124 - Obrigação de Omulú	195
Figura 125 - Obrigação com as pipocas	195
Figura 126 - Obrigação com as pipocas	196
Figura 127 - Obrigação de Omolú	196
Figura 128 - Procissão de São Raimundo	198
Figura 129 - Puxadores da Procissão 2016	198

Figura 130 - Cortejo da Procissão 2016	199
Figura 131 - Procissão na Praça Bom Pastor	199
Figura 132 - Intervalo do Tambor	200
Figura 133 - Experimentação da roupa nova	203
Figura 134 - Experimentação da roupa nova 2	203
Figura 135 - Foto oficial da roupa nova	204
Figura 136 - Minha irmã Flávia	205
Figura 137 - Minha Imagem	205
Figura 138 - Minha sobrinha Vitória	206
Figura 139 - Reportagem da festa	208
Figura 140 - Passeata de rua	209
Figura 141 - Roupa Nova na rua	209
Figura 142 - Maria Flor fazendo pose	210
Figura 143 - Passeata 2016	210
Figura 144 - Passeata de 2015	211
Figura 145 - Passeata de 2015	211
Figura 146 - Caboclo da Mata	213
Figura 147 - Visitantes caindo na dança	214
Figura 148 - Bosta de boi	215
Figura 149 - Chapéu e o pano de cabeça	216
Figura 150 - Chapéu de Juvenal Légua	217
Figura 151 - Guia da entidade Folha Seca	218
Figura 152 - Guia da entidade Maria Flor	218
Figura 153 – Guia Modelo I	219
Figura 154 - Guia, Modelos II	219
Figura 155 - Guias, Modelo III	219
Figura 156 - Guia, Cordão de São Francisco	219
Figura 157 - Quintal na festa	220
Figura 158 - Boi Diamante	221
Figura 159 - Brincando Boi	222
Figura 160 - Família e roupa nova	223
Figura 161 - Leane se embelezando	224
Figura 162 - Entrada no salão	224

Figura 163- Obrigação de Xangô	225
Figura 164 - Obrigação de Xangô II	225
Figura 165 - Obrigação de Xangô III	226
Figura 166 - Obrigação de Xangô IV	226
Figura 167 - Pessoas observando a roupa nova	227
Figura 168 - Observando o ritual	227
Figura 169 - Observando o ritual	227
Figura 170 - Passeata de rua	228
Figura 171 - Passeata de rua	229
Figura 172 - Passeata de rua	229
Figura 173 - Passeata de rua	230
Figura 174 - Ocupando a Praça da Bíblia	230
Figura 175 - Ocupando a Praça da Bíblia	231
Figura 176 - Francisquim Légua ocupando a Praça da Bíblia	231
Figura 177 - Crianças no terreiro	233
Figura 178 - Preparando a mesa do bolo	233
Figura 179 - Fila dos brinquedos	234
Figura 180 - Entrega dos brinquedos	235
Figura 181 - Mesa do bolo	235
Figura 182 - Erês brincando	236
Figura 183 - Erê na festa	236
Figura 184 - Cortando o bolo	237
Figura 185 - Crianças brincando	238
Figura 186 - Criança brincando	238
Figura 187 - Criança brincando	239
Figura 188 - Crianças brincando	239
Figura 189 - Última noite de festa	240
Figura 190 - Hora de ir embora	241
Figura 191 - Quando o tambor termina	242
Figura 192 - Pós-festa	243
Figura 193 - Primeiro dia de festejo	244
Figura 194 - Ritual de batizado no Terecô	245
Figura 195 - Ritual de Batizado	246

Figura 196 - Ritual de Batismo	247
Figura 197 - Ritual de escalda pés	247
Figura 198 - Participação no ritual	248
Figura 199 - Tia Rita e Avô Zé	248
Figura 200 - Tia Rita no ritual da semana santa	249
Figura 201 - Ritual da semana santa	249
Figura 202 - Semana Santa	250
Figura 203 - Crianças no ritual da semana santa	250
Figura 204 - Ritual da semana santa	250
Figura 205 - Ritual da semana santa após o almoço	251
Figura 206 - Altar dos caboclos	251
Figura 207 - Altar dos Pretos Velhos	251
Figura 208 - Reza das almas	252
Figura 209 - Esquentando os tambores	252
Figura 210 - Ritual nas matas	253
Figura 211 - Ritual para caboclos	253
Figura 212 - Oferenda para caboclos	254
Figura 213 – Oferendas	254
Figura 214 - Obrigação para caboclo	255
Figura 215 - Caboclo da mata	256
Figura 216 - Obrigação para Oxum	256
Figura 217 - Obrigação para oxum nas canoas	257
Figura 218 - Oferenda para Oxum	258
Figura 219 - Depois da obrigação	258
Figura 220 - Mesa do bolo	259
Figura 221 - Mesa do Bolo de Oxum	259
Figura 222 - Mesa das lembrancinhas	260
Figura 223 - Obrigação dos Pretos Velhos	261
Figura 224 - Ritual dos Pretos Velhos	262
Figura 225 - Ritual dos Pretos Velhos	263
Figura 226 - Ritual dos Pretos Velhos	263
Figura 227 - Tambor de Rua	264
Figura 228 - Tambor de Rua	264

Figura 229 - Procissão de São Raimundo	265
Figura 230 - Procissão do festejo	265
Figura 231 - Procissão de São Raimundo	266
Figura 232 - Procissão pelas ruas de Bacabal	266
Figura 233 - Passeata de roupa nova	267
Figura 234 - Ritual na rua	268
Figura 235 - Momento de ir para rua	269
Figura 236 - Princesa com sua roupa nova	270
Figura 237 - Tambor de rua	271
Figura 238 - Mães de santo	272
Figura 239 - Mãe Angela	272
Figura 240 - Irmãos de sangue e de santo	272
Figura 241 - Afetuosidade	272
Figura 242 - Entidade Maria Flor	273
Figura 243 - Na festa da roupa nova	273
Figura 244 - Processo de transe	273
Figura 245 - No ritual	274
Figura 246 - Olhar e beleza	274
Figura 247 - Entidades no quintal	275
Figura 248 - Em transe	275
Figura 249 - Bailando Terecô	276
Figura 250 - Brincando tambor	276
Figura 251 - Brincando Terecô	277
Figura 252 - Entidade e beleza	277
Figura 253 - Mãe de Santo Gerusmar	278
Figura 254 - Intervalo do tambor	278
Figura 255 - Tambor de rua	278
Figura 256 - Aniversário no terreiro	279
Figura 257 - Aniversário no terreiro	279
Figura 258 - Café da manhã na semana santa	280
Figura 259 - Obrigação da semana santa	280
Figura 260 - Festejo de Oxum	281
Figura 261 - Obrigação da semana santa	281

Figura 262 - Foto oficial da festa de Candeias	282
Figura 263 - Foto oficial da Roupa Nova	282
Figura 264 - Foto oficial da Roupa Nova	283
Figura 265 - Foto oficial da Roupa Nova	283
Figura 266 - Foto oficial da Roupa Nova	284
Figura 267 - Foto oficial da Roupa Nova	284
Figura 268 - Foto oficial da Roupa Nova	285
Figura 269 - Foto oficial da Roupa Nova	285
Figura 270 - Foto oficial da Roupa Nova	287

CAPÍTULO 1 - O CAMPO E A ALTERIDADE PRÓXIMA



Figura 1 - Ritual da Salva 2016
Fonte: Fladney Freire

“Toda noite tem tambor e Terecô / Entra rodando a saia
/ Vem com teu amor encantar / Não deixe que ele saia”
Nazareth, Alcione Dias (Marrom, rainha do samba brasileiro)

As noites de festejos¹ são muito importantes para os grupos religiosos praticantes do Terecô, manifestação religiosa afro-brasileira desenvolvida, sobretudo, nas regiões centrais do Maranhão, mas também em outros estados da federação². Nestas ocasiões, cantos e louvações são entoadas aos santos e orixás, vestimentas e indumentárias são cuidadosamente elaboradas pelos sujeitos e grupos para reverenciar o mundo dos caboclos e dos orixás, léguas, princesas, exus e tantas outras expressões da vida espiritual, que acabam fazendo parte do mundo dos homens, mulheres e crianças que, mais que lhes acolher, a eles se conectam, conformando como que uma só realidade, um enredo de fé e devoção, de reverência e ousadia, de festa³ e cura, de

¹ As palavras: Festa, Festejo, Berequete, Tambor, Terecô, Verequete são categorias acionadas com referências a um tempo especial, cíclico, pautado em regras que são diferentes das que governam os dias cotidianos.

² Estados do Pará e Piauí.

³ “[...] A categoria festa, apesar de constituir um evento específico, distinguido pela própria cultura local como tal, é uma categoria relativa que depende, para ser conceituada, não de elementos puramente substantivos ou formais, mas de posições contextuais e de pontos de vista de seus agentes” (Prado, 2007, p. 119).

introspecção e extroversão, enfim, um mundo no qual o humano é encantado e o encantado é humano.

É este universo - ao mesmo tempo religioso, festivo, social, político, econômico, estético e de relações de parentesco - que este trabalho pretende focar. Trata-se de um mundo vasto e múltiplo, como variados são os *terreiros*⁴ onde os festejos se realizam e as roupas de rituais são utilizadas.

Proponho-me nessa pesquisa construir uma narrativa compartilhada, uma tentativa de um empreendimento colaborativo, pois tenho recebido ajuda dos meus pais na construção dessa etnografia, as imagens são de várias pessoas que compõem a casa de santo, o toque especial tem sido a utilização de fotos não profissionais. Em sua maioria, as imagens fazem parte do arquivo do *terreiro* e, por isso, as imagens são importantes no contexto da narrativa.

Além da minha família e amigos do *terreiro*, que me disponibilizaram fotografias, contei com a ajuda de uma amiga, Renilda Oliveira, que durante os dias 01 e 02 de setembro me ajudou diretamente com as imagens. Durante o ano de 2016 não consegui fazer fotos no dia da *roupa nova*, detive-me a participar do ritual. Em 2017, Renilda Oliveira fotografou sem cobrar qualquer valor e de forma colaborativa criamos galerias com as imagens no Museu Afro Digital do Maranhão, os links⁵ estão disponibilizados nesse trabalho.

O momento de escolha das imagens foi muito divertido, escolhemos aquelas que narravam beleza, no entanto, aquilo entendido por mim como beleza era totalmente diferente daquilo que inspirava Renilda. A forma como classificamos as galerias, no total de três, bem como o que deveria permanecer em cada - lembrando que cada galeria comportava somente 25 imagens - não foi fácil decidir.

A colaboração é algo complexo, precisamos mediar o processo de autoria, e foi assim com minha família e Renilda. Conversamos sobre o que realmente importava no contexto das imagens e como lidar com a construção em diálogo.

Também contei com o apoio de Weslânia Reis, uma amiga de longa data que me ajudou no mapeamento das casas que participaram dos festejos. Ela estava responsável pelo processo

⁴ Termo êmico.

⁵ <http://www.museuafro.ufma.br/site/index.php/rituais-de-sentido-obrigacao-para-os-eres/>
<http://www.museuafro.ufma.br/site/index.php/nas-trilhas-de-xango-em-tempos-de-roupa-nova/>
<http://www.museuafro.ufma.br/site/index.php/luta-e-resistencia-quando-a-roupa-vai-a-rua/>

de recepção dos convidados, foi nossa anfitriã. Em 2016 foi Elines quem realizou o ofício, mas com seu desligamento do *terreiro*, Weslânia passou a comandar essas questões.

Esta pesquisa tem como campo de estudo as roupas e fotos de festa do Terecô, especificamente as do *terreiro*⁶ da minha família, que carrega o nome União Espírita de Umbanda de São Raimundo Nonato, o qual frequento e onde desenvolvo minha espiritualidade. Está situado na cidade de Bacabal (MA), funcionando desde 1993, na Rua da Esperança, nº 318, próximo ao centro da cidade, na microrregião do Médio Meariam maranhense.

O *Terreiro* de São Raimundo, do Pai Francisco de Folha Seca e de Angela de Oxum, possui 25 anos de funcionamento e 32 brincantes oriundos em sua maioria do próprio município, mas também de outras cidades maranhenses e até mesmo do Estado do Pará. No *terreiro* se realizam seis festejos no ano, destinados a santos e entidades distintas⁷. A maior festa se inicia no dia 23 de agosto e segue até o dia 03 de setembro, sendo que os últimos cinco dias de batidas e obrigações aos santos são destinados especialmente aos convidados e abertos ao público.

Este trabalho enfoca, de modo particular, o complexo processo de escolha e produção da indumentária utilizada por nós brincantes durante espaços e tempos dos rituais e festas, trata-se, assim, de buscar refletir sobre as práticas constituintes daquilo que denominamos de *farda nova, roupa nova, bata, forro da roupa, anáguas, mandrião, vestido, saia e blusa, calça e camisa*, utilizados por homens e mulheres nos momentos dos rituais do Terecô. De forma secundária, a roupa dos visitantes e tambozeiros. Percebemos que os estudos sobre cultura⁸ material não são recentes, “entretanto, a cultura material é uma parte importante da vida das pessoas. O que elas fazem, decoram e usam é parte integrante de sua cultura” (SILVA, 2011, p. 01).

Ao mesmo tempo, busca-se observar os processos econômicos que incluem a aquisição de determinados bens materiais, o que se conecta diretamente a intercâmbios intensificados durante o tempo ritualístico-festivo e que envolvem sujeitos pertencentes a vários *terreiros* da região, que se visitam mutuamente, especialmente em tempos de rituais.

⁶ Esta palavra serve para nomear o espaço onde ocorre o ato religioso, mas em outros momentos serve para falar de todo o espaço que compõe a casa (casa de morada, quintal, salão, quartos dos convidados e bequinho).

⁷ Outros nomes são utilizados para falar dessa categoria: os guias, caboclos, espíritos, os moços.

⁸ Cultura entendida como arena de disputa e negociação constante.

Assim, o que se intenta é observar os moldes da confecção cultural do grupo, as narrativas e seus usos. Costurando, franzindo e alinhavando a roupa textual, no caso, a dissertação, fotografando e fazendo pose para apresentar a beleza da religião, pode-se afirmar que o universo das roupas e fotografias produzidas nos dias usuais constitui um elemento privilegiado para entender os processos e dinâmicas da casa e seus fluxos ligados ao sagrado.

Desde a minha infância até hoje acompanho a preparação das festas, percebo como fotografias e vestimentas têm centralidade em todos os momentos. A partir desse elemento, tenho como objetivo central dessa pesquisa pensar o caminho da vestimenta e os sentidos da beleza, compreendendo como são vistas e avaliadas as roupas e a *roupa nova*, os significados de cores, adereços e objetos utilizados nos rituais, sua função e como esses objetos demarcam relações sociais dentro da comunidade religiosa. Pretendo romper com a secundarização da *roupa de terreiro*, retirando este elemento da periferia das relações e alocando para o centro, olhando para a vestimenta a partir das imagens.

Ao iniciar a graduação fui bolsista de iniciação científica e, neste momento, fiz trabalho de campo no projeto “Memórias Negras”⁹. Ao ler meu caderno de campo percebi que esse era um tema importante para abordar, pois nos *terreiros* da cidade de Bacabal (MA) eram corriqueiras redes de contatos e retribuições e estas redes projetavam anualmente os *terreiros* para as festas. Neste sentido, os adeptos arrumavam seus *terreiros* e preparavam vestimentas para o dia da *roupa nova*.

É importante ressaltar que principalmente no período festivo é muito comum a utilização de filmagens no *terreiro* da minha família. Contratamos alguém com domínio da técnica para registrar os melhores momentos da festa, a criação de vídeos serve para guardar os momentos e também avaliar o período festivo. Essa contratação ocorre, em sua maioria, no maior festejo. Atualmente, ninguém do *terreiro* sabe ou tem o equipamento profissional necessário, talvez seja uma meta fazer um curso profissional, no entanto, vídeos são realizados em celulares assim como fotografias.

⁹ Projeto de Extensão que visava mapear e difundir bens da cultura negra de Bacabal. O projeto foi financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa e Desenvolvimento Científico do Maranhão (FAPEMA), disponível no *site*: <http://www.neafrica.com.br/pesquisas-de-extensao/>.

Campo e colaboração

Nesse tópico abordo como tem sido trabalhar com uma alteridade tão próxima, e como tenho buscado soluções ou tentativas metodológicas para construir uma narrativa coerente. Questões essas que envolvem distanciamentos da minha terra natal - Bacabal e Goiânia estão separadas por uma distância média de 1,493.9 km em linha reta¹⁰ - e vínculos com o *terreiro* da minha família.

Durante grande parte da minha vida morei em Bacabal (MA), no entanto tive momentos em São Luís (MA), onde tenho parentes e vez ou outra ia para visitá-los, mas também participar de eventos acadêmicos e reuniões de grupos de estudos. São Luís (MA) fica, em média, a quatro ou cinco horas de viagem. Costumava viajar de ônibus convencional e também de van, era muito comum pegar van principalmente quando estava sem dinheiro, pois esta me buscava e me deixava na casa da minha família, onde eles pagavam pelo transporte, algo que é impossível comigo em Goiânia (GO).

Goiânia foi minha primeira experiência mais longa longe de casa. Nunca tive que morar fora da casa dos meus pais, sempre estive junto da minha família e essa mudança nos rumos da minha vida se deu com o início das atividades do mestrado, em março de 2016. O primeiro impacto pós viagem foi uma infecção intestinal e pela primeira vez precisei me cuidar sozinho. Essa foi uma fase muito apreensiva pelos meus pais, que choravam pela minha lonjura.

Primeiro morei no centro de Goiânia (GO), em um pensionato, tinha um quarto pequeno, sempre me sentia sozinho, pois em minha casa estava acostumado com muitas pessoas. Mesmo morando em um pensionato com 12 pessoas me sentia sozinho. Quando completei um mês em Goiânia resolvi sair do pensionato, então fui morar no bairro Itatiaia, bem próximo da universidade. Isso aconteceu devido à influência dos meus amigos de turma, principalmente de Anderson. Foi no Itatiaia que conheci Ester Sales e ela, em grande medida, me ajudou a suportar a distância de casa.

Depois de uma rápida temporada em Goiânia, entre março e julho de 2016, estive em Bacabal para participar do festejo de São Raimundo - pois meu pai não me liberou da festa - e aproveitei para fazer campo nesse período. Regressei à Goiânia na primeira semana de setembro do mesmo ano para o segundo momento do mestrado, retornando para a cidade maranhense

¹⁰ <https://www.abc-distancias.com/distancia/6319649-3462377/bacabal/goiania/#68j2QwVCoWxzq7ew.99> .

entre dezembro de 2016 e janeiro de 2017. Finalizei alguns créditos entre março e abril em Goiânia, retornando a Bacabal para a finalização do texto.

Entre os meses de maio e junho de 2017 terminei de redigir o texto da qualificação, que ocorreu em junho, então entre julho e dezembro do mesmo ano produzi a versão final do texto. O material é composto por diversos aspectos do *terreiro* e principalmente das festas de santo.

A partir dos dados obtidos, pude mapear que essa é uma etnografia com informações diversas e com diferentes transformações. É muito difícil definir o que vai ocorrer no futuro, então no corpo do material ficarão claras as opções metodológicas e como todo o processo foi sendo colaborativo entre meus pais e eu, entre eu e as pessoas que me ajudaram a ver, a perceber através de suas câmeras.

“Uma vez que as culturas não sejam mais prefiguradas visualmente – como objetos, teatros, textos -, torna-se possível pensar em uma poética cultural que seja uma interação entre vozes, entre elocuições posicionadas” (Clifford, 2016, p.44). O compartilhamento da autoridade compõe esse trabalho, acabo me inspirando nas categorias e tendências experimentais de escrita.

A presente dissertação tem sido diluída entre o “eu” antropólogo e o “nós” “nativos”. Ao iniciar a pesquisa, tentei não interferir nas questões locais do *terreiro*, tentando uma certa “neutralidade”, o que de fato não funcionou. Depois fui chamado para ocasiões pontuais pelos meus pais que me cobravam algum posicionamento. Quando dei conta de mim não tive mais como não me envolver. Por diversas vezes que tentei não interferir, permanecendo apático, fui cobrado como filho e membro do grupo, foi então que logo deixei de me preocupar com a imparcialidade.

Ao ler outros pesquisadores “nativos” passei a entender que aprofundar essa questão era algo importante para essa etnografia, pois os sujeitos que pesquisam seus próprios grupos têm a neutralidade e imparcialidade como algo a ser resolvido:

A minha percepção inicial de ciência me fazia crer que para empreender uma pesquisa era essencial ter uma “neutralidade” em relação ao objeto pesquisado, e essa “neutralidade” era entendida como distância, imparcialidade e impessoalidade. Sendo assim, era muito difícil imaginar como construir essa “neutralidade” sobre um lugar (e seus habitantes) onde tudo me parecia tão naturalizado. Como estranhar os fatos e comportamentos, identificar ritos e mitos, perceber estruturas, construir análises e interpretações sobre coisas, lugares e pessoas que faziam parte do meu dia a dia? (Conceição, 2016, p. 44)

Por algum tempo pensei que minha formação na Sociologia fosse o problema, principalmente pela constante ideia de neutralidade sugerida a mim, sempre fui questionado por estar escrevendo com a minha família. Hoje olho para minha monografia e não me reconheço, é como se outra pessoa estivesse lá no texto. Percebo esse primeiro texto como uma etnografia positivista, mas minha monografia foi muito importante no meu processo de amadurecimento.

Ao entrar no mestrado em Antropologia fui constantemente indagado pelo suposto afastamento metodológico, isso foi por muito tempo algo que me assombrou. A experiência universitária me proporcionou andar por outros mundos, aos poucos me percebi questionando algumas lógicas e, a cada conceito novo, uma mensagem para Maria Luiza que gentilmente sempre me respondia, alertando-me sobre como eu tinha percebido o mundo a partir do conceito, a cada conceito uma nova questão.

Tenho incorporado o corpo teórico do mundo da antropologia e utilizado no enredo desse texto, não existe a minha subjetividade como autor separada do referente objetivo do texto, e isso tem me ajudado no ofício de antropólogo.

A escrita é sempre em um processo intenso de remodelação e metragem, talvez na ciência positivista e pragmática seja fácil separar os elementos, então optei em não fazer isso. Por esse motivo, várias narrativas estão compondo o corpo do texto, sou eu Fladney, terecozeiro, gay, com raízes negras e antropólogo, falando do meu lugar no mundo, tentando uma experiência compartilhada de escrita.

O Tônico Benites (2015) nos apresenta algumas questões altamente relevantes no nosso fazer antropológico:

Um indígena formado em Antropologia é antropólogo-pesquisador e ao mesmo tempo é membro permanente de um povo indígena, que pode ser participante da rede de movimento e articulação política regional e nacional dos povos indígenas (p.245).

No contexto histórico contemporâneo, os indígenas após estudarem, pesquisarem e se formarem em Antropologia não podem se desvincular tanto de seu povo pesquisado quanto de estudos antropológicos e do grupo de pesquisadores da área de Antropologia (p. 245 – p. 246).

Observo que alguns indígenas já formados e estudantes em Antropologia passam a assumir a função de relator e porta voz de seu povo; tradutores das reivindicações e dos projetos dos povos indígenas que são enviados aos órgãos do Estado e às organizações das sociedades nacionais e internacionais. Além disso, um antropólogo indígena já começa a assumir a função de consultor, perito e tradutor do governo e justiça federal (p. 246).

O indígena formado em Antropologia começa a conviver e circular nos dois sistemas socioculturais, políticos e conhecimentos complexos e distintos (p. 246).

Não detenho aqui direitos inquestionáveis de resgate: a autoridade há muito associada à tarefa de dar a um saber oral esquivo, “em extinção”, uma forma textual legível (Clifford, 2016).

Por esse motivo, as antropologias que propõem um processo de complementariedade; bifocalidade, polifonia, dialogia (George Marcus, 1991; James Clifford, 2002; Fabian, 2013), são importantes para pensar o campo. Ser um de dentro, falando com os de dentro e com os de fora sobre os de dentro e sobre os de fora é uma experiência complexa e ao mesmo tempo muito motivadora.

Nesse processo, não advogo que um “nativo” possa escrever melhor sobre o campo, não é minha intenção. O trabalho de Velho (1980) me ajuda a pensar o campo, por descentrar a premissa que estaria eu imbuindo o trabalho de senso comum ou de discussões sobre imparcialidade:

Esse movimento de relativizar as noções de distância e objetividade, se de um lado nos torna mais modestos quanto à construção do nosso conhecimento geral, por outro lado permite-nos observar o familiar e estudá-lo sem paranoias sobre a impossibilidade de resultados imparciais, neutro (p. 129).

Bourdieu (2011) estava preocupado com os riscos de os textos biográficos e autobiográficos ficarem parecendo textos totalizantes ou uma história coerente. No entanto, essa não foi uma preocupação encarada por minha família e por mim, ao contrário, foi necessário colocar essa sequência histórica no papel para a narrativa ter lógica, o princípio do texto é ter sequência rítmica.

Textos são escolhas, então você precisa colocá-las em prática. Essa etnografia é mediada por mim, mas contém várias vozes. Assim como as fotografias, as narrativas são recortes.

Rocha e Eckert (2005) nos apontam que o fazer antropológico é marcado pela reinvenção de técnicas e de procedimentos metodológicos na Antropologia, em razão do processo através pelo qual o antropólogo transforma o enunciado oral em literatura escrita, acaba por derivando daí a criação de novos domínios do conhecimento nesse campo, como o caso dos atuais estudos de narrativa a partir do uso de recursos audiovisuais na descrição etnográfica.

Para Rocha e Eckert (2005),

(...) o diário de campo e a descrição etnográfica são considerados instrumentos e técnicas de pesquisa empregados para dominar o dado empírico, sendo a escrita elemento de resgate da interação social vivida pelo antropólogo com a comunidade investigada. (p.4).

A primazia da relevância das fontes escritas, comum nas sociedades ocidentais, provocou em Rocha e Eckert (2005) a defesa pela importância da tradição oral, por mais que vídeos e fotografias possam ser fontes importantes, elas por si só não são suficientes, pois a experiência de vida no contexto da pesquisa etnográfica é imprescindível. O méter do antropólogo se traduziria no mergulho profundo na memória do outro, sua arte consistiria em conformar suas experiências de vida às sabedorias acumuladas nas experiências dos outros, nas suas vidas, para delas retirar conhecimento, aderindo à narrativa de quem narra.

É de forma compartilhada que o texto nos interessa. Nem as fotografias são suficientes como fonte de pesquisa, nem as memórias e relatos orais, dessa forma, as duas fontes no processo de interdependência são altamente criativas e importantes no contexto de pesquisa.

Em certo sentido, poderia pensar um pequeno diálogo entre Strathern (2006) e Magnani (2009), a partir da ideia de reflexividade conceitual na antropologia “feita em casa”, pois, a partir da teoria antropológica, é possível estar próximo, analisando de perto e de dentro, mas partindo dos arranjos dos próprios atores sociais.

Essa pesquisa é realizada no seio da minha família e, assim, tenho entendido o processo de estranhamento como um mecanismo para poder tomar distância. Partilhar essa experiência só tem sido possível a partir da teoria, pois a antropologia autorreflexiva e do “autoconhecimento” (STRATHERN, 2006) é importante para problematizar o meu local no campo, percebendo por dentro para poder apreciar como se estivesse vendo do lado de fora. É sair do cotidiano para observar aquilo que não se vê no fluxo ordinário dos dias.

Sobre a relevância do texto etnográfico, Fonseca (2008) alerta que “É absolutamente normal que procuremos definir a ‘relevância política’ dos nossos textos etnográficos (ou quaisquer outros). Seria difícil achar uma senhora alma na academia contemporânea que não admita o caráter inseparável do conhecimento e do poder” (p. 46).

Ingold (2011) nos ensina que fazer antropologia é olhar o mundo sem buscar conclusão, tarefa comparativa na forma de ser, e que o nosso papel como antropólogos funciona em uma lógica de “olhar enviesado”, pois estamos sempre pensando que as coisas podem ser feitas de

formas diferentes. Entendendo o texto “não como uma composição verbal, mas como uma malha de linhas – não como texto, mas como textura” (INGOLD, 2012, p. 07).

Peirano (1995) nos permite pensar o campo da Antropologia com respeito aos nossos antecessores, principalmente para que possam falar sobre suas experiências no campo, nos informando sobre os problemas teóricos e existenciais que enfrentaram, enfim, nos fazer refletir a partir do que fizeram – lembrando que aprendemos pelos bons e pelos maus exemplos.

Para fazer um bom trabalho de campo, segundo Fonseca (1998), é necessário estudar a subjetividade, os ritos sociais e a educação sentimental dos envolvidos, tendo o diário de campo a função sistematizadora, mas sem esquecer que os nossos modelos sempre serão simplificações grosseiras da realidade.

Os textos “A escrita da Cultura” (2016), organizados por James Clifford e George Marcus, e “A Queda do Céu”, de Davi Kopenawa e Bruce Albert (2015), propiciam uma densidade conceitual importante para mim.

A antropologia realista construída a partir de Malinowski trouxe questões para o fazer antropológico, de certa forma foram os movimentos pós-modernista, pós-estruturalista, pós-social, pós-coloniais e etc. que alavancaram novas questões no mundo, sobre quem fala, como se fala e para quem, fruto de um contexto de escrita de descolonização.

Chegou a hora, em suma; temos a obrigação de levar absolutamente a sério o que dizem os índios pela voz de Davi Kopenawa – os índios e todos os demais povos ‘menores’ do planeta, as minorias extranacionais que ainda resistem à total dissolução pelo liquidificador modernizante do Ocidente. Para os brasileiros, como para as outras nacionalidades do novo Mundo criadas às custas do genocídio americano e da escravidão africana, tal obrigação se impõe com força redobrada (KOPENAWA; Albert, 2015, p.15)

A Queda do Céu é um tratado sobre o lugar, uma teoria global do lugar, gerada localmente pelos povos indígenas. Ambos os autores nos orientam a pensar o conceito de “pacto etnográfico”, que consiste no engajamento do antropólogo nas agendas do grupo.

Essa nova concepção de escrita propõe que:

Os nativos aceitam se objetivar perante o observador estrangeiro na medida em que este aceite (e esteja tecnicamente preparado para isso) representá-los adequadamente perante a sociedade que os acossa e assedia – tal é o pacto etnográfico” (KOPENAWA; Albert, 2015, p. 32).

Gosto muito do conceito de “pacto etnográfico” e suas diversas questões políticas, e entendo as críticas de Bruce em relação ao movimento pós-modernista, no entanto, a autoridade é mediada entre um estrangeiro e um “nativo”, a partir de agendas políticas cruzadas. Mais recentemente temos “nativos” escrevendo com “nativos” ou “nativos” produzindo livros sobre o seu mundo, como no caso do Cícero Ribeiro Filho (2015), que produz um material muito interessante sobre o “Terecô de Codó”.

Ler os antropólogos nativos tem me ajudado na reflexão sobre a escrita do texto. Sabe-se que a antropologia “nativa” é um movimento recente entre os indígenas. De certo modo, no campo afro-brasileiro, é muito comum antropólogos se vincularem/transformarem em “nativos”, seja por aproximação proposital ou ligações com o mundo espiritual que se desenvolvem quando esses antropólogos adentram o campo da religião, como no caso do Vagner Gonçalves (2000), Goldman (2003) ou Maas (2015), antropólogos que “se transformaram” em nativos e também trouxeram reflexões para esse caminho antropológico.

Nós, antropólogos “nativos”, encontramos uma dificuldade em mediar o conhecimento científico com a cosmovisão, ficamos cautelosos com a apropriação dos instrumentos metodológicos e conceituais da antropologia, no entanto, buscamos novas metodologias, epistemologias e diálogos interculturais, buscando superar a colonização técnico-científica, como destaca Baniwa (2008).

Entre os antropólogos “nativos” percebo-me mais próximo do caso de Gersem Baniwa (2008), Tônico Benites (2015) e Davi Kopenawa (2015). Estou na religião afro não por escolha, encantamento ou por influências acadêmicas. Faço parte da terceira geração de Terezozeiros, uma história iniciada com minhas avós paterna e materna, perpassando os sobrinhos de 01, 06 e 10 anos, Saulo, Icaro e Vitória.

Não optei em nascer em um *terreiro*, simplesmente me percebi nele, passei por diversas crises existenciais, assim como meus pais biológicos, minhas irmãs e atualmente minha sobrinha Vitória. A história do meu *terreiro* e a história da minha família se confundem com a minha biografia e esse trabalho é mais que uma biografia de coisas ou objetos, é também minha autobiografia.

Das minhas memórias de momentos de preconceito a mais marcante ocorreu na minha vida escolar. Sempre era apartado dos colegas de sala, corriqueiro ser apelidado de macumbeiro, filho do diabo, catimbozeiro. Recordo-me do período no qual a novela Porto dos Milagres estava no ar, em 2001. Sempre era motivo de chacota na entrada da escola pelos alunos

e não existia reparação por parte dos professores. O ensino médio foi marcado por crises de identidade, seguidas por picos de depressão, o que mais tarde me impulsionou para o isolamento.

Ao terminar o ensino médio comecei a me afastar da religião e esconder de todos a minha casa e a minha família. Despentei em direção a São Luís (MA), onde iniciei minha vida amorosa e não contava para ninguém da religião da minha família. Por falta de dinheiro, voltei para casa dos meus pais e foi então que ingressei na UFMA, em Bacabal (MA), ano de 2011, onde encontrei pessoas que me aceitavam como eu era.

A minha vida amorosa sempre foi permeada por conflitos. Os namorados ou “ficas” em um primeiro momento até aceitam minha vivência, isso nos primeiros meses, mas depois se iniciavam as crises. O fato de não poder esconder ou apagar minha família de mim me fez entender que é preciso lutar, romper com estruturas de dominação.

Fazer antropologia é constantemente me revisitar, falar dessas questões é redescobrir-me, esse processo não é fácil, porém aos poucos vou aprendendo a seguir, abrindo portas e construindo sonhos possíveis.

Em diálogo com Weslânia Reis, uma amiga de longa data, falamos sobre como é complicado para os jovens a entrada na vida no santo. Entre muitos adeptos é comum o afastamento na adolescência e retorno na fase adulta.

Muitas das crianças iniciam sua vida acompanhando os parentes, alguns recebem entidades ainda muito jovens. Na adolescência, parte dos jovens inicia o processo de negação de si. Quando mais tarde, retornam para a religião, impulsionados principalmente pelas entidades, doenças ou pelo compromisso com a família. Isso aconteceu comigo e com muitas outras pessoas.

As crianças percebem o ritual como algo lúdico e festivo, sabem das obrigações e oferendas, esse momento é considerado de diversão para elas. Ao iniciarem a vivência escolar e mais tarde a adolescência se ampliam os novos contatos, então passam a encarar as crises, o medo e a vergonha fazem parte do sentimento. Muitos dos jovens com quem conversei pediram para não divulgar os nomes ou citá-los diretamente, pois esse é um assunto desconfortante e muito doloroso.

Encontrei outros jovens que lidam tranquilamente e transitam em vários espaços, tratam desse assunto de forma mais dura e quando alguém os chamam de “macumbeiros” ou “feiticeiros” estes respondem que “vão colocar um sapo na barriga da pessoa” ou mesmo “fazer

uma macumba”. Entendo a utilização dessa retórica como uma estratégia, uma resposta política, que historicamente tem sido adotada. Se funciona? Não sei, acho que sim.

Os jovens que optam por iniciar sua vida no santo muito cedo encontram na prática uma forma de diversão e devoção. Em dias de festejo é possível presenciar adolescentes *brincando Terecô*¹¹, muitos começam sua trajetória acompanhando os familiares e, então, naquele local, montam uma rede de amizades que é importante para aquele grupo.

Os integrantes mais velhos da religião possuem ressalva quanto à idade da iniciação dos indivíduos, entretanto, ela não se torna regra, pois quando um sujeito se aproxima do *terreiro* e tem interesse em fazer parte, logo é acolhido pelo grupo.

Hoje entendo como é difícil o processo de aceitação e tenho aconselhado os jovens sobre como fazer isso. Aos pais digo como é difícil para os jovens e muitos familiares já sabem, pois já passaram por isso.

No passado bem recente éramos “exotizados”, “primitivos”, “bárbaros”. De certa maneira essa é uma conotação ainda utilizada para classificar as religiões afro-brasileiras no contexto diário, categorias como “macumba”, “macumbeiro” e “feiticeiro” ainda são utilizadas como modelo acusatório, via de acesso ao discurso de “incivilizado”.

Dentro da construção do “pacto etnográfico”, nós, antropólogos, temos o papel de intervir nas agendas políticas, seja movimentando os grupos ou construindo lado a lado uma agenda com o grupo. Nossa arte de escrita é revolucionária e subversiva. Entendo que é preciso ocupar os espaços políticos e acadêmicos, construir novas epistemologias, foi por isso que optei por uma antropologia compartilhada.

As imagens a seguir apontam para visualização de crianças de *terreiro*. É possível notar que essa rede se inicia em grande parte na infância. As imagens foram feitas principalmente nos períodos festivos.

As crianças aprendem que as palavras “brincadeira/brinquedo/brincar” podem ter vários significados. Essas palavras estão na lógica interpretativa do sentido de diversão/lazer, como também podem significar “obrigação”, momento dos rituais. Lembro-me, quando criança, que existiam momentos mais duros, aqueles que não permitiam risos e abraços, e outros que eram mais fraternais.

¹¹ Terno êmico.

É durante esse contato com as entidades que construímos laços de afetosidade. Diversas foram as vezes que as entidades da minha família cuidaram de mim, colocaram-me para dormir ou designaram alguém para me vigiar, cuidar da alimentação e levar para a escola. As entidades chamam as crianças de *cariongos*. Elas se preocupam com os filhos de seus *cavalos*¹², pois eles são de sua responsabilidade e proteção.



Figura 2 - Crianças no terreiro
Fonte: Renilda Oliveira, 2017

¹² Termo êmico. É como as entidades nomeiam seus filhos de croa (cabeça).



Figura 3 - Criança com criança incorporada
Fonte: Renilda Oliveira, 2017



Figura 4 - Eu preparado para ritual
Fonte: Álbum de família, 2002



Figura 5 - Minha irmã (Popo) e eu, ano 2000
Fonte: Arquivos de família



Figura 6 - Com minhas irmãs, semana santa, 1997
Fonte: Arquivos de família

Quando criança era sempre comum acompanhar minha família aos *terreiros* da região, assim como minhas irmãs. Nestas ocasiões, as entidades me colocavam no colo e me levavam para dentro da sala para *dançar*¹³. Esse caminho era uma constante em minha vida e entendia

¹³ Termo êmico utilizado para falar do ato de rodar, brincar ou ir frequentar uma casa de santo.

aquele momento como o ápice da diversão, sempre acompanhado pelo argumento “enquanto teu pai estiver aí ele segura e depois você vai ter que levar”.

Esse discurso foi sendo acentuado no início da adolescência, momento este que de fato passei a *brincar*¹⁴ e receber entidades. Durante minha infância sempre brincava por diversão e apenas sentia *radiação* das entidades, pois meu pai interferia por saber que eu ainda não tinha força suficiente. Os mais velhos olhavam com determinada ressalva, pois ainda não tinha idade certa para receber. Lourenço Légua, entidade da minha falecida avó, sempre falava da proteção a mim dispensada. Ele é uma herança de família e guia os meus passos.

Minhas irmãs também vivenciaram essa mesma fase e a narrativa era bem similar, pois a idade é algo que pesa na prática religiosa. Aos quinze anos minhas irmãs foram se afastando da *brincadeira*¹⁵, entre os argumentos estava o de curtir a vida enquanto tínhamos tempo, pois a juventude era algo que passaria muito rápido e que deveríamos aproveitar enquanto meu pai ainda estava vivo. Para os nossos pais, esse afastamento parcial não era bem aceito.

Desde muito novo eu já era curioso. Sempre as amigas de minha mãe que frequentavam o *terreiro* falavam de uma senhora que jogava cartas e que era difícil não acertar. Como forma de pagamento pela consulta ela recebia somente uma vela, café e açúcar. Pois bem, fui visitar tal senhora, ela atendia por nome de Mazinha, tinha seus setenta anos quando da minha visita em 2012, na época ela acertou muita coisa, outras somente obtive a certeza aos vinte e três anos.

Dentre o que foi dito, chamou-me muita atenção o argumento de que me afastaria da prática religiosa, deixando de *dançar* por um tempo, mas que não precisaria ficar preocupado, pois meu pai iria segurar as entidades nesse intervalo. Literalmente ocorreu, passei um tempo afastado de forma relativa.

Com o passar dos anos a vida foi tomando seus contornos. Durante a festa de Nossa Senhora das Candeias, meu sobrinho também entrou na roda e me lembrei de quando eu também era criança. Observava e conversava com as entidades Oliveira, Lourenço Légua e Juvenal. Falamos sobre aquele momento e como tudo se inicia.

Essas entidades fazem parte da família e no momento também tinha alguns filhos de santo, todos comentavam o acontecido. O entrecruzamento de filhos biológicos e de santo, a ideia de família, é pensada como ente alargado, na qual se incluem muitos brincantes da casa e

¹⁴ Termo êmico que significa dançar, brincar, rodopiar.

¹⁵ Termo êmico cujo significado é dançar, brincar, rodopiar.

as entidades, pois de tanto elas participarem dos variados momentos da vida cotidiana, acabam sendo consideradas como da família.

É comum entidades do *terreiro* descerem em outras casas de santo, sabemos que as entidades possuem vínculos com as casas, mas elas não se limitam à nossa compreensão de espaço geográfico e noção de tempo. As entidades, ao estarem incorporadas em pessoas de casas diferentes da nossa, sempre falam conosco e nos tratam com familiaridade. Em outros casos, ficam nos observando querendo que as reconheçamos. Às vezes é um pouco difícil fazer isso.

A relação com as entidades é altamente permeada por ciúmes e alguns brincantes não gostam da ideia que as suas entidades tenham outros *cavalos*, tanto que muitos acabam acreditando no caráter exclusivista da entidade. Em outros casos, quando a entidade faz a opção por descer em outra pessoa, o discurso por parte delas fica relacionado à lógica de quem chamou primeiro ou se aquele dia era de outra entidade.

Algumas entidades tratam de coibir a vida amorosa de seus filhos, acredita-se que o relacionamento amoroso acaba por diminuir a vivência na vida de *terreiro*, principalmente quando o pretendente não faz parte da lógica das casas. Então, para evitar conflito e sofrimento, essas entidades tratam de afastar qualquer investida. Existe aqui uma negociação, algumas entidades buscam interferir, outras não. Ler Barbosa (2008).

Quando chefes de *terreiros* recebem a mesma entidade existe um respeito mútuo. Meu pai recebe o Caboclo Folha Seca. Maria do Santo, mãe de santo da cidade de Codó, também. Ao descer em Maria do Santo, Folha Seca não pode interferir na lógica do *terreiro* de São Raimundo, existe muito respeito nesse momento.

Entende-se a noção de família como algo em trânsito entre pessoas e entidades, com fronteiras além do sangue, pois todos os indivíduos e entidades que circulam nos espaços da casa e do *terreiro*, compõem os laços de afetuosidade. Os *terreiros* são espaços permeados por reciprocidades.

Na religião existem os médiuns videntes, que são aqueles que trabalham, mas não incorporam nenhuma entidade e que somente recebem influências e mensagens das entidades e orixás. Existem também os médiuns que incorporam as entidades e também trabalham, curam e rezam. Em linhas gerais, segundo os chefes de *terreiros*, não é necessário que o indivíduo esteja incorporado por uma entidade para que seja realizada qualquer ação dentro do *terreiro*.

Segundo os relatos obtidos nesses anos de acompanhamento dos *terreiros*, é importante ressaltar que existem outros tipos de médiuns: existem aqueles que trazem seus dons de herança familiar e outros que realizam trabalhos para se ligarem a uma entidade. Tal trabalho pode ser feito a pedido da pessoa, por terceiros ou pela própria entidade.

Sabe-se que o ponto central nessa religião diz respeito ao desenvolvimento do médium. Quanto mais obrigações são realizadas, mais desenvolvido ele fica. Cada preparação é uma fase e os indivíduos que muito se desenvolvem passam a pleitear a abertura de seu centro religioso. Quando esse momento ocorre, inicia-se o processo de ascensão na hierarquia dentro da casa, sendo o momento em que o indivíduo passa a ser pai de santo ou mãe de santo. Para virar chefe de *terreiro* é necessária a aceitação da comunidade religiosa.

No Terecô é corriqueiro que as entidades se interessem por determinadas pessoas que em algum momento da vida cruzaram bifurcações, matas, mares e *terreiros*. Quando uma entidade se interessa, ela passa a proteger o sujeito de vários problemas de saúde e espirituais. Essa proteção é cobrada na forma de zelo e de respeito às obrigações solicitadas.

Vale ressaltar que dentro do Terecô são comuns acordos e trabalhos para retardar a entrada na vida do santo. O pai de santo realiza afazeres para as divindades, com vistas a obter por determinado período a suspensão da entidade ou da bebida alcoólica.

Existem casos em que os indivíduos não querem passar pelo retardamento da vida espiritual e acabam começando a vivência na casa muito cedo. Dentro dos anos de observação, pode-se constatar que a idade é sempre algo muito relativo. É importante destacar que o trabalho de retardamento na vida do santo é algo a recorrer em última instância, pois não é bem vista pelos adeptos.

As negociações dos trabalhos de segura ou de retardamento ocorrem, em grande maioria, quando o sujeito recebe a entidade ainda criança. Nessa fase, o sujeito ainda não tem domínio sobre sua vida e existência. Outro motivo consiste no peso que as entidades possuem, também acontece de a família da criança não aceitar a mediunidade.

A filha de santo Rose, que trabalha com mesa e reza e, atualmente, aos 60 anos, reside em Fortaleza (CE), afirmou: *“você já pegou uma lata das grandes de areia molhada? Pois é, coloque cinco latas nas costas e mesmo assim você não vai saber como é o peso, ele vem e depois você sente o chão faltando, parece que o mundo tá acabando.”*

O peso e a responsabilidade que precisa o indivíduo ter é um atenuante para a realização do trabalho de retardamento. Nesses casos, o pai de santo designa alguém da família que já

participa da prática religiosa para receber. Em outros casos, alguém do *terreiro* ou ele próprio. Existe também o pedido da entidade que dentro do acordo escolhe em quem vai descer durante o tempo da suspensão.

O sofrimento está presente no início de sua “mediunidade” e é resultado das manifestações das entidades que “tomam” as pessoas para si, em muitos casos já na infância. A eficácia dos curadores, nestes casos, é limitada e circunscrita à possibilidade de “suspender as correntes”, negociando o afastamento das entidades até que o “brincante” seja mais velho e possa assumir suas responsabilidades (Ahlert, 2013, p. 103).

Além da suspensão, existem vários outros trabalhos que são realizados, sendo a lavagem de cabeça um dos mais comuns, que ocorre anualmente, logo no primeiro dia de festa. Essa obrigação consiste na renovação do filho de santo na casa, no sentido de obter mais luz e prosperidade.

Traços da genealogia do *terreiro*

Na imagem a seguir estão minhas avós, a mãe do meu pai está de vestido amarelo e *pano de cabeça* vermelho, minha avó materna no outro lado de roupa verde e amarela. Segundo o meu pai, essa foto foi feita no dia do seu aniversário no *terreiro*.



Figura 7: Matriarcas da Família, avó paterna e avó materna
Fonte: Álbum de família

Minha avó materna, Maria de Lourdes Pacheco da Silva, nasceu no ano de 1925 e faleceu aos 75 anos na cidade de Bacabal (MA). Em sua casa ela rezava em crianças e fazia suas obrigações, era parteira, trabalhava de mesa com cura e Pajelança¹⁶. Também frequentava o *terreiro* de seu Zé Urú, um Terecozeiro muito conhecido na época e que possuía centro

¹⁶ Temos vários *terreiros* das cidades maranhenses que são conhecidos como curadores, realizando rituais denominados *cura* ou *Pajelança*, denominação que tem sugerido a existência neles de ênfase maior na função terapêutica do que no culto às entidades espirituais e à existência de uma junção da cultura indígena, já que a etimologia tupi da palavra pajé é amplamente conhecida. Mas, apesar da cura ou Pajelança ser apresentada como uma herança indígena ou como afro-ameríndio, a palavra pajé foi também muito usada no século XIX, no Maranhão, para designar atividades terapêutico-religiosas de populações negras, apresentadas pelos “de fora” como destinadas a “tirar feitiço”, o que tem sugerido a alguns pesquisadores a existência no Maranhão do século XIX de Pajelanças afro-brasileiras, sendo que estas teriam pouco a pouco se mesclado com Pajelanças indígenas, dando lugar ao surgimento dos vários tipos encontrados atualmente nos *terreiros* de São Luís, de Cururupu, de Guimarães, de Codó e outros municípios maranhenses (FERRETTI, M. 2004).

religioso localizado no município de Bacabal (MA), na rua Tavares de Moura, Bairro da Esperança. No fim da década de 1940, Zé Urú já era um afamado pai de santo da região¹⁷.

Minha avó fazia um trânsito entre várias práticas religiosas, como Catolicismo Popular, Umbanda, Terecô e Pajelança. Aos fins de semana sempre ia à casa do seu Zé Urú para as sessões e sempre levava minha mãe junto dela, ambas acompanhadas de uma sacola de roupa para brincar. Aos sessenta e oito anos já não enxergava mais, no entanto, continuou dançando e realizando curas até próximo de seu falecimento.

Minha avó teve sua mediunidade manifestada ainda na infância, algo que não era bem visto pelos familiares. Os meus bisavôs eram católicos e consideravam tais manifestações como a materialização do demônio, pois o discurso religioso local era de que o mal poderia ser incorporado através de espíritos malignos. Nesse mesmo período começou o sofrimento da minha falecida avó.

Tia Dorací, hoje falecida, era sua irmã biológica. Quando viva, relatava que os pais não aceitavam que minha avó estivesse passando por um processo de mediunidade e acabavam respondendo de forma negativa: “as pernas dela eram queimadas constantemente, era comum eles realizarem escalda-pés para afastar as manifestações, ela chorava muito”.

Nesse período alguns tipos de alimentos eram proibidos para consumir, carne de capote (galinha d’angola) era um deles. Quando ela comia o corpo ficava cheio de pintas e esse acontecimento era considerado castigo das entidades. Minha avó teve quatro irmãos e uma das irmãs, conhecida como Neuza, não aceitava ter que praticar o Terecô. Sua morte, segundo familiares, foi tida como uma penalidade.

Minha avó nasceu no povoado chamado Cananeia, município de Lima Campos (MA). Era filha de lavradores e aos dezoito anos mudou-se para a cidade de Bacabal (MA), onde

¹⁷ O terreiro de seu Zé Urú é datado do período das décadas de 60/90, segundo o relato de muitos chefes de terreiro. Foi na casa de seu Zé Urú que iniciou a história da minha avó e consequentemente da minha mãe, seu Zé Urú era conhecido como um homem de grandes poderes espirituais, as informações que obtive sobre ele estavam em meus cadernos de campo de 2013, foi quando passei a me interessar pela história das primeiras casas da cidade. É difícil conseguir material sobre as casas de santo antigas em Bacabal, muitas já não existem, os mais velhos já faleceram e em muitos casos é a nova geração de brincantes que fornece as informações. Quando fui ao local onde funcionava o terreiro, encontrei a ex-mulher de seu Zé Urú, conhecida por Carmina. Ela deu poucas informações sobre o falecido esposo. Atualmente, nesse mesmo lugar funciona um “novo” *terreiro* desde 2004, “Tenda Espírita de Umbanda Nossa Senhora do Carmo”, ao qual dona Carmina afirma não ter nenhum vínculo com o terreiro anterior. Para obter mais informações fui ao meu caderno de campo de 2014, quando comecei a conversar com minha família sobre a existência dessa casa. Minha avó foi uma das primeiras filhas de santo de seu Zé Urú. Segundo minha mãe, o terreiro era conhecido por muitos como “Tenda do Capitão da Jurema”, devido à entidade de seu Zé Urú.

residiu até o falecimento. Essa mudança aconteceu devido seus pais não aceitarem a sua religião. Ela tinha como entidades: Vovô Daniel, Caboclo do Sol, Mãe Maria, Pena Verde e Caboclo Oliveira.

Minha avó paterna era Maria Irismar Freire, faleceu no ano de 1999, aos 57 anos, no município de Bacabal (MA). Sua espiritualidade era de nascença e se manifestou na fase adulta, por volta do ano de 1971. Casada com Jose Bandeira Claudio, sua vida foi marcada por tormentas. O esposo foi obrigado a casar com ela, ambos cearenses da cidade de Limoeiro do Norte (CE), povoado Cabrito. Fizeram um casamento inter-racial não aceito por parte da família do esposo, isso devido ele ter *mexido* com ela.

Com a seca que atingiu o Ceará nos anos de 1970, a família se deslocou para a cidade de São Luís Gonzaga do Maranhão, povoado Café Pipira. Ela era trabalhadora rural e ao chegar ao Maranhão acabou adoecendo. Foi quando procurou um médico que era espírita, conhecido como Motta, que fazia tratamentos com ervas e remédios utilizados na medicina “formal”, na cidade de Coroatá (MA). O médico fez a sugestão de procurar tratar da sua mediunidade em um *terreiro*, pois seu problema era espiritual.

Depois desse dia uma amiga sugeriu que ela fosse ao *terreiro* de Seu Azemiro, cidade de Bacabal, na época o local era conhecido como povoado Alto Bandeirante, atual Bairro Mangueira, cidade de Bacabal (MA). Nos seus primeiros cultos ela sempre ia escondida, principalmente do esposo, somente tinha o apoio da minha tia Guiomar Bandeira Claudio que a levava para as obrigações.

Algum tempo depois meu avô acabou descobrindo, então impôs a ela como condição que levasse meu pai para acompanhá-la, pois acreditava que no *terreiro* poderia acontecer coisas indevidas, como relacionamentos extraconjugais, e acreditava que mandando o filho isso seria difícil de ocorrer.

Segundo meu pai, dois acontecimentos marcaram a violência que sua mãe sofreu no *terreiro*. Uma diz respeito ao dia em que minha avó estava incorporada com sua entidade Mané Légua e meu avô foi buscá-la portando um revólver na casa de seu Azemiro, ameaçando tirar a vida de quem entrasse no seu caminho. O segundo ocorrido foi quando minha avó foi arrastada pelas pernas na casa de dona Fautina, no povoado Café Pipira, em São Luis Gonzaga (MA).

Minha avó paterna passou alguns anos no *terreiro* de seu Azemiro. Sua saída dessa casa deu-se após a separação conjugal do chefe com a antiga esposa, conhecida como Luíza. Contudo, minha avó procurou outro *terreiro* na comunidade que ela morava. Nesse local tinha

uma senhora conhecida como Faustina e lá ela se estabeleceu. Com o tempo, Faustina foi para o garimpo em Suriname e minha avó acabou montando seu próprio *terreiro* com a ajuda de um amigo chamado Raimundo Feliciano.

Quando meu pai se mudou para Bacabal (MA), ela resolveu acompanhá-lo e o *terreiro* ficou aos cuidados de Raimundo Feliciano no povoado. Com oito anos da mudança ela descobriu que estava com câncer e pouco tempo depois faleceu. As entidades de minha avó eram: Mucambo, Cabocla Ita, Mãe Boa, Lourenço Légua, Zé de Légua e Nazaré de Aguiar, acabaram ficando na casa após o falecimento.

Meu pai nasceu na zona rural de São Luís Gonzaga do Maranhão, onde trabalhava na roça e em muitos momentos quebrava coco com a minha avó. Era muito comum eles tocarem Terecô e os demais lavradores caírem na dança, sem nenhuma roupa padronizada como ocorre atualmente. Por esse motivo, ele utiliza a expressão *roupa do coco*, de forma que este termo é sempre utilizado para demarcar uma linha do tempo, um antes e um depois de sair da roça¹⁸. Ao que tudo indica, meu pai carrega suas heranças camponesas (Prado, 2007).

Francisco Jose Freire Claudio, meu pai, iniciou sua vida no santo aos três anos de idade, pois acompanhava a mãe ao *terreiro* devido ao ciúme do meu avô. Aos sete anos recebeu uma entidade pela primeira vez:

O encantado me tirou eu tinha sete anos no Terecô, foi numa festa de Menino Novo na casa de uma senhora chamada Faustina, uma negra velha bem negra, um negro assim bem diferente. Então, lá que o encantado me tirou, fui tirado por doutor Nazaré. Na época a gente nem sabia quem era esse encantado, era engraçado, pois ele que era o pai do orixá que estava aniversariando nesse dia e tinha uma festa nesse dia. Eu, uma criança com sete anos, como é que eu ia saber dessas coisas? Às vezes as pessoas falam assim: a Umbanda é uma mentira, essa coisa de encantado... Como é que eu com sete anos íamos fazer toda uma papagaiada daquela. Quando eu recordo, quando eu acordei daquilo ali, eu estava cantando na boca do tambor e dançando. Eu era tão pequeno que eu passei por baixo das pernas de finado Bernaldino, ele era um negrão bem alto, magro alto, ele tocava caixa do divino. Passei corri para o quintal.

Na adolescência se afastou da prática religiosa devido ao preconceito, sendo que a maior vontade que tinha era de constituir uma família. Para realizar isso ficando na religião, no entanto, seria quase impossível. Ele afirmou que grande parte das pessoas de “fora” não querem

¹⁸ Roupas do coco diz respeito ao traje que os lavradores ou sujeitos da zona rural usavam quando das batidas de Terecô na roça.

se relacionar com alguém que dança Terecô. *Eu já estava ficando rapazinho, aí eu achava que no Terecô as mulheres não iam me querer, aí saí do Terecô.*

Quando já estava quase chegando aos 23 anos apareceram problemas de saúde, questões que os médicos não encontravam soluções e, nesse mesmo período, ele fazia parte da companhia de teatro Artebac. Nesse grupo conheceu minha mãe e, a princípio, ele não sabia que a família dela também praticava a religião. Foi em uma tarde de conversa com Maria de Lourdes, minha avó, que acabou descobrindo.

Em uma noite na casa do Pai de Santo Zé Urú, ele dançou a noite toda e não sentiu nenhum problema de saúde, foi nesse momento que constatou que a questão era espiritual. Então começou a dar continuidade à história da mãe, construindo o próprio *terreiro* no município de Bacabal (MA).

Depois de algum tempo já doente do coração que eu fui procurar voltar de novo para o terreiro de Terecô. Tinha um problema de coração que não era coração, fui à Teresina, fui a todo canto e médico nenhum descobria o que eu tinha. Eles diziam que o problema era de eu fumar, aí então parei de fumar. Nesse tempo eu estava conhecendo minha esposa e a mãe dela dançava Terecô, aí a gente foi no terreiro de Zé Urú e lá eu dancei a noite todinha, e no outro dia estava bom.

Depois do ocorrido ele começou o processo para abertura do *terreiro*, pois, segundo meu pai, para constituir um *terreiro* é necessário passar pelo processo de *feitura do santo*. Primeiramente ele voltou na casa do seu primeiro pai de santo, cujo *terreiro* era localizado no Bairro da Mangueira, município de Bacabal, chefiado por seu Azimiro, que teria dito que não poderia realizar a preparação naquele momento, pois não estava na idade correta. Azimiro afirmava que essa *feitura* só poderia ser realizada por ele aos 33 anos, idade da morte de Cristo.

Não muito satisfeito com a resposta, procurou outra *casa*, a Chefe D'Ouro, na cidade de Pindaré-Mirim (MA). João, um amigo que também tinha morado no Café Pipira, município de São Luís Gonzaga (MA), o levou na casa desse pai de santo na cidade de Pindaré-Mirim.

Meu pai tinha pressa e queria crescer dentro do espaço religioso na cidade e região. Ele sabia que para ascender era necessário passar pelo processo de reclusão e batismo, pois é nesse momento que acontece o processo de aceitação por outras *casas*. Segundo o meu pai: “*Na Umbanda e no Terecô é como uma escola, você tem que passar por uma formação, ninguém deve chegar do nada e colocar um salão, não é assim que funciona*”.

O batismo necessita ser um ato público e amplamente divulgado para a obtenção do status de chefe de *terreiro*, não existindo um padrão de como deve ocorrer, pois cada *casa* tem um regime diferente. Na rede de comunidades que estou inserido, muitos falam que chefes que não passaram pelo processo de *feitura no santo* tem sua *força* questionada. Esses grupos são sempre vistos como de “segunda categoria”, como algo que não respeita a tradição. Por este motivo, a *feitura no santo* deve ser amplamente divulgada.

Importante salientar que é muito comum entre as práticas guiadas pelas leis costumeiras dos grupos populares que certas cerimônias, rituais e eventos sejam não apenas realizados, mas também publicamente realizados. É necessário mesmo que haja divulgação e que ocorra em local público ou em local que todos possam ir, que a comunidade possa observar e testemunhar o que está acontecendo. Este era o caso, por exemplo, dos divórcios seguidos de casamentos realizados na Inglaterra pré-industrial, designados pelas elites como “venda de esposas” (THOMPSON, 1992), que, para serem aceitos, tinham que ser realizados em um mercado público ou em tavernas com várias testemunhas.

Quando meu pai assentou o *terreiro* em Bacabal, os primeiros tecidos utilizados foram o *riscado* e *voltomundo*. Dois tecidos baratos e de fácil acesso na época, sendo que um metro do tecido hoje equivaleria a R\$ 1,25 e uma roupa teria o valor total de R\$ 50,00. Nesse período, era o máximo que poderia ser utilizado para comprar a vestimenta.

O discurso da *roupa do coco* é utilizado por outros chefes de *terreiros* e por *tereçozeiros* mais velhos, sempre fazendo menções às entidades das matas, ao “início” do Terecô ou das suas infâncias. É por este motivo que os adeptos do Terecô em Bacabal sempre falam do Terecô como algo intrinsecamente da mata, sempre rememorando ao local chamado *Miragaia*. Para muitos dos adeptos, esse local representa força e nas noites de reuniões é sempre comum ouvir dos mais velhos os acontecimentos do *Miragaia*.

Maria Brechó, ex-mãe de santo, atualmente filha de santo do *terreiro* de São Raimundo disse:

O Terecô começou na mata do Miragaia. Lá a família de Léguas Bugí fazia a festa, o finado Sabino¹⁹ era filho daquilo tudo, eram dias e noites de tambor rodado, não parava de jeito nenhum, nem pra comer. Rodei muito no meio daquilo tudo. Naquele tempo a gente saía da roça e caía com tudo no tambor, era com a roupa do corpo mesmo. Naquele tempo o tambor batia três lapadas e você via neguim caindo baiando, até o Tenente Vitorino que foi prender a gente caiu na dança.

¹⁹ Falecido chefe de terreiro da zona rural de Bacabal, comunidade quilombola Catucá.

Atualmente a conjuntura é outra, pois uma roupa de filha de santo custa por volta de R\$ 600,00. O parcelamento no crediário para adquirir o tecido tem possibilitado sua compra. Nesse sentido, os indivíduos analisam o todo de suas artes e as vestes são modificadas ao longo da história dos *terreiros*.

Ao que tudo indica, configura-se aqui uma “economia moral” (THOMPSON, 1991, 2002), pois, embora se possa notar claramente trocas e motivações monetárias diretas, a atenção dos sujeitos é concedida exatamente ao não econômico, isto é, ao mundo dos caboclos e orixás.

O meu pai tem como guias Doutor Nazaré²⁰ e Eurides *Tambossa*²¹, Caboclo Folha Seca e Dona Maria Cearense Macumbeira, mais conhecida como Maria Flor²². Os trabalhos do *terreiro* são de sua alçada.

Minha mãe, Angela Maria Pacheco da Silva Freire Claudio, 51 anos, apresenta como chefe de cabeça, Oxum. Foi preparada-batizada pelo pai de santo Zé Urú, o mesmo pai de santo da minha avó. O primeiro contato com o mundo do Terecô ocorreu na infância. Minha avó, todos os domingos, a levava para as sessões e ela ficava sentada no banquinho observando o ato religioso enquanto a mãe fazia suas obrigações no *terreiro*.

Minha avó materna teve dezoito filhos, no entanto, somente cinco conseguiram sobreviver. Por ser muito pobre e não ter muitos recursos na época, os irmãos da minha mãe morreram principalmente por doenças frequentes no período. Entre os filhos, além da minha mãe, Maria Antônia também era médium e recebia entidades. Minha tia também era filha de santo do *terreiro* de São Raimundo Nonato, tendo falecido em 2001, seis meses após o óbito da minha avó. Os outros irmãos seguiram outras religiões.

Minha mãe não foi criada pelo seu pai biológico, eu tão pouco o conheço, ela morava junto da minha avó em uma casa de barro na rua Tavares de Moura, uma casa muito simples. Ela, por ser a *caçula*²³, sempre ia costurar sacos de açúcar. Meus tios trabalhavam na roça e Tia Tunica (Antonia) e Tia Maria trabalhavam com serviços domésticos fora de casa.

Com o falecimento de minha avó materna e minha tia, minha mãe passou a segurar as entidades de ambas. Maria Antônia, minha tia, teve três filhos, mas até hoje nenhum manifestou interesse em continuar com a prática da família. Segundo minha mãe, é importante ter alguém

²⁰ Príncipe curador.

²¹ Uma princesa da linha dos povos das águas.

²² Encantada. Era uma pessoa humana que lutou pelas suas terras que ficavam no sul do estado do Ceará. Foi executada por fazendeiros daquela região.

²³ Filha mais nova.

para continuar com a história da linhagem e que hoje ela pensa nos filhos e netos. Perguntei a ela o que aconteceria se ela se negasse, e ela respondeu: *eu posso até fazer isso, mas fique sabendo que muita coisa ruim irá acontecer e não posso nem explicar*. Minha mãe me confidenciou:

Quando eu era nova, mamãe segurou pra mim, eu seguro os dela agora, seguro o da Antônia, seguro o dos filhos e ainda vou segurar o dos netos, mas tenho ajuda do Francisco [meu pai] nisso tudo. Algumas entidades continuaram na família e são elas que coordenam o direcionamento do terreiro.

A primeira vez que ela recebeu uma entidade foi aos sete anos, havia um poço na casa onde morava e esse local a arrastava:

É como se tivesse um imã entre o poço e eu, a primeira vez eu tinha apenas sete anos. A mãe me dizia tudo, naqueles momentos de manifestação, eles [as entidades] incorporavam e depois subiam em cima da casa, ameaçavam se jogar no chão e no poço. A mamãe foi no terreiro de Seu Zé e pediu ajuda, Seu Zé resolveu o problema naquela tarde, só que aconteceu outra vez, foi aí que eles resolveram suspender.

O trabalho realizado suspendeu as entidades dos sete aos vinte e cinco anos. Durante este período, minha avó ficou recebendo as entidades por ela. Quando completou o tempo do acordo, todas as entidades foram soltas. No período, ela fez uma obrigação de cabeça no terreiro, bem como o batismo e outras etapas que ela não quis citar.

Perguntei se esse período poderia ter se prolongado mais, dos vinte e cinco aos trinta, ela respondeu: *não podia, a mãe ficava recebendo os meus e os dela, tinha que zelar, Seu Zé brigava com ela, se fosse por mamãe teria durado mais tempo, mas não dependia dela, tudo tem o tempo certo*.

Os primeiros encontros dela com meu pai ocorreram no teatro, pois ambos faziam parte da Companhia de Teatro de Bacabal (ARTEBAC), mas faziam parte de grupos diferentes. Foi quando os dois grupos se uniram para formar uma grande peça, que teve como título Toda Hora é Hora Pra Casar e A Megera. Neste período o esposo já dançava Terecô no Café Pipira, zona rural do município de São Luís Gonzaga do Maranhão, mas ela não sabia deste fato e só foi descobrir depois de algum tempo.

Antes de namorar meu pai, minha mãe teve outros relacionamentos e todos tinham algum tipo de vínculo com algum *terreiro*. Por fim, meu pai apareceu de uma forma diferente em sua vida. O medo do preconceito a fez se distanciar da prática religiosa, mas com o esposo ela se sentia forte.

Eu tentei tanto correr disso, fui embora, mas não adiantou, terminei casada com um Pai de Santo. Nunca fiz segredo da religião da minha família, mesmo quando era mais nova, mas a gente sempre percebe o olhar das pessoas. Muitos dizem não ter nada ser diferente, mas acabamos sentindo, não é tão fácil.

Quando ela iniciou o relacionamento com meu pai, sofria preconceito por parte da família dele. Minha mãe é uma mulher negra e a família do meu pai, no caso da linhagem do meu avô paterno é cearense, tradicional e branca. Eram constantes os comentários de esnobação de sua cor:

Quando eu conheci o Francisco, a família dele não gostava de mim, falavam pra ele que tinha tanta mulher branca e bonita, por qual motivo foi logo se juntar com uma negra. Eles eram todos brancos e eu assim, acho que era por isso que não nos dávamos bem. Para eles a mulher ideal para o Francisco tinha que ser uma mulher branca dos olhos azuis. Até hoje o pai dele ainda é cismado comigo [...]. Acho que o amor fala mais alto, quando você gosta de verdade não tem família, cor ou opinião de outras pessoas. Estamos juntos há 30 anos, temos uma história juntos.

Com o falecimento das minhas avós a relação ficou mais sólida. Foram os dois que fizeram os desligamentos, as roupas foram cortadas e despachadas nos rituais, os guias foram desligados das entidades, foi realizado o tambor de choro. Esse ritual é muito sofrido, pois diversas entidades choram a despedida do defunto e, após o ritual, tudo é levado para locais determinados. Alguns elementos foram destinados ao cemitério, outros foram despachados nas águas, alguns foram para as matas e por último na encruzilhada.

As roupas carregam memórias, histórias de muitos momentos, e algumas roupas não foram despachadas por esse motivo. Este vestido (Figura 8) foi o último usado por minha avó materna, sendo que ele continua conservado e guardado pela minha mãe. Um elemento importante para pensar os estudos sobre vestimenta é a memória, (STALLYBRASS, 2008).



Figura 8 - Vestido da minha avó
Fonte: Fladney Freire

É por esse motivo que as imagens acionam uma memória da memória (SAMAIN, 2012), as imagens são enquadramentos de sentido. A foto (Figura 08) foi feita em um momento de descuido, enquanto minha mãe falava sobre minha avó. Depois de um tempo apresentei a imagem a ela e logo ela acionou a memória daquele dia e fez um link sobre a história de vida da minha avó.

Como é difícil olhar para esta imagem (Figura 09) e não se emocionar, quanta saudade desse dia, dessa senhora de óculos sentada na cadeira, minha avó materna, Maria de Lourdes. Minha avó paterna, Maria Irismar, com a camisa vermelha, mangas enroladas e cabelo preso, como ela sempre gostava de ficar. Duas perdas dolorosas, até hoje difícil de aceitar.



Figura 9 - Aniversário de 33 anos do meu Pai
Fonte: Álbum de família

Esta terceira imagem (Figura 10) foi feita na festa de São Raimundo, em 1998, um ano antes do falecimento da minha avó. O câncer conseguiu tirá-la muito cedo do nosso meio. Acompanhei seus últimos dias de vida e adorava pentear seus cabelos que sempre diminuían com a quimioterapia. Em diversas noites ela me acordava pedindo água, pois sentia muito calor e dores internas. Olhar esta imagem é vivenciar todos aqueles momentos, mas também pensar no quanto amei essa mulher e teria dado a minha vida por ela. É com lágrimas rolando ao rosto que divido um pouco da minha intimidade.



Figura 10 - Quartinho dos segredos 1998
Fonte: Álbum de família

Na imagem estão minhas irmãs e Rita, filha de Leane, minha comadre e filha de santo da *casa*. Atualmente, minhas irmãs e eu brincamos no *terreiro*, principalmente no dia da *roupa nova*. Minhas irmãs têm se aproximado do *terreiro* principalmente por questões de saúde. Já no meu caso, cada vez que ouço e escrevo uma linha sobre a nossa história me apaixono ainda mais por tudo o que a minha família é, sobre o meu local no mundo e aquilo que deve ser feito.

A foto da imagem acima (Figura 10) foi realizada em 1998 e marcou uma transição nas roupas de santo, aumento no número de filhos de santo, a quantidade de visitação e ampliação do repertório. É nesse período que ocorrem os primeiros embates pelo direito à cidade, com passeatas e procissões pelo centro.



Figura 11 - Avós e meu pai
Fonte: Arquivos de família

Afetuosidade no tambor de choro

É difícil definir os laços de quem é mais ou menos importante, entre tudo o que tenho vivenciado e sentido das pessoas que me circundam, digo que somos uma família, marcados por laços de afetuosidade. Sei que de todos os rituais o *tambor de choro* é o mais doloroso, momento de dizer até logo ou adeus.

Somos marcados por momentos de memória, então não esqueço de todo o carinho e tempo usados na minha criação. As pessoas que me criaram, levaram para escola, compravam lanches e colocavam-me para brincar, essas pessoas são minha família. Se de uma coisa eu tenho certeza, é que para o meu Pai não existia uma divisão entre filhos de santo e filhos biológicos.

É devido aos laços de afetuosidade que o tambor de choro se materializa como um momento doloroso. O ano de 2017 foi marcado pela ausência do filho de Santo Codó, um dos iniciantes da *casa* por volta de 1993, que faleceu no mês de maio. Codó era o responsável pela decoração e fazia isso com muito esmero. Seu sorriso e brincadeiras eram iluminadores, sua ausência provocou uma remodelação na *casa*, pois em 2017 outros sujeitos passaram a desempenhar o papel que antes era dele: Sávio, Josi, minha mãe, Célia, Mateus, Tati, Dinho, Brechó, Flávia, Popo, Leane e eu passamos a ocupar essa linha para organizar a parte da decoração.



Figura 12 - Falecido Codó
Fonte: Fladney Freire



Figura 13 - Codó e a decoração em 2014
Fonte: Fladney Freire

Onilde de Carvalho também foi outra perda do *terreiro*. Ela era a *bá* do *terreiro*, responsável por cuidar das entidades, servir sua bebida e zelar pelas velas dos altares. Esse

cargo é extremamente nobre e altamente afetuoso, sua ligação mais direta acontecia com os Pretos Velhos, negros que viviam nas senzalas e detentores de muitos poderes, o uso do cachimbo por essas entidades é algo marcante.

Em 2004, seu aniversário foi realizado no *terreiro*, a roupa para os Pretos Velhos foi usada, ela faleceu aos 75 anos, em 2017.



Figura 14 - Aniversário de Onilde
Fonte: Arquivos de família



Figura 15 - Aniversário da *Bá*
Fonte: Arquivos de família

No mês de maio ocorreu o *tambor de choro* de ambos, mas em momentos distintos. Esse é um ritual do qual não é permitido tirar fotos ou fazer qualquer tipo de contato com elementos técnicos para captura de imagens e, como tal, foi respeitado.

Lembro-me que no chão tinha uma roupa de propriedade do falecido(a), pipoca, sete velas e sete copos de água. O ritual é iniciado com a reza do terço, depois os toques foram para Omulu, roupas foram sendo cortadas, assim como suas guias de miçangas. Esse ritual é importante para o desligamento desse mundo e passagem para o outro mundo, ou retorno a esse mundo depois de 7 anos, seja como uma entidade ou mesmo através de outra encarnação.

O *tambor de choro* é um ritual muito complexo e sofrido. Entidades da pessoa costumam descer nessas ocasiões. Onilde e Codó eram membros do *terreiro*, ambos iniciaram suas trajetórias no mesmo período e foram constantemente lembrados no *festejo* de São Raimundo em 2017. Rezo para que ambos sigam para o caminho de luz e desejo força aos familiares de santo e sangue, pois sei que eles sempre vão estar em nossos corações.

CAPÍTULO 2 - TERRITORIALIDADE

O conceito territorialidade nasceu no campo da geografia, especificamente na geografia política, abarcando estudos sobre o espaço geográfico, logo em seguida aportando em áreas como sociologia e antropologia para falar da relação do homem e o sentido dado ao espaço. Esse capítulo tem sido importante para pensar o local do *terreiro* e suas respectivas implicações no âmbito do social, pois os *terreiros* são espaços de resistência e luta política. O fato de existirem já se constitui em uma luta perene.

A apropriação do conceito está intimamente ligada à defesa do território, aliada ao discurso relacionado com a cultura, visando satisfazer várias necessidades, principalmente àquelas que concernem o mundo político institucional “branco”.

Os conceitos monolíticos utilizados para a institucionalização das *casas de santo* são perigosos, pois nos fazem perder de vista as lógicas próprias de cada casa, no entanto, como sujeitos em busca de políticas de estado, entendemos que é sempre necessário dialogar com “o mundo de lá”, o subvertendo ao nosso favor.

A obra “Terras de preto no Maranhão: Quebrando o mito do isolamento” (2002), organizado por Alfredo Wagner Berno de Almeida, nos proporciona uma leitura interessante:

Para os que viveram nas chamadas terras de preto, a territorialidade se constitui num forte fator de identidade. Ela envolve as relações com os recursos naturais e contribui para que os aspectos culturais se consolidem. Não pode ser, pois, reduzida à simples noção de “terra” (p. 210).

Rafael Ehecerr Perico, em “Identidade e território no Brasil” (2009), diz que o território forma:

A ação social (expressão política) implica a organização dos componentes do espaço geográfico em processos concretos que procuram alcançar os objetivos comuns. Dessa forma, o espaço e seus componentes adquirem expressão territorial ao possibilitar que a pertinência, a apropriação, o empoderamento e a subordinação social a esse espaço convertam-se em mobilização concreta, ante as finalidades inerentes a um território identificado. (p. 62)

Territorialidade é, segundo Rafael Ehecerr Perico (2009), a maneira (forma) como os grupos se organizam para fazer a gestão, defender ou integrar seu território, sendo uma expressão política da identidade no território. A territorialidade consiste na expressão que se

manifesta nos valores, como o patriotismo, no amor à terra, na diferenciação, na afirmação e na competência em relação a outros grupos ou territórios.

Ferreira (2014) propõe elucidar que o conceito de território reúne noções de vida, de espaço social e de espaço vivido, podendo ainda ser interpretado como resultado de uma apropriação político-econômica e/ou simbólico-cultural do espaço por grupos sociais que imprimem uma representação particular a este espaço, a partir de uma construção social e histórica, sendo que o território também remete à construção de pertencimento, de identidade coletiva, como experiências concretas do espaço social.

Little (2004) define a territorialidade como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu “território”, incluindo o seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantêm com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele.

Alves (2015), em sua análise sobre *terreiros* de Candomblé, define que a territorialidade é engendrada por meio do afeto, da influência, do controle e manutenção do território. A territorialidade ou a prática social está intimamente relacionada à utilização do espaço por uma determinada sociedade no tempo, que delimita e/ou semiografa ou, a partir de seus sinais, aponta o sentimento em relação ao espaço, desta forma:

[...] a formação de *terreiros* pode ser considerada como condição de uma territorialidade de resistência cultural, tendo em vista o preconceito da cultura hegemônica de origem europeia fundamentada no registro judaico-cristão, que utiliza uma estratégia vinculada a ações excludentes. Pode ser considerada também como uma estratégia de sobrevivência de práticas culturais de matriz africana, pois, os indivíduos que compõem o território, identificados por meio da etnicidade, o controlam por meio do sentimento de pertencimento no qual se orgulham e se distinguem do seu outro. Este território bem demarcado faz com que se criem territorialidades que emerge da imaginação criativa de um grupo étnico que através da prática cultural religiosa, da memória/ imaginação geográfica e dos geossímbolos que passam a constituir no espaço do *terreiro*. (p. 05)

Cada grupo é um mundo de relações. Atualmente existem classificações usuais para as religiões afro/negras, intituladas como: “comunidade de *terreiros*”, “religião de matriz-africana”, “povos tradicionais” ou religiões “afro-brasileiras”, são categorias jurídicas importantes e também usuais na vida dos *terreiros* e na militância. De certo modo, chamo atenção para a aplicação generalizante desses conceitos, usados em grande medida para abarcar todos os grupos sem a necessidade de compreender as suas especificidades.

Dentro da minha experiência no contexto de pesquisa e no mundo dos movimentos sociais percebo esse tipo de enquadramento. Em outros casos, a incessante busca de pesquisadores de outros locais no Brasil - em especificadamente aqueles que trabalham com a temática do Candomblé - em ler as religiões ditas “afro-brasileiras” a partir do Candomblé, acabam questionando as práticas e o funcionamento das casas de Terecô e Umbanda, como se o Candomblé fosse uma religião soberana e as demais estivessem em uma escala de “evolução” buscando chegar ao estágio superior: o Candomblé. Não foi somente uma vez que isso ocorreu comigo e, desde 2011, esse tipo de situação é recorrente.

Nesse sentido, é preciso levar em consideração o processo rítmico de cada religião e cada casa, ler o Terecô a partir dele mesmo, assim como cada grupo precisa ser compreendido a partir dele mesmo, formando em seguida o diálogo interpretativo. A sobreposição não deve ser usada para o entendimento do mundo religioso, generalizações são sempre complicadas, assim como hierarquizações “evolutivas”.

A territorialidade é uma noção importante para compreender como as imagens e roupas demarcam um local social dentro da *casa de santo*, suas hierarquias, disputas pelo espaço dentro da cidade. Tenho buscado compreender esse conceito como um ente que é apropriado e “indigenizado” para respaldar embates políticos necessários para o enfrentamento atual na sociedade brasileira.

A antropologia tem avançado e se sensibilizado para as transformações políticas do mundo. Se “indigenizado” e “apreendido a realidade por meios simbólicos”, como nos ensina Sahlins (1997). Nossa antropologia tem se colocado na vanguarda, questionando lógicas do saber acadêmico, lutado contra clássicas agendas políticas institucionais pelo poder, algo que impacta diretamente na seguridade e construção de políticas públicas, por exemplo; titulações de terras para comunidades indígenas e quilombolas, luta contra o racismo, intolerância religiosa, “reconhecimento”, “fortalecimento” e “estratégias de resistência” das minorias, mobilizando narrativas.

Algumas notas sobre o universo social e histórico do Terecô

O Terecô é uma manifestação religiosa afro-brasileira desenvolvida sobretudo nas regiões centrais do Maranhão e também praticada em outras cidades do Brasil, nos estados do Piauí e do Pará. Tal prática é conhecida como festa do Tambor da Mata, *Brincadeira*, Brinquedo

de Barba, encantaria de Barba Soeiro, Verequete ou Berequete, segundo M. Ferretti (2003, p. 01), “apesar de exibir elementos jêje e alguns nagôs, a identidade do Terecô é mais vinculada à cultura banto (angola, cambinda) e sua língua ritual é, principalmente, o português”.

As entidades são organizadas em famílias, sendo central a de Légua Boji Buá da Trindade, o qual é tido por alguns como de origem nobre, mas também como um importante vaqueiro, aguerrido e apegado à confusão, valente, duro e consumidor de bebida alcoólica. Ele comanda uma importante e numerosa família de encantados que compõem parte da “linha da mata” – uma das linhas que constitui a Encantaria Maranhense (AHLERT, 2013).

Nas inúmeras casas são cultuados diversos Orixás, Caboclos, Mães D’águas, alguns Animais Encantados, Pretos Velhos e uma enorme gama de outras divindades. Vale ressaltar que no Maranhão existe uma hierarquização das religiões afro-brasileiras, tendo o Tambor de Mina e o Candomblé como as religiões mais “desenvolvidas”, principalmente por terem em suas narrativas um vínculo mais forte com uma certa “África”, seguido pela Umbanda, que para muitos seria uma religião com fundamento no branqueamento das marcas ligadas à África, e, na sequência, o Terecô e a Pajelança.

O Terecô é percebido na região central do Estado do Maranhão e também praticado em outras cidades do Brasil. É uma religião afro-brasileira com forte trânsito com outras religiões, como Catolicismo Popular, Rituais de Pajelança, Umbanda, Tambor de Mina e Candomblé, no entanto, não é firmado entre nós adeptos a ideia de “nações africanas”, comum no Tambor de Mina e Candomblé.

Dentro da conjuntura do Estado do Maranhão, manifestações de religiosidade e cultura popular são extremamente diversas. Os processos sociais e históricos que marcaram a constituição do vasto território maranhense levaram à formação de um conjunto diversificado de expressões da religiosidade popular e afro-brasileira, a exemplo da Cura (Pajelança), do Tambor de Mina, do Terecô, e, mais recentemente, da Umbanda e do Candomblé. Esta diversidade tem sido reconhecida por diversos autores, como Assunção, Barros, M. Ferretti, S. Ferretti e Ahlert.

Mundicarmo Ferretti (2003)²⁴ tem apontado diversos desdobramentos a respeito do Terecô e ao fato de que existe no Maranhão uma hierarquização das religiões afro-brasileiras:

²⁴Uma das questões mais complexas é aquela do sincretismo que é visto por alguns como falseamento, já que se estaria encobrindo a verdade (culto às entidades afro) com algo que não seria essencial (culto aos santos católicos). Este é um tema que não pretendo aprofundar nesse trabalho.

Os estudos clássicos de religião afro-brasileira, realizados nas capitais nordestinas, em *terreiros* de “nação” africana, contribuíram para a maior valorização do Candomblé jejenagô e do culto aos orixás. Essa preferência explica, em parte, o desinteresse havido posteriormente pelos *terreiros* em que a cultura africana foi mais sincretizada e em que, além das entidades jeje-nagô (voduns e orixás), são cultuados caboclos e entidades africanas de outras “nações”. Assim, os estudos sobre a religião afro-brasileira do Maranhão, em sua maioria, foram realizados em São Luís (capital), onde se desenvolveu o Tambor de Mina, em *terreiros* fundados por africanos (Casa das Minas e Casa de Nagô) ou que afirmam uma identidade africana (Casa Fanti-Ashanti), *terreiros* esses mais empenhados na preservação de tradições culturais trazidas da África para o Brasil por escravos. A partir de 1984, direcionando nossa atenção para as entidades caboclas do Tambor de Mina em um daqueles *terreiros* de São Luís e, retomando outros estudos realizados na capital e no interior, que às vezes passaram quase despercebidos (o da Missão Folclórica, em 1938, e o de Octávio da Costa Eduardo, entre 1943 e 1944), compreendemos a necessidade de se lançar um novo olhar sobre os denominados cultos sincréticos e de se pesquisar a religião afro-brasileira tradicional de outras cidades maranhenses. Pretendemos apresentar aqui alguns resultados da nossa pesquisa sobre o Terecô, denominação da religião afro-brasileira tradicional do município de Codó (MA), bastante difundida na capital, no interior do Maranhão e também encontrada em *terreiros* de Estados vizinhos. Embora menos empenhado na afirmação de uma identidade africana e muitas vezes confundido com a Umbanda ou com a Mina, o Terecô possui traços que apontam para uma origem africana que merecem ser examinados por especialistas (p. 01).

Este procedimento de hierarquização das religiões afro-brasileiras é apontado por diversos autores, entre eles Sansone (2010), que faz um universo histórico dessa lógica entre as religiões do Rio de Janeiro e de Salvador, na Bahia, Umbanda versus Candomblé, pensando como essa narrativa apresenta-se a partir de Bastide e Ortiz. No caso do Maranhão, Ahlert (2013), em sua tese, fez um apanhado das bibliografias que já apontavam para esse processo no Maranhão.

Para além das hierarquizações entre os *terreiros* da capital maranhense versus os *terreiros* do interior do Estado, existe também no contexto do Terecô, no interior do Maranhão, uma disputa entre o Terecô de Codó (MA) versus outras cidades do estado. Neste contexto, se encontra Bacabal (MA).

Existe uma hierarquização que é de fora para dentro [pesquisadores] e uma outra que é de dentro para fora [entre os terecozeiros]. A primeira seria o processo que parte dos intelectuais acadêmicos, que pode ser pensada a partir de certa bibliografia que pensa o fim do Terecô, sua transfiguração para Candomblé. Algumas bibliografias sobre Terecô apontam que ela seria uma prática sem “organização” ou uma religião menos evoluída.

O meu pai disse:

Outro dia eu estava lendo que vai acabar o Terecô, vai acabar tudo do negro, o povo não sabe é de nada, eles que se acabam e a gente vai ficando aqui, tem gente que fala as coisas sem saber, não vive aqui, como vai saber? Essa gente acha que a gente fala tudo pra eles, o povo vem me perguntar as coisas eu só respondo o que eu quero, às vezes nem respondo! Tudo depende delas [entidades], se eu morrer o povo vai levar, e assim o Terecô vai continuar, as entidades não morrem e elas vão continuar aqui, de um jeito ou de outro elas vão continuar. Dizem que o Terecô é coisa de branco, eu escutei isso, outra coisa que o povo fala sem saber! Sabe Dino, no passado era tudo difícil no meio do mato, ninguém sabia ler, não tinha as coisas que tem hoje, aí tu acha que o fato de ter muito preto no Terecô vamos ter que ficar na casa de palha e no mato? Vamos ter que se esconder? Vamos parar de trabalhar? Tem gente que tem terreiro de barro, mas se essa pessoa tivesse condição de construir um melhor ela construía. O povo não entende que as incanterias merecem o melhor, a gente trabalha com ajuda deles pra ficar cada vez melhor. Só acredito que o Terecô é coisa de branco quando o Terecô tiver no meio da sociedade, outro dia passou no jornal que uma menina levou uma pedrada, aí você fica pensando, se é coisa de branco como a igreja católica e dos crentes, não sei o motivo de ter acontecido isso, acho que quem fala que o Terecô é de branco não sabe de nada!

No segundo caso, temos uma hierarquização que é pensada a partir da diferença, pois os grupos estão constantemente em trânsito, fazendo apropriações, incorporando novos elementos, mas não se transformando em modelos homogêneos. Essas diversas interações entre os sujeitos e grupos permitem transformações contínuas que modelam a identidade, em processo de exclusão ou inclusão. Esse fato determina quem está inserido no grupo e quem não está (BARTH, 2000).

Em terras bacabalenses

O município de Bacabal, geograficamente marcado pelo cerrado e pela Amazônia, comporta uma população de 103.020 habitantes e uma área de 1.683.074 km². O produto interno bruto se relaciona, sobretudo, ao setor de serviço, seguido pela indústria e, por último, a agropecuária (IBGE, 2016).

Segundo Oliveira (2013), o local de surgimento da cidade teria sido a Praça Nossa Senhora da Conceição, conhecida popularmente como Praça Santa Terezinha, onde o Coronel Lourenço da Silva se estabeleceu em 1875. Esse local era um grande centro de cultivo de arroz, algodão e mandioca. A mão de obra escrava era a grande responsável pela produção. Com a abolição, a fazenda foi vendida ao Coronel Raimundo Alves de Abreu, que passou estabelecer relações comerciais com escravos libertos e índios.



Mapa 1 - Mapa do Estado do Maranhão (2017)
Fonte: Site Castro Digital

Com o tempo, o desenvolvimento do comércio e a chegada de moradores, a fazenda passou a ser um povoado. Com a migração de nordestinos do Estado do Ceará devido à grande seca, essa região passou a ser uma grande produtora agrícola, o que fez Bacabal alcançar o primeiro lugar no quesito centro produtor do Estado no século XX. O nome do município Bacabal fazia menção à enorme quantidade de palmeiras de bacaba. A Lei Estadual nº 932, de 17 de abril de 1920, desmembra Bacabal de São Luís Gonzaga, constituindo aquela região um distrito próprio instalado em sete de setembro de 1920.

Segundo a historiadora Ferreira (2011; 2015), o médio Mearim era o lócus para fixação de migrantes nordestinos do Estado do Ceará. Bacabal (MA) tem em sua historiografia diversos casos dessa migração, a exemplo dos meus avós paternos que se deslocaram do Estado do Ceará, cidade de Limoeiro do Norte, povoado Cabrito, para São Luís Gonzaga do Maranhão e, posteriormente, para Bacabal. “Era nas décadas de 1930, 1940 e 1950, como região dotada de águas, das chuvas e dos rios, de terras disponíveis para o plantio e de trabalho na lavoura, no comércio, nas tropas de burro e nas usinas de beneficiamento de arroz e algodão” (p. 01-02).



Figura 16 - Praça Santa Teresinha (2016)
Fonte: Site Castro Digital

A cidade de Bacabal é banhada pelo Rio Mearim e cortada pela BR 316, uma das principais do Maranhão. Bacabal é um município importante para a economia do Estado, sendo o 9º maior. Sofre, porém, com diversos problemas estruturais, como a ausência de água encanada, de coleta de lixo seletiva, de aterro sanitário, de serviços de saúde pública prestados com qualidade e também de políticas públicas voltadas para as religiões afro-brasileiras.



Figura 17 - Ponte metálica bairro Trizidela (2016)
Foto: Site Castro digital

As imagens no texto (Figuras 16 e 17) têm como intenção situar o leitor do universo social da cidade de Bacabal. Por serem imbuídas de diversos sentidos, as imagens em muitos casos falam por si, são polissemia pura.

Dissertar sobre o contexto da cidade e seus desdobramentos é importante, pois assim a etnografia não cairá na “tentação da aldeia”, muito comum em etnografias que tratam do contexto urbano, como aponta Magnani (2003) e Magnani e Torres (2000). É importante narrar que Bacabal (MA) é uma cidade de porte médio, com interseção do mundo rural e urbano, sendo que existe um imaginário de urbanidade própria, em grande medida, opondo-se à ideia camponesa de organização social.

O urbano aparece nesse contexto como algo evoluído, civilizado ou moderno, algo que é possível ser constatado na estrutura predial das casas e nos espaços de lazer.

A cidade, mais do que um mero cenário onde transcorre a ação social, é o resultado das práticas, intervenções e mediações impostas pelos mais diferentes atores (poder público, corporações privadas, associações, grupos de pressão, moradores, visitantes, equipamentos, rede viária, mobiliário urbano, eventos, etc.) em sua complexa rede de interações, trocas e conflitos. (MAGNANI, 2009, p. 132).

Existem diversos trajetos para chegar à cidade de Bacabal. Para quem faz a rota em pequena escala, residentes em cidades próximas ou na zona rural da cidade, é comum a utilização dos carros de passeio, vans, kombis e motos, chamados de *carros de lotação*. Nessas modalidades as passagens são mais baratas, mas, por outro lado, a segurança é menor. Essa forma de transporte facilita a circulação de pessoas pela cidade.

Grande parte do transporte alternativo desembarca os passageiros na BR 316, próximo à rodoviária, e os outros carros têm sua parada final no centro da cidade, no mercado central. Alguns motoristas deixam os passageiros nos locais solicitados em troca de um acréscimo no valor da passagem. Em alguns casos é necessário *pegar* um moto-táxi para se dirigir ao destino final ou andar a pé pelas ruas.

Quando a escala é maior é necessário comprar passagens de ônibus, principalmente quando não se tem carro próprio ou carros pequenos fazendo linha direta. Bacabal faz ligação com outras cidades pela BR 316, então várias linhas de ônibus cruzam a cidade diariamente.

Quem desembarca na rodoviária tem a opção de pegar o moto-táxi, com o valor de R\$ 5,00, sendo que esse tipo de transporte deixa o cliente em qualquer ponto da cidade. No período da noite o valor tem variação que depende do destino do cliente. Para quem tem mais dinheiro

e preza pelo conforto, na rodoviária há o serviço de táxi, mas não existe taxímetro, de forma que o valor é negociado na hora do embarque.



Figura 18 - Posto de moto-táxi da rodoviária
Fonte: Fladney Freire

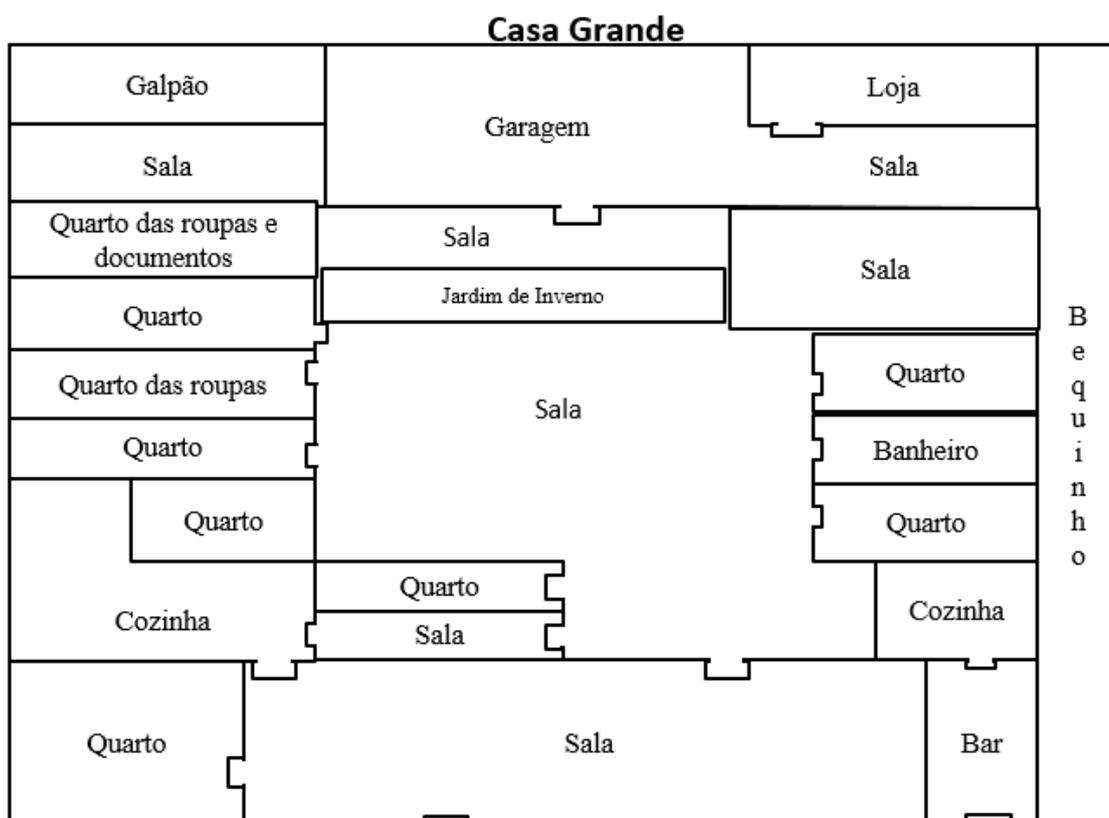
O segundo passo ao pegar o transporte na rodoviária é *destrinchar* o destino do passageiro. O motorista pergunta por um ponto de referência e, caso o passageiro tenha como destino uma *casa de santo*, a referência é Terecô, Berequete ou salão de macumba. Dependendo de quem é o Pai de Santo, basta falar o nome social e logo o passageiro tem a realização do seu pedido.

No caso do *terreiro* da minha família é só falar: “quero ir para casa do Galego, Chico do olho azul, casa do Folha Seca, loja palácio dos orixás, ou pro Terecô” e logo você estará na porta da minha casa. Durante quinze anos minha família trabalhou no mercado da rodoviária, por esse motivo somos conhecidos nessa região, principalmente pelos comerciantes, moto-taxistas e magarefes.

Da rodoviária até a minha casa o tempo médio é de 10 a 15 minutos e muitas são as pessoas que se deslocam para lá, seja para comprar na loja de artigos religiosos, fazer uma visita ou procurar auxílio. Durante um dia comum cerca de 30 pessoas circulam na casa, sendo que

esse número pode variar dependendo da data, mas durante os meus 25 anos foi difícil o dia que apenas 14 pessoas almoçaram em minha casa.

O imóvel foi ficando maior a partir do crescimento das festas. O número de quartos e salas acabou correspondendo à necessidade de receber muitas pessoas nos tempos festivos. Na imagem abaixo, segue a divisão dos espaços para situar o leitor.



Quintal

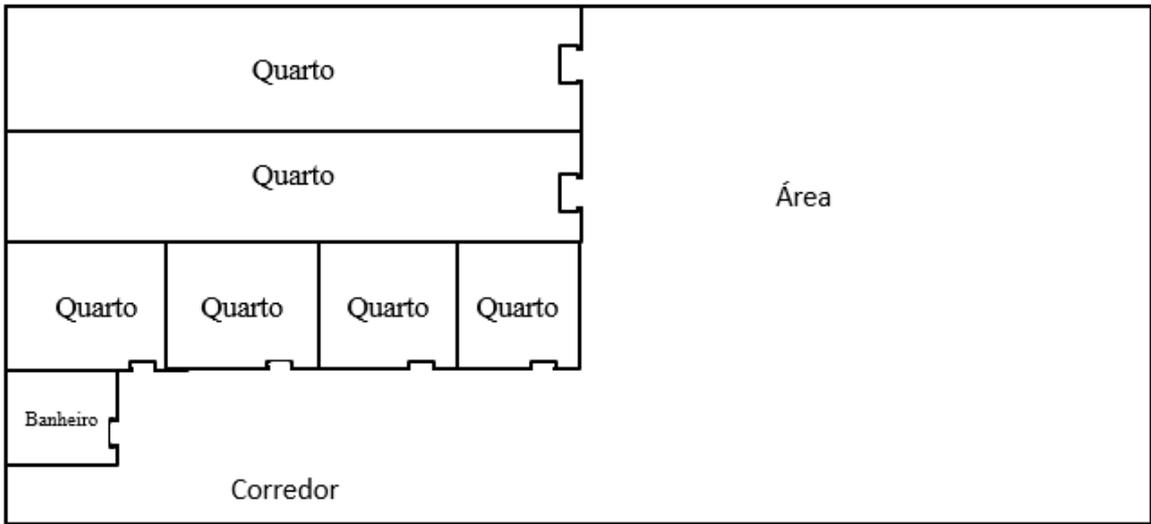
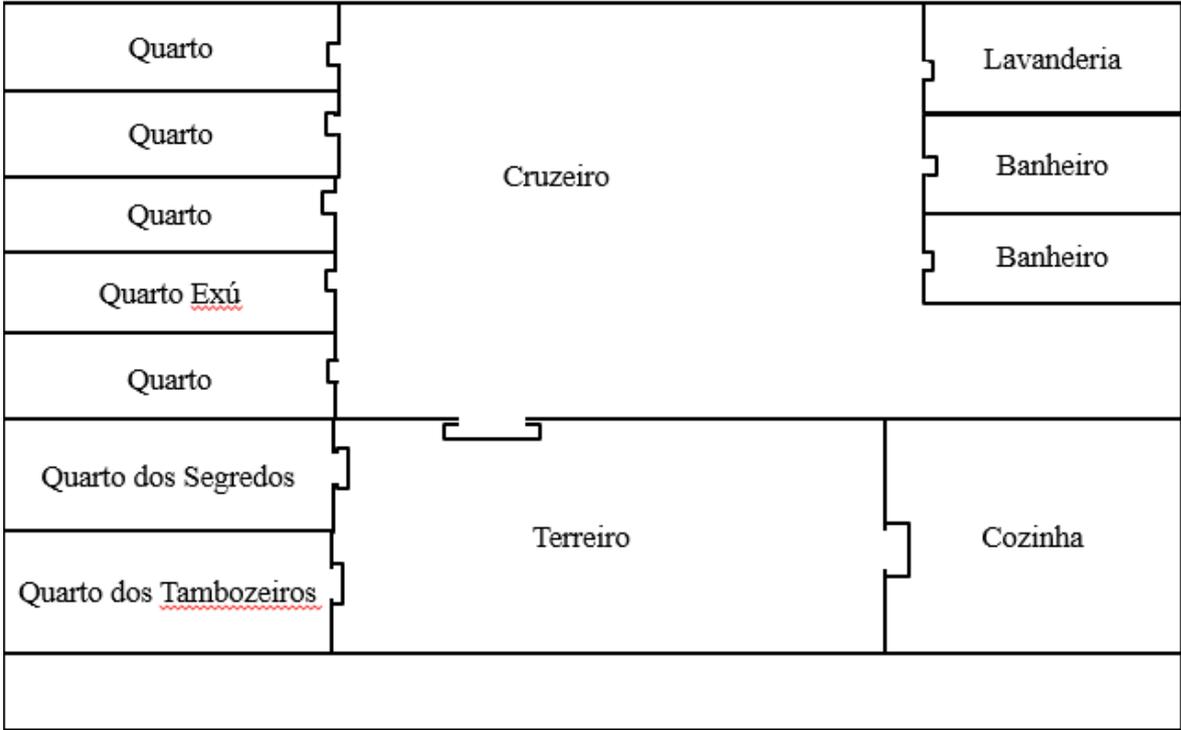


Figura 19 – Planta Baixa
 Fonte: Anderson Santos Almeida

Atualmente, como moradores oficiais, somos 14. Privacidade é um tema não corriqueiro em nossa vida, marcada pela circulação de pessoas. Sempre dividimos nossa casa com filhos de santo, amigos e clientes.

Uma referência marcante aos que chegam à porta da minha casa é o meu avô, pois ele sempre fica no local sentado, conversando com vizinhos e visitas. Ele é um senhor com 75 anos, de barba branca, chapéu de palha na cabeça, sempre de calça jeans, camisa de botão, havainas e sua *peixeira*²⁵ enrolada em papelão.

A segunda pessoa que você vai encontrar é Tia Rita, com 86 anos, sempre de vestido de tecido fino e colorido, cabelos brancos. Ela passa boa parte do tempo deitada no sofá da sala e aborda todo mundo para perguntar sobre a vida, tendo sempre respostas diretas para tudo. Ambos são cearenses.



Figura 20 - Meu avô na porta de casa
Fonte: Fladney Freire (2017)



Figura 21 - Endereço da minha casa
Fonte: Google Maps (2017)

²⁵ Uma faca de tamanho médio.

Outra informação ao chegar na porta da minha casa é a da loja de materiais religiosos. Quem chega para comprar toca a campainha e quando o som sai sabemos que é alguém querendo comprar algum material, sendo que atualmente existe uma grade de ferro na loja, principalmente para evitar furtos, embora as portas da casa e o *bequinho* fiquem destrancados para entrada das pessoas.

Minha mãe é responsável pela venda de materiais religiosos, pois os clientes preferem ser atendidos por ela. Existe um cuidado com a loja que é diferente dos demais espaços da casa, uma vez que a loja é configurada como comércio, recebe diversos clientes, em alguns casos católicos, a fim de comprar imagens de santos, ou evangélicos, querendo comprar velas e outros produtos para utilizarem em seus cultos.

A vida econômica da casa é mantida principalmente pelo comércio de artigos religiosos, temos duas lojas, uma na minha casa e a outra no mercado da rodoviária, contamos também com atendimento de consultas e recebemos doações de amigos do *terreiro*. É a partir dessas fontes que mantemos o funcionamento da casa de São Raimundo.

Pessoas sem familiaridade desconhecem a organização do *terreiro*, por isso apertam a campainha para serem atendidas, porém, quem já é de casa sabe que a porta fica aberta e entra sem utilizar o artifício. Em outros casos escolhem a opção de entrar pelo *bequinho*. Quando as duas entradas estão fechadas, caso raro, o comum é gritar para que abram as portas.

Quando alguém que já é de casa toca a campainha é motivo de briga, pois quem vai em direção à porta imagina que seja uma visita ou algum cliente. Presenciei uma cena muito hilária: meu pai foi abrir a porta, mas não sabia que era meu avô do outro lado e quando abriu, disse: *mas papai o senhor é demais mesmo, o beco tá aberto, a Leane tá limpando a casa, se o senhor passar aqui por dentro vai sujar tudo, eu estava almoçando, é muita graça isso*. Algumas vezes toquei a campainha de forma proposital e sempre falavam: *não acredito que é você, tú tá de palhaçada né? Todo mundo ocupado e você fazendo graça!*

Próximo à minha casa encontra-se a Praça da Bíblia, algumas igrejas protestantes e duas igrejas católicas. O centro da cidade é bem próximo, o trajeto pode ser realizado em 10 minutos. Perto da minha casa é possível encontrar algumas lojas e supermercados, além de grandes condomínios que estão circundando a residência.

A conjuntura urbana atual é recente. Os vizinhos mais antigos falam que em 1992, próximo às casas, existiam vários lagos que foram aterrados com o tempo. Outra informação

importante do bairro da Esperança é que antes se chamava bairro do Maxixe, isso devido à enorme quantidade dessa planta rasteira. Com o crescimento da cidade, o *terreiro*, que antes estava em uma área desprestigiada na cidade, passou a estar no centro. Condomínios estão se implantando na região, assim como ocorre reformulação predial das casas. Nos últimos dez anos é perceptível essa mudança e com os novos moradores novos problemas começaram a aparecer, como abaixo assinado e brigas com os vizinhos condôminos. Inclusive, no fundo do quintal, foi construído um condomínio para estudantes.

O Terecô em Bacabal

A narrativa da história do município de Bacabal, patrocinada por organismos municipais oficiais, não faz referências aos *terreiros* e tão pouco considera relevantes as religiões afro-brasileiras para a construção da identidade local. A prefeitura patrocinou duas edições de um material produzido por um escritor local, conhecido como Raimundo Sérgio de Oliveira, livro que abarcaria a “História de Bacabal”.

O livro “Histórias de Bacabal”, cujo objetivo seria chamar os indivíduos bacabalenses às suas raízes, dedica dois capítulos aos segmentos religiosos concebidos como legítimos: o Capítulo 22, denominado “Início da igreja evangélica Assembleia de Deus em Bacabal”, e o capítulo intitulado “Início da Igreja Católica em Bacabal”.

Por ocasião do aniversário da cidade, que tem vasta programação durante toda a semana, com encerramento no dia 17/04, data da emancipação política do município, a comemoração geralmente ocorre com shows em praça pública por três dias. Costuma-se destinar a primeira noite aos evangélicos, a segunda aos católicos e a última para os shows seculares, com grandes bandas e cantores nacionais.

A celebração, alardeada como democrática e plural, é organizada pela Secretaria de Cultura do Município. O fato é que embora a presença das religiões afro-brasileiras seja amplamente difundida em diferentes extratos sociais do município, existe uma total obliteração da existência dessas práticas nas histórias e nas celebrações oficiais.

Segundo a Associação dos Umbandistas de Bacabal, no último levantamento realizado no ano de 2012, o município comportava na sede 46 *terreiros* de Terecô e 1 *terreiro* de Mina. Quando iniciei, em 2011, a realizar o mapeamento das *casas de santo* do município, através do

Projeto “Afros e Étnicos em Cena”²⁶, procurei a Secretaria Municipal de Cultura, mas não obtive informações sobre os centros religiosos.

Em 2013, representei grupos vinculados à cultura negra enquanto membro do Conselho de Cultura Municipal, momento este marcado por diversos conflitos, pois estávamos elaborando o plano municipal de cultura. No entanto, em vários momentos tentaram boicotar a participação do Terecô nesse plano. Com muita luta consegui realizar um breve histórico do Terecô na cidade de Bacabal, tendo por fonte o meu estudo monográfico, Freire (2015). Atualmente minha mãe é a conselheira, mas muita coisa não foi modificada.

O Terecô, a autoidentificação e o IBGE

Ao procurar possível documentação produzida pela prefeitura municipal e não encontrar dados relevantes para a pesquisa, busquei informações no Portal Cidades do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). De acordo com o IBGE, 73.280 moradores de Bacabal declaram-se como pertencentes à religião Católica Apostólica Romana, 17.822 declaram-se evangélicos e 48 se auto definem como espíritas. Frente aos dados obtidos é possível sugerir que os terecozeiros/umbandistas têm se identificado como católicos, espíritas ou não se identificaram quando do mapeamento do IBGE.

Cabe aqui pontuar que existe um intenso movimento através do qual se visa dar visibilidade aos terecozeiros, o que se relaciona também às articulações políticas do Terecô com o Movimento Negro, o Coletivo de Entidades Negras (CEN), o Fórum Estadual de Religiões de Matriz Africana (FERMA), a União nos Negros pela Igualdade (Unegro) e a Federação Umbandista do Maranhão, grupos lotados na capital maranhense.

Assim, os terecozeiros têm se feito presentes em espaços como a internet e órgãos municipais de representação coletiva. Tratam-se de espaços políticos de lutas. Além disso, se podem observar contatos translocais, especialmente no sentido Bacabal-São Luís, Bacabal-Salvador (BA), Bacabal-Rio de Janeiro (RJ) e Bacabal e os municípios do interior do Estado do Maranhão. Estas conexões têm produzido um novo sentido à prática religiosa nas duas

²⁶ O Projeto Afros e Étnicos em Cena (PROEXT-MEC/SEPPPIR) foi coordenado pelo Prof. Dr. Antonio Evaldo Almeida Barros e consistiu na realização de oficinas de Estudos Africanos e Afro-brasileiros destinadas professores da rede pública e alunos dos Ensinos Básico e Superior de Bacabal. Paralelamente, realizava-se o mapeamento dos terreiros do município.

últimas décadas, notadamente, a mudança na vestimenta, doutrinas, organização política, mudança estrutural do *terreiro* e a própria concepção do poder.

O discurso “Eu sou Umbandista”, em grande parte, emerge dos grupos que tiveram mais contatos com os movimentos sociais. Atualmente, essa narrativa tem se difundido aos poucos entre as demais casas, mas não é uma fala hegemônica. Contudo, aparentemente, esses mesmos *terreiros* mais ligados aos movimentos sociais, ao serem indagados pelos técnicos do IBGE, não se declaram como praticantes de Umbanda ou Terecô.

Ao acompanhar as reuniões é corriqueiro ouvir que a roupa e os certificados acabam atestando poder político à determinada *casa de santo*, que esses elementos se traduzem em constantes convites para participarem dos eventos políticos no município e em outras cidades. E, neste sentido, existem diferenciações internas nas casas que legitimam as lógicas de disputas pelo poder religioso.

Podemos levantar algumas hipóteses relativas à questão da (ausência de) autodeclaração, mas talvez o mais relevante seja tentar compreender como a história é vista pelos brincantes. Alguns grupos se aproximam das lutas via espaço político, mas uma grande dificuldade encontrada é a resistência dos poderes municipais constituídos em permitir espaços nos quais os tereceiros pudessem realçar uma identidade negra ou religiosa.

Aparentemente, há receio de que a valorização de uma identidade religiosa negra pudesse levar Bacabal (MA) a ser relacionada à ideia de *Terra da Macumba*, “Capital Mundial da Feitiçaria e da Magia Negra” (LINDOSO, 2012; 2014) e (RIBEIRO, 2015), construção inventariada para Codó (MA), que por algumas vezes foi tema de reportagens a nível nacional, com material que relacionava a cidade com o poder religioso dos chefes dos *terreiros*.

Cabe ainda aqui ressaltar, conforme Barros (2013), o fato de que há certa valorização das origens cearenses na sociedade bacabalense, mas ao mesmo tempo uma desvalorização das marcas afro ou negro-mestiças. De fato, foram muitos os cearenses que migraram para essa região ao longo do século XX, tendo uma das principais escolas da cidade o nome de “Escola Estado do Ceará”, mas aqui o que se deve destacar é que a ideia de Ceará evoca uma herança branca, clara, ou branca-mestiça, de todo modo, não negra.

Assim, em Bacabal, se de um lado valorizam-se certas heranças não negras, há ações de negação e ocultamento das marcas afro-brasileiras, especialmente as religiosas. Isso parece estar levando grande parte das *tendas* a se filiarem à Federação de Umbanda no Rio de Janeiro (RJ), de São Luís (MA) e, mais recentemente, de Codó (MA), conseguindo assim benefícios

por essas entidades. Essa é outra questão bem complexa com opiniões dissidentes que merece ser debatida em outra oportunidade.

Burocraticamente, as *casas de santo* têm se filiado à Federação Umbandista como forma de organização política. Em Bacabal, o termo Terecô e Umbanda, em determinados momentos, são anunciados como complementares. Em outros, se repelem mutuamente.

A União Espírita de Umbanda de São Raimundo Nonato, também denominado de Tenda ou *terreiro*, tem esse nome devido à “União” de diferentes influências religiosas. A denominação “Espírita” deriva do vínculo com alguns preceitos do Espiritismo, o termo “Umbanda” vem da influência da Federação Umbandista e “São Raimundo Nonato” está ligado a uma promessa que minha avó fez ao referido santo. Meu pai quase foi a óbito e por esse motivo minha avó entregou essa responsabilidade a ele. Segundo meu pai:

Se fosse por mim, hoje, se chamaria União Espírita de Umbanda e Terecô de São Raimundo Nonato, mas o terreiro é registrado com o outro nome. Antes quando falavam que o Terecô era do mato, atrasado, muita gente ficou com vergonha e não falava que era Terecô, Umbanda é mais bonito, me diz quem quer se considerado ruim, hoje sabemos que é muito diferente, não tem Federação dizendo o que é pra fazer, mas muita gente ficou com isso na cabeça de se apresentar como Umbanda, mesmo fazendo Terecô nas casas, tem a questão da história da perseguição, Tenente Viturino fechou as casas, acho que vai levar um tempo para todo mundo voltar a entender que o Terecô é coisa boa, mas por enquanto deixa como tá, depois mudamos outra vez.

Um exemplo: o *terreiro* de Terecô estudado tem o nome social *União Espírita de Umbanda São Raimundo Nonato*. A identidade de Umbanda é acionada em alguns momentos. O termo Terecô é acionado por muitos *terreiros*, principalmente quando há referência às festas. Assim, entre os próprios brincantes, é muito comum ouvir “*hoje tem Terecô na casa de dona Rocha*”, “*Quantas roupas vai levar pro Terecô, padrim?*”, “*No Terecô estava bonito, muita gente dançando*”.

Deste modo, pode-se afirmar que se aciona a ideia de Terecô no cotidiano, na intimidade dos sujeitos e mesmo em ocasiões nas quais se revelam os sentidos mais profundos da prática religiosa. É por este motivo que adoto o termo social Terecô nesta dissertação, pois é assim que nós adeptos falamos na intimidade. É a partir dessa premissa que quero esboçar traços borrados da realidade da nossa cultura.

Conversando com Leane, filha de santo do *terreiro*, ela tem uma explicação sobre a realidade de Bacabal (MA):

Menino, é assim, a Umbanda é uma irmandade, é mais bonito o nome, foi assim que fizemos para eles deixarem a gente em paz. [...] A gente fala pra sociedade, muita gente diz que é Umbanda pra ser mais aceito, já imaginou eu chegar pra sociedade e dizer que minha religião é Terecô? Ninguém vai entender, sou até linchada, mas a gente que brinca sabe como usar e no momento certo, no dia a dia, todo mundo sabe que é Terecô, mas tem esse negócio da sociedade, aí já viu.

O termo Umbanda, geralmente, é utilizado em momentos políticos de caráter público, principalmente nas falas dos agentes internos para os externos: nos contatos com autoridades políticas, com os movimentos sociais, via convite oficial para as festas e principalmente para se distanciar da ideia de “atraso”.

Assim, enquanto no espaço privado, a noção de Terecô evoca sentidos positivos, fazendo parte mesmo da normalidade da vida religiosa. No espaço público, a categoria Terecô pode ser acionada por agentes externos como algo acusatório. Assim, quando alguém chama um adepto de terecozeiro, dependendo das circunstâncias, isto pode ser altamente ofensivo, pois o sentido manifesto é de bruxaria e macumba, maldade e diabolicidade, ou mesmo feiura e degeneração.

Meu pai, chefe do *terreiro* de São Raimundo, explicou a história da religião:

No tempo da escravidão a religião era escondida. Sempre teve as festas, aí os negros colocaram o santo católico na frente e os nossos santos dos negros atrás para realizar as obrigações, era tudo burlado, se não fosse entrava na chibata, aí depois da libertação continuamos escondendo os nossos santos e aos poucos fomos colocando os da igreja, misturando tudo. No tempo de mamãe, o Terecô era escondido, a polícia batia na gente, prendia o povo que brincava. Aí quando comecei apareceu essa federação umbandista, quando falaram que com ela ninguém poderia mexer com a gente, todo mundo foi se associar nela, aí o povo da federação disse que não era pra falar mais em Terecô, que o Terecô era feio, atrasado, coisa do mato. Mas no começo foi difícil, hoje a gente sabe o que a gente faz, fazemos Umbanda e Terecô ao mesmo tempo, mas não vamos ficar explicando pra sociedade toda hora isso.

Segundo Barth (2000), é importante pensar a posição social da fronteira, divisão entre o nosso grupo e aquilo que nos constitui e os outros, diferentes de nós, identidades são articuladas a partir do contato sem transformar os grupos em modelos homogêneos.

Religião e conflito

É importante ressaltar que o Estado do Maranhão foi permeado por perseguições às religiões afro e também a outras expressões da cultura popular. No livro organizado pela pesquisadora M. Ferretti (2015) constam casos de perseguições policiais e outros tipos de violência, tendo o marco temporal de 1876 a 1977. O livro, além de artigos de pesquisadores, traz na segunda parte transcrições documentais das matérias de jornais que circularam no período. Barros (2010) apresenta o contexto histórico de repressão no contexto maranhense.

Sempre que o tema das perseguições ou repressões de qualquer natureza é evocado, surge a memória do *Miragaia*. Nos discursos e doutrinas, o *Miragaia* é traduzido como local de força, como o período de repressão do Terecô por parte do Estado. Esse fenômeno é até hoje algo forte na cabeça dos mais velhos, sendo muito comum ouvir deles histórias sobre os fracassos de fazendeiros, policiais e militares, como no caso do *Tenente Vitorino*.

Existe uma linha equidistante entre o Terecô e Umbanda, fruto de um contexto histórico em Bacabal (MA). Segundo o meu pai: *a gente sofreu no passado, a polícia não deixava bater tambor, a igreja prendia, era feio dançar Terecô, o povo aí chamava de macumba, teve até gente que morreu*. A esses acontecimentos herdados, Pollak (1989) intitula de acontecimentos “vividos por tabela”, ou seja, momentos em que os adeptos da religião não viveram diretamente, mas “se sente pertencer” ao contexto.

Sabe-se que, antes do momento de oficialização da Umbanda, os cultos afro-brasileiros eram constantemente reprimidos pelos agentes policiais, que consideravam tal prática como um desvio, elementos causadores de danos aos códigos de moralidade da época. Era comum a prisão de brincantes: muitos dos sujeitos entrevistados durante a pesquisa de campo falam de momentos difíceis enfrentados pelos familiares no tempo da perseguição policial aos *terreiros*.

As práticas sociais de grupos negros (Terecô, Tambor de Mina, Bumba meu Boi, Tambor de Crioula e etc.), a exemplo das festividades e costumes populares, foram, portanto, controlados com rigor desde os tempos coloniais até fins do império e durante a primeira metade do século XX. Os escravos, índios e mestiços eram cerceados em suas atividades por inúmeras prescrições. Membros da irmandade da Casa das Minas (São Luís – MA) relataram casos de perseguições religiosas que sobrevivem na memória do grupo (FERRETTI, 1995).

Durante muito tempo as práticas relacionadas ao Terecô “eram vistas como atraso, como falta de desenvolvimento, de progresso e de civilização” (FERRETTI, 1998, p. 46). Essa

imagem está relacionada a “conotações do termo popular sempre (...) associado ao natural, ao verdadeiro, ao ingênuo, ao espontâneo, a infância” (CERTEAU, 1995, p. 63), o que dificulta a construção de análises que buscam discutir o dinamismo de determinadas práticas culturais, a dimensão social da cultura.

Neste ponto, uma reflexão poderia ser feita. Existe, como sugere Barros (2012), um certo tipo de perspectiva interpretativa que relaciona as expressões de cultura e religiosidade afro-brasileira ao que seria “tradicional”, entendido aqui muitas vezes como algo rústico, folclórico ou da ordem da natureza e não propriamente da cultura. É aquilo que se poderia chamar de “re-folclorização, quando novamente a retórica da história da cultura africana, afro-brasileira e indígena se reduz à identificação destas com certos elementos e práticas ditos ‘culturais’ e ‘folclóricos’, obviamente descontextualizados de seus locais de produção”.

No caso do Terecô, e mesmo de outras religiões de origem africana ou indígena, de algum modo parece haver a expectativa de que sua característica visível seja a simplicidade, a casa de palha, o chão batido, as roupas simples. Se este cenário era possível de ser observado até os anos 1990, de certo contexto, pelo menos nos últimos dez anos tem-se observado uma grande mudança, com um movimento intenso de inclusão de elementos do chamado mundo “moderno”, o que impacta a construção predial dos *terreiros*, suas formas de celebração, incluso aqui o vestuário, e suas formas de difusão, com a proliferação das mídias digitais.

Se, antes, as representações do que ocorria num dado ritual eram disseminadas, sobretudo, via oral, atualmente é muito diferente: vivemos no mundo das imagens paradas e em movimento. De fato, diversos autores têm reconhecido que “as novas tecnologias comunicacionais têm um profundo impacto na construção da memória e em sua articulação com o processo identitário” (SANSONE, 2012, p. 333).

A *Tenda Espírita de Umbanda São Raimundo Nonato* atualmente tem lutado para se posicionar criticamente na esfera pública, seja porque é relevante nas relações de poder local, seja porque se busca estar mais próximo dos locais de decisão das políticas de gestão cultural da cidade de Bacabal.



Figura 22 - Passeata pelas ruas da cidade (2015)
Fonte: Angela Maria

O Terecô e as questões judiciais

A cidade de Bacabal (MA) é marcada por processos judiciais de regulação que atingem muitos *terreiros*. O Ministério Público Estadual toma por base a Lei do Silêncio 10.625, retirando as práticas religiosas de suas lógicas internas e empurrando uma outra lógica capaz de instaurar pânico nos chefes de *terreiro* e ocasionar mobilizações para resguardar os centros religiosos. No período mais intenso do conflito fiz parte do Conselho Municipal de Cultura e participei de muitas reuniões e audiências públicas em Bacabal (MA), Codó (MA) e São Luís (MA). Algumas informações foram postadas em alguns blogs²⁷²⁸²⁹.

O caso mais emblemático ocorreu em 14 de maio de 2013. Nesse dia, o Pai de Santo Maurício de Santos Mota foi intimado pela promotora de justiça Klycia Luiza Castro de Menezes para comparecer à 2ª Promotoria de Justiça do município. Foi obrigado a assinar um “acordo” que em resumo determinava:

Realizar o culto somente nas sextas-feiras de 18:00 às 21:00, sem propagação de som mecânico ou utilização de instrumentos musicais; o Centro Espírita Nossa Senhora da Conceição somente ficará instalado até dezembro de 2014; deverá realizar o festejo somente nos dias 02 e 03 de fevereiro de 2014, comprometendo-se a manter o som em volume baixo e moderado, sujeito a

²⁷ <http://danbiraxe.blogspot.com.br/2014/08/terreiros-em-bacabal-maranhao-correm.html>

²⁸ <http://www.cecgp.com.br/noticias/513-nota-de-repudio-do-forum-estadual-de-religoes-de-matriz-africana-do-maranhao-ferma-e-do-coletivo-de-entidades-negras-cenma>

²⁹ <http://www.cecgp.com.br/noticias/513-nota-de-repudio-do-forum-estadual-de-religoes-de-matriz-africana-do-maranhao-ferma-e-do-coletivo-de-entidades-negras-cenma>

fiscalização de autoridade policial; O Não cumprimento do presente termo ensejaria a tomada de providencias legais, objetivando o fechamento do estabelecimento, bem como a instauração de procedimento policial investigatório³⁰.

Em audiência pública a promotora de justiça Klycia Luiza Castro de Menezes, protocolou regras para a realização das festas em *terreiros* de Bacabal, com base na Lei do Silêncio, a Lei 10.625, de 19 de dezembro de 2002. De acordo com este código legal, permite-se em zonas residenciais ruídos de até 55 decibéis no período diurno (das 7h01 às 19h), 50 decibéis no período vespertino (das 19h01 às 22h) e 45 decibéis durante a noite (22h às 7h). Os sons de cultos religiosos realizados pela manhã e pela tarde podem chegar até 65 decibéis, ou mais, pois depende do número de caixas de som utilizadas nas festas.

Vale ressaltar que o *terreiro* encontrava-se no centro urbano da cidade. Em Bacabal (MA), os grandes festejos iniciam após as 00:00 horas, a utilização do som mecânico e as batidas dos tambores são recorrentes, assim como comida de rituais, o que de fato não se encaixava na lógica da vigilância sanitária.

Por essas questões, acionamos as instâncias representativas, sendo elas: Coletivo de Entidades Negras, Fórum Estadual de Religiões de Matriz Africana do Maranhão e OAB. Com a mobilização dos *terreiros* e a contribuição das entidades FERMA e CEN, o termo de acordo celebrado dia 14 de maio de 2013 entre Pai Maurício e a Promotora Klycia Menezes foi tornado sem efeito. De todo modo, instaurou-se certo o controle social da prática religiosa e então o Pai Maurício transferiu o *terreiro* para a periferia da cidade de Bacabal (MA).

O termo de 2014 ainda é utilizado para autorizar as festas nas casas de santo:

³⁰<http://culturamatrizes.blogspot.com.br/2013/08/intolerancia-religiosa-em-bacabal.html>

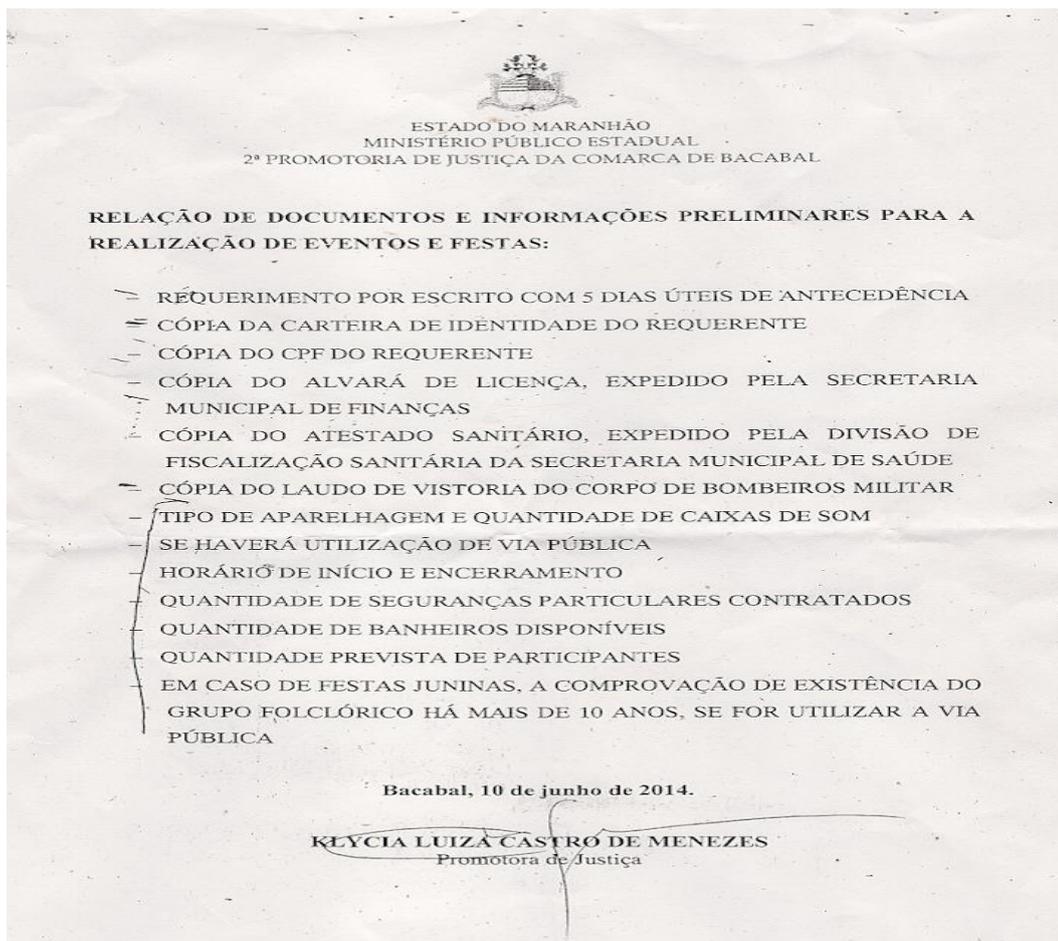


Figura 23 - Relação de Documentos para Realização de Eventos
Fonte: Promotoria de Justiça do Município de Bacabal

Depois da interferência do Ministério Público Estadual os *terreiros* precisam passar pelo crivo das instâncias regulatórias: Corpo de Bombeiros, taxa de R\$ 80,00 para a Polícia Civil, Vigilância Sanitária, Secretaria de Cultura e Secretaria de Finanças.

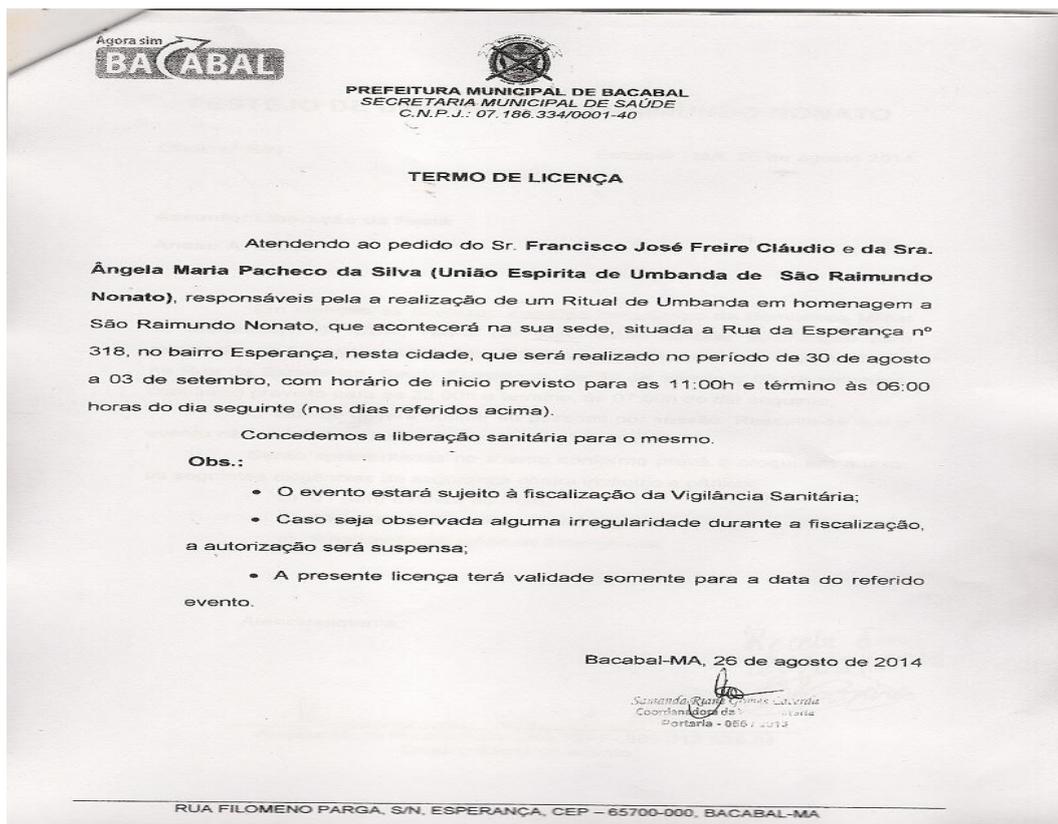


Figura 24 - Termo de Licença
Fonte: Prefeitura Municipal de Bacabal

Grande parte dos *terreiros* já realizaram as adequações “necessárias” como inclusão de extintores e ampliações na entrada/portas do *terreiro*. No primeiro semestre de 2015 ocorreram diversos conflitos, principalmente devido à aliança dos brincantes de *terreiro* com agentes que atuam no comércio à noite. A aplicação (de forma arbitrária) da Lei 10.625 acabou levando diferentes setores da sociedade a unificarem suas lutas.

Os donos de bares e paredões³¹ tiveram seus negócios ameaçados e punidos por desobedecer à resolução pontuada. Nesse contexto, o povo de santo também acirrou a mobilização e, então, todos saíram na luta para defender seu trabalho e com isso o conflito ficou intenso.

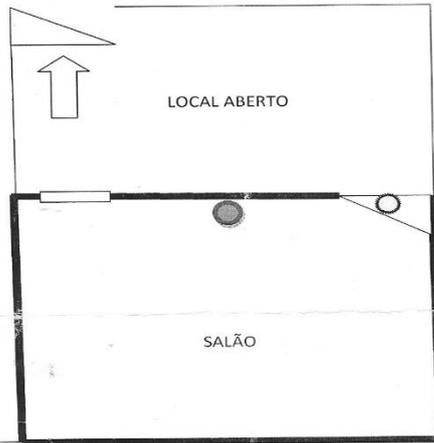
Durante o processo do conflito judicial, foram realizadas reuniões com alguns pais e filhos de santo da cidade de Bacabal (MA), algo que chegou até a cidade de Codó (MA), tal fato resultou em uma nota de repúdio e reuniões com entidades de representação.

³¹ Os paredões de som automotivo são comuns nos bares da cidade de Bacabal-Ma. É sempre corriqueiro encontrar nos bares disputas de som automotivo. O discurso recorrente dos homens que conduzem essa aparelhagem é sempre justificando suas atividades como um instrumento de trabalho.

Mesmo com toda a mobilização o impacto ainda é grande, as casas de santo precisam provar através de uma planta baixa a estrutura do espaço da casa, além de recolher todas as autorizações e encaminhar para o Ministério Público.

No *terreiro* da minha família as questões referentes às autorizações são resolvidas pelos mais jovens. Em 2015 fiquei encarregado, em 2016 Elines e em 2017 minha irmã Flaviane. As principais questões levantadas estão na dificuldade em conseguir as autorizações devido à burocratização, isso ocasiona desgastes emocionais e financeiros. Por diversas vezes, reivindicamos uma formação para utilização do extintor junto ao Corpo de Bombeiros, mas nunca obtivemos resposta, somente cobranças.

ANEXO A (FESTEJO DE UMBANDA SÃO RAIMUNDO NONATO)



Iluminação da sala grande

- EXTINTOR CO²
- ILUMINAÇÃO DE EMERGÊNCIA
- ↑ SAÍDA DE EMERGÊNCIA

Figura 25 – Anexo para licença
Fonte: Arquivo do *Terreiro*



ESTADO DO MARANHÃO
SECRETARIA DE ESTADO DE SEGURANÇA PÚBLICA – SSP
FUNDO ESPECIAL DE SEGURANÇA PÚBLICA – FESP
DELEGACIA GERAL DE POLÍCIA CIVIL – DGPC
SUPERINTENDÊNCIA DE POLÍCIA CIVIL DO INTERIOR – SPCI
16ª DELEGACIA REGIONAL DE POLÍCIA CIVIL

**AUTORIZAÇÃO ESPECIAL DE EVENTO
LICENÇA Nº 378/2017**

Após as formalidades legais, de acordo com a TABELA E – EMOLUMENTOS DA SECRETARIA DE ESTADO DE SEGURANÇA PÚBLICA, LEI Nº 9.562 DE 07 DE MARÇO DE 2012, LEI Nº 7.799 DE 19 DE DEZEMBRO DE 2002, LEI Nº 8.192 DE 03 DE DEZEMBRO DE 2004, DECRETO Nº 21.201 DE 05 DE MAIO DE 2005 e DECRETO Nº 5.068/73, O(A) Sr.(a) Delegado(a) de Polícia Civil da Delegacia de COSTUMES, atendendo ao que requereu, resolve conceder-lhe LICENÇA, de acordo com o(s) fato(s) gerador(es): 2.11

Propriedade de: **FLAVIANNE DA SILVA FREIRE**

Estabelecimento: **TENDA DE UMBANDA DE SÃO RAIMUNDO NONATO**

RG/CPF/CNPJ: **041.814.093-31**

No seguinte Endereço: **RUA DA ESPERANÇA Nº 318, BAIRRO DA ESPERANÇA.**

Modalidade: **POR VEZ** – Válido DE 30/08/17 À 03/09/2017 COM INICIO DAS 17:00H ÀS 03:00H DO DIA SEGUINTE.

Horário de Funcionamento: **CONFORME DECRETO MUNICIPAL**

ATENÇÃO	
1.	É obrigatório o cumprimento do horário estipulado.
2.	O volume de som não pode ultrapassar aos limites legais, principalmente nas zonas residenciais, por se constituir ilícito penal (poluição sonora e perturbação do sossego alheio), inclusive, deve-se observar a proibição de som automotivo e paredes.
3.	Proibida a venda e/ou entrega de bebidas alcoólicas à menor de 18 anos de idade, bem como o fornecimento a pessoas embriagadas e doentes mentais.
4.	O não cumprimento dos itens acima ou a constatação de qualquer irregularidade, poderá ocasionar a cassação da referida Licença. E eventual responsabilidade criminal.

SUJEITO A FISCALIZAÇÃO DA AUTORIDADE COMPETENTE

Bacabal/MA, 18 de AGOSTO de 2017


Elson Ramos do Nascimento
Delegado Regional da 16ª DRB
Matricula 2450526

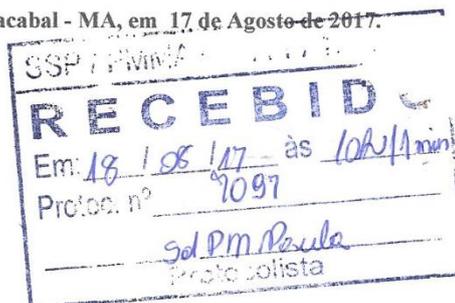
Figura 27 – Licença da Polícia Civil
Fonte: Arquivo do Terreiro



ESTADO DO MARANHÃO
PREFEITURA MUNICIPAL DE BACABAL
GABINETE DO PREFEITO

AUTORIZAÇÃO 141/2017 – SEMAD Bacabal - MA, em 17 de Agosto de 2017.

A(o) Sr(a)
Angela Maria Pacheco da Silva
Presidente da Sede da Umbanda



Prezada Sra.

Em atenção ao vosso pedido, concedemos liberação para a realização do “RITUAL DE UMBANDA”, evento que ocorrerá nos dias 30 de Agosto a 03 de Setembro de 2017, na UNIÃO ESPÍRITA DE UMBANDA SÃO RAIMUNDO NONATO, na Rua da Esperança, 318, Bairro Esperança, Bacabal-MA. Sendo todos os dias no horário das 22:00hs às 07:00hs do dia seguinte.

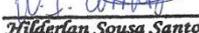
Outrossim, informamos ainda que o responsável deverá informar ao 15º Batalhão de Polícia, DMT e Corpo de Bombeiros, para garantias de segurança.


Gicvaldo Nunes Machado
Sec. Adj. de Administração e Planejamento
Portaria nº 68/2017

Atenciosamente,

ANTONIO GUEDES DE PAIVA NETO
Secretário de Administração

Sra. ANGELA MARIA PACHECO DA SILVA
Presidente da Sede da Umbanda
Nesta

PREFEITURA MUNICIPAL DE BACABAL
DEPT. MUNICIPAL DE TRANSITO

Helderlan Sousa Santos
DIRETOR - Port.: 99/2017

Em: 18/08/17

Rua 15 de Novembro 229, Centro, Bacabal/MA
CEP.: 65.700-000 - CNPJ: - 06.014.351/0001-38

Figura 28 – Autorização da Prefeitura de Bacabal para ritual
Fonte: Arquivo do Terreiro

Liberação nº 033/17

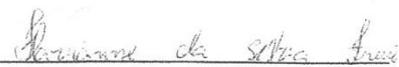
16 DE AGOSTO DE 2017

ORDEM DE LIBERAÇÃO

A Secretaria Municipal de Cultura vem por meio deste, informar a liberação para a realização do Ritual de Umbanda, organizado pela União Espírita de Umbanda São Raimundo Nonato na sua Sede, localizada na Rua da Esperança, Nº 318, Bairro Esperança. O evento será realizado no período de 30 de agosto de 2017 a 3 de setembro, em todos os dias o evento será no horário das 22:00 horas às 07:00 horas do dia seguinte.


Antonio Raimundo C. da Silva
Sec. Adjunto de Cultura
Portada nº 34/2017

ANTONIO RAIMUNDO CARVALHO DA SILVA
Secretário Adjunto de Cultura


Angela Maria Pacheco da Silva
Presidente da Sede de Umbanda.

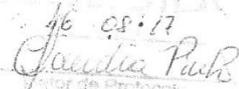
16.08.17

Claudia Pacheco
Vice-Presidente

Figura 29 – Liberação da Secretaria de Cultura
Fonte: Arquivo do Terreiro



ESTADO DO MARANHÃO
CORPO DE BOMBEIROS MILITAR
6º BATALHÃO DE BOMBEIROS MILITAR
DEPARTAMENTO DE ATIVIDADES
TÉCNICAS



LICENÇA – Nº 219/2017

Mediante análise de documentação apresentada ao Departamento de Operações de Atividades Técnicas - DOAT, **AUTORIZO** a concessão provisória de licença para funcionamento do “FESTEJO DE UMBANDA DE SÃO RAIMUNDO NONATO”, localizado na Rua da Esperança nº 318 Bairro da Esperança Bacabal - MA, do dia 30 de Agosto á 03 de Setembro de 2017, sob a responsabilidade da Sr^a. **Flavianne da Silva Freire – CPF. 040.814.093-31**, onde deverá atender todas as exigências conforme preceitua a Lei n.º 6.546 de 29/12/1995 (COSCIPI-MA) e Norma Técnica 005 GAT/CBMMA, que versa sobre as medidas de Segurança Contra Incêndio e Pânico para realização de eventos temporários no Estado do Maranhão.

OBS.:

- 1- O evento estará sujeito à fiscalização do corpo de Bombeiros;
- 2- Caso seja observada alguma irregularidade durante a fiscalização, a autorização será suspensa;
- 3- A presente licença terá validade somente para a data do referido evento.

Bacabal – MA, 16 de Agosto de 2017.

Arildo Lopes Vieira Neto
Tenente QOCBM
Mat. 1990464

Wellington Ribeiro Sousa - MAJ. QOCBM
Comandante do 6º BBM/CBMMA.

Rua Frederico Leda; S/N Centro; Bacabal - MA - CEP. 65700-000 – Fone: (99) 3621-3177 –
e-mail: bacabal_6gbm@hotmail.com

Figura 30 - Licença do Corpo de Bombeiros
Fonte: Arquivo do Terreiro

FESTEJO DE UMBANDA DE SÃO RAIMUNDO NONATO

Ofício nº S/N

Bacabal - MA, 16 de Agosto de 2017.

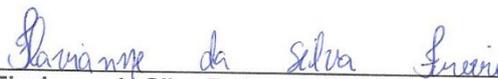
Assunto: Liberação

Em atenção as diretrizes traçadas Pelo Corpo de Bombeiros Militar do Maranhão / 6º BBM, venho por meio deste solicitar autorização para funcionamento do "FESTEJO DE UMBANDA DE SÃO RAIMUNDO NONATO", localizado na Rua da Esperança nº 318 Bairro da Esperança Bacabal - MA, do dia 30 de Agosto á 03 de Setembro de 2017, com início previsto para às 17:00hs e término às 03:00hs do dia seguinte.

O espaço deverá ocupar aproximadamente uma área de 100 m², com público estimado para 200 pessoas.

- a) 01 (um) Extintor PQS ABC 4 kg;
- b) 04 (quatro) Luminárias de Emergências;

Atenciosamente,



Flavianne da Silva Freire – CPF. 040.814.093-31
Organizadora do evento



Prefeitura Municipal de Bacabal

Diretoria do Departamento de Finanças

CNPJ: 06014351000138

Trav. 15 de Novembro, Nº 0229 - Centro

ALVARÁ DE AUTORIZAÇÃO EVENTUAL

Nº do Cadastro

024216

Nº do Alvará

2169/2016

Validade

04/09/2016

Contribuinte

Nome: ANGELA MARIA PACHECO DA SILVA

CPF/CNPJ: 88321282334

RG/Insc 0536073720140 MA

Endereço

Logradouro: RUA DA ESPERANCA

Número: 00318

Complemento:

CEP: 65700000

Bairro: ESPERANCA

Cidade: BACABAL

Estado: MA

Atividade Principal

RITUAL DE UMBANDA

Horário de Funcionamento

Meio de Semana

Sábado

Domingo

Feriado

Das: 0 Até: 0

Das: 0 Até: 0

Das: 0 Até: 0

Das: 0 Até: 0

Observações

ALVARÁ EVENTUAL DE LOCALIZAÇÃO E FUNCIONAMENTO PARA REALIZAÇÃO DE UM RITUAL DE "UMBANDA" NA SUA SEDE, LOCAL: RUA DA ESPERANÇA, Nº 318 - BAIRRO ESPERANÇA, NO PERÍODO DE 30 DE AGOSTO DE 2016 A 03 DE SETEMBRO DE 2016, DAS 22:00 HORAS AS 07:00 HORAS DO DIA SEGUINTE. O CONTRIBUINTE DEVERÁ OBEDECER AS NORMAS DE HIGIENE E SAÚDE PÚBLICA EST. NO COD. DE POSTURA LEI Nº 1036 DE 19/12/2006, OBEDECENDO HORÁRIO DE FUNCIONAMENTO, CUMPRINDO O QUE PRECEITUA ART. 54 DA LEI FEDERAL DE CRIMES AMBIENTAIS DE Nº 9.605/98 E DECRETO MUNICIPAL Nº 461/2013, FINAIS DE SEMANA, FESTA E EVENTOS DAS 20:00 AS 03:00 HORAS. O NÃO CUMPRIMENTO DAS LEIS SERÁ DESAUTORIZADO O FUNCIONAMENTO DO EVENTO, INFORMANDO TAMBÉM OS ÓRGÃOS DE SEGURANÇA.

Data de Emissão

11/04/2016

Estabelecimento autorizado a exercer a atividade
supra por período, a critério da Administração
Pública

Divisão de Tributação

ORGÃO EXPEDIDOR

Jose de Holanda da Silva
Sec. Adj. de Finanças
Portaria 009 / 2013

AFIXAR EM LOCAL VISÍVEL NO ESTABELECIMENTO

Figura 32 – Alvará da Prefeitura Municipal

Fonte: Arquivo do Terreiro

As questões burocráticas acabam atravessando os *terreiros* de cima para baixo, vale ressaltar que isso acaba interferindo na autonomia das casas de santo, pois a regulamentação atinge todos os *terreiros* e de várias formas, tanto aqueles componentes que possuem escolarização e conseguem entender um pouco da “lei”, como as casas que ficam na zona rural ou com integrantes que não dominam a “leitura”, no caso dos chefes mais velhos.

CAPÍTULO 3 - A VIDA DAS COISAS

No *terreiro de São Raimundo*, o dia da *farda nova* é importante para o ciclo anual da vida no santo. Mauss (1974) aponta para o conceito “mana”, que tem ajudado na compreensão dos sentidos das vestimentas. Nesse sentido, as roupas são preparadas para as grandes festas e, como sempre diz a filha de santo Leane, “*uma festa sem as roupas não é uma festa de verdade*”. É durante os festejos que as circulações de dádivas são maiores, a vestimenta, nesse contexto, teria um sentido de “fato social total” (MAUSS, 2003).

Segundo os autores Silveira e Lima Filho (2005), os objetos remetem a alguém, a algum lugar, permanecendo como um elemento de uma paisagem cultural. De acordo com eles, o objeto circula enquanto algo praticado e ritualizado no corpo social, o “objeto encerra sempre uma dimensão ético-estética, remetendo ao gesto humano de criar, confeccionar e operar com os mais variados objetos em lugares específicos” (p. 38).

É nesse sentido que é possível falar numa memória que impregna e restitui “a alma nas coisas”, referida a uma paisagem (inter)subjetiva onde o objeto (re)situa o sujeito no mundo vivido mediante o trabalho da memória, ou ainda, é da força e dinâmica da memória coletiva que o objeto, enquanto expressão da materialidade da cultura de um grupo social, remete à elasticidade da memória como forma de fortalecer os vínculos com o lugar, considerando as tensões próprias do esquecimento. [...] Daí que as imagens dos objetos também “circulam” nos meandros das memórias dos sujeitos, carregando lembranças de situações vividas outrora, permeadas por certas sutilezas e emoções próprias do ato de lutar contra o esquecimento e a finitude do ser, bem como de seus vínculos com o seu lugar de pertença (SILVEIRA; LIMA FILHO, 2005, p.39).

Gell (2009) nos ensina que é necessário reavaliar a ideia de arte ocidental, abrindo possibilidades para pensar a produção dos grupos que não se encaixam na lógica “ocidental” de arte:

O antropólogo não é obrigado a definir o objeto de arte antecipadamente de modo a satisfazer os estetas, ou os filósofos, ou historiadores da arte, ou quem quer que seja. A definição do objeto de arte que utilizo não é institucional, nem estética, nem semiótica: é uma definição teórica. [...] qualquer coisa poderia ser tratada como objeto de arte do ponto de vista antropológico, inclusive pessoas vivas, porque a teoria da arte antropológica (que pode ser definida aproximadamente como “as relações sociais na vizinhança de objetos que atuam como mediadores da agência social”) se encaixa perfeitamente na antropologia social das pessoas e de seus corpos. Assim, do ponto de vista da antropologia da arte, um ídolo num templo que se acredita ser o corpo da divindade e um médium que também forneça um corpo temporário à divindade são tratados teoricamente no mesmo nível, apesar do primeiro ser um artefato e o segundo, um ser humano. (p. 252)

A partir da concepção de Gell (2009), roupas, fotografias, entidades, pessoas, tambores, elementos da cultura material e imaterial fazem parte de um circuito de arte, tudo que é feito pela primeira vez e, muitas vezes, copiado ou imitado; modelo, transformado em padrão, elemento formado por um saber-fazer, técnica, é arte.

Falar de “coisas” e “pessoas” é apresentar uma vida, a forma como nós cuidamos dos objetos, classificamos, redefinimos ou destinamos é relativizar a ideia de sujeitos objetos. Pessoas podem virar objeto e objetos podem virar pessoas, conforme Gell (2009).

Assim, tudo indica que a antropologia da arte pode, ao menos em caráter provisório, ser separada do estudo das instituições da arte ou do “mundo artístico”. Isso implica a necessidade de retornar e reconsiderar a proposição afirmada acima. Dizer que os objetos de arte, para que possam figurar numa teoria da arte “antropológica”, têm de ser considerados como “pessoas” pode parecer uma ideia estranha. Mas essa estranheza só ocorre se não levarmos em conta que toda a tendência histórica da antropologia vem em direção a uma radical desfamiliarização e relativização do conceito de “pessoa” (p. 254).

Ingold faz uma crítica perspicaz ao conceito de agência e, de certo modo, aqui encontramos um limite da teoria de Gell (2009), ao pensar agência dos objetos. Segundo Ingold (2012), “agência material é consequência de uma redução das coisas a objetos, e da sua correspondente ‘retirada’ dos processos vitais. Com efeito, quanto mais os teóricos falam sobre agência, menos eles parecem ter a dizer sobre a vida, quero inverter essa ênfase”. (p.2)

Dizer que esses elementos possuem agência é reduzir, objetificar o trânsito entre coisas e pessoas. A Antropologia ecológica de Ingold (2012) critica as noções de objeto, rede e a teoria do ator-rede. Ingold propõe a ideia de malha para discorrer a cultura material e as relações de comunicação, integração e fluxo entre as coisas.

O Terecô com suas roupas e fotografias apresenta elementos da criatividade. “Isso implica ler a criatividade ‘para frente’ enquanto reunião improvisada com processos formativos, ao invés de ‘para trás’ enquanto, a partir de um objeto acabado, até uma intenção na mente do agente” (INGOLD, 2012, p.02). O autor está preocupado com os processos em formação ao invés do produto final e com os fluxos e transformações dos materiais ao invés do estado de matéria, insistindo que “o mundo que habitamos é composto não por objetos, mas por coisas” (INGOLD, 2012, p.02).

As roupas e fotografias são um agregado de “fios vitais”, são “coisas”. “A coisa, por sua vez, é um “acontecer”, ou melhor, um lugar onde vários acontecimentos se entrelaçam. Observar uma coisa não é ser trancado do lado de fora, mas ser convidado para a reunião”. (INGOLD, 2012, p.3)

Ingold traz palavras formidáveis para o problema da agência:

Muito já foi escrito sobre as relações entre pessoas e objetos com base na ideia de que a diferença entre eles é longe de ser absoluta. Se as pessoas podem agir sobre os objetos que as circundam, então, argumenta-se, os objetos “agem de volta” e fazem com que elas façam, ou permitem que elas alcancem, aquilo que elas de outro modo não conseguiram. (p.4)

[...]

De modo mais geral, sugiro que o problema da agência nasce da tentativa de reanimar um mundo de coisas já morto ou tornado inerte pela interrupção dos fluxos de substância que lhe dão vida. No caso, as coisas se movem e crescem porque elas estão vivas, não porque elas têm agência. E elas estão vivas precisamente porque não foram reduzidas ao estado de objeto. A ideia de que objetos têm agência é, na melhor das hipóteses, uma figura de linguagem, imposta a nós (anglófonos, ao menos) pela estrutura de uma linguagem que exige de todo verbo de ação um sujeito nominal. Na pior, ela tem levado grandes mentes a se enganar de um modo que não gostaríamos de repetir. Com efeito, tomar a vida de coisas pela agência de objetos é realizar uma dupla redução: de coisas a objetos, e de vida a agência. A fonte dessa lógica redutivista é, acredito, o modelo hilemórfico. (p.5)

A partir da concepção de Ingold, é importante pensar como roupas, fotografias, entidades, humanos e etc. são “coisas”, coisas em seus constantes entrelaçamentos, criando, recriando, moldando, vestindo, fotografando e acionando belezas.

A cada roupa são atribuídos sentidos diferentes pelos adeptos, pois vivenciar uma *roupa nova* é sempre muito importante, mas algumas vestimentas são regadas a um apego maior que outras. É possível fazer um paralelo entre as roupas utilizadas no Terecô e canoas usadas no ritual do *Kula* (MALINOWSKI, 1978). As canoas do circuito *Kula* e as roupas do Terecô são categorias que invocam sentidos de beleza e rituais de preparação.

A canoa é elemento da cultura material e, como tal pode ser descrita, fotografada e até mesmo fisicamente transposta para um museu. [...] Para o nativo, não menos do que para o marinheiro branco, o barco está em volto numa atmosfera de romance, construída de tradições e experiências pessoais. É um objeto de culto e admiração, uma coisa viva que possui personalidade própria. [...] Para o nativo, entretanto, sua pesada e desajeitada canoa representa uma conquista admirável e quase miraculosa, um objeto de rara beleza. Ela a envolve de tradições, adorna-a com seus melhores detalhes, pinta-a de cores e a embeleza. Para ele, a canoa representa o instrumento poderoso que lhe permite tornar-se senhor da natureza, capaz de singrar mares perigosos em demanda a terras distantes (MALINOWSKI, 1978, p. 87-88).

“O objeto, portanto, fala sempre de um lugar, seja ele qual for, porque está ligado à experiência dos sujeitos com e no mundo, posto que ele representa uma porção significativa da paisagem vivida” (SILVEIRA; LIMA FILHO, 2005, p.40). Destarte:

Tais reflexões apontam para aquilo que estamos chamando de antropologia do objeto documental, partindo do princípio de que o objeto, e o conjunto de imagens que traz consigo, tem um lugar muito especial no contexto epistemológico da disciplina. Primeiro, por ele materializar concepções culturais das mais diversas que, a partir dele, possibilitam a compreensão de outros domínios que engendram a cultura, como, por exemplo: na economia (os braceletes de pérolas para os melanésios, no Pacífico Sul; a canoa Karajá, no Araguaia; os caramujos xinguanos, no Parque Nacional do Xingu; assim como a caneta, a moeda, o celular, o mouse), ou na política (o papel/pergamino onde foi impressa a Lei Áurea, assinado pela Princesa Isabel, depositado no Arquivo Nacional no Rio de Janeiro; a bala que matou Getúlio Vargas, representada de forma museal no Palácio do Catete; a escrivinha de Pedro Ludovico, no Palácio dos Condes, na cidade de Goiás; ou o gravador de Mário Juruna no Congresso Nacional). Da mesma forma, na arte, no parentesco ou na religião os objetos são referências e, ao mesmo tempo, conseqüências da construção cultural (SILVEIRA; LIMA FILHO, 2005, p. 41).

A vestimenta traduz uma linguagem que fica nas entrelinhas, algo que projeta o sentido do ser *belo* ou *chique*. Segundo Miller (2013), é fundamental considerar que a cultura material, a vestimenta, por exemplo, não representa algo superficial. Neste sentido, “roupas representam diferenças de gênero, mas também de classe, nível e educação, cultura de origem, confiança ou timidez, função ocupacional em contraste com o lazer noturno. [...] A indumentária era uma pseudolinguagem que podia dizer quem éramos” (MILLER, 2013 p. 21).

Torres (2004) empreende uma promissora análise sobre a indumentária utilizada por baianas, chamando nossa atenção à ausência de estudos sobre a paramentação. Segundo a autora, as indumentárias aparecem nas iconografias, mas pouco é detido no texto sobre elas. Afirma também que o pano de Costa é um “símbolo que traduz sentimento” e é como símbolo que traduz sentimento que a paramentação me interessa.

No Terecô são perceptíveis as diversas mudanças, a apropriação de elementos externos, como jogos de luzes, som mecânico, o perfil da vestimenta, filiação à Federação Umbandista, entre outros elementos que aos poucos foram ganhando o status de “tradicional”. De fato, “na busca por distinção, ao longo da história”, os grupos tomam “de empréstimo a estrangeiros”, objetos que são agregados e passam a ser vistos como tradicionais (GORDON, 2009).

Em *Cultura e Razão Prática*, Sahlins (2003) escreve notas sobre o sistema de vestuário americano. O autor narra as diferentes formas como as pessoas se vestem, sendo que a roupa seria um problema semiótico muito complicado, pois tem demarcações culturais básicas de tempo, gênero, idade, divisão do trabalho, questionando utilitarismo ocidental e pensando a ordem simbólica.

O Terecô difundido na região central do Maranhão é muito diverso, cada cidade tem uma diversidade de informações que são geradas a partir dos contextos históricos das casas de santos. É importante dizer que Codó (MA) tem sido ao longo dos anos um celeiro escolhido por muitos acadêmicos como campo de atuação, mas nos últimos anos novos trabalhos em outras cidades têm aparecido e mostrado uma nova diversidade de questões.

Codó (MA) e Bacabal (MA) estão marcadas por uma distância geográfica de 126,3 quilômetros e entre duas e três horas de locomoção. Muitos são os *terreiros* que se deslocam por esses locais nos períodos festivos e preparam suas vestimentas para esses momentos.

Segundo Cícero Centriny (2015) e Martina Ahlert (2013:2014), as roupas são uma constante nos *terreiros* da cidade de Codó. Cícero é pai de santo e cresceu ao lado de sua mãe no *Terreiro* do Pai de Santo Bitá de Barão. Martina publicou uma tese sobre o Terecô na cidade de Codó, um dos aspectos do seu trabalho se concentra no ritual da “roupa nova” na cidade de Codó (MA). Trata-se de uma roupa feita em um período especial e inédito “a ser orgulhosamente apresentada àqueles que prestigiam o evento” (Ahlert 2014, p.01).

Recentemente, as narrativas sobre o formato da vestimenta estavam sempre vinculadas à ideia de uma elite europeia, segundo o discurso recorrente. As roupas copiadas eram principalmente aquelas das sinhás, vestidos rodados, rendas e a alta costura. No cotidiano, esse discurso estava vinculado à ideia de que os praticantes de religiosidade afro desejavam replicar a vida da elite dentro da conjuntura dos *terreiros*, como se fosse uma apropriação da “cultura branca”. Deixo claro aos leitores que o intuito deste trabalho não é discutir noção de branqueamento e pureza, deixo isso para outros autores bem mais preparados para esse tema.

O escritor Cícero Centriny, em sua obra “O Terecô uma religião a ser descoberta” (2015), apresenta uma outra lógica que precisa ser levada em consideração, tendo em vista que alarga o horizonte desse fenômeno. Segundo Cícero Centriny (2015), por volta dos anos de 1870/1880, a região central do Maranhão recebeu muitos árabes e, com isso, concepções de vestimentas e tecidos foram entrando no enredo das casas de santo.

Entre essas influências, a mais significativa para o povo do Terecô foi a do figurino, pois as “samaritanas” (assim eram chamadas as esposas dos marçons) começaram a se envolver com as terecozeiras, presenteando-as com tecidos e até adornos para decorações dos altares nos *terreiros*. Primeiro, os tecidos populares e baratos, chitas, chitões, lonas, lonitas. Depois os tecidos caros e importados do oriente. As sedas, cetins, chamalotes, tafetás, brocados, bordados, adamascados, cashemeres, lamês dourados e prateados etc. Assim começaram a serem construídos os coloridos, alegres, pomposos, enfim os exóticos figurinos do Terecô. O “Cafeté (veste usada, túnicas tradicionais usadas pelos povos Árabes e Turcos) inspirou os pais de santo do Terecô, como também os turbantes, ou cabeça amarrada (aculturação pelos mulçumanos), peça obrigatória na grande maioria dos rituais do tambor da Mata. Na falta de joias usadas pelos terecozeiros, são usadas também bijuterias que compõem o visual do figurino rico do Terecô, que foi inspirado em grande parte dos presentes deixados para a genuína religião afro-brasileira em Codó. Os árabes que se instalaram no município de Codó eram basicamente comerciantes e foram bastante importantes para a economia da referida cidade. Eles monopolizavam o comércio de tecidos; durante muito tempo, eram Zaidan, Chebi Tânios (Casa Tânios), Ananias Murad (Casa Oriente); e também os armarinhos da época pertenciam aos “carcamanos”, apelido dado pela população codoense àqueles povos vindos do Oriente. (p. 112)

Atualmente, é notável a diversidade de tecidos nos contextos centrais do Maranhão, a conjuntura histórica não pode ser desconsiderada aqui. Durante muitos anos acompanho o *terreiro* da minha família, vejo muitos adeptos de Codó (MA) com um grande esmero ao tecido *richilieu*. A partir dessas minhas inquietações, referentes ao uso de outros tecidos, conversei com o Pai de Santo Cícero Centrim e Pai Neto de Azile.

Ao conversar com Cícero Centrim sobre questões de vestimenta e principalmente sobre o *richilieu*, ele perguntou se queria comprar o tecido, pois tinha para vender. Cícero aprendeu desde muito cedo rascunhar as roupas e toalhas de sua mãe,

A bordadeira oficial da minha mãe biológica era descendente de Sírios, como era muito rica não cobrava pelo seu trabalho. Eu e ela elaboramos roupas bordadas incríveis para minha mãe, eu desenhava e a costureira bordava. Na minha adolescência vivia na casa dela apreciando ela bordar, confesso que era fã dos lanches, era um negócio a parte (risos).

Com o falecimento da bordadeira, a mãe de Cícero começou a ter problemas com outras bordadeiras em Codó (MA). A dificuldade mais recorrente estava relacionada com as entregas dentro do prazo e acabamentos nas roupas. Segundo Cícero, “*isso lhe tirava o sono, daí eu lhe falei para ela procurar uma bordadeira de Fortaleza (CE)*”.

Assim ela fez e com algum tempo encontrou uma fábrica para onde levava as peças já desenhadas por Cícero, faltando apenas a execução do bordado, pois suas peças eram exclusivas. Não demorou muito para ele ser contratado como desenhista da fábrica. “Como as roupas em *richilieu* da minha mãe sempre foram muito elogiadas, ela começou a vender diretamente da fábrica e, através dela, o Mestre Bitá também começou a encomendar suas próprias roupas e do seu *terreiro* também”.

Com o falecimento da mãe, ele assumiu as vendas. Além de desenhista, comercializa roupas bordadas em *richilieu* exclusivamente para os adeptos das religiões afro-brasileiras, tudo sob encomenda. Cícero me explicou que o valor do tecido depende da cor do bordado e se o fio é dourado, prateado ou de cobre. O material pode variar de R\$ 90,00 a R\$ 150,00 o metro. Em Codó (MA), existem várias bordadeiras, inclusive brincantes do Terecô. Segundo Cícero, “*devo dizer que é um trabalho quase em extinção por ser artesanal*”.

Ele descreveu que em Codó (MA) os tecidos mais usados são Linho, Popeline, Tricoline e Oxford. Obtive informações que muitas roupas também são bordadas em Fortaleza. Cícero afirmou:

O richilieu é característico do Tambor de Mina de São Luís, das negras que se inspiraram nas suas sinhazinhas francesas e descendentes que usavam muitas roupas desse tipo de bordado. Com a vinda de muitas terecozeiras para São Luís e vice-versa, o richilieu acabou incorporando no figurino do Terecô e ficou uma espécie de carro chefe. Por estas e outras que considero o Terecô de Codó uma variante do Tambor de Mina.

Uma coisa inquieta Cícero e está relacionada ao desinteresse dos brincantes mais jovens ao uso do *richilieu*, o que tem como consequência reclamação dos fabricantes dos tecidos. Estes relatam diretamente a alguns chefes que a procura tem diminuído e que tanto as bordadeiras tradicionais quanto as fábricas têm perdido espaço para outros modelos de tecido, seja pela sofisticação ou o valor. Cícero tem tentado implantar cursos para ensinar o bordado, mas não conta com ajuda financeira para desenvolver seu sonho e, atualmente, tem medo de o *richilieu* entrar em extinção.

Conversei também com Pai Neto, representante do Coletivo Entidades Negras (CEN), com sede em São Luís (MA). Pai Neto descreveu que o valor acentuado da vestimenta de *richilieu* está relacionado ao fato de ser um trabalho artesanal, com saberes específicos. Acrescentou que esse tipo de conhecimento é detido por um número pequeno de pessoas.

Vale ressaltar que existe também o *richilieu* mais barato, no caso o industrial, que é feito por padrão e máquinas, mas poucos são os brincantes que compram o *richilieu* industrial, “*pois cada peça deve ser única, o material vem todo manufaturado*”, ressalta. Percebe-se que o uso do *richilieu* caminha pela ideia de poderio econômico e status social. Segundo Pai Neto, “esse material não tem nenhuma relação identitária ou ritualística, o seu valor é meramente estético”

Fladney, é, nós não temos nada historicamente comprovado sobre esse padrão de tecido francês ser uma marca identitária dos trajes rituais, mas acredito pela conversa que tive com algumas pessoas sobre o tema que me intrigava, muitos dizem que no período da escravidão na formação dos cultos dos recém libertados, a cópia do padrão estético das sinhazinhas começou a permear o modelo de vestimenta dos terreiros. Inclusive, se hoje os utensílios religiosos do Candomblé e Tambor de Mina estão de louça também se atribui a que esses escravos começaram a utilizar essas louças que estavam avaliadas no período escravocrata para adequar e acomodar aos seus deuses e seus assentos, dessa forma, atribuindo uma qualidade ao material.

Pai Neto afirmou que “*esse padrão estético da indumentária é uma influência da Belle Époque, influência francesa na sociedade brasileira que por extensão chega aos terreiros copiados pelas grandes sacerdotisas vestindo suas divindades*”.

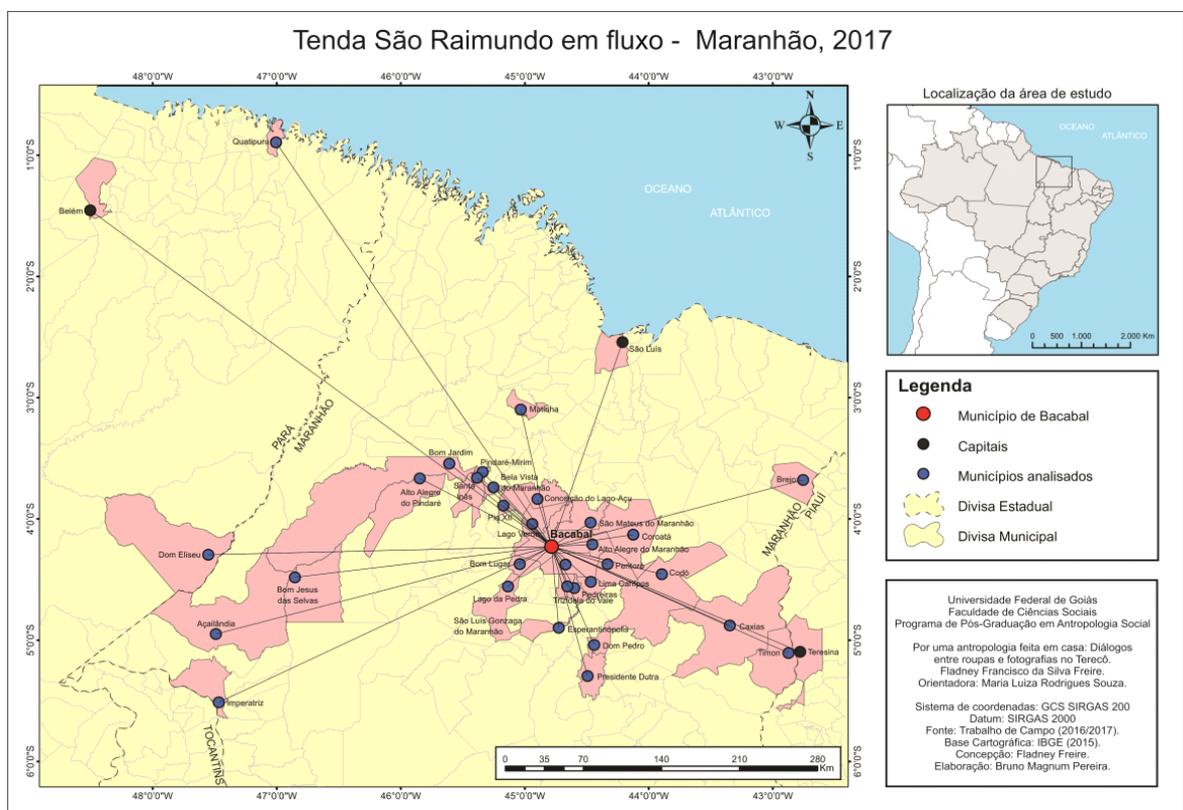
O terreiro, as festas e os convites

Nos dias de festa é como se houvesse uma grande confraternização, com muita alegria, irreverência, banhos, cheiros e muito tambor da mata³² tocando, para rodadas e rodopiadas dentro do salão. É como se fosse um espetáculo para ser experienciado e observado. Minha mãe cuida de assuntos relacionados à feitura da alimentação, decoração e organização da festa como um todo, já meu pai se preocupa com as questões financeiras, principalmente com o pagamento de serviços e obrigações do *terreiro*. Ele participa do processo de decoração dos andores da procissão e em alguns momentos costura a roupa do festejo, assim como minha mãe.

Durante a pesquisa foi possível, através da agenda de visitas, mapear os locais que o Terecô é vivenciado. Esse mapeamento é realizado a partir do *terreiro* de São Raimundo

³² Referência aos tambores tocados no mundo rural. Tem o ritmo acelerado, os instrumentos utilizados são os tambores, tarol, cabaça, agogô e em alguns casos o maracá de zinco. Cada cidade tem sua especificidade em relação ao ritmo e instrumentos utilizados. No *terreiro* da minha família, além do tambor da mata, existe a mina e a mina dobrada, esses dois outros ritmos mais compassados, lentos, no ritmo de dança, que segue os passos dois para cá e dois para lá, parecido com o ritmo da valsa. Grande parte do ritmo da mina é tocada no início dos rituais, reverenciando os *voduns*, já a mina dobrada é tocada em uma transição entre o ritmo da mata e a mina, sem perder a sintonia do tambor anterior.

Nonato: Açailândia (MA), Codó (MA), Pedreiras (MA), Bela Vista do Maranhão (MA), Bom Jardim (MA), Bom Jesus das Selvas (MA), São Luís Gonzaga do Maranhão (MA), Coroatá (MA), São Mateus (MA), Santa Inês (MA), Caxias (MA), Conceição do Lago-Açu (MA), Dom Pedro (MA), Esperantinópolis (MA), Lago da Pedra (MA), Presidente Dutra (MA), Trizidela do Vale (MA), Lago Verde (MA), Alto Alegre do Maranhão (MA), Peritoró (MA), Imperatriz (MA), São Luís do Maranhão (MA), Lima Campos (MA), Bom Lugar (MA), Brejo (MA), Pindaré-Mirim (MA), Pio XII (MA), Bela Vista (MA), Teresina (PI), Dom Eliseu (PA), Quatipuru (PA), Belém (PA), Tufilândia (MA) e Timom (MA).



Mapa 2 - Tenda São Raimundo em fluxo - Maranhão, 2017

Fonte: Trabalho de Campo (2016/2017). Concepção: Fladney Freire. Elaboração: Bruno Magnum Pereira.

Nas casas, a festa ligada ao padroeiro do *terreiro* é, na maioria das vezes, a principal e é quando roupas são confeccionadas. Muitos convites chegam às casas de santo durante o ano, por este motivo visitei muitos *terreiros* durante minha vida. A maioria das casas possui mais de uma festa no ano.

Os convites são entregues nos dias de visita ou durante a semana, quando são endereçados aos pais ou mães de santo das casas. No processo da organização da festa, o convite no papel formaliza o contato, pois a partir dele é possível montar uma agenda de deslocamento. Mais recentemente, os convites têm sido repassados de forma virtual, pelo WhatsApp.

Pelo convite é possível identificar as melhores roupas a serem vestidas, quais cores serão utilizadas e para quem cada momento é destinado no tempo de ritual. Durante a pesquisa de campo recebi os convites, sendo que a grande maioria tem duas estruturas: a primeira estrutura, mais utilizada, é aquela com a programação pré-estabelecida. Já a segunda não é pormenorizada, tem dizeres curtos identificando os dias de festas. Nele também são apresentados os “chefes” e, por fim, trazem os agradecimentos.

Apresento adiante o calendário de festas³³, tal como desenvolvido atualmente:

Período	Atividades
01 e 02 de fevereiro	Nossa Senhora das Candeias em homenagem a Oxum. Festa da minha mãe.
23 de abril	São Jorge e Ogum Militar.
12 ou 13 de maio	Pretos velhos e nossa Senhora de Fátima.
24 de junho	São João Batista em homenagem a Xangô. Festa da Filha de Santo Maria Brechó, a terceira pessoa na hierarquia, abaixo do Pai de Santo e Mãe Pequena.
24 de agosto a 03 de setembro	Festejo de São Raimundo Nonato, padroeiro do <i>terreiro</i> .
18 de dezembro	Festa dos <i>Médios</i> .

Quadro 1 - Calendário de festas e obrigações da União Espírita de Umbanda de São Raimundo Nonato
Fonte: Fladney Freire

³³ Além da programação, o design dos convites é avaliado pelos meus pais. Durante as visitas aos *terreiros*, os convites são entregues. Não entregar o convite ou esquecer de entregar equivale a uma afronta.

O convite do festejo de São Raimundo é sempre detalhado, com a programação, dados da diretoria da casa e imagens de São Raimundo Nonato ou de pessoas do *terreiro*. No que tange à programação, ela nem sempre ocorre na lógica estabelecida no convite, pois existe sempre uma mudança nos dias dos rituais em decorrência da *roupa nova*. Por exemplo, a noite de Xangô é agendada para a segunda noite, mas como em 2017 a *roupa nova* foi para Xangô o seu dia foi trocado com o de Ogum, que ocorria na terceira noite.

Mesmo não contendo a informação no convite a respeito do dia de vestir a *roupa do ano*, os convidados já se programam para a terceira noite de festa, então esse é o dia com mais convidados. Nos dias 30 e 31 de Agosto muitos *brincantes* participam do festejo de São Raimundo Nonato, em Vargem Grande (MA). Com o término do festejo católico, muitos já desembarcam na minha casa para participar da festa.

Temos a grata satisfação em convidar em convidar os pais, mães e filhos de Santo: e sociedade em geral para participar do nosso tradicional Festejo que iniciará nos dias 30/08 à 03/09 do ano em curso.



PROGRAMAÇÃO

Dia 30/08/2015 - Domingo

Às 5:00h - Salva de fogos em homenagem aos santos e orixás, (O GLORIOSO SÃO RAIMUNDO NONATO).
 Às 12:00h - Obrigação dos filhos da casa.
 Às 18:00h - Arralada das Longas - Longas
 Às 23:30h - Abertura das obrigações na corrente de oxalá nosso pai supremo com a participação especial de todos os convidados.

Dia 31/08/2015 - Segunda-feira

Às 6:00h - Passeata pelas ruas do bairro.
 Às 14:00h - Obrigação a " SÃO LÁZARO COM ARRAIADA DE "acose" e seus comando de falange para receber a comida do Santo.
 Às 17:00h - Processão pelas ruas da cidade, em homenagem a São Raimundo Nonato.
 Às 23:00h - Grande obrigação de (XANGÔ Caô) e seus comandados de falange em homenagem a São Jerônimo.

Dia 01/09/2015 - Terça-feira

Às 6:00h - Passeata pelas ruas de nossa cidade com a participação especial de pais e filhos de santo que se fizer presente.
 Às 15:00h - Obrigação a "OXOSSE" caçador e seus comandados de falange em homenagem ao MÁRTIR SÃO SEBASTIÃO.
 Às 23:00h - Obrigação a São Jorge Guerreiro "OGUM MILITAR", e seus comandados de falange.

Dia 02/09/2015 - Quarta-feira

Às 14:00h - Obrigação a SÃO COSME E DAMIÃO com distribuição de bolos e doces para as crianças e convidados.
 Às 22:00h - Cantos e louvores em homenagem aos orixás das águas.

Dia 03/09/2015 - Quinta-feira

Às 7:00h - Encerra-se a temporada do tradicional festejo de São Raimundo Nonato com a benção final do CABOCLLO FOLHA SECA de OXOSSE Incorporado em PAI FRANCISCO.

Figura 33 - Convite do Festejo de 2015

Fonte: arquivos de família



Figura 34 - Convite de 2009
 Fonte: Arquivos de família

Quando participei da visita ao *terreiro* do Pai Mauricio, em Bacabal (MA), no dia 20 de Maio de 2017, recebi alguns convites. No papel tinha a descrição da festa. O *terreiro* se identificava como “Grupo de São Sebastião” e o convite era para a festa de Santa Maria, no Bairro Vila Pedro Brito, *terreiro* da mãe Lindalva.



Figura 35 - Convite do Festejo de Santa Maria
 Fonte: Fladney Freire

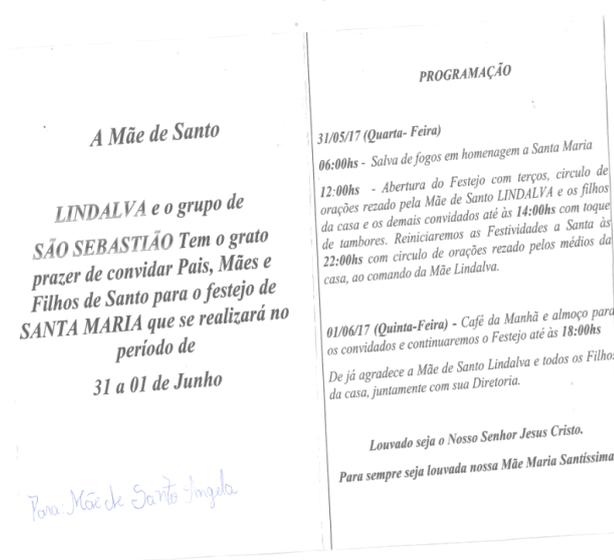


Figura 36 - Programação do festejo
Fonte: Fladney Freire

O convite tem a função de informar a programação das festas, pois é na festa que as vestimentas são acionadas para falar da beleza das casas. Roupas de santo são utilizadas em vários momentos, nos períodos festivos, em sessões, em rezas, em novenas, nos *terreiros*, em conferências e reuniões. O convite é um elemento importante, pois aproxima os *terreiros* e fideliza o processo de visitação.

Imagens como narrativa

Na minha casa ainda pela manhã tudo começa a funcionar muito cedo. Vez ou outra, minha mãe acorda às 6h e é ela quem passa o café e faz o cuscuz. Meu avô recebe R\$ 7,00 do meu pai e vai comprar os pães e um litro de leite. Quando meu avô chega da padaria ele coloca o leite para ferver. O café, o açúcar, o leite, a manteiga e os pães são postos à mesa, sendo que a primeira refeição acontece no quintal da casa. Aos poucos, todos os moradores vão tomando café, seguido por um dedinho de prosa dos mais variados temas. Logo depois todos vão realizar suas tarefas.

Atualmente somos catorze morando de forma fixa: meus Pais, Icaro, tia Rita, avô Zé, Josi, Mateus, Dinho, Bambulê, Dona Nega, Paulo, Popo, Taty e, por fim, eu. No entanto, logo pela manhã, minha irmã Flávia aparece para tomar café. Meu sobrinho Saulo, acompanhado do

meu cunhado Douglas, Maria Costureira e Maria que cuida da cozinha também tomam café conosco.

Na manhã do dia 06 de janeiro de 2017, como de costume, coloquei meu café e peguei um pão, passei a manteiga e fui conversar com Leane, Josi e Dinho. Toda sexta-feira Leane aparece na casa, faz uma faxina e aproveita para arrumar sua tábua³⁴ de *santo* no *terreiro*. Nesse dia eles estavam todos sentados conversando sobre as festas. Dinho estava preparando uma guia³⁵ para o meu pai.

Foi então que começamos a conversar. Leane contemplava as imagens procurando as suas demarcações de tempo na casa. Ela olhava para as fotografias e vagarosamente descrevia os momentos em que usou cada roupa, falando dos vinte e dois anos no *terreiro*. A memória evocada carregava o vínculo do *terreiro* com a sua história de vida, pois Leane é uma das primeiras filhas de santo. Na minha infância, ela sempre me levava para a escola e cuidava das coisas da casa.

³⁴ É o local onde cada pessoa do *terreiro* coloca estátuas de santo ou orixás. Cada imagem vai depender de quem é a cabeça do *filho de santo*. São várias tábuas pelas paredes e quem informa o santo ou orixá são os meus pais. Na parede, fica a sequência de cada pessoa na corrente: primeiro a tábua da minha mãe, depois de Maria Brechó, seguido pela Madrinha Domingas e, assim, sucessivamente. É essa delimitação nas paredes que vai definir a fila da corrente. O cuidado com a tábua ascendendo as velas, limpando o santo e trocando o pano vai definir se a fila vai ser modificada ou não. Quando alguém se desliga da *casa*, a tábua e as imagens vão para o final da fila, e, dependendo do conflito, o dono das imagens retira a tábua e as imagens da casa.

³⁵ Feitas com fios de náilon com contas e pedras de miçangas, as *guias* são de uso individual e tem sua vinculação a uma entidade ou cruzamento com outras entidades. As *guias* são designadas pelas entidades e as cores demarcam seu lugar no *terreiro*, podendo ser dadas de presente pelo *pai de santo* no ritual. Quando a *guia* fica pronta, ela passa por um processo ritual: depois de sua afirmação na casa, fica por alguns dias em volta de uma estátua de santo ou orixá, a depender da entidade designada a esse material. O momento de entrega da *guia* é chamado de encruzamento, quando o *filho de santo* é chamado ao centro do *terreiro* e se ajoelha, enquanto dois outros *filhos de santo* são chamados para retirar a *guia* da estátua e colocar no *filho de santo*. Depois desse acontecimento, sempre que a entidade dona da *guia* descer no *filho de santo* ela vai cobrar o uso da sua *guia*.



Figura 37 - Leane, Josi e Dinho conversando no quintal, janeiro de 2017
Fonte: Fladney Freire

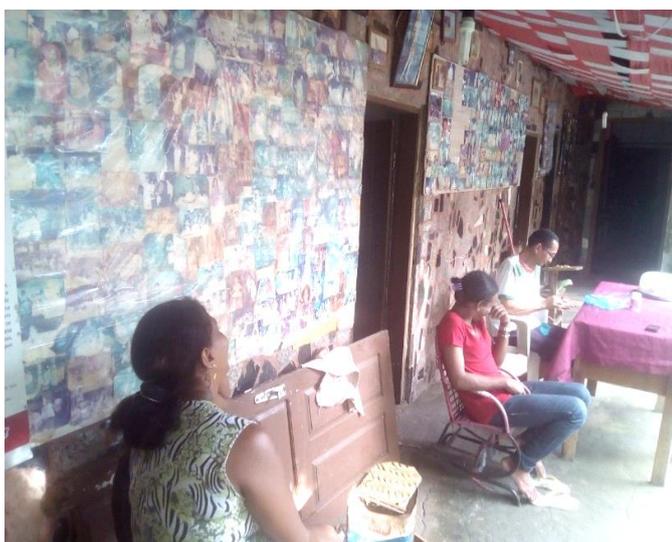


Figura 38 - Imagem da Imagem, 2017
Fonte: Fladney Freire

Josi é a segunda pessoa nas imagens (Figuras 37 e 38). Em 2017, completou quatro anos na *casa* e acumula fotos das roupas mais recentes. Ela é uma mulher trans. Josi teve sua vida marcada pelo Terecô, tendo seu primeiro contato na infância, e sua entidade é Mané Légua. Antes de frequentar o *terreiro* como filha de santo, ela participou de outras casas e construiu muitas amizades com vários brincantes de Bacabal (MA) e região.

Nas fotos do mural temos diversos brincantes, de várias cidades diferentes, como no caso de Codó (MA). Dinho é de lá e ele sempre falava das ações dessas pessoas e sua

importância naquela cidade, revelando que o uso das imagens e o interesse dos brincantes em serem fotografados não é algo recente.

No *Terreiro* de São Raimundo as fotografias estão em banners ou em quadros. Elas fazem parte da história do *terreiro* e expô-las é algo importante para nós. Ao entrar no quintal você encontra um mural com muitas fotos antigas, um pouco pálidas por causa do tempo.

Atualmente, minha mãe conseguiu que todas as fotografias fossem digitalizadas, algumas foram impressas em papel de lona, banner, essa inspiração ocorreu devido aos trabalhos apresentados por mim em eventos acadêmicos, pois, segundo minha mãe, *no banner é possível colocar até seis fotos grandes e a cor não sai tão fácil*.

É então que M. Souza (2014) nos ensina sobre a inter-relação entre a antropologia e o audiovisual no contexto de pesquisa:

Entender de que modo às imagens e os sons agem na vida das pessoas e tentar compreender como estas recebem estes componentes é, portanto, uma das possibilidades da antropologia e de suas relações com o cinema e com o audiovisual em geral. Descrever e interpretar como as pessoas agem, através e participando destas imagens, faz com que tenhamos de notar o/a espectador/a como elemento não apenas receptor, mas como esfera dinâmica que reflete e projeta o conjunto de imagens e sons ao qual é exposto e com o qual se envolve e o recria, o reinterpreta e o refaz (p. 05).

Vale ressaltar que, nesta pesquisa, as imagens “foram sendo feito(a)s num ritmo mais de experimentação do que de forma pré-estipulada” (Pólvora, 1995, p. 130). No *terreiro* existe uma constante no uso das fotografias, principalmente nos dias de festa, momento em que as pessoas vestem suas melhores roupas de santo, e fazem poses para muitas câmeras fotográficas nos festejos. Muitas das imagens utilizadas nessa pesquisa foram cedidas de forma espontânea, acionadas quando o sentido de estar *chique e elegante* apareciam, algo que traduzia o sentido da beleza nas roupas.

Bateson e Mead (1942), em “Balinese Character A Photographic Analysis”, elaboram as bases para a Antropologia visual. A forma como os autores documentaram os acontecimentos da vida nativa e como fizeram a disposição das pranchas com imagens, bem como suas descrições, ajuda-nos a pensar a escrita e a imagem em um processo de interdependência, e, com isso, temos a fotografia como “caderno de campo”. Partindo dessa possibilidade, pode-se alargar metodologicamente e desbravar possibilidades entre a Antropologia visual, Antropologia da Religião e os estudos sobre a cultura material.

Vale ressaltar que as imagens têm várias finalidades e uma delas é ter a fotografia como uma linguagem. Outro elemento da visualidade é entender que a imagem é um enquadramento de sentidos, de subjetividades e de objetividade. Intui-se que “a proposta aqui é do emprego da antropologia visual enquanto recurso narrativo autônomo na função de convergir significações e informações a respeito de uma dada situação social” (ACHUTTI, 1997, p. 13).

Segundo Cicero (2008), a fotografia capta apenas o instante do fotografado. As fotografias costuram memórias, e, por esse motivo, as pessoas que estão comigo nesta pesquisa também estão ajudando a costurar este trabalho. A maioria das fotografias foi feita por câmera de celular, e, por este motivo, o critério adotado na seleção das imagens tem ligação com os sentidos da beleza que a imagem ajuda acionar.

“A técnica do instantâneo fotográfico é apenas o meio empregado para atingir um objetivo simbólico: a expressão do instante, no interior da própria fotografia, como uma surpresa para o olhar” (TASSINARI, 2008, p. 15-16).

M. Souza (2016) propõe pensar a experiência com imagens a partir da ideia de arte, esta entendida como expressão e instrumento para abordar a questão da diferença e estimular a quebra das barreiras do cotidiano, onde “o contato com imagens e a própria produção de fotografias e vídeos permitem expor o que fica oculto na corrente ordinária das rotinas” (p. 04).

O historiador Le Goff (1990) nos proporciona pensar a fotografia como fonte histórica, “documento monumento”. “O documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças que aí detinham o poder” (p. 470). “O documento é monumento. Resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro – voluntária ou involuntariamente – determinada imagem de si próprias” (p.472).

Le Goff (1990) amplia o sentido de fonte documental nos ajudando a relacionar o ofício do historiador com o do antropólogo, alargando o trânsito disciplinar nos estudos de imagens, pois as grafias são possibilidades do uso de sentidos. As fotografias são mais que elementos ilustrativos, as imagens são elementos de memórias, as imagens são metodologias de pesquisa e técnica.

Leite (2001) nos ensina que as fotografias são importantes como fonte histórica, ajudam na construção de uma dada realidade, nesse sentido precisamos ter uma compreensão crítica das fotografias, focando sempre no processo de contextualização entre palavras e imagens, pois as imagens precisam ser traduzidas por palavras:

A fotografia é uma redução de um arranjo cultural e ideológico do espaço geográfico, num determinado instante. [...] De certa forma, o eixo temporal precisa ser construído pelo pesquisador, através da formação de sequências cronológicas ou culturais, em alguns casos, pela diagramação (P. 19).

Conforme Leite (2001), no processo de escrita é formado o entendimento que as fotografias, assim como o texto escrito, são representações que esperam uma interpretação. As fotografias não são interessantes apenas como recurso ilustrativo, pois precisamos questionar o realismo fotográfico. A escrita do texto, assim como o ato de fotografar, é um processo autoral. As pesquisas são sempre um recorte, assim, “não só os fotógrafos manipulam as fotografias como em certa medida, os cientistas sociais estabelecem o que deve ser visto” (p. 25).

Dentro da conjuntura dos últimos anos, as fotografias têm sido um elemento apropriado por diversos grupos. Não sabemos onde iremos chegar com tanto material divulgado. Se antes tudo era realizado *debaixo de sete chaves*, hoje a lógica é outra. *O estar lá do antropólogo*, comum em várias etnografias que datam a vida “nativa”, se transformou e nos *terreiros* de Terecô é cada vez mais comum. Não é mais o antropólogo que quer comprovar que esteve lá. É o grupo que quer ser fotografado e apresentar seu intelectual. Os grupos, antes objetificados, agora se apresentam e se modelam como querem ser vistos nas imagens.

No *terreiro* vivemos um novo caminho, uma nova geração de Terecozeiros. Durante muito tempo a oralidade foi pontuada como única fonte de conhecimento, mas essa imagem vem se alternando com outras possibilidades de fontes. É principalmente durante as festas que documentamos, através de fotografias e filmagens, e esse material é disponibilizado nas redes sociais do *terreiro*.

Na Tenda temos diversos livros e cadernos de orações, fotos das festas, convites, pontos riscados, ofícios, certificados da Federação Umbandista, fichas das filhas(os) de santo, bem como os documentos do *terreiro*. Esse tipo de material faz sentido para o nosso grupo, pois grande parte do que se aprende faz parte da oralidade, no entanto, o escrito e fotografado também tem sua importância, o escrito é uma tentativa de tradução daquilo que é experienciado no mundo oral.

Durante alguns anos, a ausência de uma história do Terecô na cidade de Bacabal foi uma questão que incomodou a minha família, pois muitas cidades não apareciam nas informações publicadas sobre o Terecô. Assim, ter uma “história oficial” do *terreiro* tem sido

importante para os meus parceiros de pesquisa. Existe uma luta pelo “reconhecimento” do *terreiro*, pois *é preciso ter a “cultura” escrita no papel*.

As reflexões de Manuela Carneiro da Cunha (2009), sobre como os antropólogos são recrutados para “caça projetos” e como os grupos estão se articulando entre os sentidos de cultura e “cultura”, têm sido muito pertinentes nesta pesquisa. A minha família tem em vista que o “estado” e a “sociedade” concebem a religião como um ente ligado à “cultura”. Em certo sentido, o grupo tem ocupado espaços políticos na cidade de Bacabal e se articulado para permanecer nesses espaços.

A "cultura", uma vez introduzida no mundo todo, assumiu um novo papel como argumento político e serviu de "arma dos fracos", o que ficara particularmente claro nos debates em torno dos direitos intelectuais sobre os conhecimentos dos povos tradicionais (p. 02).

Para atingir seus objetivos, porém, os povos indígenas precisam se conformar as expectativas dominantes em vez de contestá-las. Precisam operar com os conhecimentos e com a cultura tais como são entendidos por outros povos, e enfrentar as contradições que isso possa gerar (p.20).

Para minha família é importante ter o texto descritivo sobre o grupo, pois fazer uma biografia da casa e suas narrativas é algo permeado por interesses de todos os envolvidos. De certa forma, é como se eu estivesse dotando ao Terecô da cidade de Bacabal um título de reconhecimento. No imaginário coletivo sou mais que antropólogo, pois todos me concebem como alguém de dentro que é capaz de ser “autor de livro”.

Quando pensei em escrever um projeto sobre a roupa do *terreiro*, meus pais falaram das diversas histórias e fotografias. Neste contexto de pesquisa, a utilização das imagens tem sido motivo de alegria para os parceiros de pesquisa.

As diversas câmeras fotográficas são elementos inclusos nas lógicas das festas, entre um bailado e outro, alguém filma ou fotografa, ter em sua disposição as imagens serve para se auto avaliar e avaliar os demais do grupo. Sempre presencio isso no dia do recebimento dos vídeos, minha mãe pega a televisão e o DVD e coloca no *terreiro* para todos assistirem. Em outras ocasiões na sala da casa as filmagens ficam passando e essa lógica de assistir constantemente dura em média dois meses.

As falas estão sempre no contexto da avaliação sobre o que foi vestido, quem estava incorporado com alguma entidade, como as pessoas estavam dançando e quem cantou no período da festa.

Os vídeos são postados no Youtube e também é disponibilizado para venda na loja de artigos religiosos na minha casa. Cada DVD custa R\$ 15,00. Atualmente, algumas imagens também circulam nos grupos de WhatsApp.

Utilizo esta imagem (Imagem 39) de 1997, aniversário do meu pai, mês de outubro. No passado recente ele sempre realizava batida de tambor para comemorar o início de sua primavera, algo que se modificou mais recentemente quando deixou de fazer festa de santo e passou a realizar festividades não-religiosas, por mais que algumas de suas entidades sempre apareçam nesses momentos de “lazer” e, por diversas vezes, o assunto sempre termine em Terecô, grande parte dos convidados são adeptos da religião e vizinhos.

Durante as festas é comum ter a mesa do bolo e, na maioria das vezes, o confeito é da cor da roupa, balões e salgados. Nos últimos anos meu pai não tem tocado tambor no dia de seu aniversário por dois motivos: nesse período é comum ele ir para o Canindé (CE), festejo católico de São Francisco, e pelas comemorações que se tornaram mais “pessoais”, a pedido da família e filhas de santo.

De fato, não temos mais batidas de tambores, no entanto, a circulação das ideias e entidades permeiam esses múltiplos momentos, na primeira imagem estou ao lado das minhas irmãs, minha mãe e meu pai.



Figura 39 - Aniversário do meu pai
Fonte: Álbum



Figura 40 - Aniversário do meu pai II
Fonte: Arquivos de família



Figura 41 - Aniversário em família
Fonte: Arquivos de família

Essa imagem (Figura 41) é de 1996³⁶, mês de outubro, dia 10. Nela, estão minhas avós materna e paterna, Miúde e Dadá. De *bata* branca, meu tio Nenê, atualmente pastor da Igreja

³⁶ Foi em 11/05/2017 que minha mãe me apresentou essa imagem.

Reino de Deus. Eu estou próximo aos presentes e minhas irmãs no colo da minha mãe, meu pai e de um filho de santo. Leane e Nazaré estão na imagem, Leane próxima aos salgados e Nazaré ao fundo, por trás do meu pai e com um pano vermelho na cabeça.

Ao olhar as imagens, meus pais começaram a relatar sobre as primeiras roupas do *terreiro* e as primeiras festas, então me confidenciaram que na primeira festa em 1993 a única roupa que era comum a todos era a branca. A festa tinha a duração de dois dias, algo que foi mudando nos anos seguintes. Nos dois primeiros anos era comum vestirem a roupa à noite e lavarem pela manhã para retornarem a vestir durante a noite.

Leane e minha Mãe me falaram que era muito comum os *brincantes* emprestarem suas anáguas e roupas, isso devido ao tempo de festa que era longo e a pouca quantidade de roupas e dinheiro para conseguir comprar tecidos em um período muito curto de tempo. Foi então que aos poucos foram comprando novos tecidos e em algumas festas foram realizados os esforços para confeccionar roupas para aumentar o repertório do *terreiro*.

As roupas e as fotografias demarcam relações de dádivas, trocas e solidariedades, mas também muita tensão e hierarquias. A maioria das fotos é de períodos festivos e, por isso, intui-se que as imagens são pensadas principalmente a partir da ideia do registro como algo importante. Nas fotografias o *terreiro* de São Raimundo sempre aparece bem decorado, com flores, e em outras fotos é possível visualizar balões e muitos brincantes. Temos também fotografias dos dias ordinários, onde a maior parte da pesquisa foi realizada.

Todas as fotos demonstram que o período festivo é diferente daquilo que vivenciamos nos dias “normais”/cotidiano, quando o *terreiro* perde a ornamentação festiva, ficando com poucos tecidos e flores. De certo modo, assim como as pessoas se vestem para as festas, o *terreiro* também é embelezado para recebê-las.

As fotografias mais recentes evidenciam as configurações da casa, que em sua totalidade é composta pela área da casa de morada, dividida por nove quartos, dois banheiros, sete salas, duas cozinhas, jardim de inverno, loja e o quarto do bar, que no cotidiano serve para guardar trecos da casa. As fotografias falam sobre os momentos vividos na casa e vorazmente acionam diversas narrativas de outros tempos.

Depois da *casa de morada* temos outra parte constituída de quintal, em uma pequena área livre, com um grande pé de cajueiro e outro de tamarindo. Na adjacência do quintal temos três banheiros, uma lavanderia, uma cozinha, quatro quartos para hospedar pessoas e, ainda, o

quarto dos exus, o quarto dos Segredos e o quarto dos Tambozeiros. Bem ao centro do quintal temos o cruzeiro das almas. Neste local, é realizada parte das obrigações³⁷.

Adiante, temos o *terreiro*³⁸, com sete altares, destinados a diferentes divindades, sendo quatro na parte exterior e três na parte interior do *terreiro*. Nas paredes, cada filho de santo tem sua tábua, com um santo do cristianismo católico ou orixá de sua proteção. No *terreiro* temos também um boi³⁹, chamado Diamante, ele tem ligação com São Raimundo Nonato, santo concebido como vaqueiro e comandante da família de Légua. Diamante foi vestido em dezembro de 2016, na *feira das médias*, e também no festejo de São Raimundo Nonato em 2017. O salão tem duas entradas e na entrada maior encontramos fotos dos participantes do *terreiro*.



Figura 42 - Foto da Foto do *Terreiro*, 2016
Fonte: Fladney Freire

Prosseguindo, temos mais uma área, um banheiro e seis quartos. Nesse espaço temos várias plantas e ervas que são usadas nos rituais, como: pião roxo, jardineira, arruda, manjerição, alfavaca, abranda e pau de angola. Com estas ervas são preparados banhos para os rituais e a escolha de quem vai preparar o banho é designada pelo meu Pai. Na maioria das vezes acompanhei Brechó e em outros momentos Dona Fátima. A feitura dos banhos é de praxis por alguém com experiência no manuseio das ervas.

³⁷ É a nomenclatura que faz referência aos rituais.

³⁸ Salão, casa de santo, tenda, abacer.

³⁹ Em outros contextos do Maranhão a temporada de festividade do bumba meu boi ocorre entre maio e julho. No terreiro temos uma lógica diferente. O boi tem um ciclo anual com a culminância em dezembro, quando ele é vestido. O boi diamante não entra no circuito de bois, pois ele está vinculado aos tempos festivos da casa. Em 2016 ele foi vestido pela minha mãe e minha irmã Flávia.

Dona Fátima é a quinta filha de santo a entrar para a casa e em 2017 completou vinte e dois anos no *terreiro*. Ela mora na cidade de Bom Lugar (MA) e seus encantados são: Catita Légua e Dois de Ouro Légua. Quando o banho ficou pronto, ele foi coado e depositado no pote no altar de Iemanjá, então cada membro do *terreiro* retira uma porção do líquido, ocorrendo principalmente nos momentos que antecedem os rituais, em outros casos nas sextas-feiras. É muito comum aos iniciantes tomarem sete banhos, um a cada semana, completando um total de sete e, por este motivo, o banho não pode faltar na casa.

O banho é importante em todos os rituais. Toma-se o banho para então vestir a *roupa de santo*, sendo que as ervas têm por finalidade limpar o caminho espiritual e propiciar uma ligação de força entre pessoas e entidades. Sendo assim, tomar o banho e vestir uma roupa suja não é adequado, considera-se uma falta de respeito e ter uma roupa extra é sempre conveniente. Esta imagem (Figura 43) foi feita pelo meu pai, antes da festa de Preto Velho, em Maio de 2016.



Figura 43 - Dona Fátima fazendo o banho
Fonte: Francisco Freire, 2016.

Durante toda a quaresma de 2017 fiquei acompanhando Maria Brechó e toda sexta-feira era dia de dormir no salão e tomar banho com as ervas. Brechó chegava cedo, pegava a bacia,

o balde, a peneira, depois caminhava em direção às ervas, colhia todas que eram necessárias, sentava próximo ao altar de Iemanjá e começava a esfregar as ervas.

Minha curiosidade foi despertada e então passamos a conversar sobre os banhos. Segundo Brechó, as ervas são importantes devido ao *sumo* da terra de onde a força brota. *Tudo são do chão, a gente veio de lá e lá vamos voltar*. Ela aprendeu a fazer o banho sozinha e me descreveu que esse “dom” veio de dentro dela, que muitas coisas ela faz, mas não sabe como aprendeu.

Brechó fez uma comparação entre o banho de “verdade” e o industrial. O banho de verdade é aquele que advém das ervas da natureza, onde quem colhe tem respeito ao colher. Não é qualquer pessoa que pode fazer isso, pois é necessário rezar e ter o pensamento *fincado neles* (as entidades). Manusear as ervas não é para qualquer pessoa, pois uma *mão epada* (impura) pode matar a árvore de onde as folhas foram colhidas. O banho industrial, vendido em lojas de artigos religiosos, não tem força, pois são adicionadas diversas substâncias, podendo conter tudo, menos as ervas. Segundo Brechó “*Você não sabe quem fez, como manipulou, eu não tomo banho daquilo*”.

O processo de feitura do banho leva em média uma manhã inteira. Durante o período em que fiquei ao seu lado sempre aparecia uma pessoa para observar, de forma que a casa fica bem movimentada nas sextas-feiras, pois, além dos banhos que são ofertados nestes dias, a quaresma é o período de dormir no salão.



Figura 44 - Brechó fazendo banho
Fonte: Fladney Freire

Depois de uma manhã regada a muita conversa, regressei a determinados espaços da casa e, ao andar de forma mais atenta, percebo que desde o primeiro momento temos muitas fotografias, sejam nas salas ou paredes do quintal. Em uma das salas temos um móvel antigo, dos anos 90, e nela guardamos muitas fitas VHS, CDs e DVDs das festas. O primeiro VHS é datado de 1995.

Lembro-me que minha mãe comprou sua primeira câmera fotográfica na década de 90, da marca Kodak, e foi com essa câmera que ela fez o trabalho de catalogar as fotos. Minha mãe já estava fazendo campo na antropologia sem saber e ela fez muito. Talvez, sem querer, foi minha inspiração, ensinando-me a amar as fotos e ter vontade de sempre registrar os momentos especiais. É como ela sempre me disse, as fotos eternizam os momentos, elas marcam a gente, a foto tem o poder de fazer a gente viajar.

Meu maior sonho era ter uma foto, sabe né? No meu tempo uma foto era cara, a mãe não tinha condição. Eu não tenho fotos de quando eu era criança, por isso quis fazer diferente, quando vocês nasceram com um ano paguei caro para tirarem fotos de vocês. Quando começou a entrar um pouco de dinheiro comprei aquela câmera, era mais barato ter uma, pois o fotografo cobrava muito caro. Aquela foto do terreiro do teu pai foi um dinheirão, era tudo mais difícil. Acho que por ser tão difícil, hoje sabemos dar valor para tudo. Você já imaginou não ter como tirar?

Nesse sentido, tenho tentado construir um texto e utilizar fotos “não profissionais”, sendo priorizadas imagens tiradas de forma aleatória, no calor da emoção. John Collier Jr. (1973), pensa:

Registrar a impressão que as pessoas dão, o que elas vestem e a condição de seu vestuário é uma oportunidade descritiva que oferece ótimas pistas para identificações comparáveis àquelas fornecidas pelos aspectos externo e interno das residências. Os registros de vestuários podem ser classificados tão bem quanto às condições dos telhados e dos quintais. Etnograficamente, o vestuário fornece elementos para a comparação dos grupos étnicos e das organizações sociais, define os encargos dos ricos e dos pobres e diferencia o habitante rural do habitante urbano. Uma visão estatística completa dos vestuários pode revelar características culturais, tanto quanto os bens de uma casa (p. 51).

Dessa forma, é possível pensar a respeito da beleza da vestimenta e circulação, pois a imagem captura um instante que passa e propicia capturar o instante do acionamento da beleza da vestimenta.

A fotografia, que pode ajudar como motivadora numa situação de entrevista quando mostrada ao entrevistado, ajuda também a documentar, talvez em menos tempo, detalhes de rituais ou da cultura material- adereços, principais características da indumentária, instrumentos de trabalho, etc. ela também pode servir como evocadora de inspiradas conclusões quando o pesquisador já não mais estiver no campo (ACHUTTI, 1997, p. 65-66).

As fotografias têm um enorme poder de descrição, além de ampliar os sentidos da escrita. Pensar os enquadramentos das roupas por imagens ajuda na compreensão do campo. Destarte Samain (1995):

Nesse horizonte, diria que a imagem é uma “forma que pensa”, na medida em que ideias por ela veiculadas e que ela faz nascer dentro de nós-quando as olhamos- são ideias que somente se tornam possíveis porque ela, a imagem, participa de histórias e de memórias que a precedem, das quais se alimenta antes de renascer um dia, de reaparecer agora no meu hic et nunc e, provavelmente, num tempo futuro, ao (re) formular-se ainda em outras singulares direções e formas (p.33).

É por isso que muitas das fotos me emocionam e falam das histórias da minha família, fotos de ontem, fotos de hoje, fotos de *roupas novas* de outras décadas e de agora. É por esse motivo que a fotografia é o texto, pretexto e contexto. A fotografia não só reflete contextos, mas cria representações, teorias e realidades (MAMMI; SCHWARCZ, 2008).



Figura 45 - Homem fotografando o ritual
Fonte: Fladney Freire, 2015.

A imagem (33) foi feita durante o festejo de São Raimundo, em algum momento da festa observei um senhor realizando vídeos e fotos em um intervalo muito longo, isso me chamou atenção. Quando alguns *brincantes* passavam, ele parava algumas pessoas para tirar foto, então perguntei seu nome e ele se identificou como Manoel da Joana, *terreiro* de São Sebastião. Apresentei a foto que tinha feito e ele sorriu. Depois de algum tempo pediu para que eu compartilhasse no grupo do WhatsApp e o identificasse no grupo de amigos.

É comum encontrar nos dias de festas muitas pessoas fotografando e filmando. Por mais que a antropologia visual, no seu amplo campo, me possibilite caminhar por todo esse arsenal do mundo das visualidades, tenho como foco pensar as fotografias. Esta escolha se deu por mera afinidade, pois é um instrumento que faz parte da minha família.

Devo deixar claro que vejo as fotografias como aliadas inestimáveis à pesquisa antropológica; mas não é como documento que as fotografias me interessam. [...] Em situação de pesquisa, as fotografias me permitem expressar aquilo que dificilmente consigo por meio de palavras. O que a fotografia revela para mim, a possibilidade de fazer disparar na análise antropológica os aspectos mais emocionais, subjetivos e sensíveis que a pura etnografia não consegue (NOVAES, 2008, p. 114).

Segundo Linfield (2010), uma foto pode ser muitas coisas, entre elas, pode ser um ato político. Neste sentido, temos aqui uma fotografia-expressão, que “não recusa totalmente a finalidade documental e propõe outras vias, aparentemente indiretas, de acesso às coisas, aos fatos, aos acontecimentos” (ROUILLE, 2009, p. 161).

Considero Brechó um ser de extrema sabedoria e, na maioria das vezes, me reporto a ela. Brechó ama se observar nas fotografias, é por esse motivo que fotografei ela nesse momento, contemplando as imagens.



Figura 46 - A imagem e eu, 2017
Fonte: Fladney Freire

As questões que envolvem as visualidades em *terreiro* são marcadas por envolvimento e afetuosidade, por esse motivo entendi que as fotos não deveriam ser secundárias, pois é durante os festejos que inúmeros brincantes *tiram fotos* para saber se estão *chiques/belos*, se a roupa está amassada, queimada ou suja. É ao vestir a *roupa nova* que uma fotografia é *batida*, e, de certa forma, a fotografia faz parte do ritual das roupas.

Roupa e contexto

Os anos de 2016 e 2017 foram marcados por inúmeros conflitos políticos na conjuntura do país, no âmbito da minha vida pessoal não foi muito diferente. Em novembro de 2016 tive que voltar às pressas para Bacabal (MA) para cuidar da família, pois minha irmã entrou em coma profundo devido a uma Meningite bacteriana, mas graças às forças divinas ela conseguiu se recuperar. Esse foi um dos motivos pela escolha da roupa de 2017, uma promessa do meu pai à Xangô. Essa promessa foi intercedida por Eurides de *Tambossa*, que é uma importante entidade e que comanda o *terreiro*, uma princesa da *linha das águas*.

Por esse motivo, acompanhei a *festa das médias*, que é organizada pelos filhos de santo. Em dezembro de 2016, devido ao problema de saúde da minha irmã, ocorreu a mudança

da data, acontecendo nos dias 16 e 17 de dezembro. Nessa festa, foi realizada uma obrigação com pipocas para Omulú, para agradecer à devolução da saúde da minha irmã.

Desde a chegada à minha casa até hoje, por diversas noites, as filhas de santo caminham com suas bolsas para as festas na cidade e região. A lógica é de *ganhar pessoas* para os festejos.

No contexto do Terecô, a *roupa nova e as festas* colocam em circulação pessoas e dádivas. Nos festejos, as casas de santo recebem diversos convidados e esses períodos têm duração de vários dias, em alguns casos até semanas, sendo que todas as despesas com a alimentação e hospedagem são arcadas pela casa anfitriã.

Para a realização da festa é necessária a organização anual, pois a maioria das casas possui mais de uma festa ao ano, o que ocasiona aos *terreiros* montarem redes fixas de contato entre *casas de santo*.

É muito comum as casas ficarem repletas de convidados nesses períodos. Além das *casas de santo*, vizinhos e pessoas de outros bairros saem para visitar as casas em festa. Entre os *terreiros* existe uma ideia de dívida que é acionada e não realizar as trocas em visitação é estremecer as redes de contatos.

Fazer uma boa festa também é resistência política, pois é nesse período que é materializado o poder da casa e sua força. Políticos, empresários e dirigentes de outras religiões ficam acompanhando a movimentação dos *terreiros*.

Os políticos ficam sondando, sobretudo no período eleitoral, querendo votos. Quando de fato oferecem alimentos ou em alguns casos tecidos para enfeitar o *terreiro*, empresários lucram com as festas e com as roupas e os dirigentes usam as imagens da festa para tecerem comentários, como já ocorreu de um canal evangélico local utilizar as imagens do meu pai e minha mãe, chamando-os de bruxos.

Durante todo o ano, exceto no período da quaresma, a nossa *casa de santo* vai visitar outros *terreiros*. Preparamos sacolas e bolsas, com saias, *blusas*, *calças*, *camisas*, *batas*, *vestidos*, *guias*, *sandálias*, *panos de cabeça*, *saias de baixo*⁴⁰ e *forro das batas*⁴¹. Na bolsa levamos também perfumes e essências de ervas, sendo importante estarmos cheirosos para entrar na sala, pois a beleza não é representada apenas pela estética das roupas, mas pela importância da diversidade dos elementos.

⁴⁰ Anáguas. Adereço feminino.

⁴¹ Peça de roupa masculina que serve para dar volume.

Tudo o que se coloca nos pés é importante. *Os chinelos*⁴² como elementos são usados para obter conforto e proteção, haja vista que são muitas horas rodando e em alguns casos ficar calçado serve para livrar de qualquer coisa maléfica que queira nos acompanhar ou algum machucado.

O chinelo é um elemento que não consegue nos dar um consenso, o chão é visto como um local de força, os pés são entes de muita energia, é por ele que sentimos a força do tambor e dos assentamentos. Grande parte das entidades não gosta de ficar calçada e chama o chinelo de *Kaskim*, principalmente os Léguas e Caboclos. Os chinelos são utilizados principalmente após a troca de roupa, cada cor de roupa tem um chinelo, mas logo após as primeiras rodadas tiramos e vamos colocando embaixo dos altares.

Muitos são os *brincantes* que padronizam seus calçados. Entidades como princesas e pombo giras costumam utilizar saltos de maior porte para dançar, não é a maioria. Algumas entidades femininas ou nobres prezam muito pela elegância e costumam ter calçados especiais, andar descalço é inimaginável. Existe uma grande variedade de cores e formatos de *kaskim*, entre cores e materiais tudo pode variar e depender para quem a roupa é vestida.



Figura 47 - Os kaskin
Fonte: Fladney Freire

⁴² *Sabatos apracatas, havaianas, janonesas.*



Figura 48 - Kaskin
Fonte: Fladney Freire

Quanto à vestimenta, os homens precisam estar de calça sempre, não é recomendado colocar a bata e ter por baixo uma bermuda. Seu Neguim utiliza esse outro modelo, chamado de calça e camisa.



Figura 49 - Seu Neguim de roupa nova
Fonte: Douglas Cortez

Na abertura das festas ou durante a noite existe um perfil mais “duro” sobre o que deve ser vestido, algo que vai mudando ao longo da madrugada ou durante o dia de festa, onde é

mais comum as casas não acompanharem o “modelo” daquilo que deve ser vestido. É comum uma mesma casa ter em sua *corrente* uma grande mescla de cores e modelos de roupa.

No meu *terreiro* não é aceito que homens entrem na corrente com roupa “inapropriada”. O perfil da roupa masculina é: calça e camisa, ou bata com calça por baixo. Os homens que usam batas precisam colocar forro por baixo para dar volume na vestimenta.



Figura 50 - Forro da roupa masculina utilizada por baixo da bata
Fonte: Fladney Freire

As mulheres usam vestido ou saia e blusa, sendo que em ambos os casos são necessárias as anáguas. A lógica das anáguas serve para dar volume e peso à roupa, sendo, em média, quatro ou cinco saias, e por baixo das roupas uma saia pequena ou uma *legue, laycra ou coto*, para não mostrarem as partes íntimas ao *dançar*. Em alguns casos, onde a entidade que desce em uma mulher é masculina, a filha de santo pode usar calça por baixo da roupa.

Existem dois tipos de *anáguas*, a primeira é a *anágua estreita*, a segunda anágua é conhecida como *forro da roupa*. São saias largas que servem para atribuir volume à indumentária. As anáguas estreitas são peças íntimas usadas pelas mulheres.



Figura 51 - Apresentando a anágua estreita
Fonte: Fladney Freire



Figura 52 - Anágua estreita
Fonte: Fladney Freire

Existem *anáguas estreitas* de cores variadas. O uso vai depender da cor usada para o ritual. Por baixo da *anágua estreita* grande parte das mulheres usa shorts de *laycra*, *legues* ou *calça de coto*. As fotos a seguir foram tiradas por mim.



Figura 53 – Roupa íntima I
Fonte: Fladney Freire



Figura 54 – Roupa íntima II
Fonte: Fladney Freire



Figura 55 – Roupa íntima III
Fonte: Fladney Freire



Figura 56 – Roupa íntima III
Fonte: Fladney Freire

Não existe um limite para o total de anáguas e por baixo da roupa não se usa qualquer roupa, depende da cor e de quem é a entidade da roupa. O desejado por todos seria que

tivéssemos cores de batatas e anáguas em cores nos padrões para cada cor de roupa. Durante as rodadas no *terreiro* é possível ver as anáguas e, como muitos falam, o grande número de cores é chamado de *carnaval*. Ter um *carnaval* por baixo das roupas de certa forma significa desleixo e, por esse motivo, é necessário tentar casar as cores.

Às vezes é muito difícil ter um “padrão” de cores, pois depende do número de festas e quantas vezes uma roupa é repetida. No festejo de São Raimundo em 2016, logo no terceiro dia, pela manhã, meu Pai pediu para Célia lavar alguns *forros* para ele, pois estavam todos suados.

Existem outras roupas usadas nos rituais. Durante as festas, cada *casa* entra no *terreiro* com o chefe, filhos de santo e a diretoria da casa. A diretoria sempre usa camisas padronizadas, em alguns casos com imagens na parte da frente e o nome do *terreiro*, em outros, na parte de trás da camisa vem o nome da tenda ou entidade que comanda o *terreiro*, calça jeans ou social e sapato social ou tênis, camisa de botão nas cores das fardas. Já as mulheres usam saia ou vestido bem elaborados no estilo roupa de gala.

As casas que têm seus próprios abatazeiros⁴³ também entram com eles na *corrente*, sendo que as roupas seguem o padrão de cores entre fardas e camisas. Cada *casa* entra organizada, buscando se diferenciar das demais. Existem outros *terreiros* que entram na sala com cada participante usando uma cor diferente e isso tem ligação com quem chefia a casa.

Alguns *terreiros* são organizados juridicamente, com CNPJ e diretoria, e os que possuem esse tipo de estrutura se organizam de forma mais “padronizada”. No entanto, existem outros *terreiros* que não seguem um “padrão”, onde cada integrante da corrente veste uma roupa diferente da outra, sempre com ligação com a entidade de cada *brincante*. Por mais que seja um movimento constante da “padronização”, existem momentos em que não se aplica.

Nos dias de visita, além das roupas é necessário levar dinheiro para bebida, principalmente quando se tem uma entidade que dela faz uso. Não podemos esquecer do dinheiro para pegar o moto-táxi para voltar para casa no outro dia, ou, caso contrário, teremos que andar por muitas léguas. Dependendo do número de dias de dívida, podemos ficar até

⁴³ É uma nomenclatura usada para falar dos homens que batem tambor; abatazeiros, tambozeiro, tamboreiro, batedor de tambor.

quatro dias em uma casa visitada e, por isso, é necessário andar com uma bagagem maior, no caso, com *surrão*⁴⁴. A Figura 57 é de um dos dias de visitas.



Figura 57 - Indo visitar outros *terreiros*, 2017
Fonte: Flaviana Freire

Na imagem, Célia, Brechó, Josi, André e eu estávamos esperando Sávio chegar para irmos à casa de Maria de Lulu, festa de São Sebastião, onde passamos apenas uma noite e logo pela manhã voltamos para casa.

Para Mauss (1872), a prestação total envolve a lógica da doação, recebimento e presente, além de sua retribuição do presente, tendo em vista que os envolvidos não podem quebrar os acordos sobre o risco de declararem guerra.

Dentro da ética dos *terreiros*, o não pagamento somente é perdoado por motivo de doença ou morte. A *casa* devedora trata de avisar o motivo da ausência com antecedência e, nesse caso, é possível continuar a relação de reciprocidade.

Existe um cuidado na definição da roupa usada nas *casas de santo* para as visitas. O traje a ser utilizado depende do santo festejado, do dia da semana e do número de casas que também batem tambor no mesmo período. Conforme meu pai disse: *às vezes é festa de São Sebastião, aí vestimos verde ou se é abertura de festa, branco.*

A roupa é um pagamento de retribuição à vida no santo. É no dia da *roupa nova* e nas festas que as *casas* se colocam à disposição para serem avaliadas e é quando se percebe que *ela*

⁴⁴Uma bolsa enorme, nada convencional. Geralmente são adquiridas em pequenas lojas onde são confeccionadas por homens que reformam bolsas e chinelos de couro.

se manteve fiel às suas obrigações e conseguiu graças dos Orixás. Tudo o que é realizado no *terreiro* é consultado aos donos, no caso, as entidades. São elas que direcionam a cor da roupa, obrigações, preparação dos assentamentos da casa e dos filhos de santo, de forma que ninguém faz nada de forma aleatória. Existe nesse contexto uma dívida dos homens para com os Deuses e eles (entidades e Deuses) sabem o preço das coisas (MAUSS, 2003).

Para muitos, mais que padronizar as *casas* com vestimentas, a roupa serve como algo que personifica o respeito em relação às entidades, sendo perceptível nas narrativas que esse elemento da vida material eleva muitas explicações, uma grande polifonia. A roupa consiste no caminho e não na finalidade da vida dos adeptos. Por este motivo é possível perceber como a roupa muda e como acompanha as transformações do *terreiro* e do povo de *terreiro*.

O dia do traje novo para o santo é marcado também pela participação dos membros dos outros *terreiros*, curiosos em observar na grande festa as novas vestes. Assim, pode-se afirmar que o universo da indumentária constitui um elemento privilegiado para entender o processo e dinâmica da casa e seu fluxo ligado ao sagrado.

A veste tem vida e as relações são pensadas a partir dela, pois desde a confecção até a primeira lavagem são necessários vários cuidados. Isso vai desde o guardar até o momento de uso nas festas. Uma roupa tem vida, de forma que ela carrega sentidos e histórias, tem donos humanos e não-humanos.

Lembro-me de sempre ouvir no *terreiro* a designação da roupa à determinada entidade, aquela de preferência do brincante que comanda a *casa de santo*, algo que tem ligação com o mundo dos orixás. A vestimenta é algo que invoca sentimento de magia e rituais de sentidos.

As entidades sempre falam das roupas que gostam mais e também dizem quais não gostam. Por diversas vezes fiquei sentado ao lado do altar assistindo as rodadas e, do nada, uma entidade chegava e me cumprimentava. Lourenço Légua, entidade que me é mais próxima, me perguntava toda vez: *Moço Flaudiney, eu tô bonitado? Eu sô um moço muito dos chiques com essa bata.*

Eu sempre fui sensato e respondia se estava bonito ou não, mesmo que em algumas vezes as entidades não gostassem. É muito comum as entidades repetirem as perguntas por algumas vezes até constatarem se é verdade ou não. Quando uma entidade ficava incomodada com a roupa ela falava: *seu siô eu tô parecido com um boi tatá de bixim brincar.*

No dia da roupa nova as entidades brincam com vontade, é assim que muitos dos adeptos falam depois que os donos da roupa inauguram a vestimenta, então, o tambor *vira para*

a mata e a família de Légua participa da festa para *dançar*, junto dos Caboclos e alguns exus e entidades crianças. É nesse momento que todos querem rodar e espalhar as roupas pela sala, com várias rodopiadas.

Existe uma valorização das roupas e por esse motivo muitos criam expectativas, transformando-as na atração da festa, e, em certo sentido, os brincantes querem ver a *casa* que se veste melhor. Esse evento é importante na rede entre os *terreiros*, os convidados querem participar do dia da *roupa nova*.

Muitas *casas de santo* em Bacabal também organizam *roupas novas* em suas festas, minha mãe narrou que alguns *terreiros* construídos de barro e palha também confeccionam roupas para as festas. É um movimento que concentra uma produção anual. Todos os chefes se organizam para realizar uma festa bonita dentro das possibilidades de cada *terreiro*:

A gente anda muito e cada terreiro é diferente do outro, mas a gente nota que tanto aquele terreiro com posses como aquele que não tem. Às vezes a gente chega naquele humilde e a festa tá melhor, pois as vezes vamos em um grande e a festa não está boa. O que importa é a força, quem é de dentro sente, a gente sente, quando a gente brinca que chega no terreiro, até na hora que começa a gente sente que tem aquela força. Tem terreiro humilde que quanto mais a gente brinca, mais vontade a gente tem de brincar, já tem um grande aí que a gente vai empurrado, pois temos que ganhar o povo pro festejo. Tem terreiro pequeno que faz a roupa linda, esse negócio de dizer só casa grande faz isso é mentira, todos querem uma festa bonita e fazem como podem pra realizar.

É importante salientar que o Orixá do chefe da casa tem todo respaldo para fazer suas escolhas pelo estilo da roupa, com quem vai estabelecer sua rede de visitação e como vai ser a festa. De fato, pode-se argumentar que as questões monetárias diretas estão quase sempre dependentes daquelas do universo religioso e dos padrões costumeiros, coletivamente partilhados pelo grupo. Se há economia ela deve ser pensada em termos de uma economia moral.

A *farda* é algo tão precioso que perdê-la pode ser desastroso. Durante minha vivência no *terreiro*, vez ou outra, ouço histórias de desaparecimento de roupas, panos de cabeça e sandálias. Esses elementos têm vida e podem aparecer e desaparecer em vários momentos.

O desaparecimento é um fenômeno sempre visto de forma negativa, pois alguém pode *tirar a força* ou *fazer algum mal* para a pessoa proprietária do bem desaparecido. Por esse motivo, cada brincante deve ter cuidado redobrado, pois tanto quem rouba como quem é roubado sofre retaliações, uma vez que a vestimenta tem diversos donos “não-humanos” e essas entidades fazem esses elementos desaparecidos retornarem ao lugar de origem, ou, em outros

casos, cabe um trabalho de desligamento da vestimenta e confecção de uma outra, principalmente se o furto tiver sido realizado por uma outra *casa* alinhada com o *terreiro*.

O sumiço desses *trecos* é sempre descoberto, mas após o rapto nenhuma *casa* se manifesta. É algo muito sério. É preferível fazer outra roupa e não procurar estremecer as relações entre as casas. Casos de sumiços são difíceis de ocorrer, mas quando acontecem trazem vários desconfortos.

Existem casos dramáticos de ex-adeptos que destroem as roupas ao sair do *terreiro* e, para que isso não ocorra, as *casas* se organizam para que as vestimentas retornem para os *terreiros* de origem. Para os Pais e Mães de Santo, essas roupas pertencem ao *terreiro* e não ao filho de santo. Assim, ao fazer o desligamento, as roupas devem retornar, mas raramente essas roupas retornam, devido às brigas e fofocas.

Depois da ligação do indivíduo com a roupa é difícil romper esse vínculo, pois cada roupa é conferida a uma ou várias entidades e, nesse sentido, o adepto pode se desligar do *terreiro*. No entanto, a entidade não faz o desligamento da roupa. As relações entre entidades e roupas são complexas, difíceis de traduzir.

Segundo os brincantes do *terreiro* de São Raimundo, as roupas têm relação com os Orixás mais fortes que comandam determinado *terreiro*, mesmo tendo as *Tambossa* como figura central na escolha da vestimenta. As demais entidades na seara da hierarquia das *casas* conferem valor de forma diferenciada a cada vestimenta.

Existem diversos repertórios vinculados à *roupa nova* e dentro de um deles estão as *Tambossas*⁴⁵, princesas das linhas das águas bastante reverenciadas no *terreiro* de São Raimundo. Ter uma *Tambossa* nas correntes da casa é motivo de distinção, pois *para elas sempre tem tudo do bom e do melhor*, segundo Leane, filha da casa e minha comadre.

Devido à soberania das *Tambossas*, as demais entidades de outras correntes aceitariam uma roupa elegante mesmo contra a vontade, pois alguns Léguas e Caboclos de perfil masculino não gostam do incremento, mas acabam aceitando devido às hierarquias entre as próprias entidades.

As *Tambossas* são acionadas no discurso para demarcar aceitação das demais entidades em favor da mudança da roupa. Eurides de *Tambossas* é quem define a cor da roupa e é ela que

⁴⁵ São príncipes e princesas das águas, mulheres e homens elegantes e de fino trato. Elas estão vinculadas aos orixás da realeza. Essas entidades descem ao *terreiro* uma vez ao ano e são elas que o comandam.

entra em acordo com as demais *entidades de frente*⁴⁶ do *terreiro*. Eurides é soberana, mas sabe que o mundo dos encantados é permeado por disputas hierárquicas. A roupa de 2017 foi realizada em uma promessa para Xangô por intermédio de Eurides de *Tambossas*.

É comum haver disputa entre os *terreiros* para saber quem se veste melhor, mas fica na sutileza. É comum ouvir nos quartos e no quintal da casa diversas pessoas avaliando o desempenho da vestimenta, mas, devido a questões éticas, esse assunto não é debatido de forma aberta, sendo nos bastidores de cada casa que a roupa passa a ser o assunto do mês e, dependendo dos gastos, até do ano. Grande parte dos *terreiros* preparam suas roupas e depois as usam no circuito de visitação.

Para muitos, as mudanças que ocorrem no tocante à vestimenta são influenciadas pelos guias da casa. Em alguns momentos, nas horas que antecedem as noites de festas, as conversas entre os brincantes são sempre em relação às roupas do passado, mas sem querer retornar a esse período, ou voltar a *dançar* somente com a *roupa do coco*.

Na fala dos agentes frequentadores da casa, é comum um saudosismo em relação ao passado, onde se confeccionavam as roupas com os tecidos *riscado*, *voltoomundo* e *murinho*. Outras falas são direcionadas ao período em que não existia *fardas* ou qualquer tipo de padrão a ser seguido, quando cada brincante vestia o que era possível adquirir ou com a própria *roupa do mundo* caía na dança. As diversas mudanças nas roupas são pontuadas como escolhas dos indivíduos e não dos orixás, ou vice-versa. Existem muitas explicações.

Na contramão, existe um discurso de que as roupas foram se aperfeiçoando na proporção em que a vida financeira foi melhorando. Há vinte anos era difícil ter dinheiro para uma boa alimentação e gastar R\$ 1 mil com uma roupa era inimaginável. Meu pai gastou isso com a vestimenta no último festejo. Para os brincantes, uma roupa abaixo desse valor não é uma boa roupa, são 15 metros de pano no total.

Em uma conversa com a mãe de Santo Lindalva, *terreiro* de São Sebastião, município de Bacabal (MA), ela me relatou que sempre sai de casa com a “cabeça aberta”. Entra nas lojas de tecido e naquele momento acaba por escolher as cores e enfeites. Ela disse: “*eu vô e entro, parece que eles que escolhem, num é eu que escolho, outra vez, do nada, caboclo sopra no meu ouvido e diz qual ele quer, às vezes eu sonho com o tecido e na rua ele aparece pra mim*”.

⁴⁶ Cada brincante tem um pai e uma mãe de cabeça.

Maria é a nova costureira da casa, desde 2016. O grande número de roupas e o tempo foram responsáveis pela entrada da nova participante. Ela não brinca Terecô e começou sua vida de costura confeccionando roupas para danças do Estado do Pará, a exemplo do Carimbó⁴⁷. Segundo Maria, o Carimbó é uma dança muito sensual e comum na região onde ela residia e ter costurado por muito tempo esse estilo de vestimenta facilitou no seu novo trabalho.

Maria, com sua vasta experiência, tem ajudado no processo criativo da roupa do Terecô. Ela e meu pai têm utilizado novos elementos nas saias e blusas, seja com a incorporação de novos enfeites ou na técnica utilizada nas roupas.

As roupas foram passando por mudanças significativas, desde a tecitura do franzido da renda, ao apanhado do *floriado* da organza. Cada costureira foi responsável pelo processo de aperfeiçoamento da roupa, formando isso que ela é hoje, ou melhor, como Raul Seixas definia, a roupa é uma “metamorfose ambulante”, pois foi (re)tradicionalizando de forma tão sutil que parece ser tudo muito “natural”.

Em 2015, quando somente meus pais costuravam, era sempre preciso parar a feitura das roupas por alguns dias, devido às visitas as outras *casas de santo*. Esse tempo de pausa atrasava a organização de outros elementos da festa e a necessidade de ganhar tempo trouxe Maria para nossa casa.

Quando estava escrevendo o texto, Maria, nossa costureira, veio me perguntar se eu não tinha visto quem pegou o tubo de linha branca, ficou reclamando que as coisas têm pernas, somem do nada e depois reaparecem e falou que iria ficar doida com essas “coisas”. Ela estava costurando as roupas no *terreiro*, ela disse que “*é difícil ter paz com as “coisas” me perturbando o tempo todo*”.

Para Maria, esse tempo todo no *terreiro* costurando é como se ela nunca estivesse sozinha, além de ser mais seguro, pois costurar no *terreiro* dá tempo para saber quando outra pessoa estranha está chegando à casa, “*quando alguém de outro terreiro chega, vem logo alguém avisar aqui[no salão], aí eu vou entocando tudo pra ninguém ver*”.

⁴⁷ Mais informações em: <http://cdpara.pa.gov.br/carimbo.php>

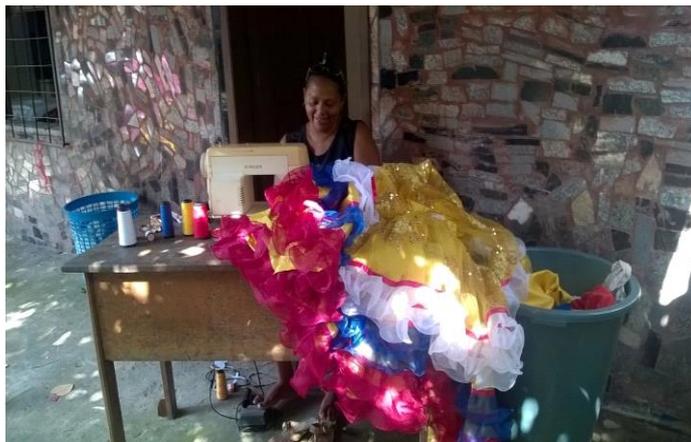


Figura 58 - Minha mãe costurando a vestimenta de 2015
Fonte: Fladney Freire, 2015.

É muito comum durante os meses de preparação da vestimenta a lógica de esconde-esconde. A cada visita de pessoas de outros *terreiros* temos uma pausa na confecção da roupa, pois ter a *roupa nova* é algo inédito, todo o processo é sigiloso. É por esse motivo que o balde grande fica ao lado da costureira, pois alguns chefes de *terreiros* da cidade costumam mandar pessoas com a clara intenção de averiguar como anda o processo de confecção da roupa e das festas.

Ocorreu em um ano de descobrirem a cor da *roupa nova*. Este fato somente foi percebido durante as visitas aos demais *terreiros*, quando descobrimos que a roupa já estava no falatório das demais *casas*. Foi um *alvoroço* e, com todo o falatório, foi preciso modificar os enfeites da roupa e a cor do pano de cabeça.

Todos os anos a primeira roupa costurada é da dona Brechó, de forma que essa vestimenta serve como modelo para as outras roupas. A vestimenta leva 15 metros de tecidos e mais fitas para complementar o embelezamento. Cada roupa leva em média quatro dias para ficar pronta.

Nos momentos de batidas aos tambores ela fica sentada costurando. Entre um franzido e um alinhamento, uma entidade observa sua técnica. Maria confeccionava a *roupa nova* enquanto *o tambor rolava*.



Figura 59 - Maria na costura
Fonte: Flaviana Freire

Na obra “O espírito das roupas a moda no século dezenove”, Souza (1987)⁴⁸ elenca diversas nuances a respeito da vestimenta. A autora pensa a veste como algo importante para se deter, pois o traje é algo que precisa ser entendido à luz da sociedade que está inserida, suas mudanças periódicas, estilos e detalhes da ornamentação pessoal. A moda serve para alimentar a estrutura social, acentuando divisão de classe. Reconcilia o conflito entre o impulso individualizador e o de membro de um grupo. A roupa exprime ideias e sentimentos, pois é uma linguagem que se traduz em termos artísticos. “A beleza da roupa é mais que as cores, a roupa é bela devido ao movimento que ela tem” (p. 20).

Um exemplo: em tempos de *roupa nova* é comum a categoria “moda” ser acionada. De certa maneira, os *terreiros* elaboram estilos de vestimentas que são chamadas de *farda* e servem para diferenciar as *casas*. É corriqueiro ouvir dos adeptos que o dia da *roupa nova* é um desfile de “moda”. Talvez tenhamos aqui uma “indigenização” do conceito Moda, para finalidades do Terecô. Neste sentido, o papel da antropologia é tentar compreender como lógicas do global têm sido apropriadas a nível local, (SAHLINS, 1997).

Caminhos das roupas

⁴⁸ A utilização das imagens na obra é interessante para pensar as configurações das vestimentas. O recorte da obra são as vestimentas de homens e mulheres, especificamente das classes mais abastadas do século XIX. Como tal, negros, indígenas e demais categorias “minoritárias” não aparecem no recorte da pesquisa. Existe uma ideia de sociedade aqui que não perpassa certas categorias.

O local destinado à compra do tecido em 2015 e 2016 foi o Armazém Paraíba⁴⁹. Em 2017 o tecido foi comprado em Teresina (PI), isso devido à ausência e a *feiura* do tecido marrom disponível no Armazém Paraíba. O argumento dos vendedores é que o marrom não é muito usual, sendo mais utilizado para os festejos destinados a São Francisco, no mês de outubro, que é um santo popular no Nordeste, e que agrupa muitos terecozeiros em Canidé (CE), todos os anos muitos saem em romaria em agradecimento.

Em 2016, minha mãe conversou com Marcos, vendedor do setor de tecidos sobre a possibilidade de escolher e encomendar para o *terreiro*. Na ocasião, a empresa ficou responsável por selecionar tecidos com base nas cores mencionadas. A *casa* de São Raimundo sempre compra bastante *pano* para as roupas e altares, fazendo circular a economia da cidade.

O primeiro lote teve 600 metros de tecido. Existia uma relação de dívida entre o *terreiro* e a loja e é por esse motivo que o Armazém Paraíba disponibilizava todos os anos o seu trio elétrico para a procissão do festejo, algo que mudou no último realizado, com a mudança do local de compra do tecido. Tivemos como consequência a não disponibilização do trio.

Algumas *filhas de santo* fazem a compra do tecido na loja, mas quando estão impossibilitadas financeiramente acabam comprando na mão do meu Pai. Aí ele anota no seu caderno de despesas e, então, todos os meses as filhas de santo pagam conforme suas possibilidades. Muitas roupas não são pagas e algumas dívidas são historicamente esquecidas.

Existem diversas formas de pagamentos, que podem ser em dinheiro ou em companhia nas noites de conversa. Dependendo da situação financeira do brincante, a roupa pode sair como presente por parte do chefe, em outros casos pode ocasionar muitos conflitos.

Todos os anos são confeccionadas, em média, 32 vestimentas, e para esse feito é necessário tempo. Atualmente quem costura as roupas é Maria, minha mãe e meu pai. Meu pai é quem corta os tecidos, mas já tivemos outras costureiras: dona Nazaré que atualmente só costura sua própria roupa e tia Donita, ambas filhas de santo da casa, Dona Maria, uma vizinha, e a falecida Tótonha, que foi quem ensinou meu pai a moldar os tecidos para o corte.

Madrinha Domingas tem sua costureira particular, dona Marlene, durante todos os anos ela coloca alguns detalhes diferenciados na vestimenta, seja com tecidos ou apliques. Madrinha

⁴⁹ No aniversário de cinquenta anos do Armazém Paraíba foi exibido um vídeo contando a história da loja. A narrativa do documento positivava os terreiros de religiosidade afro como um bem da cultura do Estado do Maranhão.

Domingas disse que sempre faz as roupas no estilo de suas entidades, e sabe que essa lógica não é bem aceita pelo meu pai, que gosta das roupas “padronizadas”.

Durante os meus vinte e cinco anos nunca observei as roupas totalmente dentro de um padrão, até mesmo vestimentas costuradas pela mesma costureira, com o mesmo tecido e corte. De fato, as roupas possuem vida, pois, apesar de todo o cuidado para que tenham um padrão, na verdade nunca ocorre, parece que algo foge aos nossos olhos.

As vestimentas têm as peculiaridades de cada brincante, seja com o tecido que acaba antes de todas as roupas ficarem prontas, os enfeites que têm diferenças no tom ou a estrutura do corpo de cada brincante. As roupas, por serem “coisas”, são difíceis de enquadramento. As roupas sem os brincantes são qualquer coisa, menos uma *farda*. Elas são muito importantes na conjuntura do *terreiro*, mas sem a nossa atribuição de sentidos não seriam nada.

Cileuda é lavradora, mora em Bom Lugar (MA), e faz muito gosto em vestir sua *roupa nova*, por esse motivo se organiza para todos os anos entrar bela na sala. Quando apresentei a foto ela ficou encantada e disse que “*essa aqui tem que tá no livro*” (Figura 60).



Figura 60 - Cileuda e sua Roupas Nova
Fonte: Douglas Cortez

As roupas sofrem variações, sendo que o elemento não modificável é a cor, influenciada pelo fundamento da casa. Nenhuma roupa é confeccionada de forma aleatória, pois existe um processo altamente técnico, que envolve os centímetros de tecido para a gola, pala e demais partes da vestimenta, tudo medido para não ter erro na hora da costura. Faz sentido pensar a noção de *técnica* de Boas (1993).

Em média, uma roupa custa R\$ 600,00, sendo saia ou vestido das mulheres e a *bata ou mandrião* dos homens. O pano de cabeça custa R\$ 30,00. O valor repassado à costureira é R\$ 100,00 e a calça e a camisa masculina custam o valor de R\$ 150,00.

A entidade do meu Pai, Maria Flor, gosta de adereços que possuam volume e brilho. No dia da festa de São Jorge, dia 23/04/2017, enquanto alguns rodavam na sala, fiquei sentado ao lado do altar, próximo à entrada do *terreiro*, observando Maria Flor conversar com minha mãe, ela falava: “*quero muito florido na roupa, muito balangandã⁵⁰, e a coisa brilhosa na parte de cima que deixa a blusa bonita*”. O *florado* descrito por Maria Flor diz respeito à organza franzida que é colocada como enfeite da vestimenta. Esse detalhe deixa a roupa volumosa e elegante ou com *barangandãs*.

Conseguir realizar uma festa bonita só é possível através de relações de troca entre homens e entidades. Para o meu pai:

Tudo na vida é assim, se você acreditar e tiver fé no que você tem você cresce, agora se você faz por fazer ou só com interesse não dá certo. Eu nunca coloquei uma vela no meu santo pra eu dizer: eu estou colocando essa vela pra vocês me darem não sei o que... paciência. Coloco a vela lá, se eu tiver merecimento uma hora vai sair. Tudo é uma troca, eu acendo a vela e eles me ajudam.

Nos *terreiros*, as roupas de santo são utilizadas nas ritualísticas, ocorrendo nas festas, sessões, rezas e novenas. As roupas são importantes e acionam diversas categorias, como os orixás, as festas, as obrigações religiosas, as disputas entre os *terreiros*, as disputas com outras religiões.

Nesse caminho, vários elementos são necessários para o sucesso de um festejo, ter a casa cheia de convidados, fartura na alimentação, a *roupa nova* para a grande noite, além das obrigações ritualísticas que compõem o repertório do festejo. Esses são elementos que falam sobre o belo.

⁵⁰ Significa ornamento ou enfeite. Disponível em: <http://www.priberam.pt/dlpo/balangand%C3%A3> .

Logo nos primeiros anos do *terreiro* em Bacabal (MA), meu pai questionou-se sobre as regras impostas no tocante à estrutura das vestimentas: “*Quando eu comecei aqui era só um pedaço de pano que o povo vestia. Achava feio, pois os santos merecem coisa boa. Aquilo não era bom e não gostava, foi por isso que mudei*”.

A primeira roupa do *terreiro* foi branca, tinha o comprimento até o joelho, com somente uma fileira de renda. Só quatro metros compunham a indumentária, a cabeça era amarrada com tecido, o mesmo da roupa que era atada no estilo quebradeira de coco.

Mesmo em tempos difíceis as roupas eram adquiridas com a ajuda dos encantados, similar ao que ocorre atualmente. É recorrente o discurso por parte dos brincantes de que no começo parece que não vai dar certo, pois os tecidos são caros, mas no final sempre conseguem, tanto faz a farda ser simples ou mais elaborada.

Nota-se que para os brincantes o fator diacrítico é as entidades do *terreiro* que passam a ser determinantes na comparação e o contexto do perfil da divindade que coordena a casa é definidor do modelo da roupa, pois a casa pode ser abastada, entretanto, se a entidade chefe tem preferência por um estilo mais simples, é esse que vai coordenar o padrão da casa.

Vale ressaltar que as entidades acumulam seu capital⁵¹ e por isso elas definem como seus *cavalos* devem gastar o dinheiro. O gerenciamento de como o dinheiro deve ser gasto é definido a partir da divisão daquilo que pertence aos brincantes e entidades, sendo que tudo que é acumulado sempre fica à disposição das entidades.

Concordo com Baptista (2007), quando descreve relações mediadas pelo dinheiro no Candomblé. Tal proposta também pode ser aplicada nos estudos sobre o Terecô:

A perspectiva que sugiro, no entanto, difere desta visão corrente sobre o dinheiro. O meu propósito é pensar no seu caráter sociologicamente produtivo, na capacidade dos agentes de multiplicarem os seus sentidos, produzindo moedas, criando novos valores, utilizando-o como meio de troca e, às vezes, até como objeto sagrado. Ao perceber que o dinheiro não é um elemento voltado exclusivamente para a quantificação, ou ainda, que a própria quantificação pode possuir sentidos diferenciados para os atores, é possível vislumbrar que o dinheiro não é apenas algo que “esfria e objetifica as relações”, “quebra laços de sociabilidade” ou “produz distância entre as pessoas”. Mais do que isso, na minha perspectiva, ele aparece como uma janela através da qual será provável, em termos gerais, divisar o universo relacional do Candomblé. Assim, o dinheiro permite pensar relações que não estão circunscrita apenas no universo econômico, mas estabelecer, como ensina Viviana Zelizer (2002), uma compreensão mais profunda do modo com que os homens se relacionam, criam laços de solidariedade, intimidade conflito (p.10).

⁵¹ Riqueza e bens materiais.

Para realizar grandes festas com fartura e roupas caras é necessário o auxílio do dinheiro na mediação das relações sociais e de consumo. Na prática religiosa, não se pode simplificar as relações de compra e aquisição do material nas lojas de tecido como algo pragmático. Existem, nas entrelinhas dessas relações, contextos que em muitos momentos são contraditórios.

As roupas, na visão externa⁵², são concebidas como artigo de luxo, sendo que para os adeptos elas têm um sentido de materialização do sagrado e de distinção. As roupas demarcam os lugares de cada sujeito dentro do *terreiro* e fora dele.

A indumentária necessita passar por alguns procedimentos, desde o lavar, guardar até o momento da utilização na festa. Para a retribuição das visitas aos *terreiros* as melhores roupas são usadas nas grandes casas e nas pequenas casas também.

Cada ano é confeccionada uma roupa nova ou várias roupas e, nesse sentido, a roupa do ano anterior é incorporada no discurso da tradição. O que diferencia a roupa nova das demais é o seu ritual no sentido amplo e sua utilização em ocasiões especiais.

É preciso ressaltar que existem ocasiões especiais até em *terreiros* de barro e palha e essa lógica tem a ver com quem comanda a casa e sua ligação com o *terreiro* visitante. “A roupa que a gente usa aqui a gente usa todos os lugares, você já imaginou se tivéssemos que fazer dois tipos de roupas? O dono do *terreiro* ia se sentir mal”, afirmou minha mãe.

Na casa de São Raimundo alguns cuidados são necessários com a roupa. É possível fazer um paralelo entre o cuidado e as formas ecológicas descritas por Ingold (2012) ao tratar da casa, da árvore, enfim, da relação entre “coisas”. Depois que os brincantes as utilizarem, não devem deixar embolar por muito tempo, é necessário ter cuidado para não criar caruncho até a hora da lavagem, principalmente devido ao suor que fica impregnado na vestimenta depois de horas de rodopios.

Cada filho de santo cuida de sua roupa, entretanto, a roupa dos chefes da casa é sempre lavada por alguém do próprio *terreiro* que é designado para isso. No *terreiro* de São Raimundo a componente que realiza a lavagem é Josi. Ela é uma mulher trans recém-iniciada. Quando Josi não pode realizar essa função, Célia fica com a obrigação da lavagem. Ela é outra filha de santo e, dependendo da circunstância, outra pessoa pode ser designada.

⁵² Pessoas sem nenhum tipo de conexão com os terreiros.

Deve-se salientar que mulheres menstruadas não podem vestir e nem tocar na vestimenta e não se pode ter realizado relação sexual no período em que for utilizá-la. Na lavagem, não pode bater a roupa na pia⁵³ e não é bom lavar utilizar a máquina de lavar, pois a roupa esgarça. Quando a vestimenta for colocada no sabão, de molho, é necessário tirar rapidamente e não se pode esfregar o tecido.

Existem diferentes formas de tratar uma roupa, sendo que roupas brancas não podem ser lavadas com roupas coloridas, pois têm o papel central. Uma casa que zela pelos seus santos precisa ter uma roupa branca que não pode ficar *amarelada*, *é preciso ficar sempre alva*. Para ter essa roupa bem cuidada é necessário colocar de molho com *goma*, álcool ou cachaça. Água sanitária⁵⁴ tira a beleza da roupa.

Não é recomendado deixar as roupas de molho por muito tempo e é preciso ter cuidado com a chuva ou com quedas da roupa após sua lavagem. As roupas molhadas elevam o peso da vestimenta ocasionando rupturas do material de sustento (cordas ou arames).

Os enfeites⁵⁵ da roupa são os primeiros a se perderem, pois grande parte vai esgarçando com o tempo. Quando isso ocorre, novos enfeites são repostos e tenho percebido que, ao acontecer, as pessoas têm certa autonomia para colocarem os enfeites ao seu gosto.

Segundo minha mãe:

Uma roupa nova deixa de ser nova a partir da apresentação dela, sei que ela é mais nova que as outras, mas ela já foi usada, então a próxima que vier vai ser a roupa nova. A roupa nova é chamada assim até escolhermos a outra roupa, isso acontece todo ano, por volta do mês de maio ou antes já temos definido qual é a cor, então a roupa nova vai ser essa.

Depois de confeccionada ou depois do uso nas festas, as roupas são guardadas. Existe sempre um regramento para não deixar que traças, baratas e ratos possam destruir as roupas ou que o mofo comum no período chuvoso - que aumenta com a umidade - deixe as roupas com um péssimo cheiro. Por esse motivo, é preciso, vez ou outra, *desembolar* as roupas, colocá-las para *pegar um sol* ou lavar.

Os filhos de santo que ingressam no grupo não precisam adquirir as roupas desde 1993. A primeira roupa a ser confeccionada é a branca, sendo essa a roupa mais usada na casa. A

⁵³ Pia da lavanderia que fica no quintal.

⁵⁴ A química usada nesse produto ou seus similares corroem e amarelam as vestimentas.

⁵⁵ Fitas, fitilhos, rendas, organzas, folho plissado, bordados, babados com folho, miçangas, tecidos de brocado.

segunda deve ser a da última festa. Depois o brincante vai adquirindo as demais que serão usadas no período do festejo de São Raimundo.

A cada ano é confeccionada uma roupa para um determinado Orixá. A festa tem onze dias, sendo que é aberta aos convidados entre os dias 30/08 e 03/09. Nesses quatro dias existem divisões de duas obrigações por dia com trocas de roupas. Além da *roupa nova*, outras roupas são confeccionadas por todos fora do ciclo da *roupa nova*.

De três em três anos uma roupa é confeccionada para a festa de nossa Senhora das Candeias, denominada como *roupa de candeia*. É nessa festa, que ocorre nos dias 01 e 02⁵⁶ de fevereiro, em homenagem a Oxum, que além das roupas, penteados, tiaras, coques, chapéus ou panos de cabeça acompanhados de leques são acionados. Oxum desce para ser reverenciada.

Há nove anos é realizada a festa nessa data, mas antes ocorria dia 08 de dezembro. Essa mudança se deu pelo número de *casas* em Bacabal (MA) que realizavam festas na respectiva data, pois Nossa Senhora da Conceição é uma santa muito popular. Segundo minha mãe, *na época, Gerusmar⁵⁷ já realizava a festa, aí eu procurei outra data do povo das águas, o dia 02 é o dia de festejar os mares e os rios.*

Quando iniciou a festa de Candeias nenhum outro *terreiro* batia tambores no dia 01, mas atualmente duas outras *casas* têm realizado na mesma data, o que ocasiona a divisão na quantidade de casas visitantes. Essa é a segunda maior festa do *terreiro* de São Raimundo.

Nas festas, existem roupas específicas que devem ser usadas. Na casa, temos sete festas. A primeira é a de Nossa Senhora das Candeias e as roupas nos últimos anos foram: amarelo, amarelo com branco, amarelo com azul, amarelo com azul e branco, azul e azul e branco. Durante o dia veste-se para Iansã e as roupas que predominam são as vermelhas.

No fim da festa de Candeias, o *terreiro* é fechado até a sexta-feira santa. Não se dança Terecô na *casa* nesse período e não se pode tocar tambor. É então que na sexta-feira santa todos os filhos de santo passam o dia juntos e a noite é realizada a abertura da *casa*, sendo que a roupa utilizada é a branca. Essa festa dura toda a noite, chamada de *Aleluinha*.

No mês de abril ocorre a festa em obrigação a Ogum e veste-se vermelho com branco ou outra roupa com predominância do vermelho.

Em maio ocorre a festa das entidades Pretos Velhos, sendo a santa homenageada Nossa Senhora de Fátima. Nesse dia, vestimos *fardas* estampadas e quanto mais cores e flores no

⁵⁶ Em diversos lugares no Brasil nesse período é reverenciada Iemanjá e Nossa senhora dos Navegantes.

⁵⁷ Gerusmar é uma mãe de santo muito conhecida no Médio Mearim e comadre dos meus pais.

tecido, melhor. Nessa data fazemos comidas para as entidades e a festa tem a duração de apenas uma noite.

A quinta festa é para São João e quem fica à frente é Maria Brechó, primeira guia da casa, a terceira pessoa na hierarquia. A festa ocorre dia 24 de junho e a roupa utilizada é para Xangô, nas cores marrom com branco e vermelho.

É na festa de São Raimundo Nonato que confeccionamos a *roupa nova*. Temos vários dias para a preparação do evento que conta com a visita de muitos *terreiros*, além de vários rituais e passeatas, sendo que nessa festa muitas roupas são utilizadas.

A última festa é a das *médias*, ou *festa das médias*, uma noite e um dia de duração, sendo que à noite dançamos para Oxum com a roupa azul e branca ou com predominância do azul e durante o dia para Iansã, com roupa amarela ou amarelo com vermelho.

No intervalo entre as festas ocorrem as sessões, que podem ter batidas de tambores ou não, mas todos vestem roupas e passam a tarde em obrigações. Nesses momentos, várias correntes de entidades são chamadas, sendo que as roupas podem variar e quem define a roupa da sessão são minha mãe e meu pai.

As roupas variam nas festas, pois as entidades escolhem as roupas que querem vestir e o dia. Os brincantes associam cores a determinadas entidades, entretanto, algumas vestimentas têm várias cores e o que define o dono da roupa é o *chão da roupa*, destinado a um orixá. Por isso a roupa tem um dono. As demais cores significam o trânsito entre as *correntes* e com os demais orixás.



Chão da roupa

Figura 61 - Chão da roupa I
Fonte: Fladney Freire

Ou

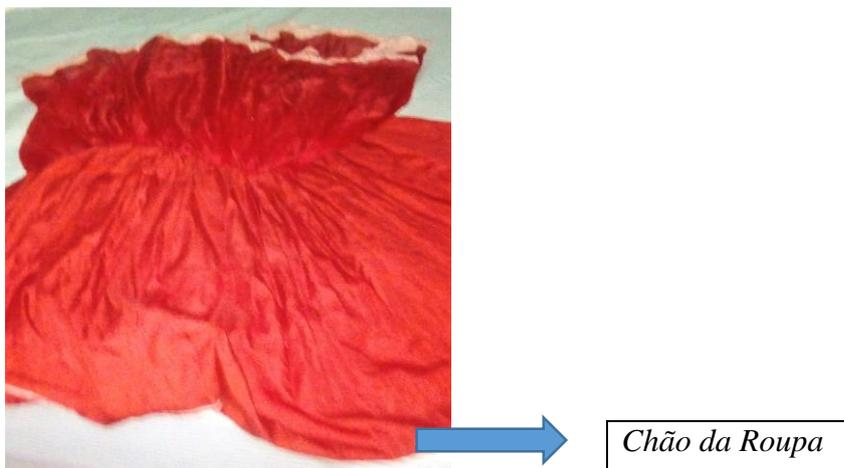


Figura 62 - Chão da roupa II
Fonte: Fladney Freire

No Terecô, as cores estão vinculadas aos Orixás e entidades. Cada Orixá comanda uma *falange/corrente/linha*, que também cruza suas forças com as de outros Orixás. Por exemplo, a *linha* de Oxum é comandada por ela, mas sua falange cruzada com outros Orixás vai significar um gradiente maior de possibilidades: No caso de Oxum cruzada com Xângo, vamos ter Oxum da pedreira; o cruzamento de Ogum com Iemanjá resulta em Ogum-Beira-Mar. Então podemos entender que as questões das roupas e seus “donos” são complexas.

Outro elemento que precisa ser levado em conta é o dia da semana e quem rege aquele dia. Todos os anos, os entes ligados à Umbanda revelam o Orixá que comandará a cosmologia do ano. No entanto, nem sempre meu pai segue essa leitura “universal” da Umbanda e em diálogo com Eurides e outras entidades se tem um consenso de quem é o ano e sua cor.

No caso de 2017, segundo a Umbanda, os orixás regentes são Oxossi e Oxum. Na cosmologia do nosso *terreiro* foi um ano de Xangô. Em 2016, segundo os entes ligados à Umbanda, os orixás regentes foram Oxalá e Iemanjá. Na nossa cosmologia do *terreiro*, 2016 foi regido por Ogum. Pode ser que em alguns anos exista coincidência entre aquilo que os entes da Umbanda definem e a nossa concepção no Terecô. Dessa forma, é sempre bom entender que as coisas e sentidos são aplicados de formas diferentes nos lugares e situações.

Cada casa tem sua concepção de cores e essas informações podem variar dentro do contexto da cidade de Bacabal (MA). Só para constar, a roupa tem sempre um orixá “dono” e as demais cores confirmam-se como trânsito entre outras entidades.

Então, depois de muitas indagações, meu pai e eu criamos uma tabela com as cores dos orixás e algumas entidades:

Orixá e Entidades	CORES
Obá	Vermelho
Ossaim	Verde
Oxumaré	Amarelo ou as cores do arco-íris
Oxalá	Branco
Oxum	Amarelo Ouro, Azul, Amarelo e Branco ou Amarelo com Azul
Ogum	Vermelho ou Vermelho e Branco
Iemanjá	Azul ou Azul e Branco
Xangô	Marrom ou Marrom com Branco
Iansã	Amarelo ou Amarelo com vermelho
Oxossi	Verde ou verde e branco
Omulú	Branco
Nanã	Roxo ou Lilás
Ibejji (crianças)	Rosa ou Roso com Branco
Pretos velhos	Roupas coloridas e estampadas
Caboclos da mata	Verde, verde com vermelho, verde e branco ou amarelo com verde
Exús	Preto ou preto e vermelho
Pombo gira	Vermelho
Mãe d'água	Azul
Léguas	Todas as cores, exceto a cor preta

Quadro 2 - Cores dos orixás e algumas entidades

Grande parte dos adeptos do Terecô não faz parte das classes abastadas, assim como na sociedade de Trinidad, “a devoção à vestimenta, como se pode ver por essas descrições de estrangeiros, sempre foi encarada de modo severo, sobretudo em relação aos que não eram

ricos” (MILLER, 2013, p.25). E por não serem ricos e gastarem muito dinheiro para as indumentárias, os sujeitos externos acabam por pensar que o sentido total da prática religiosa se perdeu com o passar dos anos.

A *roupa nova* não é algo superficial. Ela consiste numa variável por meio da qual se poderá entender um fato social total que consiste na organização da vida no santo. Para os agentes externos (nesses casos sujeitos que não frequentam o *terreiro* ou desconhecem a organização das casas), a indumentária representa algo da superficialidade, desnecessária para o crescimento espiritual. No entanto, para os adeptos da religião, a roupa tem outras conotações. Assim como os sujeitos de Trinidad, “manter as coisas na superfície também significa a liberdade de construir-se e não ser categorizado pela circunstância” (MILLER, 2013, p. 29).

Temo um ideal muito peculiar de parecermos naturais, e isso implica que usar maquiagem e vestir-se é falso e superficial. Mas por que deveríamos aceitar isso? [...] A concepção trinitária, em comparação, é: quem somos não é absolutamente determinado pela eventualidade de uma fisionomia (nosso rosto ao acordarmos de manhã). Por que a aparência natural de uma pessoa deve ser guiada de quem ela é? Em contraste, alguém que gaste muito tempo, dinheiro, discernimento e atenção para criar sua aparência, e a aparência final é resultado direto de toda essa atividade e esforço, pode ser descoberto em sua aparência (p. 34).

Os argumentos de Miller (2013) nos levam a questionar a leitura do mundo que busca negar a lógica de apropriação do embelezamento estético.

O termo superficialidade e as suposições que fazemos sobre onde estaria situado o ser fazem parte de uma definição muito mais ampla da cultura material em nossa sociedade, em que o próprio materialismo é visto como algo superficial. Torna-se sociedade do consumo em geral é visto como sintoma de perda de profundidade do mundo. [...]É [preciso] mostrar por que pessoas em lugares como a Papua Nova Guiné tribal podem decididamente ser mais materialistas que nós e aceitem sem muitos problemas que os seres sejam constituídos por coisas e aparências (p. 36-7).

Segundo Miller (2013), as roupas estão entre os nossos pertences mais pessoais. Elas constituem o principal intermediário entre nossa concepção de nosso corpo e nossa percepção do mundo exterior.

No Terecô, saber *dançar* é uma arte que deve ser muito praticada, pois o ritmo dos tambores é frenético e as roupas mais as anáguas somam em média 10 kg quando estão suadas. Cair no meio da sala pode ter um peso negativo para o adepto do grupo religioso, pois significa falta de força do pai de santo ou o uso desenfreado de bebida alcoólica.

Para que isso não ocorra, é necessário dominar a vestimenta, pois em uma grande festa muitas vestimentas estão em giro. Isso pode ocasionar uma colisão, o que é muito difícil de ocorrer. Dominar a vestimenta é algo comum no Terecô, tanto quanto o uso do sári na Índia. Miller (2013) aponta:

Aprender a usar o sári marca uma mudança na percepção que a pessoa tem da própria idade, há um sentimento de se tornar adulta, com todas as novas liberdades, capacidades, restrições e medos que isso implica. Ambos são acontecimentos públicos, e a competência da pessoa – ou a falta dela – está aberta ao exame e a à crítica de terceiros [...] A maioria empreende a nova tarefa com dificuldades, mas, pela prática, aos poucos chega a desenvolver uma competência automática que permitirá proceder sem ter de ficar pensando sobre a mecânica do que faz (p. 46-47).

Assim, é preciso reconhecer que somente avaliando como os outros povos e grupos têm experiências e expectativas inteiramente diferentes das nossas é que poderemos questionar nossas próprias experiências e expectativas.

Gordon (2009), fazendo uma análise das sociedades Xikrin no estado do Pará, revela o quanto os sentidos e práticas do belo se relacionam a um complexo social, que se articula essencialmente em torno do sistema ritual Xikrin:

Os objetos incorporam-se a pessoas, tornando-se parte delas; mas os objetos são eles mesmos partes objetificadas de sujeitos ou agências vitais [...] partes objetificadas precisam ser constantemente ressubjetivadas, por meio do aparato ritual, para transferir agência e capacidades (p. 8).

Cortamos, costuramos e escolhemos os tecidos das roupas, providenciamos os modelos, os enfeites. Compreendemos o dia da *roupa nova* e suas etapas como momento para o ritual. Sem o ritual, a roupa não teria o sentido que tem. “Apesar de boa parte dos privilégios ser de conhecimento geral, os rituais fornecem o contexto para que eles sejam visualizados, para que apareçam (*amirin*) diante da comunidade” (Idem, p.12).

Parafraseando Gordon (2009, p. 17), ao analisar a sociedade mebêngôkre, pode-se afirmar que os rituais e festas nos *terreiros* são momentos em que mostramos como deve ser: belo, correto, bom. No contexto do Terecô existe uma rede de solidariedade ritual.

Mudanças na estrutura do *terreiro*

Ao longo dos vinte e quatro anos, o *terreiro* passou por alguns processos de mudanças estruturais: primeiramente em 1993, era de barro e palha, depois passou por uma reforma nascendo uma estrutura de alvenaria em 1994/1995; em 2011 foi realizada uma ampliação do *terreiro*, foi também retirada a *guna* e no seu lugar foi estabelecida uma cruz de Caravaca em 2012; por último, foram retiradas as bandeiras tradicionais de papel cedendo lugar para o forro em PVC. Em 2018 está passando por outra reforma.

Houve modificação com a retirada da *guna*, elemento que ficava no centro do *terreiro* e é conhecido como *poste central*. Sua retirada foi realizada para ganhar mais espaço. Segundo o meu pai, no passado, as obrigações ficavam divididas, parte de um lado e os demais elementos do outro lado. Era difícil dialogar, receber as obrigações, tudo ficava limitado por essa *guna*.

Meu pai:

Quando começou tudo lá no meio do mato, foi lá que começou o Terecô, a batida ocorria no meio do nada, ninguém podia bater tambor. Na época não era tambor e sim latas e madeira socada no chão, era diferente. Quando os terreiros de palha foram levantados precisavam fincar um pau no meio da casa para segurar a estrutura, debaixo desse pau ficava a preparação da casa de santo, é lá que tem a força, esse pau era a guna. Hoje é diferente, com tanta coisa boa, uma casa pra ficar de pé não precisa de um pau segurando a estrutura, e por isso os pedreiros arrumaram e conseguimos tirar a guna, mas não se engane, o importante ficou no chão, o segredo não era pau, o segredo é o chão.



Figura 63 - Leane na festa dos pretos velhos em 2001
Fonte: Arquivos digitalizados de família

Para os filhos de santo, o segredo da casa está enterrado no chão e não dentro da *guna*, como muitos imaginavam. Nesse local, foi assentada uma Cruz de Caravaca. Mesmo com a retirada da *guna*, sua força simbólica ainda é sentida, sendo como se ela estivesse no mesmo lugar e até a forma como a gira acontece no centro da sala é no mesmo sentido. O que diferencia é o contexto, no passado, no momento do transe, esse era o local de força e equilíbrio e era muito comum os sujeitos segurarem nesse elemento, que hoje não existe mais.



Figura 64 - Festejo de São Raimundo, 1993
Fonte: Arquivo de família

A imagem a seguir (Figura 64) nos leva ao ano de 1993, o primeiro ano do *Terreiro* em Bacabal (MA). Nota-se o *terreiro* quando ainda de palha e barro, de taipa, decorado por bandeiras de papel e balões. É possível notar a simplicidade das roupas, sendo uma indumentária composta por quatro metros de tecido. A maioria dos brincantes não tinha condições financeiras para comprar a roupa e entrava na *gira* de calça e camisa branca.



Figura 65 - Primeiro festejo de São Raimundo em Bacabal (MA) 1993
Fonte: Álbum de família

O Terecô é uma prática religiosa dinâmica que tem se apropriado de diversos elementos externos e, com isso, foi modificando o sentido da economia, da estética e da própria religião e das relações de poder. Ao mesmo tempo, talvez se deva considerar esse processo como resposta ao discurso difundido de folclorização e estagnação da prática religiosa, como se os sujeitos que dão sentido e formas ao Terecô não fossem econômicos, social e politicamente situados, respondendo, de modo criativo e inteligente, aos desafios de um mundo que insiste em lhes construir de modo negativo.

Se não se inseriram certas nomenclaturas advindas de modelos religiosos afro-brasileiros distintos do Terecô ou da Umbanda, o mesmo não se pode dizer do nível estético. De fato, é significativo que tem havido grandes mudanças no que tange às vestimentas, cada vez mais marcadas pelo “luxo”, pela “beleza”.

As roupas e seus usos

As roupas são elementos transformadores. Miller (2013) tem razão ao afirmar que elas não são superficiais. Essas “coisas” fazem parte da vida dos sujeitos e possuem vida. Nesse tópico uso algumas imagens para apontar a transformação que a roupa de *terreiro* é capaz de propiciar.

É principalmente nos momentos que antecedem os rituais que nos adornamos, ficamos envaidecidos. A partir das fotografias é possível identificar o sentimento em relação à ideia de beleza:

Tratava-se aqui de se comparar com as outras fotos: as que registravam momentos de festas, em que tudo e todos brilham, em que estão “arrumados”, “bonitos” e “ajeitados”, perfumados e maquiados e com os cabelos penteados diferentemente. Nas festas, os batuqueiros acentuam e reforçam os valores estéticos que comungam entre si, ou seja, é importante o exagero nas joias e adereços dourados, mostrando exuberância e luxúria, estarem bem vestidos, as mulheres fortemente perfumadas e maquiadas, exibindo seus modelos preparados especialmente para aquela ocasião. Além disso, nas festas é o momento de comungarem a fartura que os orixás lhes dispõem; é momento de desperdício – desperdício material e corporal. As relações são intensificadas tanto pelos encontros dos que há muito não se veem quanto pelos diálogos e acordos que trocam nessas ocasiões (Polvora, ano p. 134).



Figura 66 - Célia e sua roupa nova
Fonte: Angela Maria



Figura 67 - Célia e Dona Nega
Fonte: Fladney Freire



Figura 68 - Dona Nega pronta para o ritual
Fonte: Angela Maria



Figura 69 - Leane
Fonte: Fladney Freire



Figura 70 - Passeata de rua
Fonte: Fladney Freire



Figura 71 - Pai, costurando roupa
Fonte: Fladney Freire



Figura 72 - Preparado para o ritual
Fonte: Arquivos de família

CAPÍTULO 4 - FESTEJO DE SÃO RAIMUNDO

O quarto capítulo é o desdobramento dos aspectos relativos ao campo realizado principalmente, mas não exclusivamente, no festejo de São Raimundo Nonato, 2016/2017. No primeiro capítulo abordei o processo de distanciamento da minha cidade natal, isso devido ao mestrado.

Em razão da distância, passei a frequentar menos o *terreiro*, mas com a finalização dos créditos nas disciplinas retornei à Bacabal. No entanto, em 2016, fiz um acordo com meus pais biológicos para que tudo ocorresse bem até a data do festejo. Esse acordo envolve as entidades para pedir proteção e acompanhamento para enfrentar as adversidades.

O ano de 2016 foi atípico, pois não acompanhei o processo de elaboração das roupas diretamente e dos demais detalhes da festa, no caso a pré-festa. Minha *roupa nova* foi confeccionada por intermédio do meu pai e quando cheguei na casa tudo estava quase pronto, sendo diferente dos anos anteriores.

No entanto, grande parte foi sendo acompanhada por mim pelo WhatsApp. Criamos grupos para socializar as informações da festa, fotos e áudios davam conta dos detalhes de preparação e foi assim que a tecnologia me ajudou no processo de aproximação e ferramenta de campo.

Em 2017 acompanhei de perto a preparação da festa, sendo grande parte organizada antes do seu acontecimento. No dia 23 de agosto abre-se a *casa* para as novenas. A cada noite, um grupo de pessoas fica responsável pela reza. O primeiro dia é composto por toques de tambores e a roupa branca é utilizada.

Dia 24 a novena se transporta para o Bairro da Mangueira, em Bacabal (MA), casa do pai de santo Raimundinho, *terreiro* intitulado “Tenda Espírita de Umbanda São José”. Está situada no Bairro da Mangueira, área afastada do perímetro central da cidade, localizada às margens da rodovia BR 316.

Com o falecimento de sua mãe de santo, Maria Beatriz, Seu Raimundinho passou a ser filho de santo do *terreiro* de São Raimundo. Então, o segundo dia de novena do festejo de São Raimundo ocorre no festejo de São Bartolomeu, no bairro da Mangueira.

A tenda é chefiada há vinte anos pelo senhor Raimundo Alves do Nascimento - popularmente conhecido como Seu Raimundinho - na época com oitenta e quatro anos. Seu Raimundinho tem como primeiro guia Caboco de Aruêra, seu segundo guia chama-se João de

Una e o terceiro Seu Zé Cumbala. A casa era composta por apenas três filhas de santo juntamente com o chefe, esse número aumentava em dias de festa devido à visita de outras casas.



Figura 73 - Seu Raimundinho
Fonte: Angela Maria



Figura 74 - Dois chefes, meu pai e seu Raimundinho
Fonte: Angela Maria

Em 2017, seu Raimundinho lutava contra um câncer na garganta e que se espalhou pelo corpo, faleceu no mês de novembro. Sentimos muito carinho e respeito por tudo o que ele representou em nossa vida⁵⁸.

No dia 25 de agosto de 2017, à noite, a novena acontece no *terreiro* de São Raimundo. Ao final de cada reza os *noitários* distribuem bolos, sucos, refrigerantes, mingau, café. Os *noitários* sempre organizam suas rezas e em alguns casos convidam amigos para participar.



Figura 75 - Novena rezada no quintal
Fonte: Fladney Freire



Figura 76 - Final da reza
Fonte: Flavia Freire

⁵⁸ Segundo meu pai, a partir de 2018 a novena vai ocorrer no *terreiro* de São Raimundo, pois o *terreiro* de seu Raimundinho agora é chefiado pelo Neto, que prefere cuidar de tudo sozinho, desvinculando-se com o *terreiro* de São Raimundo.

Durante o ano é possível acompanhar a confecção das roupas, conversas sobre a organização das festas e, principalmente, a aproximação do *festejo* em agosto, marcado pelo entusiasmo e ansiedade. O ritmo da casa é marcado pelo trânsito de muitas pessoas e é comum haver pessoas andando e conversando por todos os lugares.

Nas vésperas de festa a casa fica repleta de pessoas, roupas são colocadas ao sol para tirar o cheiro de mofo e em outros casos são lavadas. Banhos são preparados e pessoas são colocadas em equivalência às entidades. Nos dias ordinários as “coisas” estão nos espaços, no entanto é na festa que sua beleza é ressaltada. Não existe um “nós e eles”. As duas categorias entram em processo de confluência e, no final, toda a beleza é para elas. Cada sentido, roupa por roupa, foto por foto, tudo só é possível de acontecer pela proeza das entidades.

Os dias que antecedem o festejo são marcados pelo processo de organização da casa e decoração dos espaços. É comum a compra de tecidos para os altares e aplicação de bandeiras, bem como, decoração de andores da procissão, organização da alimentação e estoque, além da vestimenta do Boi Diamante.



Figura 77 - Aplicação das bandeiras
Fonte: Fladney Freire



Figura 78 - Aplicação das bandeiras no quintal
Fonte: Fladney Freire



Figura 79 - Vestindo o Boi Diamante
Fonte: Fladney Freire



Figura 80 - Embelezando o Boi Diamante
Fonte: Fladney Freire



Figura 81 - Diamante e sua madrinha
Fonte: Fladney Freire



Figura 82 - Fazendo campo e trabalhando
Foto: Weslânia Reis



Figura 83 - Josi e Dinho
Fonte: Francisco Freire



Figura 84 - Dinho e Josi
Fonte: Francisco Freire



Figura 85 - Arrumando o terreiro
Fonte: Fladney Freire

Nesse mesmo período no ano anterior, em meio a tanta beleza existia o caos, pois na política brasileira ocorria impeachment da presidenta Dilma, ano de 2016. Em meio à preparação da festa, de forma simultânea, acompanhávamos sua defesa no Senado. Televisão ligada, algo fora do comum, pois ela não costuma ser utilizada no período da festa. Havia muita gente acompanhando o desenvolvimento do processo, pois todos aguardavam o resultado.

A saída de Dilma significou consequências péssimas para o Nordeste. Em 2017, novas questões tomaram a cena, retrocessos em nome do desenvolvimento econômico. Mesmo com

os fatos políticos acontecendo, a festa - que é um fato político de resistência - também continuou seguindo o fluxo, entre perguntas e respostas sobre o futuro.

Com a proximidade do *festejo* de São Raimundo, últimos arremates foram realizados, decoração e finalização das roupas. As cozinheiras, os seguranças, o DJ do som e os tambozeiros já tinham sido contratados com antecedência.

O salão estava decorado com as cores da roupa e do orixá homenageado e nos altares externos ao *terreiro* as cores seguiam a homenagem aos donos do *ponto*⁵⁹. Os alimentos estavam estocados, sendo grande parte comprada pelo meu pai e pela minha mãe, mas algumas coisas foram recebidas por doações.

Para os brincantes, além da roupa e da casa cheia de convidados, uma festa só pode ser bonita se tiver muita comida, em grande variedade, pois os convidados não podem sair reclamando que não comeram bem. A alimentação é um atrativo para chamar convidados.

O período da festa

No contexto da festa, “a salva no cruzeiro” ocorre às 6h, sendo a primeira obrigação da festa. A salva é uma obrigação realizada em jejum, com todos vestindo branco e com a cabeça protegida, então alguns *brincantes* tratam de entrar com ela na *gira* amarrada ou com chapéu de palha. No entanto, Dinho tem preferência pelo boné. O que é central é o cuidado com a cabeça. Esse é o membro que deve ser resguardado. O *médium* tem sua cabeça vinculada aos *assentamentos* do *terreiro*.

⁵⁹ Cada altar é destinado a um orixá diferente que, conseqüentemente, tem entidades ligadas a ele.



Figura 86 - Obrigação pela manhã
Fonte: Douglas Cortez



Figura 87 - Obrigação pela manhã de abertura
Fonte: Douglas Cortez

Nossa cabeça é sagrada, então poucas pessoas podem pegar/tocar/rezar nela. Entidades podem ser retiradas de você pela cabeça, assim como entidades maléficas podem ser colocadas. Somente o Pai ou Mãe de Santo tem liberdade em pegar na cabeça de um *médium*.

No momento da salva, formamos um círculo em volta do cruzeiro, com o joelho no chão e cabeça também apoiada no chão. Com a primeira doutrina, um a um vai recebendo sua entidade, todos batendo as mãos no chão.

A doutrina era a seguinte: *Salvara ê vovó, Salvara ê vovó, terreiro é seu vovó, Salvara a ê a ê vovó, Salvara ê vovó, Salvara ê vovó, terreiro é seu vovó, Salvara a ê a ê vovó*. Quando meu pai muda de doutrina, as entidades e pessoas são levantadas e todos seguem rodando em volta do cruzeiro. A salva é destinada aos pretos velhos, entidades designadas para abrir os caminhos. A velhice aparece ligada à sabedoria. A oralidade como fonte de conhecimento. Outras entidades também se manifestam nesse momento, como Caboclos e Léguas.



Figura 88 - Salva pela manhã
Fonte: Fladney Freire

Depois da obrigação é sempre servido o café da manhã e ficamos conversando por um bom tempo. No intervalo entre a primeira obrigação e o momento da *lavagem de cabeça*, cada filho de santo foi fazer algo diferente. Alguns terminam pendências da decoração da festa, outros buscam resolver as pendências das roupas e a outra parte com o material da *lavagem de cabeça*.

Durante a organização, o som foi instalado pela manhã do dia 29/08/2017 e as cozinheiras estavam a todo vapor. No dia 30/08, devido à quantidade de obrigações, o almoço foi servido duas vezes, uma às 11h e a outra às 14h, mas como boa parte dos brincantes fez a obrigação da *lavagem de cabeça*, eles optaram em não comer, por sentirem *fastio*⁶⁰. O *fastio* é

⁶⁰ Ausência de fome ou enjoo.

atribuído às entidades que ficam por perto e não gostam de comida. As entidades sentem nojo da nossa comida mundana, às quais nomeiam de *babujo*⁶¹.

O tambor e os *tambozeiros*



Figura 89 - Os tambozeiros
Fonte Renilda Oliveira

Os tambozeiros de Codó (MA), contratados para tocar nos dias de festa, combinam de chegar antes do almoço do dia 30, sendo que é importante salientar que a casa conta com dois *tambozeiros*. Roberto, morador da Vila São João, e Vitor, morador da Rua do Cajueiro, ambos preparados pelo meu pai, sendo que os demais *tambozeiros* eram de aluguel: dois de Bacabal, Arnoldo e Deco, moradores do Bairro da Trizidela e Terra do Sol, e os outros do município de Codó: Welliton e Jhonatan.

Os *tambozeiros* de Codó (MA) estão há cerca de doze anos batendo nas festas da minha casa, principalmente nas maiores. Já Arnoldo e Deco estão desde a fundação do *terreiro* e sempre estão nas festas. Esses *tambozeiros* me viram crescer, por mais que eles não tenham uma *casa de santo* fixa, todos possuem grande valor e confiança para a casa de São Raimundo.

Os tambozeiros têm uma grande importância para o *terreiro*, pois são eles que reverenciam e chamam as entidades para *brincar*. Precisam sempre ficar atentos para não deixar o tambor esfriar ou cair. Segundo Arnoldo, “*tambor bom tem que ter o couro quente*”. Os

⁶¹ Em Bacabal, “babujo” também significa alimentação de porco (suíno), restos de comida. As entidades não fazem essa equivalência entre porcos e humanos, mas quis esclarecer que esta palavra também existe no contexto da casa.

tambores têm uma estrutura de madeira e são cobertos com couro de boi ou veado. Muitos aprendem a manusear com os pais ou amigos que frequentam algum *terreiro*.

Conversando com Josí, filha de santo da casa, no dia 08/05/2017⁶², o assunto era o tambor. Após falar sobre a estrutura, me levou para olhar a estrutura do tambor que estava em processo de mudança (Figura 90).

Josí me disse que o tambor foi utilizado em muitas festas, mas chegou o momento que o coro precisou ser trocado. “*Quem é de terreiro sabe que quem cobre o tambor é o tambozeiro. Ele coloca o couro de molho com sal grosso por três dias, período em que este precisa amolecer. Quando o couro fica no ponto, ele faz o corte e enfia os istornim⁶³”.*

O tambor precisa ficar sete dias no sol, não pode pegar chuva e não pode contrair friagem da noite. O couro tem que ficar firme para aguentar o fogo e as lapadas das mãos. Quando termina o ciclo de feitura, o tambor precisa ser batizado, com um padrinho e uma madrinha.



Figura 90- Tambor furado
Fonte: Fladney Freire

⁶² Data posterior ao festejo de 2016. Neste período eu estava em Bacabal (MA) fazendo campo.

⁶³ Estacas de madeira.



Istornim

Figura 91 - Detalhe do tambor
Fonte: Fladney Freire



Cabaça

Tarol

Agogô

Figura 92 - Instrumentos do ritual
Fonte: Fladney Freire

Segundo Josi:

É possível saber se o tambor é novo ou velho pela base da estrutura do tambor. Olha aí na foto, Dney, esse azul e esse vermelho são desde o primeiro ano do terreiro, que a madrinha⁶⁴ me disse; esse azul com branco foi pintado para Oxum e o povo das águas na festa da madrinha; esse vermelho é do São Raimundo e foi pintado agora; o outro tambor a gente adquiriu para ter de reserva, tem casa que tem seis tambores. Aqui tem esses três, mais o do Icaro⁶⁵. Você já imaginou se ficar só dois, se o coro rasga no meio da festa como a gente ia fazer? Esse maior tem uns cinco anos, precisa sempre pintar, pois vai saindo à cor, próximo ano vamos pintar de novo.

O tambor pode ser emprestado para outras casas, mas isso depende se a pessoa que vai receber é de confiança do *pai de santo*. Alguns cuidados são necessários com o tambor: mulher menstruada não pode tocar no tambor, também não pode cair, pois significa derrota ou demanda. Quando ocorre a queda é preciso dar uma surra de mato verde com água de sal. Não pode jogar o tambor e nem pegar de qualquer forma. “*O tambor é como uma pessoa, pois ele é batizado*”. Quando o couro rasga é porque está no tempo de trocar.

Uma festa bonita tem que ter tambor quente, com batidas cadenciadas com o tarol, as cabaças, o agogô e o maracá. Tambozeiro não pode cortar⁶⁶ uma doutrina, pois se fizer isso irá parar as correntes e a demora ao trocar o tambor é péssima para quem organiza a festa, uma vez que, depois da abertura do ritual, as correntes não podem ficar paradas, além de significar descaso com o convidado. Por este motivo o tambor é importante no *desamarrar a gira*.

O uso do tambor envolve um complexo processo técnico de *afinação*. Primeiro inicia com a colocada do tambor ao sol para tirar a umidade, e antes de iniciar a *brincadeira os tambores* são esquentados na fogueira. Vez ou outra, o tambozeiro vai testar o couro para saber se já está no ponto de uso. Com o material quente, o som ecoa de forma mais agradável.

Algumas casas levam seus tambozeiros para as festas, mas não é a maioria. Alguns tambozeiros que vão visitar as festas pedem para tocar tambor de graça, principalmente se quem for cantar é um chefe ou entidade de sua intimidade, esse momento é visto como uma diversão. Durante as festas, os tambozeiros se reúnem para falar sobre quem toca melhor e em quais lugares irão tocar no futuro. Em maioria são homens negros. Além de virem de outras cidades, existe *tambozeira* também em Bacabal (MA).

⁶⁴ Os filhos da casa chamam a mãe de madrinha e o pai de padrinho.

⁶⁵ Meu sobrinho, ele pediu de presente e o pai mandou fazer um tambor para ele.

⁶⁶ Mudar o ritmo, sair da mina e ir para o tambor no ritmo da mata.



Figura 93 - Afinando o tambor
Fonte: Fladney Freire

É visível a mudança entre a antiga geração de *tambozeiros* e a nova, sendo que os mais jovens usam roupas mais “descoladas”, camisas mais apertadas para realçar os músculos, usam tênis de marca, pois gostam de ser *estilosos*, existindo também marcadores entre o corte de cabelo e o uso da roupa.

Os *abatazeiros* usam camisas do *terreiro*, com as cores da roupa de cada noite, vestindo calça social, com variação entre os tecidos popeline, cetim, seda, oxford e crepe. A calça jeans também é muito utilizada com o tênis ou sapato social.

Vale ressaltar que, por mais que seja uma atividade remunerada, grande parte do dinheiro que os *tambozeiros* adquirem nas festas é gasto principalmente com cerveja, pois, além de beberem, eles adoram presentear as entidades e paqueras. Tocar tambor é para muitos uma diversão remunerada e as festas são bem mais que locais de obrigação, sendo um espaço de reencontro entre outros *tambozeiros*.

Tanto os *tambozeiros* quanto as cozinheiras, os seguranças e o Dj têm o pagamento realizado pelo meu pai. Nas *casas de santo*, a presença dos *tambozeiros* de aluguel é comum, todos recebem pelas horas que passam batendo os instrumentos, mas o que diferencia um *batazeiro* chefe é sua preparação e sua fidelidade à *casa de santo* dele.

Alguns *terreiros* proibem que seus *abatazeiros* façam parte da alternância entre as casas e que recebam qualquer forma de pagamento, pois frequentar outros *terreiros* é uma forma de ter vínculo com uma *casa*. Outros *terreiros* não fazem nenhuma distinção e liberam seus filhos

e tambozeiros para ganharem seu dinheiro, pois bater tambor é uma atividade remunerada e muitos tiram o sustento através da prática.

É comum a profissionalização de algumas funções do festejo, o que fica aparente na contratação de abatazeiros, cozinheiras, seguranças e equipe de som, (AHLERT, 2013).

Quando na casa vão ocorrer obrigações sigilosas, esses *abatazeiros* de aluguel são dispensados, pois a participação no ato pode acabar sendo divulgada. E, assim, existem obrigações abertas ao público em geral e, em outros casos, fechadas. A salva é uma obrigação aberta, assim como todas as obrigações que ocorrem no período do festejo.

Entre contextos

Em 2016 a festa foi em homenagem a Ogum. Tratei de perguntar o motivo da ausência dos balões e minha mãe respondeu que a festa era para um homem, no caso, Ogum, e por esse motivo os balões não faziam sentido. Então fiquei calado observando. Pouco depois ela pediu para minha irmã mais velha encomendar um bolo, comprar balões coloridos e doces, refrigerantes e muitos brinquedos para meninos e meninas.

Minha mãe solicitou que eu arrumasse o altar de Xangô, mas no momento fiquei desconcentrado. Pensei que ela estava querendo ocultar alguma coisa ou então evitando falar sobre o assunto dos balões. Foi então que sentei e parei de fazer o que eu estava fazendo. Minutos depois ela veio perguntar o motivo de ainda não ter terminado, então questionei o motivo dos balões outra vez. Ela disse:

É muito simples, a festa é para Ogum, então não necessariamente obriga a gente a não festejar os outros, a roupa é para Ogum, mas a obrigação das crianças também vai ter, todo ano tem. As crianças precisam dos balões, precisam dos doces, esse ano vamos dar os brinquedos no dia da obrigação.

Depois desse momento fiquei curioso, pois antes ela tinha me dito que os balões não entrariam na decoração, pois a festa era para Ogum. Assim, pensei que o motivo seria devido à ideia de masculino que Ogum eleva, foi então que comecei a entender as lógicas hierárquicas entre as entidades. A imagem (Figura 94) aponta a predominância de Ogum na decoração.



Figura 94 - Decoração do *terreiro*, 2017
Fonte: Fladney Freire

Em 2017 foi o ano para Xangô, rei da justiça e do fogo, e na festa também foram homenageados os Ibejis, crianças. Tínhamos bolos e doces que compuseram a decoração e, nas paredes, tecidos embelezavam o *terreiro*, além de flores artificiais e som mecânico.



Figura 95 - Mesa do bolo
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 96 - Altar central
Fonte: Fladney Freire

Os bolos foram doados por Célia, Josi, Flávia e Gerusmar, (Figura 96). Omulum, Xangô e Cosme e Damião foram os homenageados. O quarto bolo foi dado para comemorar o batizado da minha irmã Flaviane, na Umbanda.

Na entrada da casa há um lugar chamado *bequinho*, que liga a rua ao quintal. Em 2016 foram pintadas diversas imagens de santos, orixás e outras entidades, sendo que grande parte das imagens tinha uma estética branca. Então perguntei ao Marcelo, artista que as desenhou, como ele sabia visualmente a cor e a estética daquelas imagens:

Olha, as entidades brancas são em grande maioria as princesas, tombossas, entidade da realeza, as pomba gira também são realeza. Às vezes a galera pinta ela vermelha, mas isso não é a verdade, você já viu alguém vermelho? Isso é invenção, elas são brancas, pode ver minha arte, mas a Dona Angela é que pediu. Quem ela queria que eu desenhasse, eu fiz.



Figura 97 - Imagem da Pomba gira
Fonte: Fladney Freire



Figura 98 - Imagem da Janaina
Fonte: Fladney Freire



Figura 99 - Imagem das entidades
Fonte: Fladney Freire

Perguntei a Marcelo sobre as entidades negras e ele disse: *As entidades negras ou mais escuras são os mais populares no Terecô, os Léguas, os caboclos, os pretos velhos, elas são entidades do mundo, elas são farristas.*

Depois fui conversar com o meu pai e perguntei sobre a novidade nas paredes, ele respondeu que as imagens são para enfeitar, pois ele não tem dinheiro para comprar imagens e também não tem mais espaço para colocar novas estátuas nos altares.

Para os brincantes é importante ter essa referência estética para olhar, pois assim sabem que elas, as entidades, estarão sempre lá para serem reverenciadas. Sobre as entidades brancas e negras, meu pai disse: *“as pessoas fazem isso pra dizer que, por serem brancas, elas têm mais status, ou elas são princesas, existem princesas negras também, e muitas. Oxum é negra”*. Por mais que meu pai entenda essa concepção sobre a estética negra em nenhum momento ele interferiu na arte.

Nas paredes do *terreiro* os filhos de santo têm seu altar, com os santos que devem ser cuidados por cada um. Durante as festas são trocados os panos e esses locais recebem panos novos. Cada um coloca sua vela e um copo com água. Este é um passo importante dentro do *terreiro*. Cada altar segue uma lógica hierárquica entre os filhos mais velhos e mais novos e entre os mais desenvolvidos e os iniciantes.



Figura 100 - Arrumando o *terreiro*, 2016
Fonte: Fladney Freire

Outro elemento importante na festa é o som mecânico, com várias caixas, sendo disponibilizados alguns microfones que ficam embaixo do tambor e do tarol, ritmado por mais dois microfones que são entregues a duas pessoas, uma responsável por cantar e outra por responder as doutrinas. A preferência nas festas é que a empresa responsável pelo som disponibilize dois microfones sem fios, pois ajuda na circulação dos brincantes que estão cantando.

A empresa que presta o serviço durante o festejo é da cidade de Pedreiras (MA), uma aparelhagem de som comandada por Jhone, conhecido como DJ Macumba. Essa radiola faz o embalo de outras festas de *terreiros* da região e o valor cobrado pelo aluguel nos dias do festejo é de R\$ 1 mil. As músicas que tocam durante a festa variam entre reggae, forró, brega, pagode e CDs de Terecô.

O DJ Macumba faz a gravação dos áudios nas festas e também fica responsável pelo som durante os dias de *festejo*. Algo interessante é que alguns *terreiros* vendem os seus próprios CDs durante as festas, no valor de R\$ 10,00. Os vídeos realizados nas festas também são oferecidos no mesmo valor. Não existe uma demarcação das doutrinas como propriedade de uma casa, pois, assim como as entidades, as músicas circulam, e se existe um direito de propriedade, esse direito é das entidades.

Quando os áudios são colocados nas festas, assim como os vídeos, os brincantes tratam de buscar se reconhecer. É muito comum eles falarem “*olha aí, Fátima, é tú*”, “*essa aí é a Tereza Légua*”, “*essa festa foi na Lindalva*”. Eles demarcam se é uma entidade cantando, se é

a *matéria*, qual foi a casa e quando foi a festa, pois existe uma positivação da imagem, seja em fotografias, em vídeos ou em áudios.

É durante as festas que se verificam diversos celulares filmando e fotografando os rituais. No Facebook dos adeptos é corriqueiro encontrar os dados das festas.

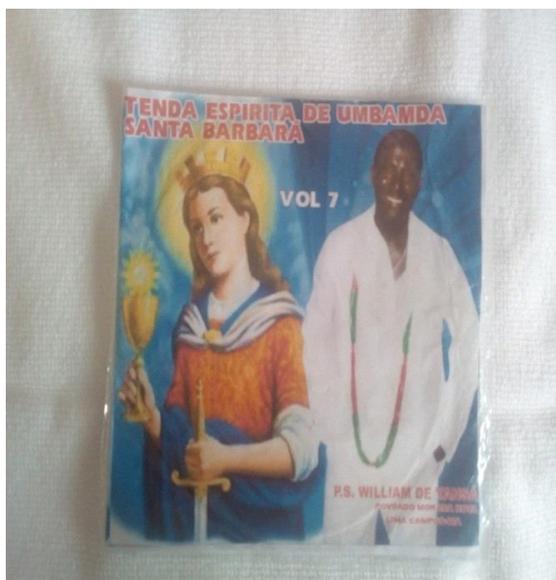


Figura 101 - CD da Tenda Santa Bárbara
Fonte: Arquivos da família

Achei esse CD por acaso, revirando as gavetas enquanto procurava os álbuns de fotografias, e comecei a ouvir as músicas, todas elas cantadas em festas por todos os brincantes. Uma constante do pai William é agradecer sempre a presença dos convidados e constantemente faz referência ao seu *terreiro* e às entidades da família de Légua.

No *terreiro* de São Raimundo é mais comum fazermos vídeos das festas, mas poucas vezes vendemos, de forma que as imagens de todas as festas são disponibilizadas na plataforma do YouTube e no perfil do Facebook do *terreiro*.

Possuímos o nosso som, uma caixa de som amplificada pequena, no entanto ela não é utilizada no período do *festejo grande*. Perguntei o motivo da sua não utilização na festa de São Raimundo, e me foi dito que, para os brincantes, e principalmente para meus pais, colocar uma caixa pequena em uma festa grande não é bonito, pois todos os anos existem lutas para crescer a festa e tirar as caixas de som seria o mesmo que mostrar que a casa não teve sucesso.

Segundo minha mãe, “*o que adianta uma roupa bonita, uma festa bonita com um som feio? Ter uma festa bonita é importante, se os orixás ajudam, é nossa obrigação fazer o*

melhor”. O som poderia parecer algo superficial, mas na realidade não é, pois esse é um elemento que ajuda na beleza da festa.

Assim como o som, as vestimentas são acionadas em distintos momentos. No período da festa não somente as *roupas novas* são utilizadas, mas também as roupas velhas ou menos elaboradas entram nos circuitos, principalmente em rituais em que é previsível se sujar com banhos ou dendês nas obrigações.

A obrigação de *lavagem de cabeça* é realizada em alguns adeptos, mas a participação de todos no momento do toque de tambor é obrigatória. Esse é o ritual de renovação anual da vida no santo e o adepto precisa se sentir preparado para realizá-lo. Uma *obrigação de cabeça* requer alguns cuidados e privações, como a proibição de sexo por uma semana, mulheres em ciclo menstrual não podem fazê-lo, não é permitido o consumo de limão ou pimenta e o contato direto de outras pessoas com a cabeça de quem está em obrigação.

A roupa utilizada é a branca, sendo de preferência a que não será usada na festa durante a noite de abertura. O ritual de *lavagem de cabeça* é iniciado entre às 12h e 13h e, nesse momento, foram utilizadas saias e blusas ou vestidos pelas mulheres, calça e camisa ou bata pelos homens.

Existe um cuidado com o (des)uso da roupa. Seu Raimundinho, filho de santo do *terreiro*, entrou na *sala* com a roupa que seria utilizada a noite na festa e então teve a atenção chamada pelo meu pai. Isso ocorreu em 2016: “*cumpadre essa é a roupa que vai usar a noite? Se for é melhor trocar*”. Já Domingas, minha madrinha, falou da sua roupa: “*a roupa, meu filho, tem que ser dividida entre aquelas que servem para essas obrigações e roupas para a festa*”.

Durante o ritual em 2016 fiquei sentando ao lado do altar observando todo o desenrolar. Minha função era segurar os panos para amarrá-los nas cabeças dos brincantes e estes precisam ser brancos, pois significa limpeza e ligação com Oxalá. A *lavagem de cabeça* é muito importante para a vida no santo. Segundo meu pai, é nesse ritual que o filho de santo se desenvolve em escala de evolução.

Em 2017 fiquei responsável por ajudar a cantar, sendo o meu cunhado Douglas responsável por direcionar as entidades para lavar a cabeça e o local para sentar. A entidade do meu pai faz o corte, mas antes disso quem lava a cabeça do filho de santo é minha mãe. Não optei por lavar a cabeça, pois precisei transitar em espaços que uma pessoa em obrigação não poderia transitar.

Minha mãe compreende os trabalhos de preparação de um filho de santo como um momento importante. Ela também passou pela *lavagem de cabeça*: “*eu duvido você me explicar o motivo de um filho de santo preparado sair daqui e ir ser filho de santo em outra casa e não ficar lá e acabar voltando*”. A preparação é um processo muito sério, que contém muita coisa envolvida e na qual nada é tão simples, pois existem acordos e retribuições a serem realizadas.

Outro momento importante foi a da *lavagem de cabeça*. Começou com todos sentados em cadeiras e com a cabeça descoberta. Depois de um intervalo de vinte minutos, é solicitado para que todos se concentrem.



Figura 102 - Lavagem de cabeça
Fonte: Fladney Freire

Depois de algum tempo o tambor começou a ser batido, com doutrinas que evocavam entidades caboclas. Aos poucos os adeptos foram recebendo suas entidades e, posteriormente, levados para o quarto para passar por uma parte da obrigação, onde é realizada a *lavagem de cabeça*. Em seguida, a entidade é levada para uma cadeira no centro do *terreiro* para cortar a cabeça. Neste momento, o pano é amarrado e, em seguida, a entidade passa a cantar e rodar no *terreiro*. A partir disso, por sete dias, não pode ficar com cabeça descoberta.



Figura 103 - Lavagem de Cabeça
Fonte: Fladney Freire



Figura 104 - Depois da lavagem de Cabeça
Fonte: Fladney Freire

Cada *brincante* leva o seu material, suas velas, seu balso santo e espírito da vida, sua gilete, seu pano branco e seus banhos de cabeça, assim como seu coco verde, algo que não pode ser compartilhado, pois esse elemento é de extrema ligação entre o sujeito e a entidade.

Durante esse período passei a observar a roupa utilizada pelos tambozeiros. Eles estavam de bermuda e isso é algo comum, não se configura ofensa, mas é notório que existe um discurso do tipo ideal, daquilo que seria o melhor modelo. No entanto, este, assim como outros fatores, nem sempre consegue entrar nessa lógica. A cobrança em relação à vestimenta começa a partir da abertura do *terreiro* na parte da noite.



Figura 105 - Tambozeiros no salão
Fonte: Fladney Freire

Em vários momentos durante as festas é muito comum as entidades se cumprimentarem e *brincarem* entre elas e com *cavalos*. As entidades da família de Légua são conhecidas como farristas e são bastante comunicativas. Depois desse momento, todos foram cuidar dos afazeres.

As *filhas de santo* ficam hospedadas dentro da casa grande, pois é o local que facilita a troca de roupas e a organização das obrigações do *terreiro*. Existe uma separação entre aqueles que lavaram a cabeça e os demais. As pessoas que lavam a cabeça precisam passar por restrições e cuidados com a cabeça e também com a alimentação, como já citado.

Os netos de santo também têm tratamento diferenciado. Quando seu pai de santo faz a lavagem ambos ficam no mesmo quarto, mesmo que os netos de santo não estejam com a cabeça lavada, pois a hierarquia é respeitada.

Pais e filhos não podem ser separados, exceto se o pai de santo ou mãe de santo permitir e isso funciona para todas as regras das casas. Quem lava a cabeça é o pai de santo, o corte é feito por ele e quando o avô de santo faz o corte, ele sempre está acompanhado do pai de santo.

No início da noite, outra obrigação e mais batidas de tambores. Aos poucos, outros *terreiros* foram chegando e se acomodando pela casa, indo jantar em seguida. Além dos *terreiros* da cidade de Bacabal (MA), outros de outros municípios alugaram carros e vans para irem à festa. Para receber os convidados, a *casa de santo* tem por volta de 19 quartos. As salas são divididas por panos e também se transformam em quartos.

Em 2017 foram construídos mais quartos, mas o número ainda é insuficiente para a quantidade de convidados.



Figura 106 - Quarto de convidados, 2016
Fonte: Arquivos do *terreiro*



Figura 107 - Quarto dos convidados II, 2016
Fonte: Arquivos de família



Figura 108 - Quarto dos convidados III, 2016
Fonte: Arquivos de família

A distribuição dos *terreiros* visitantes pela casa ocorre por diversos fatores: pela aproximação de parentesco, como no caso do *Terreiro* de Dona Cícera, Dona Lúcia e Seu Antonio Luís. Essas *casas de santo* ficam sempre hospedadas em quartos dentro da casa grande e ambos são padrinhos de casamento do meu pai e minha mãe. Outro fator é o tamanho (número de pessoas) do *terreiro*, a quantidade de tempo que ficará hospedada e também o horário que o *terreiro* chega na casa.

Os *terreiros* visitantes têm preferência por quartos individuais, no entanto, dependendo do número de *casas de santo* visitantes por dia, não é possível realizar essa preferência. Então, são colocados aqueles que têm mais proximidades no mesmo lugar, uma vez que acomodar *terreiros* rivais no mesmo quarto pode gerar sérios problemas.

Antes de instalar uma segunda *casa* no mesmo quarto é necessário conversar com o chefe e esse tipo de conversa é sempre delicada, pois os convidados preferem ter privacidade para conversar livremente e para trocar de roupa, pois se sabe que naquele espaço os bens materiais ficam guardados.

Antes do início das batidas, entre o intervalo do jantar e recepção dos convidados, a radiola do DJ Macumba embala à noite. O quintal serve como espaço de lazer, onde simpatizantes e brincantes compram sua cerveja ou refrigerante e *puxam uma cadeira para conversar*, enquanto outros ficam dançando. Cerca de oitocentas pessoas circulam todos os dias

de festa. É no momento que antecede as batidas que a cerveja do bar é vendida, cinquenta e cinco grades de cervejas no total.

Quando se aproxima das 23h é iniciado o processo de trocar de roupa. A vestimenta para a abertura sempre é branca, diferente daquela utilizada para as obrigações da manhã e tarde e, nesse momento, a roupa era mais “apropriada”, como o pai disse, “*a abertura do festejo merece roupa bonita, o povo vem ver a gente*”.

Por volta da meia-noite e meia, todos seguimos para o *terreiro*, organizados em fileiras, seguindo a hierarquia da casa: pai de santo, em seguida, mãe pequena, depois guia e contra guia, seguidos dos filhos de sangue, no caso, minhas irmãs e eu, atrás vem a guia de tambor da mata e, no fim da corrente, ficam os homens.

Os filhos de santo que já possuem seu *terreiro* e seus seguidores ficam atrás dos homens, formando uma grande corrente. *Terreiros* externos também seguem, mas isso só vale àqueles com muita proximidade com a casa anfitriã.

Depois dos toques de abertura, outras *casas* entram no *terreiro* e é de práxis na primeira noite os convidados vestirem branco, pois não é de bom tom vestir cores chamativas na abertura das festas. Durante a noite, aos poucos, os *terreiros* foram sendo chamados para cantar. Sabendo nessa hora que a diplomacia se apresenta, a cada pai de santo que fez o uso do microfone, alguns minutos eram destinados para agradecer pelo convite, mencionando o chefe do *terreiro*, seguido pela solicitação de salvas de palmas. Então falavam da beleza da festa e do número de pessoas. Esses elementos demarcam a ética das casas.

Cada *terreiro* que entrava no salão sempre cumprimentava quem ficava próximo ao altar, ao lado da entrada, e sempre que o pai ou a mãe não estavam eu ficava fazendo as “honras” da casa. Em outros momentos, madrinha Domingas ou Lourenço Légua. Durante a primeira noite de 2017, cerca de nove *terreiros* passaram a noite *brincando* e o embalo seguiu o tambor no ritmo da mata, intercalado por batidas de Tambor de Mina.

Durante a primeira noite fiquei sentado próximo ao altar, cuidando para não faltar água aos brincantes. Vez ou outra saía da sala para o quintal acompanhado de entidades para conversar. O tambor continuou noite adentro.

Logo pela manhã os foguetes marcaram o despertar da vizinhança, às 6h muitos seguiam às pressas para acompanhar a passeata pelo *quarteirão* do bairro, pois todos os anos o tambor passa pelo *bequinho* com os brincantes, momento em que todos saem dançando pelas ruas que estão próximas ao *terreiro*. Nesse momento, não existia carro de som ou som mecânico.



Figura 109 - Levando o tambor
Fonte: Fladney Freire



Figura 110 - Levando o tambor na rua
Fonte: Fladney Freire



Figura 111 - Rodando na rua
Fonte: Fladney Freire



Figura 112 - Tambor de rua
Fonte: Fladney Freire



Figura 113 - Terecô na rua
Fonte: Fladney Freire

Para todos, é como no “passado”, *cantando no gogó*, um tambozeiro vai segurando a cadeira que apara o tarol, outro vai levando o tambor entre as pernas e os demais sacodindo as cabaças e cantando. Os brincantes vão cantando e outros respondendo, uma vez ou outra, intercalados pelos foguetes. Muitos moradores saem às portas para ver, alguns já esperam o tradicional cortejo.

Esses momentos em que o *terreiro* vai à rua são marcadamente interfaciados por relações de amor e ódio pelos vizinhos, principalmente pelos evangélicos que não concordam com a prática religiosa. Próximo ao *terreiro* se encontra a igreja Assembleia de Deus e, em uma quadra próxima, se encontra uma praça, conhecida como Cleomenes Falcão, que se tornou a Praça da Bíblia, voltada principalmente aos cultos dos protestantes devido ao grande número de praticantes na região.

Quando o *terreiro* termina a passeata, a entrada de todos é por dentro da casa grande e quando se abre a porta todos entram dançando. Quando o tambor cruza a casa, todos que estavam dormindo se levantam e caminham em direção ao salão, onde por algum tempo continuam com a *brincadeira*. Enquanto alguns dançam, outros vão tomando o café da manhã, uma *casa* por vez.

Durante as festas existe uma grande fartura de alimentos, muitas frutas, pães, chás, cuscuz, leite, cafés, bolos, uma grande variedade durante todos os dias. A alimentação é um ponto importante da beleza das *casas*, pois um bom anfitrião precisa receber bem dentro das suas possibilidades econômicas, mas sempre visando também ser bem recebido.

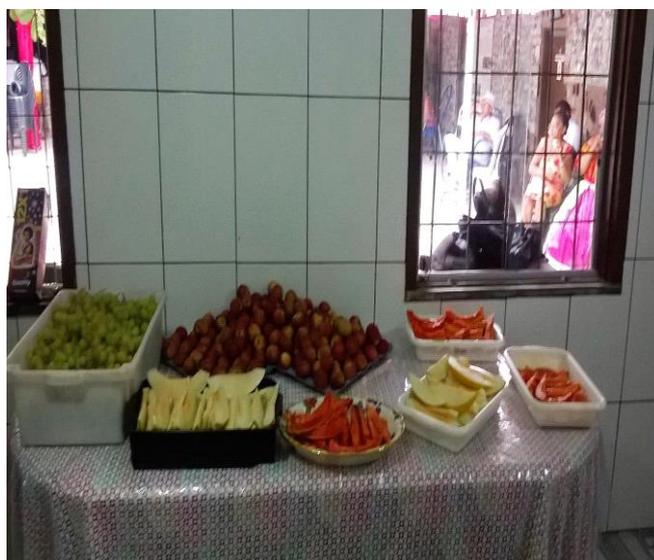


Figura 114 - Alimentação do café da manhã, 2015
Fonte: Flaviane Freire



Figura 115 - Roberto, Tambozeiro arrumando as frutas, 2016
Fonte: Arquivos de família

Fazer uma festa e não ter uma boa alimentação é motivo de falatório, pois a *casa* pode ter uma bela roupa e muitos convidados, entretanto, não ofertar bons alimentos pode ter consequências negativas. É muito comum ter muitos alimentos e, corriqueiramente, é servido além do necessário.

A alimentação é uma demanda que requer dinheiro investido e muito tempo. A cozinha é composta por mulheres que ganham pelos dias em que ficam *na beira do fogão* cozinhando para as *casas de santo*, sendo que algumas têm isso como uma profissão e trabalham em outros *terreiros* também.

Antes de servir a alimentação, recorremos ao caderno onde estão anotados os nomes dos *terreiros* que cantaram na noite ou que chegaram posteriormente. É por esse instrumento que realizamos o controle para saber quem está na *casa* e, com base na ordem do caderno, as pessoas são chamadas para comer, sendo que minha mãe é quem sempre fica na cozinha para realizar o controle e somente sai de lá quando o último convidado se alimenta.

Em 2017, Weslania também ficou cuidando do controle e também ocorreu a mudança do local da cozinha, que agora fica ao lado do *terreiro*. O café da manhã foi servido na casa grande e o almoço e jantar na nova cozinha.



Figura 116 - Almoço da festa, 2016
Fonte: Fladney Freire

Durante o almoço são três mesas e cada uma é disponibilizada para um *terreiro* diferente entre os que almoçam ao mesmo tempo. Não importa quantos adeptos cada *casa* tenha, mas todo *terreiro* tem sua mesa posta e seu tempo respeitado, pois não é de bom tom que pessoas externas ao grupo que está comendo mexam na alimentação da mesa.



Figura 117 - Almoço da festa II, 2016
Fonte: Fladney Freire



Figura 118 - Cozinha Nova, 2017
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 119 - Encerramento do trabalho na cozinha, 2017
Fonte: Arquivo do Terreiro

Minha irmã, Flavianne, deu uma sugestão para não ter muita comida estragada, pois muitos acabam desperdiçando os mantimentos e jogando no lixo. Na opinião dela, fazer quentinhas variadas economizaria tempo e dinheiro. No entanto, minha mãe, que é quem organiza junto das cozinheiras o que vai ser servido e para quem, não concordou com minha irmã, pois acha isso feio e acredita que seria péssimo, “*pois é bonito ter uma mesa cheia, onde as pessoas possam se servir à vontade, fazer quentinha não livraria de ter comida desperdiçada*”. Esse posicionamento é compartilhado por outras *casas de santo*.

Um *terreiro*, que não irei citar o nome, serviu quentinhas no festejo, feitas por uma empresa terceirizada. No entanto, muita comida estragou, isso devido ao intervalo de preparo e o momento de servir. A comida ficou fria e sem sabor, em outros casos com o péssimo odor.

Para quem *brinca* tambor o ideal é ter comida quente. A justificativa é baseada no cansaço, são muitas horas rodando, passar tanto tempo dançando, almoçar sem algo para molhar a comida ou comer algo frio e sem sabor, não é bom. Essa tal *casa de santo* é sempre lembrada devido a esse acontecimento, algo que nenhuma outra *casa* pretende fazer até agora.

Em grande parte de todos os momentos fiquei ao lado da minha mãe e sempre fazia o que ela me solicitava, principalmente ir aos quartos chamar os representantes de cada *terreiro* para que levassem seus filhos de santo para tomar café, almoçar e jantar, isso durante todos os dias de festa.

Na minha casa, Daniela é a cozinheira chefe, filha de dona Lindalva, filha de santo da casa, mas em 2017 ela não pôde ocupar essa função, pois estava de resguardo, então esse posto foi ocupado pela Rosa. No total, são cinco mulheres e um homem trabalhando durante a festa, mas devido à enorme quantidade de convidados é necessária nossa participação para ajudar a servi-los.

O trabalho das cozinheiras é altamente dividido, cada uma fica com uma função: uma com as carnes, a outra com o arroz, a terceira com a salada e macarrão, a quarta fica com o feijão e o peixe e a quinta lava as louças, sendo que elas também ajudam a servir as mesas.



Figura 120 - Arrumando a alimentação
Fonte: Fladney Freire



Figura 121 - Arrumando a alimentação II
Fonte: Fladney Freire



Figura 122 - Cozinheiras da festa, 2016
Fonte: Fladney Freire

Entre um intervalo e outro, fiquei ao lado da janela e observei que, enquanto algumas pessoas estavam almoçando, entidades estavam fardadas bebendo e outras somente fardadas, sendo que elas conversavam e dançavam. Os representantes dos *terreiros* que tinham filhos com entidades incorporadas pediam para separar um prato com almoço para quando a entidade fosse embora, para que essas pessoas pudessem se alimentar.



Figura 123 - Entidades socializando, 2016
Fonte: Fladney Freire

Quando a cozinha ficava na casa grande, era necessário que brincantes passassem pela sala onde é servida a alimentação, agora não mais. Essa mudança serviu para diminuir o fluxo de pessoas no momento das refeições principais e ganhar espaço para acomodar mais visitantes. Quando a cozinha funcionava na casa grande as entidades ficavam por pouco tempo, devido ao cheiro da comida.

No segundo dia de festa, ainda no período da manhã, é preparada a pipoca da obrigação a *Omólú*. Essa obrigação tem o uso de pipoca e dendê e quem ficou encarregado de fazer a comida do santo foi Luciano e Lourenço Légua, em 2016. Luciano é filho de santo da casa e já possui seu *terreiro* que fica na cidade de São Luís Gonzaga do Maranhão (MA). Lourenço é uma entidade que fica incorporada em Maria Brechó, guia da casa.

Ambos pediram para todos saírem da cozinha, para que preparassem a comida, sendo que a casa contém duas cozinhas e eles usaram a segunda. A feitura da pipoca e a preparação do material ocorreu nesse espaço. Durante esse período fui sentar em um sofá da sala onde

estava Maria Flor, entidade do meu pai. Além de Maria Flor, estavam Dona Lourdes e Princesa. Dona Lourdes é mãe de santo e filha de santo do *terreiro*, tem seu *salão* em Belém do Pará, já Princesa é filha de santo e tem sua entrada recente na *casa*.

Maria Flor, apelidada de Flor, sempre chama a atenção dos filhos de santo no tocante à vestimenta. Quando cheguei à sala ela estava reclamando com Dona Lourdes sobre a sua roupa, pois estava bem diferente da estética do *terreiro* de São Raimundo. Dona Lourdes ainda seguia o padrão de roupa da sua cidade, blusa sem manga e com menos enfeites e muito curta. Para Flor, esse era um modelo de roupa feia e foi então que ambas fizeram um acordo para que uma pessoa de Bacabal (MA) fizesse a roupa dela, dentro do padrão da casa.

Dona Lourdes disse que as roupas da casa são lindas, mas é difícil ter alguém para costurar para ela em Belém e que dessa forma (com as roupas feitas em Bacabal) seria melhor para ela, pois sempre fica acanhada devido entrar em uma corrente com várias mulheres com roupas bem feitas e ela com a roupa mais simples e pequena.

A Princesa foi chamada de teimosa pela Flor, pois na noite anterior entrou com uma roupa, segundo Flor, “feia”, principalmente por não ouvir os conselhos de sua madrinha. Flor disse à Princesa que a roupa somente teria solução se ela seguisse o conselho de colocar mais organzas com linha de anzol para dar um balançado melhor na roupa.

Enquanto conversávamos, outras pessoas já trocavam de roupa para a obrigação da tarde. O pedido era que todos utilizassem roupas brancas antigas, pois o dendê poderia manchar as roupas e dificilmente essas manchas saem. Então, muitos brincantes colocaram a roupa utilizada na *lavagem de cabeça*, outros utilizaram roupas das sessões.

Cada adepto tem a obrigação de levar um pano branco grande para cobrir o rosto na hora da obrigação, não podendo ficar com o rosto descoberto quando essas entidades estão incorporadas. *Omólú no Terecô* é conhecido como o senhor das *doenças e da cura*, sendo o orixá que faz a renovação dos espíritos e também o senhor dos mortos e regente dos *cemitérios*. Considerado o campo santo entre o mundo material e o mundo espiritual.

Esse é um ritual para as almas e são elas que descem para a obrigação. É considerado um *ritual pesado*, realizado principalmente para obter a cura de doenças de difícil tratamento e também espirituais, pois, segundo o meu pai, *quem cura é Omólú*.

Essa é uma obrigação no qual todos ficam sentados em um círculo, mas somente pessoas da *casa* participam, os demais ficam olhando. Existe o perigo de uma alma recém-desencarnada acompanhar uma pessoa, por isso as demais casas não gostam de participar, pois o pai de santo

precisa ficar no controle da situação. Quando a alma incorpora é perceptível algumas mudanças no corpo do adepto. A pessoa que estava sentada cai ao chão, as mãos e os pés ficam *incriquados*, o rosto fica pálido, e por esse motivo é necessário cobrir o rosto.



Figura 124 - Obrigação de Omulú
Fonte: Fladney Freire

Aos poucos, uma a uma, vão deitando ao chão. É preciso que alguém fique ao lado balançando o pano para ter circulação de ar, caso contrário, tudo pode sair do controle. Para *suspender*⁶⁷ a entidade, a primeira pessoa na hierarquia da casa é cuidada: passa-se dendê nas mãos e nos pés para *desincriquir* os dedos, coloca-se a pipoca na boca e levanta o adepto para que ele saia do transe. Em seguida, tratamos de levantar um a um, até que todos estejam bem.

Logo em seguida, Maria Flor solicitou que todos que tivessem um problema de saúde ou espiritual pegassem a pipoca e passassem por todo o corpo para limpar e pedir proteção.



Figura 125 - Obrigação com as pipocas
Fonte: Fladney Freire

⁶⁷ Colocar para ir embora.



Figura 126 - Obrigação com as pipocas
Fonte: Fladney Freire

Aos poucos todos vão ajudando a colocar as pipocas na toalha outra vez. Alguns cuidados precisam ser observados: é necessário estar concentrado, não se pode arrastar a pipoca com os pés, muito menos comer a pipoca, todos devem ficar de *cócora* empurrando com as mãos ou com o pano.

Quando toda a pipoca está no pano, todos seguem cantando “*Nublina, nublina, nublina aê, nublina nublina, nublina aê, ô levanta nublina pra cima aê, ô levanta nublina pra todos ver*”. O pano é atado e colocado na cabeça da mãe pequena ou alguém designado para isso. Em 2017, a filha de santo Lindalva carregou na cabeça. Em seguida é formada uma corrente e todos vão parando nos altares até chegar ao cruzeiro, onde a pipoca fica até completar sete dias, quando então é levada para ser entregue no cemitério para *Omolú*.



Figura 127 - Obrigação de Omolú
Fonte: Fladney Freire

Quando termina essa obrigação, todos seguem para dentro do *terreiro*, então o tambor começa a ser tocado no ritmo da mata. Outros *terreiros* passaram a *brincar* na sala e, aos poucos, cada filho de santo da tenda de São Raimundo foi saindo do *terreiro* para trocar de roupa e vestir uma mais nova para sair em procissão.

Durante o festejo, todos os anos, o Armazém Paraíba liberava seu trio elétrico para acompanhar a procissão do *terreiro*. No dia 31/08, no fim da tarde em 2017, foi diferente. Acredito que a mudança no local de compra do tecido trouxe uma nova lógica, com a ausência desse trio foi preciso contratar um carro de som.

É na procissão que o *terreiro* ganha o centro da cidade e as principais ruas do município. Dois santos são levados no andor: Nossa Senhora da Conceição e São Raimundo Nonato. Nossa Senhora representa Oxum, orixá da Mãe Pequena, e São Raimundo, uma promessa realizada quando meu pai tinha sete anos e quase faleceu. Com o retorno a essa vida, ficou rezando para o santo e a promessa foi feita pela minha avó. A decoração dos andores é realizada pelo meu pai junto dos adeptos do *terreiro*, as cores da decoração são indicadas pelo meu pai.

A cada ano, a roupa nova do ano anterior entra no circuito da procissão e no ano subsequente ela entra em um dos demais momentos do festejo, que depende do orixá reverenciado no ato da *roupa nova*. Temos como exemplo a roupa de 2012, em homenagem a Ogum e Xangô, que teve como seu destino a procissão em 2013 e, em 2014, foi utilizada na noite de Xangô, no caso, a segunda noite de festa para a obrigação.

Algo diferente ocorreu nos anos de 2016 e 2017, pois não existiram consensos sobre quais roupas vestir. Uma coisa é certa, a roupa usada na obrigação mais cedo não poderia ser colocada para ir à rua. Primeiro por ser uma roupa mais íntima, usada principalmente em obrigações com uso de alimentos, segundo por não ser tão “bela” como as demais, terceiro por ser uma falta de respeito com os santos homenageados na procissão.



Figura 128 - Procissão de São Raimundo
Fonte: Douglas Cortez



Figura 129 - Puxadores da Procissão 2016
Fonte: Arquivos de família

Durante a procissão as pessoas pegam velas, acendem e vão seguindo todo o cortejo. No carro de som, cânticos da Umbanda e da Igreja Católica eram mesclados, pedidos de salvas e palavras de agradecimento foram ditas e por diversos momentos os nomes dos santos eram mencionados. Os homens ficaram encarregados de levar os dois andores, de forma que eles iam alternando durante todo o trajeto, *tambozeiros* da casa e convidados da festa.



Figura 130 - Cortejo da Procissão 2016
Fonte: Arquivos de família

É comum alguns *terreiros* chegarem para participar da festa na segunda noite e logo seguirem acompanhando a procissão. Os homens saíam com a roupa que estavam, uma boa parte de bermuda e camisa, outra de calça e camisa.



Figura 131 - Procissão na Praça Bom Pastor
Fonte: Arquivos de família

Durante todo o trajeto, em 2016, várias pessoas paravam para observar, cantar e agradecer, outras olhavam e reprendiam. A procissão passou por várias ruas e avenidas e, em algumas, entramos em vias de mão única, sendo todo o caminho guiado por Maria Flor, entidade do meu pai.

Ao final da procissão os andores foram colocados no salão, onde se rezou mais uma vez e assim foi fechado o ciclo na novena em homenagem a São Raimundo. Depois todos foram

tirar as roupas, jantar e, em seguida, descansar. Nesse intervalo, outras casas ficaram sendo recepcionadas, enquanto o som do DJ Macumba colocava suas músicas. É nesse intervalo que os vizinhos entram na casa para beber uma cervejinha e conversar.



Figura 132 - Intervalo do Tambor
Fonte: Fladney Freire

Para o festejo de 2017, o secretário municipal, a pedido da minha mãe, disse que iria disponibilizar a banda de música municipal “Santa Cecília” para participar do festejo, como forma de parceria. No entanto, os componentes se negaram a ir, pelo simples fato de ser festa de “*terreiro*”, isso acabou gerando um desconforto, pois essa banda participa de outros eventos religiosos na cidade.

O grande interesse nos *terreiros*, por parte dos políticos, é datado ao período eleitoral, onde tais candidatos procuram os *chefes de terreiros* e trocam votos por alimentos, tecidos e dinheiro. Isso é muito recorrente e, de certa maneira, esses mesmos candidatos querem ser apoiados no âmbito privado, não podendo pessoas de *terreiro* falarem de tal apoio para não chocarem a sociedade, pois não convidam pessoas do segmento religioso para falar ao público de seu apoio, tão pouco manifestam interesse nas pautas dos grupos religiosos. Se existe uma troca aqui, ela é desigual.

Em nenhum momento afirmo que nós de *terreiro* somos passivos, ou não sabemos lidar com os jogos de interesse, pelo contrário, nossa recorrente decepção tem servido de reflexão para pensar em nomes para nos representar, assim como outros segmentos religiosos do município, que elegem todos os anos representantes de suas pautas e que, por fim, travam a

nossa. Um exemplo recente é a criação de uma praça direcionada a um público, com cultos ao ar livre aos finais de semana, era nessa praça que no passado ocorria a concentração da Parada Gay, assim como outros eventos.

Por esse motivo é importante ler Goldman (2006), para entender como os grupos tem se articulado no cenário político e negociado com os agentes públicos. No contexto do Terecô, não estamos passivos, aqui temos uma arena conflitiva que requer muita expertise.

Com a mudança da praça veio também sua reforma e ampliação, ocasionando a mudança do fluxo anterior do espaço. Existe um sonho antigo de nós, praticantes de Terecô, ter a praça dos Orixás. De certa maneira sabemos que esse sonho é muito difícil de acontecer, principalmente na atual conjuntura da Câmara Municipal de Bacabal (MA), com uma grande quantidade de vereadores evangélicos.

No festejo de 2017, fiquei mais tempo ao lado de Weslania, Sávio, Leane e Dinho. Em outros momentos, tive o meu amigo Wanderlan como companhia. Todas as noites ficamos um bom tempo falando sobre vários assuntos, até que uma gravação em estúdio foi colocada avisando que era o momento de trocar de roupa para começar os “trabalhos”. Essa gravação também descreve todas as obrigações.

Devido a *roupa nova* ser usada na terceira noite de festa, foi alterada a lógica no que concerne o convite. Pela lógica “oficial”, a segunda noite era para Xangô, mas foi alterada, ficando Ogum na segunda noite, com a roupa de 2016, vermelha e branco, e a roupa de Xangô para a noite seguinte, marrom.

Seguimos para o *terreiro* vestidos em vermelho e branco. Os sete primeiros da corrente com uma espada de metal, os demais seguiam com uma folha de uma planta chamada espada de São Jorge, doutrinas foram direcionadas a Ogum e suas falanges.

A roupa nova em 2016

Alguns fatos foram bastante importantes em 2016, noite de Ogum. Depois da labuta na cozinha, as filhas de santo foram cuidar das roupas. Essa é a noite que todos os filhos de sangue participam e minha roupa estava pronta, assim como as das minhas irmãs. A costureira entregava no quarto do meu pai as últimas blusas e saias. As netas de santo da casa de Lindalva foram atrás de suas roupas, outras queriam comprar a roupa para poderem entrar bonitas na sala.

Sempre se costumam roupas a mais, pois sempre novos filhos entram para o *terreiro* e essas roupas servem para esses casos. Nos bastidores sempre existem os discursos do tipo ideal, do modelo que deve ser seguido por todos, mas nas fotos que vão no corpo do texto é possível perceber que isso de fato não ocorre, o que temos é uma sincronização ou uma tentativa. A diferença nas roupas pode ser atribuída à hierarquia entre as entidades, mas também pelas diferenças corporais, em outros casos pelo tecido e pelo sentimento individual de cada adepto da casa.

A primeira roupa a ser costurada é da Maria de Jesus, carinhosamente chamada de Brechó ou Brecha. Ela é a primeira guia da casa e a sua roupa feita primeiro para servir de modelo base para as demais, mas desde a finalização do festejo até o dia da *roupa nova* muitas decisões são reavaliadas.

Em 2015 a roupa foi feita em homenagem às princesas das águas, Oxum, Iemanjá e Nanã Buroquê, também na terceira noite de festa. A roupa contém 15 metros de tecido distribuídos entre o cetim, renda e organza. Na cabeça, foi incorporado o chapéu, retomando algo usado nos primeiros anos do *terreiro* e que tinha sido substituído pelo pano de crochê, quando cada filho de santo, homens e mulheres, usavam um leque, algo que simboliza a feminilidade das orixás. Todos estavam vestidos para reverenciar as mulheres.

A roupa de 2016 passou por mudança e foi feita para um homem, no caso Ogum, orixá da guerra e da força. A roupa tem 15 metros de tecido, também distribuídos entre cetim, organza bordada e organza simples, mais trecos como o capacete de ogum e a espada.



Figura 133 - Experimentação da roupa nova
Fonte: Francisco José



Figura 134 - Experimentação da roupa nova 2
Fonte: Francisco José

No dia da *roupa nova* alguns elementos foram retirados, capacetes confeccionados não continham proteção interna e estavam altamente cortantes, sendo logo substituídos pelo *pano*

de cabeça, crochê vermelho com branco. As espadas foram destinadas somente a algumas pessoas, as demais dançaram segurando uma folha da planta chamada espada de São Jorge.

Quando nós estávamos vestidos, nos reunimos na sala para as fotos. É nessa hora que todos querem mostrar a beleza da roupa e a satisfação de participar desse momento. É com alegria que todos querem posar e ver as fotos, para saberem se estão bem, se estão bonitos.



Figura 135 - Foto oficial da roupa nova 2016
Fonte: Álbum de Família

Os convidados que ficaram hospedados pela casa saíram dos quartos para assistir ao momento e falar das roupas. Olhando a imagem de forma apressada, é possível perceber que existe uma variedade de tons de vermelho e como o pano utilizado serve para demarcar um lugar na casa, assim como o uso da espada.



Figura 136 - Minha irmã Flávia
Fonte: Wanderlan Flaubert



Figura 137 - Minha Imagem
Fonte: Wanderlan Flaubert



Figura 138 - Minha sobrinha Vitória
Fonte: Weslânia Reis

Além dos adultos, algumas crianças acompanham a obrigação: meus sobrinhos Icaro, Vitória e Lívia, também nos acompanham Wendras, Mateus e Rian, filhos de *brincantes do terreiro*, sendo confeccionadas roupas semelhantes às dos adultos. Eles ficam no ritual até o final da obrigação de abertura de cada roupa.

Depois das fotos, seguimos em corrente, um atrás do outro, em direção ao salão: primeiro meu pai, depois minha mãe, seguidos de Brechó, depois minhas irmãs. Eu era o sétimo da corrente e sabia da importância que isso tinha. Durante a noite quem ficou tirando as fotos foram Wanderlan e Weslânia, dois amigos.

Quando tudo estava pronto no *terreiro*, os tambozeiros em seus lugares, os foguetes anunciando, passamos pelo quintal e as reações das pessoas foram imediatas. Todos levantaram e saíram em direção ao *terreiro*, alguns passavam a mão na roupa para saber qual era o tecido utilizado.

Lembrei naquele momento que a maioria dos brincantes são lavradores, diaristas, estudantes, peixeiros, comerciantes, outros são aposentados ou professores. Alguns trabalham *de mesa* rezando ou colocando baralho. Uma roupa nova custa caro, entre R\$ 150,00 e R\$ 1.000,00 e esse elemento me motivava para saber como esse item faz tanto sentido na vida de muitas pessoas.

No caminho até o *terreiro* ouvimos vários elogios e, entre uma fala e outra, mirava os olhares das mulheres da casa e minha vontade era sair do papel de filho de santo, ir na direção delas, saindo da corrente, e indagar qual o sentido da roupa. Tentar entender o sentimento daquele momento, mas me contentei em sentir, apenas sentir, percebendo como esse processo é importante a partir da vivência, estar lá, ser “nativo” e antropólogo ao mesmo tempo, fazendo autorreflexão e, assim, a partir daquele momento, entender a importância desse trabalho.

Ao entrar no *salão*, olhar para os lados e observar que todos os olhos estão voltados para o grupo, minha cabeça ficou agitada com essa grande divisão. De um lado a pesquisa e do outro me concentrar para a obrigação. Depois de tentar encontrar respostas rápidas para minhas perguntas e não conseguir responder passei a desacelerar, parei com os questionamentos e fui me concentrar. Segui as recomendações de Malinowski (1978), abandonando o caderno e o celular com a câmera fotográfica por algum tempo, indo participar dos acontecimentos da vida “nativa”.

Antes de começar a obrigação, meu pai falava sobre em que consistia a beleza e que, para ele, ter a sala cheia com todos arrumados, mesmo com todas as dificuldades, era a coisa mais linda do mundo. Com os olhos marejados, falava de um a um, agradecendo e pedindo força para que no próximo ano todos estejamos na mesma sala.

Foi então que a minha irmã leu uma carta, uma homenagem aos nossos pais, lindas e singelas palavras, e tudo terminou em choro. Em seguida, os tambores começaram a tocar e somente conseguia ver as minhas irmãs de santo, uma do lado da outra, formando um círculo. Meu pai cantava e nós respondíamos, isso durante um bom tempo.

Quando coloquei meu *juízo em terra*, tudo ocorreu muito rápido, e logo fui perdendo a noção do tempo e do espaço. Aos poucos as minhas pernas ficaram fracas, era como se o chão estivesse abrindo e quisesse me engolir. Vagamente me lembro de querer rodar e não conseguir. Depois não lembro o que ocorreu. Quando dei por conta de mim estava sentado, sem pano, sem espada, o tambor tocava não mais em homenagem a Ogum, mas em outro ritmo.

Logo trouxeram água e fiquei sentado próximo ao altar, *choqueado/irradiado*, sem ter a noção do tempo. Ouvia o tambor tocando longe e às vezes não entendia o que as pessoas tentavam me falar. Algum tempo depois, fui restabelecendo na minha normalidade e foi quando percebi que, dentro do *terreiro*, várias emissoras locais faziam a cobertura da festa.



Figura 139 - Reportagem da festa
Fonte: Douglas Cortez

Aos poucos compreendi que novas *casas* estavam entrando. O salão já estava lotado, não dava para rodar, as pessoas estavam apenas caminhando. Então fui para o quintal conversar, passar um pouco o tempo. Chamei a Leane, minha comadre, e ficamos observando.

Do lado de fora sentamos junto com o Wanderlan e a Weslânia, ambos falaram de uma briga entre a entidade da minha irmã e a minha entidade, narravam que as nossas espadas se cruzaram, sendo necessário meu pai separar a briga.

Os convidados comentavam que tudo estava muito bonito e que as roupas estavam bem produzidas. Durante a madrugada teve um rodízio para saber quem iria *dançar* e grande parte das pessoas ficou no *quintal*. Já as entidades ficaram bebendo. Por volta das 5 horas toda a cerveja acabou, sendo 55 grades no total. Com o fim da cerveja, meu cunhado foi comprar mais para atender à demanda e, por volta das 6 horas, a cerveja já tinha chegado e o bar foi aberto outra vez.

Por volta das 7h30 o trio estava na porta, então foi solicitado aos chefes de *terreiro* que acompanhassem a passeata. Os *brincantes* se dirigiram para a frente da casa e lá começaram a tirar fotos. A *roupa nova* é agraciada com esse momento mais criativo, pois ela é usada como instrumento político e é nesse momento que a beleza das roupas é acionada como uma voz contra o silenciamento das práticas de religiosidade afro da cidade e região.



Figura 140 - Passeata de rua
Fonte: Fladney Freire



Figura 141 - Roupas Nova na rua
Fonte: Douglas Cortez

É possível perceber a diferença no tom de vermelho da roupa, assim como sobre o uso do *pano de amarrar na cintura*. Esses elementos podem variar entre os brincantes e a respeito do tom. Minha mãe usa 15 metros de tecido na confecção da sua roupa. O tecido sempre é diferente e a organza também.

É também por esse motivo que o dia da *roupa nova* mudou do último dia de festa para a penúltima noite. Muitos querem tirar fotos com a *roupa nova* para então imprimir e levar para casa para colocar na decoração. Muitos querem para postar em suas redes sociais.

No momento da passeata, os tambozeiros são alocados no trio, na parte superior, e os microfones ficam com dois brincantes passando de mão em mão durante todo o trajeto.



Figura 142 - Maria Flor fazendo pose
Fonte: Fladney Freire

Meu pai estava incorporado pela Maria Flor, que quis fazer pose para a fotografia. Ela definia por onde o trio deveria andar pela cidade, fazendo assim todos cortarem várias ruas. Como não tínhamos guarda de trânsito, Flor entrava em ruas na contramão, pois ela não tem informação de qual caminho seguir, sendo que enviamos documentos aos órgãos competentes para autorizar a utilização da via pública e solicitamos uma viatura.



Figura 143 - Passeata 2016
Fonte: Fladney Freire

A passeata teve a duração de duas horas e ao chegar na casa o tambor continuou até meio-dia, nesse período também foi servido o café. No ano de 2015 o trajeto foi diferente.



Figura 144 - Passeata de 2015
Fonte: Arquivos de família



Figura 145 - Passeata de 2015
Fonte: Arquivos de família

Dia de Oxóssi e Xangô

Nenhum ano é igual ao outro, temos tentado organizar uma lógica e, de certa forma, quem faz festa sabe que é difícil tudo acontecer como o planejado, principalmente em *terreiro*, quando temos um planejamento que escapa ao que foi definido, pois as entidades resolvem mudar o rumo de tudo na hora que é importante que ocorra.

Em 2017, pela manhã, no terceiro dia de festa, o tambor continuava entoando som e pessoas dançando. Por volta das 11h30 tivemos uma pausa para que todos descansassem. Nesse intervalo, muitos *brincantes* se reúnem para conversar.

As entidades passam horas falando de outras festas e de outro tempo, tempo esse que é paralelo ao nosso, de onde eles “moram”. Em muitos casos falam de suas “vidas” e do quanto gostam de beber e *dançar* Terecô.

Algumas pessoas que ficaram sem tomar café foram à cozinha solicitar um pouco de comida e, por volta das 13h, o almoço foi servido. Muitos estavam dormindo e outros esperando. Cerca de 24 *terreiros* ficaram para almoçar no terceiro dia. Na parte da tarde, aos poucos, os *brincantes* regressavam ao *terreiro*, enquanto outros iam chegando.

Existe uma valoração aos *terreiros* de outras cidades, pois, segundo minha mãe, são esses que permanecem na casa até o fim da festa, ou, em grande parte dela, pois de certa maneira as casas da cidade de Bacabal passam a noite e grande parte vai embora pela manhã, retornando à noite. Isso faz com que o número de pessoas diminua durante o dia.

O dia destinado ao uso da *roupa nova* era sempre a última noite de festa, desde a fundação do *terreiro* até 2014. Durante o festejo de 2015, o dia da roupa nova passou a ser a terceira noite de festa, sendo que essa mudança ocasionou estranhamento nos adeptos do *terreiro* na época, principalmente por terem uma ideia “tradicional” da festa.

O chefe da casa e as entidades estão em constante negociação e, por isso, a mudança ocorreu. Não sabemos se foi algo extraordinário ou se nos anos vindouros um novo discurso da “tradição” entrará em cena. A noite da *roupa nova* em 2016 foi no terceiro dia de festa, assim como em 2017.

Em 2015 e nos anos anteriores o ritual da vestimenta ocorria com baião das princesas. Atualmente, a situação é outra. Quem veste a roupa para a inauguração da roupa é a entidade homenageada no chão da roupa. Em 2016, a roupa foi em homenagem a Ogum e suas falanges e foram eles que desceram para receber a roupa. Em 2017 foi Xangô.

A atração da festa é a roupa e todos os *brincantes* querem ver a casa que se veste melhor. Esse evento acaba chamando muito a atenção dos *terreiros*. Os convidados querem participar do dia da *roupa nova*, momento público e de grande importância para os grupos religiosos. Mais adiante retomarei a *roupa nova*.

O terceiro dia também é de Oxóssi. À tarde tem obrigação com arriadas de Caboclos, ocorrendo por volta das 16h. Os caboclos são reis das matas, o poder das ervas e o domínio dos

animais. Em grande maioria, a roupa verde predominava no ambiente, o som dos tambores no ritmo mais rápido, doutrinas fazendo referências aos povos das matas e à força dos caboclos eram algo bem marcante.

Nas portas do *terreiro* ficam duas pessoas para não deixarem os caboclos saírem, pois essa entidade não gosta de crianças e, caso saíam do *terreiro*, podem se esconder ou correr pela rua. Entre as entidades, os caboclos da linha de Oxóssi são entidades contrariadas pelo uso de roupas luxuosas. Essas entidades usam determinados paramentos contrariados e a melhor forma de agradá-los seria o adepto usar saia de palha, poucos colares e o rosto pintado, como no passado, onde o andamento das obrigações era realizado dessa forma, algo que foi sendo modificado com o tempo.



Figura 146 - Caboclo da Mata
Fonte: Fladney Freire

A casa de São Raimundo foi delineando um perfil de vestimenta que em certa medida coibiu o uso de saia de palha e vestimentas curtas. As brincantes mais antigas, Nazaré, dona Fátima e dona Angelina dizem que seus corpos não são mais os mesmos. Elas já possuem muitos anos na *casa*, sendo que hoje elas se consideram senhoras e preferem roupas mais largas e compridas. Por esse motivo, seguem de forma mais aberta o padrão que as *Tambossas* querem para as vestimentas.

No final da obrigação, outras *casas de santo* continuaram levando o tambor, isso durou parte da tarde, encerrando à noite, cada um puxando sua doutrina. Quando sentei para descansar observei que algumas pessoas que estavam observando as batidas fora do *terreiro* começaram a receber entidades e irem para dentro do salão, além de crianças e adolescentes começarem a *dançar* também.

O *tambor ficou mais quente* e na boca do tambor se formaram grupos, pessoas rodando e dançando de forma sincronizada, algumas batendo barriga com barriga, outras gritando, uma parte dançava e batia a cabeça no tambor.



Figura 147 - Visitantes caindo na dança
Foto: Fladney Freire

Um tanto corriqueiro durante o tambor é o uso de faixas. É como se esse elemento demarcasse que aquela pessoa que está dançando já tem algum tipo de vínculo com algum *terreiro*. A faixa tem a função de propiciar um tipo de segurança à entidade e para o brincante, é um elemento de *força*.

Quando alguém *recebe o santo*, no caso de recém-iniciado, procura-se logo o Pai de Santo ou alguém do *terreiro* para segurar a pessoa e controlar a entidade. Ocorre que nos primeiros contatos o peso da entidade não é controlado pelo brincante e cair na sala é algo feio, pois simboliza ausência de força para o *terreiro* ao qual o brincante está vinculado. O controle de si e a concentração é algo que requer tempo e bastante acompanhamento.

Nos momentos que ocorre uma queda, as entidades tratam de levantar a pessoa e quando o brincante não tem nenhum vínculo com nenhuma *casa*, ela passa a ser de responsabilidade da *casa* anfitriã, que levanta o brincante, passa banho de cheiro nas mãos e cabeça e deixa alguma entidade tomando conta da pessoa até ela voltar à sua consciência. Em alguns casos, essas pessoas acabam ficando na casa como *filhos de santo*.

É muito comum os adeptos falarem das suas primeiras *quedas*, onde foi e como ocorreu. É muito difícil um adepto com experiência cair em um *terreiro* e quando isso ocorre é atribuído o sentido de castigo ou, dependendo da pessoa, fala-se que pode ser culpa da bebida ou da roupa muito pesada, em alguns casos do chinelo que derrapa no chão. No quesito quedas, é muito difícil ocorrer com *chefes de terreiro*.

Uma questão importante diz respeito à utilização de alguns apetrechos que são colocados nas pessoas somente quando a entidade se manifesta e essa permissão depende do *terreiro* e de quem é a entidade. É muito comum em algumas *casas* se colocarem fitas amarradas na cabeça da cor de preferência da entidade, trocar o pano de cabeça pelo chapéu de couro ou palha, mudar a sandália de couro pelo salto alto.

Algumas entidades retiram brincos, anéis e guias, principalmente quando esses elementos não lhe pertencem. No *terreiro* não é comum o uso da *bosta de boi na cabeça*, esse é um acessório considerado antigo e nada bonito por grande parte dos *terezeiros*.



Figura 148 - Bosta de boi
Fonte: Renilda Oliveira

Além do pano de cabeça de crochê e tecido, da fita e do chapéu de couro ou palha, alguns brincantes usam tiaras e arranjos de flores, algo que depende de quem e para quem a roupa foi vestida. Bonés entram em cena, assim como boinas e outros acessórios. Em determinados casos, os *filhos de santo* ficam de cabeça livre, sem nenhum acessório, mas não é o ideal, pois como disse anteriormente a cabeça é algo sagrado.



Figura 149 - Chapéu e o pano de cabeça
Fonte: Renilda Oliveira

A cabeça é o membro mais importante do ser humano, pois é nela que fica a *crôa*, local do corte das obrigações. É algo sagrado, necessita estar sempre coberta e protegida durante os rituais, pois é eixo central, é o local onde qualquer brincante é preparado.

Andar de cabeça descoberta é ficar à mercê do acaso, propício a receber espíritos ruins ou pegar *murrinha* de qualquer pessoa. No *terreiro* de São Raimundo, cada pessoa que entra em obrigação precisa cuidar da cabeça.

Algumas entidades preferem não ter nada na cabeça, chegam a proibir que seus filhos usem. Eu não gosto de usar, mas o meu pai reclama e então na maioria das vezes cubro minha cabeça.

Conversando com dona Nega, uma experiente *filha de santo*, com seus oitenta e cinco anos de experiência no santo, disse que suas entidades, Juvenal e Gira Mundo, possuem seus chapéus. Ela colocou na cabeça para me apresentar e falar das entidades.

O Juvenal Légua é sempre tido como uma entidade mais alegre e jovial, por mais que seja um velho da família de Légua, gosta de brincar e apresentar seus dotes de sabedoria e

expertise. Quando conversava com ela percebia que ela estava *choqueada/irradiada*⁶⁸, algo muito nítido na forma de falar e me tratar, por muitos momentos, nessa pesquisa, tive a sensação de conversar com entidades ao invés de seus *cavalos*.



Figura 150 - Chapéu de Juvenal Légua
Fonte: Fladney Freire

Fazendo campo no dia 21 de abril de 2017, na festa de Ogum, observei o cuidado com um importante acessório: as *guias*. Esse elemento serve para afirmar um filho de santo e sempre tem ligação com uma entidade. No momento do ritual, dona Cigana incorporou em Leane e tirou a *guia* que estava em seu corpo, solicitando que alguém a guardasse. Ao conversar com dona Cigana, ela me disse que aquela *guia* não era dela e que ela, por ser muito vaidosa, não gostava de usar as “coisas dos outros”. Diferentemente de dona Cigana, outras entidades não se importam e dançam com *guias* que não são suas.

Conversando com minha mãe sobre *as guias*, ela me disse que esse elemento é importante para nós (*brincantes*). Isso tem ligação com o processo de *afirmação* e *força* para os adeptos, as cores estão sempre ligadas às entidades e aos orixás, pois cada entidade faz parte de uma linha, sendo assim, Léguas, Caboclos e as demais entidades não estão soltas e não estão independentes dos processos hierárquicos.

⁶⁸ Forte proximidade de entidades.

As imagens a seguir são de duas *guias* utilizada pelo meu pai nos rituais, quase sempre ele utiliza as duas *guias* ao mesmo tempo, às vezes utiliza outras, depende do momento e das vibrações que sente antes e durante o processo ritual. Quem olha de forma apressada, pode ter a impressão que as *guias* são iguais, no entanto, elas têm diferenças no formato e organização das cores e adereços.



Figura 151 - Guia da entidade Folha Seca
Fonte: Fladney Freire



Figura 152 - Guia da entidade Maria Flor
Fonte: Fladney Freire

As *guias* em sua grande maioria de modelos têm miçangas pequenas, com cores que são definidas pelas entidades e orixás. As miçangas são separadas com *cabos verdes*, que não necessariamente são verdes, mas recebem essa denominação. A demarcação na separação pelos *cabos verdes* pode ter vários significados, entre eles, estar ligada ao local da entidade naquela corrente ou sua importância na hierarquia da *cabeça do brincante*.

Existem muitos modelos de *guias*, cada brincante elabora o sentido que é importante para sua *cabeça* e isso é intimamente ligado aos seus orixás e entidades, olhar a tabela (p.111) para entender um pouco da ideia do sentido das cores e seus trânsitos:



Figura 153 – Guia Modelo I
Fonte: Fladney Freire



Figura 154 - Guia, Modelos II
Fonte: Fladney Freire



Figura 155 - Guias, Modelo III
Fonte: Fladney Freire



Figura 156 - Guia, Cordão de São Francisco
Fonte: Fladney Freire

A quinta imagem da sequência acima é denominada de cordão de São Francisco, também muito utilizada por romeiros para pagar promessa. Entidades da família de Léguas costumam utilizar esse cordão como uma *guia*.

No *terreiro* de São Raimundo, os brincantes não possuem autonomia para usarem a roupa nas cores que quiserem ou que a entidade quer. Essa escolha parte do *pai de santo* e de suas entidades, que em alguns momentos flexibilizam, como ocorreu na procissão.

Cada entidade tem seus apetrechos particulares, isso é demarcado pelas *guias*, chapéu, pano de mão ou pelo *pano de colocar de lado*. Ao encontrar outros companheiros durante as festas é bem evidente.

Enquanto conversava com várias pessoas do *terreiro*, o tambor continuava durante parte da noite e, nesse período, novas *casas de santo* foram chegando. Por volta das 20h já havia cerca de 29 casas, então o tambor deu uma parada para que todos descansassem e fosse servido o jantar.



Figura 157 - Quintal na festa
Fonte: Fladney Freire

Foi então que o DJ Macumba colocou músicas e muitos vizinhos e pessoas de outros bairros começaram a entrar pelo bequinho. Quando uma nova *casa de santo* chega, membros da casa anfitriã saem para a rua no intuito de saber quem chegou e quantas pessoas estão acompanhando.

Sempre fica um *filho de santo* da *casa* responsável por fazer as honras, passando boa parte do tempo com o caderno em mãos para fazer o controle de quem chega e quem vai embora,

direcionando o local onde o convidado ficará hospedado. Todo o processo de indagação e convencimento para colocar dois *terreiros* em um mesmo quarto é feito por ele.

Quanto mais o *terreiro* vai ficando cheio com convidados e pessoas em geral, todos nós do *terreiro* de São Raimundo vamos ficando envaidecidos, pois é noite de *roupa nova* e ter muita gente é sinal que houve prosperidade, isso significa ter *força* e uma festa bonita. Muitos escolhem essa noite para saber qual foi a roupa e como ocorreu o seu ritual de sentidos.

No período do jantar o trabalho na cozinha foi dobrado, pois a comida preparada durante a tarde não foi suficiente, então mais alimentos foram para as panelas e algumas *filhas de santo* saíram de seu descanso para ajudar. De certo modo, cinco cozinheiras não foram o suficiente. Depois de muita luta, todos jantaram e por volta das 22:30h o último convidado foi servido.

Com o fim do jantar, as cozinheiras começaram o esquadrão de limpeza. A meta era passar a madrugada cozinhando, pois o último dia de festa é considerado o mais difícil para a cozinha, já que a maioria dos convidados iria ficar para o outro dia. É na madrugada que elas tratam de fazer café e chá e, em alguns casos, servir algum caldo para quem não jantou. Depois que o tambor parou, o Boi Diamante foi dançar.

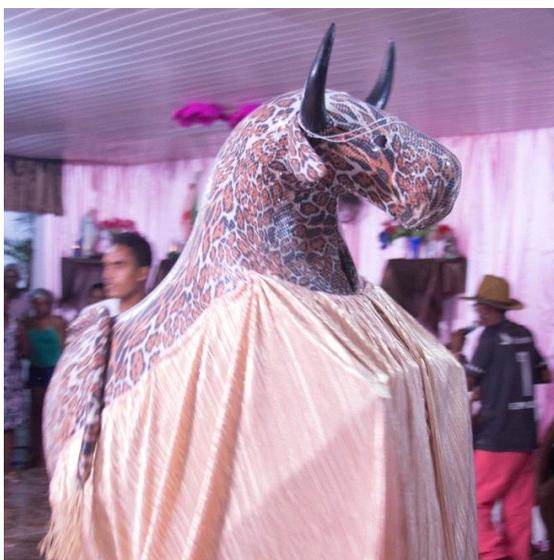


Figura 158 - Boi Diamante
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 159 - Brincando Boi
Foto: Renilda Oliveira

Fiquei muito mais livre, sentia-me assim, o fato de ter feito grande parte do material em 2016 me possibilitou *brincar* sem me preocupar com sentimentos duais entre o eu antropólogo e o eu “nativo”.

A ligação do boi com a festa está intimamente vinculada à concepção de São Raimundo, considerado um santo vaqueiro, tendo Xangô como protetor. Diamante é um boi consagrado pelas entidades. Quando as batidas dos tambores e as canções começaram a acontecer, os convidados foram entrando na cadência e acompanhando o bailado. Esse foi um momento de muitos risos e eu também participei do bailado, acompanhado da minha mãe e irmãs, Flávia e Popo.

A minha dança foi interrompida com a chegada de mais *terreiros*, uma correria que durou até meia-noite. Tivemos uma breve fala da União de Negros e Negras pela Igualdade (Unegro) e logo após seguimos o processo de embelezamento. O DJ colocou o áudio e aos poucos as demais casas foram trocar de roupas.

Encontrei dificuldade no processo de costura da minha roupa. A costureira não estava com ela pronta no dia previsto, então tive que pressionar, ficar mais tempo aguardando e por alguns momentos pensei em não ter ela para vestir, mas com muita luta ficou pronta e vesti-la me deu sensação de alívio.

Antes do momento que antecede a entrada no *salão*, as fotografias entram em cena. O momento que o espelho ganha poder e a roupa a centralidade. A felicidade toma conta, todos

enfaitecidos, a *roupa nova* é instrumento que aciona vários sentidos, a maquiagem entra em cena assim como as essências e perfumes, tudo para enaltecer o orixá da noite.

À zero hora começa a correria para mudança de roupa, aos poucos um a um vai chegando à sala para esperar os demais. É nesse momento que as fotos são feitas e postadas no Facebook, principalmente dos mais novos. Os convidados que ficaram hospedados na casa tratam de trocar de roupa e elogiar.

No Terecô existem diversos grupos, alguns são mais próximos do *terreiro* outros buscam apenas avaliar e falar mal de tudo, então, para esses grupos o tratamento precisa ser redobrado para não ter falatório ruim no final.



Figura 160 - Família e roupa nova
Fonte: Arquivos de família

Essa imagem (Imagem 161) me aciona diversos sentimentos, possibilita-me compreender que o espaço da intimidade não é para qualquer pessoa. O fato de ser “nativo” me permite ver e fotografar de um ângulo diferente, talvez tudo se apresente como experimental, cru, no entanto, posso aportar em espaços que outras pessoas não conseguiriam.



Figura 161 - Leane se embelezando
Fonte: Fladney Freire



Figura 162 - Entrada no salão
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 163- Obrigação de Xangô
Foto: Renilda Oliveira



Figura 164 - Obrigação de Xangô II
Foto: Renilda Oliveira



Figura 165 - Obrigação de Xangô III
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 166 - Obrigação de Xangô IV
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 167 - Pessoas observando a *roupa nova*
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 168 - Observando o ritual
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 169 - Observando o ritual
Fonte: Renilda Oliveira

Lembro-me de ter seguido a corrente de obrigação, passamos pelo quintal, passamos por entre as pessoas que estavam sentadas, logo em seguida entramos no *salão*. Muitas pessoas ficam observando todo o desenrolar da obrigação. Doutrinas para Xangô foram cantadas. Nesse momento, uma tontura leve foi sentida, seguida por um peso e logo apaguei. Fui me perceber outra vez quando estava sentado, com doutrinas diferentes e toques de tambores mais acelerados.

Aos poucos, o *salão* foi ficando pequeno para tantas pessoas, quase impossível ficar dentro dele. Depois de algum tempo fui para o lado de fora, acompanhado de Renilda. Ficamos conversando por muito tempo, nosso intuito era virar a madrugada e acompanhar a passeata de rua.

Com o nascer do sol já estávamos caminhando em direção à porta da rua. Muitas *casas de santo* foram acompanhando. Seguimos em direção ao centro da cidade, passando pela Praça Cleomenes Falcão, que hoje é a Praça da Bíblia. A ocupação desse espaço público que tem uso exclusivo aos evangélicos foi motivo de euforia por parte de todos.



Figura 170 - Passeata de rua
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 171 - Passeata de rua
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 172 - Passeata de rua
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 173 - Passeata de rua
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 174 - Ocupando a Praça da Bíblia
Fonte: Fladney Freire

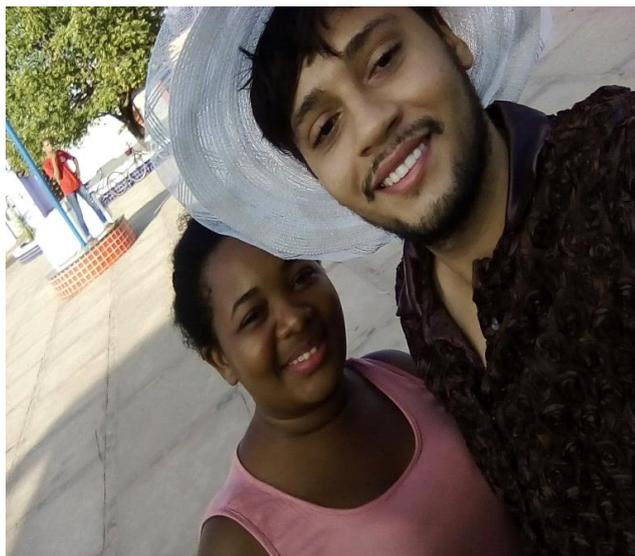


Figura 175 - Ocupando a Praça da Bíblia
Fonte: Fladney Freire



Figura 176 - Francisquim Légua ocupando a Praça da Bíblia
Fonte: Fladney Freire

Roupa nova só tem sua função ritual completa ao finalizar com esse momento político. Ir à rua traz um sentimento revigorante. Ao passar pelas portas de casas, pessoas seguem para observar e outras se escondem. No fluxo, o tambor vai sendo tocado.

Alguns praticantes ficam intimidados e preferem não participar desse momento, no entanto, é com mais força que o discurso de saída para rua tem se fortalecido nos últimos anos.

O momento na praça e a reivindicação daquele espaço como lugar para todos foi muito importante.

No momento em que ocupamos o logradouro alguns evangélicos vieram tirar satisfação, resmungando, outros apontavam o dedo em nossa direção. Com os últimos ataques de intolerância religiosa no Brasil é preciso se resguardar desses tipos de violência, cada vez mais recorrentes.

Ocupar o espaço foi motivo de choro de algumas pessoas e, ao mesmo tempo, muita alegria. Muitos aproveitavam para usar o microfone para agradecer e chamar outras pessoas para a rua. Depois caminhamos de volta para o *terreiro* e o embalo continuou por um bom tempo. Quem tinha ficado em casa foi para o *salão*.

Obrigação de Ibeje

Em 2016 alguns contratempas ocorreram antes da obrigação de Ibeje. O bolo da obrigação não estava pronto, a mesa dos brinquedos também não. Foi então que Codó, Popo, Leane, Elines, Taty, Flávia e eu fomos organizar essas questões. Foi preciso comprar bolo e minha irmã Flávia se dirigiu até uma padaria, trazendo uma torta e diversos pedaços de bolos enrolados em papel alumínio. Fiquei responsável pelos balões, Codó e Leane por arrumar a decoração da mesa. Os demais por arrumar os brinquedos e organizar como estes seriam distribuídos, além dos doces e refrigerantes.

Desde muito cedo, diversas crianças foram chegando à *casa* e outras já estavam acompanhando seus familiares. Foi então que solicitei a ajuda de alguns para encher os balões enquanto eu amarrava e, entre uma conversa e outra, eles furtavam os bombons, além de brincarem entre eles.



Figura 177 - Crianças no *terreiro*
Fonte: Fladney Freire



Figura 178 - Preparando a mesa do bolo
Fonte: Fladney Freire

O nosso tempo era muito curto e enquanto terminávamos essa parte de montagem, muitos já trocavam de roupas. As vestimentas variavam principalmente entre rosa e branco, cores usadas para homenagear os Erês, também chamados de crianças. São entidades que consomem elementos ligados ao açúcar. Além de serem altamente traquinas, são capazes de quebrar imagens, jogar o bolo na cara de outras pessoas, derramar refrigerante, além de molhar as roupas com algum tipo de líquido.

Essas entidades gostam de cantar, *dançar*, correr e brigar com outros Erês. De todas as obrigações, essa é a que mais agrega a participação de outros *terreiros* e de crianças, todos participam da *brincadeira* e se sentem envolvidos pelos tambores.



Figura 179 - Fila dos brinquedos
Fonte: Flaviana Maria

Depois que a corrente entrou no *terreiro*, uma fila de crianças aguardava para receber os brinquedos, doces e refrigerantes.



Figura 180 - Entrega dos brinquedos
Fonte: Fladney Freire



Figura 181 - Mesa do bolo
Fonte: Fladney freire

Depois de entregar todos os brinquedos e servir as crianças, o *terreiro* estava cheio, com várias pessoas aguardando para cair na *brincadeira*. Meu pai não *puxou* a corrente de criança, deixou com Luciano e Noêmia a responsabilidade. Ambos são *filhos de santo* e também têm seus *terreiros*, o de Luciano em São Luís Gonzaga do Maranhão (MA) e o de Noêmia em Bacabal (MA).



Figura 182 - Erês brincando
Fonte: Fladney Freire



Figura 183 - Erê na festa
Fonte: Fladney Freire

Vários são Erês: a menina do maracujá, menino dalé, menina da beira do caminho, zezim, florzinha, mundim, chiquim, entre outros. Todos os balões foram estourados, litros de refrigerante estavam em todos os lugares, açúcar impregnando no chão, roupas estavam molhadas, bolo e pipoca eram facilmente encontrados nos cabelos dos *brincantes*.

Para muitos, esse é um momento muito divertido, pois você encontra senhoras, por exemplo, em situações fora do comum, sendo que os familiares tratam de filmar e fotografar para depois mostrarem o resultado da obrigação.

Costumo pensar cada ano como um ano diferente, com acontecimentos novos. Em 2017 tudo ocorreu diferente, a mesa do bolo já estava pronta, fiquei responsável por entregar os brinquedos e partir o bolo.



Figura 184 - Cortando o bolo
Fonte: Renilda Oliveira

Depois de algum tempo, muita coisa começou a me perturbar. Minha mão estava pesada e a cabeça doendo, então passei o meu ofício para Weslania e fui entregar os presentes ao mesmo tempo em que o tambor era tocado. Os Erês foram incorporando e dançando, muita brincadeira e risos, depois não lembro o que aconteceu.

Ao olhar as imagens feitas por Renilda fico um pouco desconcertado, um sentimento de perda de controle, talvez por não ter realizado o ofício que me foi indicado e também por perder o comando da pesquisa e de mim.



Figura 185 - Crianças brincando
Fonte: Renilda Oliveira

De todas as correntes e obrigações tenho minha preferência por essa dos Erês, momento de total transformação, olhar para várias senhoras em situações não convencionais é extremamente revigorante. Penso que os Erês são entidades mais humanas, mais poéticas e amorosas, muitos as concebem com o elo mais fraco, pouco centradas e altamente traquinas. O meu íntimo pensa elas de forma diferente.



Figura 186 - Criança brincando
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 187 - Criança brincando
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 188 - Crianças brincando
Fonte: Renilda Oliveira

Entidades da família de Légua reclamavam da bagunça, pois essas entidades não gostam desse tipo de *brincadeira*. Segundo Teresa Légua, as crianças não respeitam ninguém, são briganas e *babujam a sala*. Depois da obrigação o tambor continuou rolando até o início da noite.

Última obrigação

A roupa da noite era a das princesas, a *roupa nova* do ano de 2015. Era para elas que a noite estava reservada. Bem diferente do ano anterior, os brincantes não estavam de chapéu e nem de leque. Todos vestiram as roupas e estavam com o pano de crochê na cabeça. Muitas já demonstravam certo abatimento, no entanto, queriam fechar bem a festa com a última noite. Todos seguiram para o *salão* e, logo em seguida, começaram os agradecimentos. Com salvas de palmas pediram força para no próximo ano estarem outra vez em obrigação.



Figura 189 - Última noite de festa

Fonte: Douglas Cortez

Aos poucos, novos *terreiros* foram entrando na sala. Cantou-se algumas doutrinas para as *Tambossas* e, em seguida, *o tambor virou* para o ritmo da mata, chamando-se os Léguas para

levarem a última noite. Cada *casa de santo* foi cantando suas doutrinas, sendo cerca de 26 presentes.

Quando amanheceu muitos foram indo embora e outros ficaram para tomar café e esperar o encerramento. A festa fecha com todos da casa, onde todas as correntes são passadas e logo em seguida todos rezam um terço. Os que ficaram na *casa* aproveitaram para tomar café.



Figura 190 - Hora de ir embora
Fonte: Arquivos de família



Figura 191 - Quando o tambor termina
Fonte: Arquivos de família

Depois do café, todos vão recebendo seus pagamentos: os tambozeiros, os seguranças, as cozinheiras e o DJ. É quando a festa termina que todos os filhos procuram limpar a casa e os quartos, todas as oferendas são divididas entre os *filhos de santo* para serem despachadas em dias e horas específicas. Depois dessa divisão, inicia-se a confraternização, o momento de pós-festa.

Esse é o momento de falar da festa, de sorrir das coisas que deram certo e errado, momento de tratar sobre o que precisa ser melhorado e, principalmente, saber o que falaram da *roupa nova*. Estávamos acompanhados pela Mãe de Santo Meire Dalva e seus filhos de santo e ficamos bebendo até 22h. Ela *pegou* o carro às 23h do mesmo dia em direção à Imperatriz (MA).



Figura 192 - Pós-festa
Fonte: Fladney Freire

Depois que todos vão embora é que começamos a sentir falta do movimento, do entra e sai de gente, do barulho do tambor e das trocas de roupas. Assim, ficamos na ansiedade para saber qual a roupa do próximo ano, quem será homenageado e, principalmente, em organizar o *terreiro* para pagar a dívida com as outras *casas* e nos preparar para as festas mais uma vez, até quando for possível.

Quando da finalização do texto, o *terreiro* estava passando por uma ampliação e reforma, dando encaminhamento para a festa de 2018, assim como já haviam sido definidas as cores da roupa e as visitas às demais *casas de santo* para o próximo festejo.

CAPÍTULO 5 - O SENTIDO DA BELEZA EM IMAGENS

O Terecô é uma religião altamente criativa e dinâmica e a beleza é uma categoria importante na conjuntura da casa. A partir do sentido da beleza, esse capítulo é narrado com fotografias, altamente inspirado na Fotoetnografia de Achutti (1997). As imagens não possuem nenhuma descrição clássica, não são apêndices e é como narrativa que essas imagens me interessam. Os capítulos anteriores são o arcabouço necessário para ler as imagens. O contexto é a *casa* de São Raimundo Nonato. As imagens estão nos arquivos e outras foram disponibilizadas por pessoas que passaram pela *casa* durante algum período.



Figura 193 - Primeiro dia de festejo
Fonte: Arquivo de Família



Figura 194 - Ritual de batizado no Terecô
Fonte: Douglas Cortez



Figura 195 - Ritual de Batizado
Fonte: Arquivos de família



Figura 196 - Ritual de Batismo
Fonte: Arquivos de Família



Figura 197 - Ritual de escalda pés
Fonte: Arquivos de família



Figura 198 - Participação no ritual
Fonte: Arquivos de família



Figura 199 - Tia Rita e Avô Zé
Fonte: Arquivos de família



Figura 200 - Tia Rita no ritual da semana santa
Fonte: Arquivos de família



Figura 201 - Ritual da semana santa
Fonte: Arquivos de família



Figura 202 - Semana Santa
Fonte: Arquivos de família



Figura 203 - Crianças no ritual da semana santa
Fonte: Arquivos de família



Figura 204 - Ritual da semana santa
Fonte: Arquivos de Família



Figura 205 - Ritual da semana santa após o almoço
Fonte: Arquivos de Família



Figura 206 - Altar dos caboclos
Fonte: Arquivos de Família



Figura 207 - Altar dos Pretos Velhos
Fonte: Arquivos de família



Figura 208 - Reza das almas
Fonte: Fladney Freire



Figura 209 - Esquentando os tambores
Fonte: Fladney Freire



Figura 210 - Ritual nas matas
Fonte: Arquivos de família



Figura 211 - Ritual para caboclos
Fonte: Arquivos de família



Figura 212 - Oferenda para caboclos
Fonte: Arquivos de família



Figura 213 - Oferendas
Fonte: Arquivos de família



Figura 214 - Obrigação para caboclo
Fonte: Arquivos de família



Figura 215 - Caboclo da mata
Fonte: Arquivos de família



Figura 216 - Obrigação para Oxum
Fonte: Fladney Freire



Figura 217 - Obrigação para oxum nas canoas
Fonte: Fladney Freire



Figura 218 - Oferenda para Oxum
Foto: Flaviane Freire



Figura 219 - Depois da obrigação
Fonte: Douglas Cortez



Figura 220 - Mesa do bolo
Foto: Fladney Freire



Figura 221 - Mesa do Bolo de Oxum
Fonte: Fladney Freire



Figura 222 - Mesa das lembrancinhas
Foto: Fladney Freire



Figura 223 - Obrigação dos Pretos Velhos
Fonte: Arquivos de família



Figura 224 - Ritual dos Pretos Velhos
Fonte: Arquivos de família



Figura 225 - Ritual dos Pretos Velhos
Fonte: Arquivos de família



Figura 226 - Ritual dos Pretos Velhos
Fonte: Arquivos de Família



Figura 227 - Tambor de Rua
Fonte: Fladney Freire



Figura 228 - Tambor de Rua
Fonte: Fladney Freire



Figura 229 - Procissão de São Raimundo
Fonte: Arquivos de família



Figura 230 - Procissão do festejo
Fonte: Arquivos de Família



Figura 231 - Procissão de São Raimundo
Fonte: Fladney Freire



Figura 232 - Procissão pelas ruas de Bacabal
Fonte: Fladney Freire



Figura 233 - Passeata de roupa nova
Fonte: Fladney Freire



Figura 234 - Ritual na rua
Fonte: Fladney Freire



Figura 235 - Momento de ir para rua
Fonte: Francisco de Assis



Figura 236 - Princesa com sua roupa nova
Foto: Douglas Cortez



Figura 237 - Tambor de rua
Fonte: Francisco de Assis



Figura 238 - Mães de santo
Fonte: Arquivos de Família



Figura 239 - Mãe Angela
Fonte: Arquivos de família



Figura 240 - Irmãos de sangue e de santo
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 241 - Afetuosidade
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 242 - Entidade Maria Flor
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 243 - Na festa da roupa nova
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 244 - Processo de transe
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 245 - No ritual
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 246 - Olhar e beleza
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 247 - Entidades no quintal
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 248 - Em transe
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 249 - Bailando Terecô
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 250 - Brincando tambor
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 251 - Brincando Terecô
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 252 - Entidade e beleza
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 253 - Mãe de Santo Gerusmar
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 254 - Intervalo do tambor
Fonte: Renilda Oliveira



Figura 255 - Tambor de rua
Fonte: Arquivos de família



Figura 256 - Aniversário no *terreiro*
Fonte: Arquivos de família



Figura 257 - Aniversário no *terreiro*
Fonte: Arquivos de família



Figura 258 - Café da manhã na semana santa
Fonte: Arquivos de família



Figura 259 - Obrigação da semana santa
Fonte: Arquivos de família



Figura 260 - Festejo de Oxum
Fonte: Arquivos de Família



Figura 261 - Obrigação da semana santa
Fonte: Arquivos de família



Figura 262 - Foto oficial da festa de Candeias
Fonte: Arquivos de família



Figura 263 - Foto oficial da Roupa Nova
Fonte: Arquivos de família



Figura 264 - Foto oficial da Roupa Nova
Fonte: Arquivos de família



Figura 265 - Foto oficial da Roupa Nova
Fonte: Arquivos de família



Figura 266 - Foto oficial da Roupa Nova
Fonte: Arquivos de família



Figura 267 - Foto oficial da Roupa Nova
Fonte: Arquivos de família



Figura 268 - Foto oficial da Roupa Nova
Fonte: Arquivos de família



Figura 269 - Foto oficial da Roupa Nova
Fonte: Arquivos de família



Figura 270 - Foto oficial da Roupas Nova
Fonte: Arquivos de família

REFERÊNCIAS

ACHUTTI, Luiz Eduardo. **Fotoetnografia**. Porto Alegre, Palmarinca 1997.

AHLERT, Martina. **Cidade relicário**: Uma etnografia sobre Terecô, precisão e Encantaria em Codó (Maranhão). Disponível em <http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/13742/1/2013_MartinaAhlert.pdf>. Acesso em 03 jan 2017.

_____. **Tempo de roupa nova**: beleza e transformação no Tambor da Mata de Codó (MA). *Iluminuras* 15(35): 81-101. Disponível em <<http://www.seer.ufrgs.br/index.php/iluminuras/article/view/49320/30908>>

ALVES, Gisela Cardoso. **Território e territorialidade como proposta de análise na formação cultural de um terreiro de Candomblé**. ISSN 2175 - 8875. Anais do XI – ENANPEGE. Disponível em <<http://www.enanpege.ggf.br/2015/anais/arquivos/6/174.pdf>>

ASSUNÇÃO, Mathias R. **A formação da cultura popular maranhense**. Algumas reflexões preliminares. Boletim da Comissão Maranhense de Folclore, São Luís: CMF, n. 14, ago. de 1999. Disponível em <<http://www.cmfolclore.ufma.br>>. Acesso em 05 de jan 2017.

_____. Cultura popular e sociedade regional no Maranhão do século XIX. **Revista de Políticas Públicas**. São Luís: EDUFMA, p. 29-67, 1999.

BANIWA, Gersem. **Antropologia indígena**: o caminho da descolonização e da autonomia indígena. Trabalho apresentado na 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho de 2008. Porto Seguro, Bahia, Brasil. Disponível em: <http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/mesas_redondas/trabalhos/MR%2018/gersem%20baniwa.pdf>

BAPTISTA, José Renato de Carvalho. **Os Deuses vendem quando dão**: os sentidos do dinheiro nas relações de troca no Candomblé. *Mana* 13 (1): 7-40, 2007.

BARBOSA, Viviane de Oliveira. **Maridos da Terra e Maridos do Fundo**: gênero, imaginário e sensibilidade no Tambor de Mina, 2008. Trabalho de comunicação científica apresentado no X Simpósio da ABHR. Disponível em <<http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2008/12/barbosa-viviane.pdf>> .

BARROS, Antonio Evaldo Almeida. **O Pantheon Encantado**: Culturas e Heranças Étnicas na formação de identidade maranhense. Dissertação de Mestrado, Pós-Afro, UFBA, 2007.

_____. **Afros e Étnicos em Cena**: Promovendo a Igualdade Racial a partir de Bacabal/MA. Projeto de Extensão apresentado ao PROEXT-MEC 2013. São Luís, 2012 (Mimeo).

_____. **O processo de formação de “identidade maranhense” em meados do século XX**. Tomo. São Cristóvão – SE, nº 17, p. 183-231, jul./dez. 2010.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BATESON, Gregory e MEAD, Margaret. **Balinese Character**. A Photographic Analysis. New York: The New York Academy of Sciences, 1942.

BENITES, Tónico. **Os antropólogos indígenas: desafios e perspectivas**. Novos Debates: Fórum de Debates em Antropologia / Associação Brasileira de Antropologia. Vol.2, n.1, janeiro 2015. Brasília: Associação Brasileira de Antropologia, 2015.

BOAS, Frans. **Arte primitiva**. Lisboa: Fenda Edições, 1996. Prefácio; Artes gráficas e plásticas – o elemento formal na arte representativa. Pp. XIII-79.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In _____. **Razões práticas: Sobre a teoria da ação**/ Pierre Bourdieu; Tradução: Mariza Corrêa – 11º ed. – Campinas, SP: Papiros, 2011.

CARLOS, Miranda (Org.) e CRISTINA, Costa (Org.). **Justiça Agrária e Cidadania**. Brasília: IICA, 2005

CARRIL, Lourdes. **Terra de negros** – Herança de quilombos. São Paulo: Scipione, 1997.

CENTRINY, Cícero. **Terecô de Codó: uma religião a ser descoberta**. São Luís: Zona V Fotografias, 2015.

CENTRO DE CULTURA NEGRA DO MARANHÃO SOCIEDADE MARANHENSE DE DIREITOS HUMANOS. **Terras de preto no Maranhão: Quebrando o mito do isolamento**. Coleção Negro Cosme – Vol. III. São Luis – Maranhão – Brasil. Março de 2002.

CERTEAU, Michel de. A Beleza do Morto. In.: _____. **A cultura no plural**. Coleção Travessia do Século Campinas: Papiros, 1995.

CICERO, Antonio. Sobre Pearblossom Hwy. (Org.) Lorenzo Manni e Lilia Moritz Schwarcz. **8X fotografia: ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

CLIFFORD, James; Marcus, George E (orgs.). **A escrita da cultura: poética e política da etnografia**; traduzido por Maria Claudia Coelho. Rio de Janeiro: Ed. UERJ; Papéis Selvagens Edições, 2016.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**; Organização de José Reginaldo S. Gonçalves. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2002.

COLLIER, John. **Antropologia visual: a fotografia como método de pesquisa**. Coleção Antropologia e Sociologia. São Paulo. EPU EUSP. 1973. Capítulo V – “Riscos nas pesquisas fotográficas”; Capítulo VII – “O processo da Evidência não-verbal”.

CONCEIÇÃO, Wellington da Silva. **Etnógrafo nativo ou nativo etnógrafo?** Uma (auto) análise sobre a relação entre pesquisador e objeto em contextos de múltiplas pertencas ao campo. R@U: Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFSCAR, v. 8, p. 41-52, 2016.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas:** conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais. In: ____ **Cultura com aspas.** São Paulo, CosacNaify, 2009

FABIAN, Johannes. **O Tempo e o Outro:** Como a Antropologia Estabelece seu Objeto. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2013

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos.** São Paulo: Global, 2007

FERREIRA, Márcia Milena Galdes. **Migração de nordestinos para o Médio Mearim-MA (1930-1960):** literatura regional e narrativas orais. Disponível em: <<file:///D:/Downloads/texto%20milena.pdf>>. Acesso em: 02 dez 2016.

_____. **Práticas culturais de migrantes nordestinos no Maranhão (1930-2010).** Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/stricto/td/1749.pdf>>. Acesso em 05 jan 2017.

FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. **Terecô:** a linha de Codó. In: VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, São Paulo, 1998.

_____. **Formas sincréticas das religiões afro americanas:** o Terecô de Codó (MA). Cadernos de Pesquisa. São Luv.14, n.2, jul./dez. 2003, p.95-108

_____. Religião e magia no Terecô de Codó. In.: CAROSO, Carlos & BACELAR, Jeferson (org.). **Faces da Tradição Afro-brasileira.** Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: CEAO, 1999.

_____. **Desceu na Guma:** o caboclo no Tambor de Mina em um *terreiro* de São Luís – a Casa Fanti–Ashanti. São Luís: EDUFMA, 2000;

_____. **Pajelança do Maranhão no século XIX:** o processo de Amélia Rosa. São Luís: Comissão Maranhense de Folclore; Fundação de Amparo à Pesquisa do Maranhão, 2004.

_____. **Um caso de polícia!** Pajelança e religiões afro-brasileiras no Maranhão 1876-1977 / Mundicarmo Maria Rocha Ferretti (Organizadora). – São Luís: EDUFMA, 2015.

FERRETTI, Sergio Figueiredo. Folclore e cultura popular. Boletim da Comissão Maranhense de Folclore. N. 11, 1998.

_____. **Querebantan de Zomadonu:** etnografia da Casa das Minas. São Luís: EDUFMA, 1985

_____. Repensando o Sincretismo. São Paulo: Editora USP / São Luís: FAPEMA, 1995.

FONSECA, Claudia. **Quando cada caso NÃO é um caso**. XXI Reunião Anual da ANPED, Caxambu, setembro de 1998.

_____. **O anonimato e o texto antropológico**: Dilemas éticos e políticos da etnografia ‘em casa’. Juiz de Fora V.2/N.1 e 2 Jan/Dez 2008. Acessado 14/04/2017 <<https://teoriaecultura.ufjf.emnuvens.com.br/TeoriaeCultura/article/viewFile/1106/910>>

FREIRE, Fladney Francisco da Silva. **Estética, Identidade e Fluxos no Terecô de Bacabal/Ma**. Fladney Francisco da Silva Freire. – Bacabal, MA, 2015. 76f. Monografia (Graduação em Ciências Humanas Sociologia.) – Universidade Federal do Maranhão, Campus de Bacabal, Bacabal, MA, 2015.

FREIRE, F. F. da S; BARROS, A. E. A. **“Roupa boa, santo bom”**: Luxo, mudanças e trocas simbólicas. In: XIV Simpósio Nacional da ABHR Juiz de Fora, MG, 15 a 17 de abril de 2015. ISSN: 2237-4132. Disponível em <[file:///D:/Downloads/1001-3983-1PB%20\(1\).pdf](file:///D:/Downloads/1001-3983-1PB%20(1).pdf)>. Acesso em 19 ago 2016.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1978.

GELL, Alfred. **Definição do problema**: a necessidade de uma antropologia da arte. 258 - Revista Poiésis, n 14, p. 245-261, Dez. de 2009

_____. THE PROBLEM DEFINED: THE NEED FOR AN ANTHROPOLOGY OF ART. Traduzido por Paulo Henriques Britto. In _____. **Art and agency**: an anthropological theory. Oxford: Clarendon Press, 1998. p. 1-11.

GOLDMAN, Marcio. **Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos**. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. Revista de Antropologia, São Paulo: USP, v. 46, n. 2, p. 423-444, 2003.

_____. **Como funciona a democracia**: uma teoria etnográfica da política. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2006

GORDON, Cesar. **O valor da beleza**: reflexões sobre uma economia estética entre os Xkirin (Mebengokre-Kayapo). Série Antropologia. V. 424, Brasília: DAN/UnB, 2009.

INGOLD, Tim; STRATHERN, Marilyn; e outros. The concept of society is theoretically obsolete. Debate. In: INGOLD, T. (org.). **Key Debates in Anthropology**. Londres: Routledge, 1996, p. 55-98.

_____. **Trazendo as coisas de volta à vida**: emaranhados criativos num mundo de materiais. Horiz. Antropol. vol. 18 nº 37. Porto Alegre, Jan/June 2012.

_____. Antropologia não é etnografia. In INGOLD, Tim. **Estar vivo**: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

KOPENAWA, Albert, Bruce, Davi. **A queda do céu**: Palavras de um xamã yanomami; Tradução por Beatriz Perrone-Moisés. 1º Ed; São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução por Bernardo Leitão ... [et al.]. Campinas, SP Editora da UNICAMP, 1990.

LEITE, Miriam Moreira. **Retratos de família**. 3.Ed. São Paulo: Edusp, 2001.

LINDOSO, Gerson Carlos Pereira. **Codó e o Terecô na fé**: A festa de Santa Bárbara. Disponível em: <http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1401896697_ARQUIVO_ARTIGOABA2014.pdf>. Acesso em 20 set 2016.

_____. O “Pai-de-Santo dos Políticos”: Bitá do Barão, na cidade de Codó, capital mundial da feitiçaria!? In: CARREIRO, Gamaliel da Silva, FERRETTI, Sergio Figueiredo; ARAÚJO, Lyndon (Orgs). **Missa, Culto e Tambor**: os espaços da religião no Brasil. São Luís: EDUFMA/FAPEMA, 2012.

LINFIELD, Susic. **The Cruel radiance** – photography and political violence _ Chicago and London, The University of Chicago Press, 2010.

MAAS, Mateus Henrique Zotti. **Quando o “nativo” é pesquisador**: Notas sobre o trabalho de campo no Santo Daime. Disponível em: <http://pontourbe.revues.org/2896;DOI:10.4000/pontourbe.2896>. Acesso em 19 de Nov. de 2017.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **A antropologia urbana e os desafios da metrópole**. Tempo soc. v.15 n.1 São Paulo abr. 2003. ISSN 0103-2070. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20702003000100005&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 15 nov 2016.

_____. **Etnografia como prática e experiência**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 129-156, jul./dez. 2009.

MAGNANI, J. Guilherme; TORRES, Lilian. **Na metrópole**: textos de antropologia urbana. São Paulo: Edusp/Fapesp, 2000.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico ocidental** – um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. São Paulo: Abril Cultural, 1978. Prefácio, Prólogo(s), Introdução, Capítulo I a XXII.

MAMMI, Lorenzo; SCHWARCZ, Lilia Moritz. Apresentação. **8X fotografia**: ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

MARCUS, George. **Identidade passadas, presentes e emergentes**: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do séc. XX ao nível mundial. Revista de Antropologia. São Paulo: USP, vol. 34, 1991, p.197-221.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**, com uma introdução à obra de Marcel Mauss, de Claude Lévi-Strauss. Tradução de Lamberto Puccinelli. São Paulo, EPU, 1974.

_____. **Ensaio sobre a Dádiva**. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac & Naif, 2003.

MILLER, Daniel. Por que a indumentária não é algo superficial. **Trecos, troços e coisas**: estudo antropológico sobre a cultura material. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

NOVAES, Sylvia Caiuby Novaes. Imagem e memória. (Org.) Lorenzo Manni e Lilia Moritz Schwarcz. In: **8X fotografia**: ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

OLIVEIRA, Raimundo Sérgio. **Histórias de Bacabal**. Bacabal, Estado do Maranhão, 2013.

PEIRANO, M. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

PERICO, Rafael Echeverri. **Identidade e território no Brasil**. Brasília: I. I. C. A, 2009.

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol.2, n.3, 1989, p.3-15.

_____. **Memória e Identidade social**. Estudos Históricos, vol. 5, n. 10, p. 200-212.

PÓLVORA, Jacqueline Britto. **A experiência de antropologia visual em uma casa de batuque em Porto Alegre**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 1, n. 2, p. 129-140, jul./set. 1995.

PRADO, Regina de Paula Santos. **Todo ano tem**: as festas na estrutura social camponesa. São Luís: EDUFMA, 2007.

RIBEIRO, Jéssica Cristina Aguiar. **O perigo de uma história única**: a “invenção” de Codó - MA como terra da macumba (1950 a 1990). Disponível em: <<http://www.ppghis.ufma.br/wp-content/uploads/2015/05/Dissertação-Jessica.pdf>>. Acesso em 14 out 2017.

ROUILLÉ, André. **A fotografia**: entre documento e arte contemporânea. São Paulo: Senac, 2009.

SAHLINS, Marshall. “O ‘Pessimismo Sentimental’ e a Experiência Etnográfica: por que a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção” (parte 1). *Mana*, vol. 3, n. 1, 1997.

_____. “O ‘Pessimismo Sentimental’ e a Experiência Etnográfica: por que a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção” (parte 2). *Mana*, vol. 3, n. 2, 1997.

_____. **Cultura e Razão Prática**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2003.

SAMAIN, Etienne. **“Ver” e “Dizer” na tradição etnográfica:** Bronislow Malinowski e a fotografia. In: Horizontes Antropológicos. N 2. UFRGS, 1995, p.19-48.

_____. As imagens são como bolas de sinuca. In: SAMAIN, Etienne (org). **Como pensamos as imagens.** Campinas: Ed. UNICAMP, 2012, p. 21-36.

SANSONE, Livio. Os dilemas da patrimonialização do intangível: da invisibilidade à hipervisibilidade de alguns aspectos da cultura afro-brasileira. In: _____. **A política do intangível:** museus e patrimônios em nova perspectiva. Salvador: EDUFBA, 2012.

_____. **Os objetos da identidade negra:** consumo, mercantilização, globalização e a criação de culturas negras no Brasil. Mana, vol.6 n.,1 Rio de Janeiro, Apr. 2000.

SILVA, Sergio Baptista. **Repensando objetos, arte e cultura material.** Horiz. antropol. vol.17 no.36 Porto Alegre July/Dec. 2011. ISSN 0104-7183. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010471832011000200001&script=sci_arttext>. Acesso em: 01 set 2015.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O antropólogo e sua magia.** Trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre as religiões afro-brasileiras. 1. ed. São Paulo: EDUSP, 2000. v. 1. 194 p.

SILVEIRA, Flávio Leonel Abreu da; LIMA FILHO, Manuel Ferreira. **Por uma antropologia do objeto documental:** Entre a “a alma nas coisas” e a coisificação do objeto. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 37-50, jan/jun 2005.

SOUSA, Gilda de Mello e. **O espírito das roupas:** a moda no século dezenove. São Paulo: Companhia das letras, 1987.

SOUZA, Maria Luiza Rodrigues. **Modos de ver e viver o cinema:** etnografia da recepção fílmica e seus desafios. Ano 3. ed 5 | janeiro junho 2014. Disponível em: <http://www.socine.org.br/rebeca/pdf/LIVRE_3_MariaLuizaRodriguesSouza_final.pdf>. Acesso em: 05 fev 2016.

_____. **Ver a diferença:** Experiências de ensino em antropologia com expressões estéticas. REGISTRO ISBN: 978-85-87942-42-5. Anais 30ª RBA 2016.

SMDDH, Sociedade Maranhense de Direitos Humanos. **“Terras de Preto no Maranhão: Quebrando o Mito do Isolamento”** – Projeto Vida de Negro, col. Negro Cosme, vol. III. Maranhão, 2002.

STALLYBRASS, Peter. **O casaco de Marx:** roupas, memória, dor. Tradução por Tomaz Tadeu. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

STRATHERN, Marilyn. **O Gênero da dádiva.** Campinas: Ed. Unicamp, 2006

TASSINARI, Alberto. O instante radiante. In: _____. (Org.) Lorenzo Manni e Lilia Moritz Schwarcz. **8X fotografia: ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

TORRES, H. A. **Alguns aspectos da indumentária da crioula baiana**. Cad. Pagu, no. 23. Campinas, July/Dec. 2004

THOMPSON, E. P. Folclore, Antropologia e História Social. In: NEGRO, Antonio Luigi; SILVA, Sergio. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.

_____. **Costumes em Comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

VELHO, Gilberto. “Observando o Familiar”. In _____. **Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1980.