

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

FLADNEY FRANCISCO DA SILVA FREIRE

**UMA ETNOGRAFIA SOBRE MEMÓRIAS E FOTOGRAFIAS NO TERCÊLO:  
ENTRE POSSIBILIDADES, INTERDITOS E AFETOS**

GOIÂNIA

2022



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) 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 9.610/98](#), 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.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

#### 1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação     Tese     Outro\*: \_\_\_\_\_

\*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

**Exemplos:** Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

#### 2. Nome completo do autor

FLADNEY FRANCISCO DA SILVA FREIRE

#### 3. Título do trabalho

Uma etnografia sobre memórias e fotografias no terecô: entre possibilidades, interditos e afetos

#### 4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento  SIM     NÃO<sup>1</sup>

**[1]** Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

**a)** consulta ao(a) autor(a) e ao(a) orientador(a);

**b)** novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.

O documento não será disponibilizado 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.

**Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**

Documento assinado eletronicamente por **FLADNEY FRANCISCO DA SILVA FREIRE, Discente**, em 08/09/2022, às 14:03, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do



[Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.](#)



Documento assinado eletronicamente por **Luis Felipe Kojima Hirano, Professor do Magistério Superior**, em 08/09/2022, às 16:37, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **3173519** e o código CRC **9291EF47**.

FLADNEY FRANCISCO DA SILVA FREIRE

**UMA ETNOGRAFIA SOBRE MEMÓRIAS E FOTOGRAFIAS NO TERCÊ:  
ENTRE POSSIBILIDADES, INTERDITOS E AFETOS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, da Faculdade de Ciências Sociais, da Universidade Federal de Goiás (UFG), como requisito para obtenção do título de Doutor em Antropologia Social.

Área de concentração: Antropologia Social

Linha de pesquisa: Etnografia dos conhecimentos e experimentações etnográficas

Orientador: Dr. Luis Felipe Kojima Hirano

GOIÂNIA  
2022

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

Freire, Fladney Francisco da Silva  
UMA ETNOGRAFIA SOBRE MEMÓRIAS E FOTOGRAFIAS NO  
TERECÔ: [manuscrito] : ENTRE POSSIBILIDADES, INTERDITOS E  
AFETOS / Fladney Francisco da Silva Freire. - 2022.  
CCX, 210 f.: il.

Orientador: Prof. Dr. Luis Felipe Kojima Hirano .  
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de  
Ciências Sociais (FCS), Programa de Pós-Graduação em Antropologia  
Social, Goiânia, 2022.

Bibliografia.

Inclui siglas, mapas, fotografias, lista de figuras.

1. Memória. 2. Fotografias. 3. Terreiro. 4. Família. I. Hirano , Luis  
Felipe Kojima , orient. II. Título.

CDU 572



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

**ATA DE DEFESA DE TESE**

Ata nº 005/22-D da sessão de Defesa de Tese de FLADNEY FRANCISCO DA SILVA FREIRE, que lhe confere o título de Doutor em Antropologia Social, na área de concentração Antropologia Social.

Aos nove dias do mês de agosto de 2022, às 14:00 horas, por webconferência devido à pandemia de covid-19, realizou-se a sessão de julgamento da Tese de Doutorado de FLADNEY FRANCISCO DA SILVA FREIRE, intitulada *Uma etnografia sobre memórias e fotografias no terecô: entre possibilidades, interditos e afetos*. A Banca Examinadora foi composta pelos/as seguintes Professores/as Doutores/as: Luis Felipe Kojima Hirano (PPGAS/UFG/presidente); Glauco Batista Ferreira (PPGAS/UFG – examinador interno); Alecsandro José Prudêncio Ratts (PPGAS/UFG - examinador interno); Antonio Evaldo Almeida Barros (UFMA - examinador externo) e Maria Luiza Rodrigues e Souza (UFG - examinadora externa), tendo como suplentes Camila Azevedo de Moraes Wichers (PPGAS/UFG) e Ana Paula Alves Ribeiro (UERJ). O candidato apresentou seu trabalho, foi arguido pela Banca e respondeu às arguições. Ao final da arguição, a Banca Examinadora passou a julgamento em sessão reservada, pelo qual foi atribuído ao doutorando o seguinte resultado: **aprovado** pelos seus membros. Reabertos os trabalhos, o presidente proclamou os resultados e encerrou a sessão pública, da qual foi lavrada a presente ata, que vai assinada por ele e os demais integrantes da Banca Examinadora.

## TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Luis Felipe Kojima Hirano, Professor do Magistério Superior**, em 09/08/2022, às 18:37, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **maria luiza rodrigues souza, Usuário Externo**, em 10/08/2022, às 15:00, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Alecsandro José Prudêncio Ratts, Professor do Magistério Superior**, em 26/09/2022, às 21:00, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Carlos Eduardo Henning, Coordenador de Pós-graduação**, em 28/09/2022, às 15:48, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Glauco Batista Ferreira, Professor do Magistério Superior**, em 29/09/2022, às 15:37, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site

[https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?)

29/09/2022 15:39

SEI/UFG - 3042669 - Ata de Defesa de Tese



[acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](#), informando o código verificador **3042669** e o código CRC **5B5ED4DA**.

---

**Referência:** Processo nº 23070.037644/2022-49

SEI nº 3042669

FLADNEY FRANCISCO DA SILVA FREIRE

**UMA ETNOGRAFIA SOBRE MEMÓRIAS E FOTOGRAFIAS NO TERCÊCO:  
ENTRE POSSIBILIDADES, INTERDITOS E AFETOS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, da Universidade Federal de Goiás, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Antropologia Social.

Aprovado em \_\_\_\_ / \_\_\_\_ / \_\_\_\_

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. **Luis Felipe Kojima Hirano** (Orientador) (PPGAS/UFG)

---

Prof. Dr. **Antonio Evaldo Almeida Barros** (PPGPP- UFMA)

---

Prof. Dr. **Alecsandro José Prudêncio Ratts** (PPGAS/UFG)

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> **Maria Luiza Rodrigues Souza** (FCS/UFG)

---

Prof. Dr. **Glauco Batista Ferreira** (PPGAS/UFG)

## **Dedicatória**

**Em memória do meu querido e saudoso orientador Sérgio Figueiredo Ferretti. Minha amiga Kellyane e todos aqueles que se foram devido à Covid-19.**

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente quero agradecer a Oxalá pelo dom da vida, Iemanjá minha mãe por me fortalecer e Oxum por me levar tão longe, a lugares que nunca pensei que conseguiria. Aos demais orixás e forças da natureza agradeço pelas vibrações.

Dentre algumas músicas que me inspiram uma é “Born This Way”, de Lady Gaga, cujo fragmento diz o seguinte: “Não há nada de errado em amar quem você é. Minha mãe dizia: pois Ele (Deus) te fez perfeita, querida. Então levante a sua cabeça, garota, e você irá longe. Me escute quando eu digo. Eu sou linda do meu jeito, pois Deus não comete erros. Estou no caminho certo, querido. Eu nasci assim.”

Essa música se encaixa em diversas fases da minha vida, momentos em que quis esconder a minha verdade, minha sexualidade e minha religião por medo do julgamento de outras pessoas. Fui embora de Bacabal (MA), buscava uma chance desesperada de sair desse contexto. Quando passei a entender que minha fé e o meu orixá respondem aquilo que aponta o meu coração tudo ficou mais fácil ou menos complicado.

Segundo o Pequeno Príncipe, “é preciso que eu suporte duas ou três larvas se quiser conhecer as borboletas. Dizem que são tão belas”. Digo que assim é o ciclo do doutorado, difícil, ardente, em cada degrau uma lágrima acompanhada de um sorriso, e agora um alívio carregado de cheiro de passagem.

Quero agradecer aos meus pais que não me deixam desistir de acreditar nos nossos sonhos e planos, Angela e Francisco têm me dado apoio incondicional e afeto, às minhas irmãs Flaviane, Flávia e Popo, aos meus sobrinhos e meus irmãos de santo e seus guias espirituais. Agradeço ao meu companheiro Rafael pela força e paciência.

Durante os quatro anos de pesquisa tive o apoio de muitas pessoas, em especial dos professores do IFG de Uruaçu, onde fiz muitas amizades. Foi devido a esse espaço que tive como me manter sem bolsa no início da pesquisa. Em Uruaçu constituímos uma família e manifesto gratidão a Geisa, Gi, Higor, Mauricio, Hiuri, Renata, Jessica, Fernanda, Lidiane, Andreia, Janice e aos demais companheiros do IFG, obrigado!

Em Goiânia fiz duas irmãs, Nayalla e Fernanda, mas também tive outras pessoas especiais, como Paula, que me deu acolhida, e também Ester. Agradeço aos meus colegas de doutorado

com quem compartilhei muitos momentos. Gratidão ao corpo docente do programa de pós-graduação em Antropologia, em especial a Glauco, Ratts e Maria Luiza. Um grande abraço ao meu orientador Luís Felipe, que me ensinou muito sobre a vida e amadurecimento acadêmico, Luís foi extremamente bondoso e paciente.

Agradeço à banca pela presteza e carinho, em especial a Antonio Evaldo Almeida Barros e Maria Luiza Rodrigues Souza, responsáveis pela contribuição na minha vida acadêmica, vocês aqui são muito importantes na passagem para o novo ciclo.

Gratidão aos meus colegas de trabalho no Iema Bacabal e São Vicente Ferrér, em especial à Rayara, Taisia, Bianca, Marilurdes, Thiago, Theo, Romário, Edson, Edilsa, Vilagran, Iredeonio, Joselia, Mariana, Cristina, Otávio, Karlas, Vanderlane, Charles, Jairiane, Luiza, Zilda e Rony. O Iema tem sido fundamental para o amadurecimento profissional.

Agradeço à professora Mundicarmo Ferretti pelo acolhimento e respeito e deixo um abraço para todos os amigos do GPMina, que tem sido um lugar de partilha, sendo o grupo de pesquisa o lugar onde pude aprender mais sobre a sensibilidade que outros pesquisadores possuem na relação com o campo da religiosidade afro-brasileira e da cultura popular.

Durante a minha vida acadêmica passei por outros grupos de pesquisa, como o Neáfrica, coordenado pelo professor Evaldo Almeida Barros, e o Tela, coordenado pelo meu orientador Luis. Foi imprescindível vivenciar e amadurecer a pesquisa a partir dessas redes de apoio.

Aos meus alunos em geral, obrigado pela paciência e parceria, vocês têm me ajudado a crescer como professor.

Não posso deixar de agradecer aos meus amigos Wanderlan, Weslânia, Jessic@s, Gracinha, Raimundinha, Larissa, Simone, Claudio, Marizete, Raimunda, Josi, Toinha, Nazaré, Paulo, Leane, Domingas, Luzia, Carol, Raissa, Brechó, Douglas e Thaty, além de tantos outros que passaram pela minha vida e que nesse momento eu consegui lembrar.

Não poderia deixar de agradecer ao Coletivo de Entidades Negras (CEN), à Associação dos Umbandistas de Bacabal, em nome da mãe Jaqueline, e à Unegro Bacabal pelo apoio e fortalecimento da rede de apoio e fraternidade.

E, por fim, quero agradecer à Fapeg, pois sem o apoio seria impossível concluir essa pesquisa.

## RESUMO

Apesar de parecerem um fenômeno individual, as fotografias devem ser entendidas também como uma construção coletiva. Neste estudo, além de serem importantes no resgate da memória no contexto do Terecô de Bacabal (MA), são peças que montam uma linha temporal da Tenda Espírita de Umbanda de São Raimundo Nonato, o terreiro de minha família. Busca-se na tese provocar uma reflexão sobre os limites e potencialidades da imagem para a religião, retratando-se como ela é utilizada na casa de santo para narrar a trajetória do próprio terreiro e de seus membros. Ao longo do estudo, abordou-se o contexto do Terecô no município e a gênese do terreiro, procurando-se entender, ainda, a concepção que os líderes religiosos e estudiosos têm sobre a importância da imagem na produção do conhecimento, sem deixar de lado a abordagem aos cuidados com a divulgação dessas fotografias, visto que a religião é historicamente alvo de preconceitos. No terreiro, acredita-se que o cuidado com a forma como estes registros alcançam os espaços fora dos muros seja capaz de colaborar com a quebra dos estereótipos. Parte desse cuidado ocorre com a contextualização do registro dos rituais que serão expostos – tendo em vista que as imagens sobre as religiões afro-brasileiras passam por construção histórica negativa – e preservação daqueles que fazem parte do segredo/mistério do Terecô, interditos que estão além da decisão humana. Conclui-se que a divulgação das imagens é capaz de auxiliar na construção de um novo olhar sobre o Terecô. No âmbito acadêmico, a pesquisa busca orientar pesquisadores que lançam mão do recurso da fotografia sobre a melhor forma de agir em terreiros que têm regras sobre a divulgação destas imagens. Além disso, inicia-se aqui outra perspectiva, desta vez a partir de Bacabal, sobre o Terecô, até então retratado predominantemente a partir do eixo de Codó (MA), uma vez que grande parte dos textos publicados tratam de casas localizadas nesta cidade. Ao final, entende-se que a fotografia é capaz não somente de auxiliar o antropólogo a recuperar informações observadas em campo e servir como elemento ilustrativo ao leitor, como também de propiciar informações que subsidiam a construção do saber.

**Palavras-chave:** Memória; Fotografias; Terreiro; Família

## ABSTRACT

Although they seem like an individual phenomenon, photographs should also be understood as a collective construction. In this study, besides being important in the plot of memory in the context of Terecô of Bacabal (MA), are pieces that set up a timeline of the Spiritist Tent of Umbanda de São Raimundo Nonato, the terreiro of my family. The thesis seeks to provoke a reflection on the limits and potentialities of the image for religion, portraying how it is used in the temple to narrate the trajectory of the terreiro itself and its members. Throughout the study, we approached the context of Terecô in the municipality of Bacabal(MA ) and the genesis of the terreiro, also trying to understand the conception that religious leaders and scholars have about the importance of image in the production of knowledge, without leaving aside the approach to care for the dissemination of these photographs, since religion is historically the target of prejudices. In the terreiro, it is believed that the care with the way these records reach the spaces outside the walls is able to collaborate with the breaking of stereotypes. Part of this care occurs with the contextualization of the record of rituals that will be exposed – considering that images about Afro-Brazilian religions undergo negative historical construction – and preservation of those that are part of the secret/mystery of Terecô, interdicts that are beyond human decision. It is concluded that the dissemination of images is able to help in the construction of a new look at terecô. In the academic field, the research seeks to guide researchers who use the resource of photography on the best way to act in terreiros that have rules on the dissemination of these images. In addition, another perspective begins here, this time from Bacabal, on terecô, until then portrayed predominantly from the axis of Codó (MA) since most of the published texts deal with terreiros located in this city. In the end, it is understood that photography is capable not only of helping the anthropologist to retrieve information observed in the field and serve as an illustrative element to the reader, but also to provide information that supports the construction of knowledge.

**Keywords:** Memory; Photographs; Terreiro; Family

## ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1 - Em família (Fonte: acervo do Terreiro) .....	17
Imagem 2 - Café da manhã na semana santa (Fonte: acervos do Terreiro).....	35
Imagem 3 - Registro antes da festa de Preto Velho, 2022 (Fonte: acervos do Terreiro) .....	37
Imagem 4 - Mapa do Estado do Maranhão (2017).....	42
Imagem 5 - Bairro Trizidela, Bacabal .....	44
Imagem 6 - Rodoviária de Bacabal .....	45
Imagem 7 - Maria Flor fazendo pose (Fonte: acervo do terreiro) .....	47
Imagem 8 - Plataforma YouTube, live, ano 2020 .....	50
Imagem 9 - Live no Terreiro de São Raimundo, ano 2020 .....	51
Imagem 10 - Festividade de virada de ano em São Luís, com pai George de Xangô, pai de santo Astra de Ogum, Biné (presidente da Federação de Umbanda do Maranhão) e minha mãe, ano 2020.....	52
Imagem 11 - Cruzeiro de Cristo (Fonte: acervo do terreiro).....	66
Imagem 12 - Avó materna Maria de Lourdes (Fonte: acervos do terreiro).....	73
Imagem 13 - Minha avós, Maria Irismar e Maria de Lourdes (Fonte: acervo do Terreiro).....	81
Imagem 14 - Aniversário de 33 anos do meu pai (acervo do Terreiro).....	84
Imagem 15 - Grande ampliação do terreiro (acervo do Terreiro) .....	86
Imagem 16 - Fotos do terreiro .....	88
Imagem 17 - Festejo de São Raimundo, 1993 (Fonte: acervo do Terreiro) .....	89
Imagem 18 - Terreiro em 2021 (Fonte: acervo do Terreiro) .....	90
Imagem 19 - Terreiro em 2021 .....	91
Imagem 20 - Terreiro em 1996.....	92
Imagem 21 - Primeira procissão do terreiro .....	93
Imagem 22 - Foto no terreiro.....	95
Imagem 23 - Foto recente de Brechó .....	96
Imagem 24 - Aniversário do meu pai .....	97
Imagem 25 - Foto antes da última reforma.....	98
Imagem 26 - Período da pré-festa de São Raimundo Nonato (2017).....	99
Imagem 27 - Fotografia registrada em 2017 .....	100
Imagem 28 - Fotografia registrada em 2021 .....	101
Imagem 29 - Festa dos médiuns em 2022 .....	103
Imagem 30 - Passeata na rua em 2016 .....	105
Imagem 31 - Minha comadre apreciando a beleza dela e da roupa nova (Fonte: acervo do terreiro).....	113
Imagem 32 - Obrigação de Preto Velho .....	115
Imagem 33 - Formatura de Jorge.....	116
Imagem 34 - Passeata do festejo de São Raimundo, ano 2019 .....	122
Imagem 35 - Passeata do festejo de São Raimundo, ano 2019 .....	122
Imagem 36 - Quarto dos convidados, ano 2016 .....	125
Imagem 37 - Procissão de São Raimundo, 1993 .....	129
Imagem 38 - Obrigação à Preto Velho, 2022 .....	131
Imagem 39 - Caso Mãe Gilda.....	137
Imagem 40 - Luta contra a intolerância religiosa .....	138
Imagem 41 - Obrigação na praia .....	142

Imagem 42 - Montagem com imagem da minha sobrinha e do meu pai.....	147
Imagem 43 - Meu pai na juventude .....	148
Imagem 44 - Primeiro festejo de São Raimundo em Bacabal, 1993.....	151
Imagem 45 - Aniversário do meu pai .....	152
Imagem 46 - Meu pai em uma roupa exuberante, 2016.....	155
Imagem 47 - Aniversário de 30 anos do meu pai .....	156
Imagem 48 - Fotos posadas de Leane, ano 2018.....	158
Imagem 49 - Obrigação de Xangô (Fonte: Renilda Oliveira) .....	160
Imagem 50 - Confraternização de final de ano do GPMINA (2017) .....	163
Imagem 51 - Encerramento da Disciplina Especial de Antropologia na UFMA (2015) .....	169
Imagem 52 - Aniversário de 25 anos do GPMINA (2017) (Fonte: acervo Pessoal).....	170
Imagem 53 - Confraternização de final de ano do GPMINA (2016) .....	171
Imagem 54 - Palestra na UFG em 2018 (Fonte: Fladney Freire) .....	172
Imagem 55 - Defesa da minha dissertação em 2018. Professora Mundicarmo Ferretti, eu, minha orientadora Maria Luiza, avaliador da banca Luis Hirano e minha mãe (2018).....	172
Imagem 56 - Preparativos para a reunião (2019) .....	174
Imagem 57 - Mundicarmo apresentando seus álbuns de campo (2019) .....	184
Imagem 58 - Parte de acervo da pesquisadora (2019).....	184
Imagem 59 - Capa do encarte do LP Tambor De Mina, Cura e Baião, SECMA (1991) .....	186
Imagem 60 - Fotografia realizada a pedido da entidade Maria Flor, 2019 .....	190
Imagem 61 - Meu aniversário de 30 anos.....	197

## SUMÁRIO

<b>1 - FOTOGRAFIAS, CAMPO E NARRATIVAS</b> .....	35
<b>1.1 - O meu lugar em Bacabal (MA)</b> .....	39
<b>1.3 - Fotografias em etnografias</b> .....	53
<b>2 - MEMÓRIAS: UMA HISTÓRIA DE UM TERREIRO DE TERCÊ NO MARANHÃO</b> .....	66
<b>2.1 – Matriarca Maria de Lourdes</b> .....	72
<b>2.2 - A Matriarca Maria Irismar</b> .....	81
<b>2.3 - Estrutura Física do Terreiro de São Raimundo Nonato</b> .....	86
<b>3 - FOTOGRAFIA, MEMÓRIA, ACERVO, CURA E MAGIA</b> .....	103
<b>4 - IMAGENS, MEMÓRIAS, INTERDITOS E EXPERIÊNCIA</b> .....	131
<b>4.1 - A fotografia e o meu pai</b> .....	142
<b>5 - DIÁLOGOS SOBRE FOTOGRAFIAS COMO POSSIBILIDADE DE CONHECER O TERCÊ</b> .....	163
<b>5.2 - Relação entre entidades, pessoas e fotografias</b> .....	189
<b>5.3 - Conflito, responsabilidade e autoria</b> .....	194
<b>CONSIDERAÇÕES PARA UMA PASSAGEM</b> .....	197
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	206

## INTRODUÇÃO



Imagem 1 - Em família (Fonte: acervo do Terreiro)

Pensar na forma de iniciar a introdução do texto foi difícil. Relatei aos meus pais sobre a minha inquietude e eles me disseram algo óbvio. Na fala da minha mãe: “se você vai falar sobre nossa família, coloca uma foto logo de cara que é pra todo mundo já saber quem é a gente”.

E assim eu fiz. Na imagem constam minha avó paterna Dadá e avó materna Miude, meus pais e irmã à esquerda e eu aos pés do altar de Iemanjá. Nessa época, na década de noventa, a estrutura do terreiro era outra e essa foto foi feita por um fotógrafo profissional, mas ao perguntar a propriedade da imagem para minha mãe é dela, pois foi paga com o dinheiro dela.

Somos uma família não muito convencional e que se ama muito. Além do julgamento em relação à religião, somos três filhos com a sexualidade fora do “padrão”, o que acaba acentuando o julgamento de todos os lados. Nessa direção, o Terecô é uma religião que

acolhe e respeita as diversas formas de amor. E, assim, a tese se constitui como um manifesto sobre uma religião não convencional, fora do padrão, em que seus membros também não são nada convencionais e que ficam fora dos padrões constantemente.

A tese se constitui como um espaço para tratar de transformações do terreiro e conflitos, é nesse lugar que o acolhimento ocorre. Acolhe-se a todos no terreiro, sem distinção de idade, sexo, raça ou classe social. Enquanto em outras religiões existam distinções, no Terecô é muito comum encontrar gays, pessoas trans, pessoas com deficiência e idosos.

Outro ponto comum no Terecô está relacionado à política do segredo sobre as imagens, entidades e assentamentos, e de certa forma é esse enredo que vai ser apresentado no texto. As fotografias antigas e atuais apontam para vestimentas que precisam ser pensadas no seu tempo e, principalmente, que mesmo na década de 90 as roupas já apresentavam uma dimensão da beleza que estava longe da ideia de simplicidade. Assim, a fotografia se apresenta com espaço fundamental da beleza.

No Maranhão, o Terecô é percebido principalmente na região central do estado, mas também é praticado em outras cidades do Brasil. É uma religião afro-brasileira com forte trânsito com outras religiões, como Catolicismo Popular, Rituais de Pajelança<sup>1</sup>, Umbanda, Tambor de Mina<sup>2</sup> e Candomblé, no entanto, não é firmada entre nós adeptos a ideia de “nações africanas”, comum no Tambor de Mina e Candomblé. Na conjuntura do Estado do Maranhão, manifestações de religiosidade e cultura popular são extremamente diversas.

Os processos que marcaram a constituição do nosso território maranhense levaram à formação de um conjunto diversificado de expressões da religiosidade popular e afro-

---

<sup>1</sup> 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)

<sup>2</sup> No Tambor de Mina são cultuados voduns e orixás (africanos), gentis (nobres associados a orixás ou entidades africanas com nomes brasileiros) e caboclos (entidades surgidas nos terreiros brasileiros). Essas entidades são organizadas em nações e em famílias, e possuem diferenças de idade bem marcadas. (TAMBOR DE MINA E UMBANDA: O culto aos caboclos no Maranhão Muncicarmo Ferretti Publicado no Jornal do CEUCAB-RS: O Triângulo Sagrado, Ano III, n. 39 (1996), 40 e 41 (1997).)

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.

Em Bacabal, temos muitos terreiros de Terecô, alguns se identificando como terreiro de Umbanda. Na cidade é possível encontrar um terreiro de tambor de Mina e muitas pessoas trabalhando de mesa. Solicitei da minha mãe que ela explicasse essas religiões em Bacabal:

O Terecô é o que nós fazemos, o toque para a família de Léguas Bugi, mas que também tem outras entidades, como caboclos, crianças, exus, e uma grande leva de entidades, no Terecô preparamos as festas que duram muitos dias e fazemos roupas para essas festas, compramos muita comida e servimos para os convidados, passamos o ano visitando outros terreiros para no dia da nossa festa termos muita gente. No tambor de Mina a batida do tambor é diferente do Terecô, as roupas são diferentes das nossas, temos em comum a obrigação de fazer as festas e nossa devoção. Diferente do Terecô em que não temos a reivindicação das etnias, no tambor de mina existe isso de falar de onde veio os voduns. Na mesa trabalham terecozeiros, mineiros e outros religiosos, essas pessoas rezam em outras pessoas, curam, fazem trabalhos para o amor, alguns dançam Terecô (Entrevista realizada com minha mãe, em 22/05/2021).

A Umbanda é um termo que muitos usam desde a década de 50 na cidade de Bacabal e isso ocorreu devido ao discurso de institucionalização da religião que assegurava os adeptos juridicamente das perseguições policiais e do preconceito de outras religiões. Assim, é comum ouvir nos terreiros de Terecô que os praticantes também são umbandistas.

O tema central da tese se constitui em pensar a importância das fotografias e memórias no contexto do Terecô de Bacabal, em especial no terreiro da minha família, local onde desenvolvo minha espiritualidade e relações de afeto. É esse afeto que transborda ao terreiro e chega a outros lugares e de certa forma as imagens usadas no terreiro ajudam a sensibilizar o olhar.

A tese busca apresentar esse panorama sobre o Terecô de Bacabal, mas também trazer a fotografia como uma ferramenta capaz de narrar sentimentos e memórias em outro lugar pouco explorado, que é o caso de Bacabal, em especial uma etnografia que trata de uma relação de alteridade muito próxima.

Imagens e memórias nos compõe e fotografias são feitas para serem vistas, mas não todas elas. A memória, segundo Pollak (1992), *a priori*, parece ser um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próprio da pessoa, mas que deve ser entendida também como um

fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações e mudanças constantes.

Segundo Domingos (2016), é preciso pensar na memória sempre atuante, como património presente, apropriado, adaptado, ajustado aos quotidianos locais. Não sendo justo interpretá-la como uma nostalgia, como se fosse apenas uma forma de lembrar, reconhecer e interpretar o passado<sup>3</sup>.

Essa relação com as imagens me leva aos acervos, memórias e às fotografias. Abordo a gênese do terreiro de Terecô da minha família e algumas transformações na estrutura física e que movimentaram a forma de lidar com a religião, mas não me detendo apenas nesse aspecto, tratando também de outros pontos como o complexo processo de divulgação de imagens, até mesmo daquelas consideradas íntimas ou que no passado não poderiam ser usadas.

Partindo do autor Hampaté Bâ (2010), a memória é muito importante nas sociedades orais e a palavra está diretamente ligada ao homem que está comprometido com ela. Desta forma, é possível fazer uma analogia com a grandiosidade de saberes passados de geração em geração pelos mais velhos aos mais novos.

Dessa forma, a tradição oral é mais que uma mera reprodutora de narrativa, ela é geradora e formadora de um tipo especial de homem. O conhecimento ocorre em todos os espaços e na observação, pois muito do que fui aprendendo com o meu pai surgiu a partir do olhar. É na tradição que vamos elaborando respostas sobre o mundo.

Segundo o autor Hampaté Bâ (2010), o impacto das sociedades europeias mudou a forma de algumas sociedades africanas lidarem com a tradição e em alguns contextos passaram a não valorizar aquilo que surge a partir da oralidade, o que passa a ser visto como um problema para o autor.

Fazendo um paralelo com o Terecô, é possível vislumbrar que nos últimos anos existe uma movimentação de pessoas letradas e a inclusão de tecnologias nos terreiros, mas uma boa parte dos conhecimentos tradicionais ainda estão fora do fluxo ocidental. Isso me fez voltar à inquietante motivação dos meus pais em registrar em fotos e vídeos momentos do

---

<sup>3</sup> A MEMÓRIA SOCIAL DO FUTEBOL Português em Moçambique/ [8618-Texto do Trabalho-24330-1-10-20160224.pdf](#) N.º 9-10 (2006): Memórias Coloniais

terreiro e em me incentivar a fazer um texto sobre o Terecô em Bacabal. Eles possuem pavor do esquecimento de suas raízes por parte dos filhos.

Além das informações direcionadas à tese, durante a pesquisa aprendi mais sobre o segredo e mistério do Terecô. Existem muitas outras informações e saberes que não dão conta daquilo que a academia pede, e nem tudo é de interesse dos meus pais em ser publicado. A objetividade científica não consegue dar conta da lógica de terreiro, por esse motivo alguns conhecimentos que aprendi com os meus familiares guardarei comigo.

Outro ponto da pesquisa diz respeito aos meus laços na vida acadêmica, em especial com a antropóloga Mundicarmo Ferretti e sua produção de imagens e textos sobre o Terecô, que na minha adolescência eram o material mais acessível sobre o tema, inclusive meu pai lia e compartilhava com todos que estavam no terreiro nesta época.

Vale ressaltar que até os anos 2000 existia uma predominância de textos na antropologia sobre o Terecô em Codó (MA) e que não eram muitos. Neles, as fotografias aparecem, em grande medida, como recurso ilustrativo para comprovar uma informação, mas poucos são os casos em que elas têm centralidade na costura de relações de pesquisa e na escrita de algumas teses.

Nesse campo a memória é advinda do ato de rememorar e, desta forma, produzir uma reescrita. Reinventar é a marca da antropologia visual. Rocha e Eckert (2005) descrevem que no fazer antropológico existe uma contínua mudança nas técnicas e procedimentos metodológicos. Dessa transformação, derivam novas formas de pensar e fazer campo. Assim como as técnicas e procedimentos estão em constante transformação, a forma como nós no terreiro lidamos com o mundo e a fotografia também se modifica.

A escolha do tema se deu a partir da escrita de minha dissertação, em 2018, quando percebi a importância dos elementos visuais, sendo que é principalmente no período das festas que eles são realçados. Desde a graduação, realizo campo no terreiro da minha família. Lá, desenvolvo minha vida espiritual, sou filho de santo e meus pais biológicos estão na chefia há 29 anos. Faço parte da terceira geração, uma história que começa com minhas avós materna e paterna e que será abordada especialmente no segundo capítulo.

Logo de início minha relação com o terreiro foi marcada por conflitos e pela aceitação, pois desde muito novo ser do Terecô era visto e descrito como um lugar negativo pelas pessoas que não frequentavam a religião. Essa forma de perceber o mundo em grande

medida é advinda de uma classificação racista e que teve e tem grande impacto na vida das pessoas que participam da religiosidade afro-brasileira.

Ainda na escola conseguia me perceber diferente dos demais, pois não podia fazer a oração da turma, o que ainda ocorre, como se fazer parte de um terreiro fosse um impeditivo para orar pelas pessoas. Voltando ao quesito apontado na infância, essas questões eram reforçadas na escola. No momento em que eu chegava no espaço, os alunos me recebiam com saudações jocosas e nada era feito pelo corpo docente ou pela gestão.

Em vários momentos isso se repetia e na adolescência busquei apagar um pouco da minha história. Anos mais tarde fui entender que tudo o que me diziam estava equivocado. Foi um processo longo, mas passei a me reconhecer como terecozeiro e entender que havia pessoas que buscavam conhecer mais sobre a minha religião, percebendo a nossa existência como resistência de uma luta histórica.

Durante a graduação os professores alertaram sobre o campo em que eu poderia dissertar e que tão rica era a beleza da minha religião. Acabei escolhendo esse assunto e a cada passo novas questões foram sendo pensadas e questionadas. O intuito da minha família em existir algum material sobre o Terecô em Bacabal (MA) foi algo que também me mobilizou, pois era um interesse mútuo.

Meus familiares acreditavam que sem um texto sobre a religião local esta não seria reconhecida e tão pouco existiria para os governos municipal e estadual, algo que é percebido atualmente na mudança em relação aos editais como o da Lei Aldir Blanc. A dissertação, junto das fotografias que já existiam no terreiro, ajudou a conseguir êxito nos processos seletivos, pois antes de minha graduação os textos sobre o Terecô eram específicos sobre Codó (MA).

Em relação a Bacabal, em 2022 tanto o prefeito como uma boa parcela dos representantes no legislativo municipal são evangélicos, assim como uma parcela dos secretários municipais. Um exemplo é responsável pela pasta da Administração, filho do prefeito, e que responde pela Ação Social, esposa do prefeito. Ambos evitam falar diretamente com alguém que represente o nosso segmento religioso ou vincularem ações diretamente aos povos de terreiros.

É importante apontar esse horizonte para que o leitor entenda que a nossa relação com o governo municipal não é harmônica e está sempre permeada por conflitos, mas isso não é recente e as gestões anteriores eram bem parecidas. A ponto de atenção, essa relação mudou

quando a minha dissertação foi publicada em 2018 e de certa forma o Terecô passou a existir no papel, já que a ausência justificava o olhar desatento dos gestores anteriores.

Assim, a pesquisa do mestrado tinha como preocupação buscar entender a importância da vestimenta no terreiro, mas também em outros espaços. Fotografias ajudavam a entendê-las em seu agenciamento no tempo das festas, onde anualmente são confeccionadas para reverenciar entidades. As roupas falavam da beleza do terreiro e das pessoas e mesmo aqui as fotografias não eram centrais, em alguns momentos estavam apenas ilustrando.

Agora no doutorado o foco tem sido buscar perceber como as imagens são usadas e acionadas no terreiro, narrando memórias e a trajetória dos membros da casa de santo. Outro aspecto abordado tem relação com a produção acadêmica e fotográfica feita no Terecô por antropólogos e pelas pessoas da religião, e nesse contexto entra o debate sobre o tabu, interditos e segredos que estão dentro do contexto religioso.

Apontando certos limites nas divulgações de imagens em um cenário marcado pelas tecnologias, onde cada vez mais adeptos do Terecô têm apresentado sua percepção sobre a produção e construído novas questões para um campo que é dinâmico e diversificado.

Ao olhar para a minha vivência, entendi que as fotografias estavam por todos os lugares e que elas falavam da minha experiência e da minha família. Foi aí que passei a usá-las como fonte de pesquisa. Creio que elas me permitem chegar até as pessoas e facilitam o diálogo entre os meus.

Sem as imagens, o acesso a estes aspectos seria mais difícil, pois elas causam curiosidade e aproximam as pessoas. Além do mais, permitem ver aquilo que não é cotidiano, pois existe a ideia de que o terreiro é estático e na verdade não é, cada dia acontece algo diferente e, nesse sentido, a fotografia apresenta elementos dessa mudança.

A partir da minha vivência, tenho buscado compreender a ideia de “alteridade próxima” no campo antropológico, pois sou eu um terecozeiro escrevendo sobre algo que diz respeito à minha história e de minha família. Não se trata de confirmar quem tem maior legitimidade ou tem mais profundidade sobre tal debate, mas de trazer outro olhar sobre essa história, que só foi possível por meio desta pesquisa. Assim, o importante na discussão etnográfica é pensar as alterações nos modos de conhecer, sendo você de dentro ou sendo você uma pessoa de fora.

Por ser um campo tão próximo precisei vez ou outra entender o meu lugar e como o estranhamento era algo mais difícil de ocorrer. Conceição (2016) diz que a neutralidade em um campo aproximado não é um problema e Velho (1980) tem me ajudado a entender o 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 ou neutros.

A minha família é praticante do Terecô, religião muito difundida na região central do Maranhão (FERRETTI, 2013), também conhecida como brincadeira, brinquedo de barba, ritual de mesa, macumba, verequete e berequete. O Terecô é associado ao tambor da mata. Atualmente, é comum encontrá-lo em outras regiões da federação, como no Piauí, Pará e Tocantins. É uma religião de possessão tendo um vasto repertório de entidades e encantados<sup>4</sup> organizados em famílias, sendo a família de Légua Boji Buá bastante conhecida pelo Brasil (MUNDICARMO FERRETTI, 2003; AHLERT, 2013; FREIRE, 2018).

Na minha dissertação (FREIRE, 2018) é demonstrado que as noites de festejos são muito importantes para os grupos religiosos praticantes do Terecô. 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 de homens, mulheres e crianças. Estes, 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 festa e cura, de introspecção e extroversão, enfim, um mundo no qual o humano é encantado e o encantado é humano.

Cícero Ribeiro Filho (2015) produz um material muito interessante sobre o Terecô de Codó, narrando o início dele no povoado Santo Antonio dos Pretos. Outros pesquisadores também destacam a narrativa sobre a religião e a predominância de Codó (MA) como o coração dela, cenário que retomarei no capítulo cinco, só que a partir da perspectiva da professora Mundicarmo Ferretti.

---

<sup>4</sup> Segundo Lima (2020, p. 02), “o termo encantado se aplica para seres que foram pessoas que viveram na terra e que em algum momento de suas vidas vieram a se encantar. O encantamento corresponde a passagem para o outro mundo e não à morte. Os seres que lá habitam podem vir ao mundo físico através da incorporação ou por meio de outras formas de manifestações, como através dos sonhos ou da ‘visagem’, que corresponderia à aparição do espírito”.

No entanto, quando fiz campo durante a dissertação, essa não era uma narrativa única. Os adeptos do Terecô da região do Médio Mearim descreviam o “Miragaia” como o berço da religião. Existe, no campo, uma disputa sobre o local desse dito “nascimento” e aqui não cabe um aprofundamento sobre o debate. Cito apenas para que o leitor tenha nota sobre tal informação do campo.

Nas últimas décadas, o Terecô tem se difundido pelas zonas urbanas de cidades de outros estados brasileiros. Em conversa com brincantes, a narrativa do deslocamento do Maranhão para suas residências atuais é um elemento comum e, nesse sentido, as entidades caminham e se estabelecem em outras localidades, ampliando a rede entre os terreiros. Assim, tenho pensado a religião no plural.

Pelo território Maranhense os brincantes estão associados a diversas Federações Umbandistas em níveis nacional ou regional. Por esse motivo, é comum que terreiros de Terecô se denominem como Umbanda. Essa realidade tem ligação com diversas perseguições no século XX, mas também com o discurso da institucionalização e com todo o aparato jurídico que a federação propiciou, cenário bem parecido com o apresentado por Ahlert (2013) em Codó (MA).

No livro organizado por M. Ferretti (2015) foram mapeados diversos casos de perseguições policiais e outros tipos de violência, tendo o marco temporal de 1876 a 1977. O material, além de artigos de pesquisadores, traz, na segunda parte, transcrições documentais das reportagens de jornais que circularam no período. Diversos pesquisadores também apontam para os casos de cerceamento das religiões afro-brasileiras, como Sérgio Ferretti (1995), Martina Ahlert (2013) e Jéssica Ribeiro (2013).

No levantamento realizado por mim foram constatadas algumas entidades no Maranhão: Federação da União de Umbanda de Itapecuru (MA); Federação de Umbanda e Culto Afro-brasileiro do Maranhão (FUCABMA); Federação de Comunidades Afro-religiosas do Município de Codó (MA); e União Espírita de Umbanda do Maranhão. Esta última foi criada em Bacabal (MA) pelo falecido Jonas Viana e atualmente está sem representante.

A narrativa sobre o Terecô de Bacabal tem sido percebida e marcada pela predominância de práticas culturais advindas de outras partes do território brasileiro, a exemplo de rituais indígenas, católicos e de outras expressões da cultura popular. Essa expressão

religiosa é descrita como iniciada na zona rural do Maranhão, em específico na região dos cocais.

No Terecô é possível encontrar encantados e cultos aos orixás, além de outras diversidades de entes espirituais. É importante pensar a categoria festa relacionada ao equivalente sentido de “festejo”, “berequete”, “tambor”, “terecô”, “verequete” (FREIRE, 2018). De certa maneira, são categorias acionadas com referências ao tempo que é especial, cíclico, pautado em regras que são diferentes das que governam os dias cotidianos.

A antropóloga Maria Luiza Rodrigues e Souza (2016) sugere pensar o trabalho com imagens a partir da concepção de arte. Essa perspectiva ajuda a abordar a questão da diferença e estimula a quebra das barreiras do cotidiano, pois “o contato com imagens e a própria produção de fotografias e vídeos permitem expor o que fica oculto na corrente ordinária das rotinas” (SOUZA, 2016, p. 04).

É então que Souza (2014) nos ensina a entender o modo com que as imagens e os sons agem na vida das pessoas e a tentar compreender como elas recebem estes componentes. Nesse sentido, o nosso papel como antropólogos no campo visual é descrever e interpretar como as pessoas agem através de imagens e participando delas, fazendo 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/a e com o qual se envolve e recria, reinterpreta e refaz.

As fotografias utilizadas na pesquisa fazem parte de acervo do terreiro e algumas foram doadas ou publicadas em grupos de WhatsApp. A autoria e propriedade delas não é percebida como de um único indivíduo, no caso o dono do celular ou da câmera, mas da pessoa ou entidade que aparece na imagem. É talvez por esse motivo que Mundicarmo trata de marcar as fotografias feitas por ela com um carimbo. Vale ressaltar que as entidades solicitam que os registros sejam feitos e isso não é um tabu para elas, diferente de outras religiões afro-brasileiras.

O poderoso uso das imagens, que podem construir marcos e símbolos, retira o espectador da passividade. Nesse sentido, elas se tornam uma eficaz forma de aproximar o expectador, fazendo delas um processo de leitura, decodificação, associação e, por último, assimilação: “saber olhar uma imagem seria, de certo modo, tornar-se capaz de discernir o lugar onde arde, o lugar onde sua eventual beleza reserva um espaço a um sinal secreto, uma crise não apaziguada, um sintoma” (DIDI-HUBERMAN, 2012, p.214).

Nos capítulos um, dois e três meus pais abordam a dimensão da enorme publicização das imagens, o que tem ocorrido nos últimos anos, tendo o celular como instrumento essencial nessa popularização. Eles acreditam que nem tudo pode ser divulgado pelas fotografias, além de narrar as transformações estruturais, físicas e afetivas do terreiro.

Para Didi-Huberman (2017)<sup>5</sup>, a gigantesca divulgação de imagens é responsável por sua banalização, pois grande parte delas é manipulada, editada de tal forma que nos dizem coisas sem que pensemos sobre elas, faltando assim a individualização. Esse argumento me faz pensar no grande número de fotos divulgadas sobre as religiões afro-brasileiras e como, de certa forma, a grande exposição traz uma problemática sobre aquilo que se pode mostrar ou não. É importante dizer que trato de um campo em que a confidencialidade, o segredo, é algo importante. Talvez a divulgação possa ocorrer, no entanto, o formato deve ser analisado e construído com cuidado, pois certos conteúdos podem provocar leituras equivocadas.

As imagens provocam no espectador uma tomada de decisão. Elas não param de tomar posição e produzir conhecimento. É na montagem que o autor Didi-Huberman (2017) enxerga a produção do saber, pois o lugar da imagem é aquele das condições de uma possível política da imaginação e, assim, nem tudo pode ser dito ou demonstrado, no entanto, pode ser exposto e narrado em boa ordem. De certa forma, as imagens talvez não sejam o que são e depende de nós vê-las diferentemente, pois podem ser um documento, um objeto, uma representação de um santo ou entidade, podem ser arte. Uma fotografia pode ser várias coisas ao mesmo tempo.

De certa maneira, ela não é estática ou sem vida e precisa do nosso engajamento para construir narrativas coerentes. Penso nisso principalmente quando minha mãe resolve fazer fotografias para apresentar o terreiro com a ideia de que elas vão ajudar a lembrar momentos importantes, mas também a comprovar a existência nos editais de fomento. Penso que a reivindicação da imagem feita por minha mãe é permeada com uma explicação que busca não gerar interpretações equivocadas, e pode sim ser pensada pela ideia da política que em certa medida o registro costuma ter.

Didi-Huberman (2017) afirma que os processos fotográficos nunca estão terminados, pois a observação não pode fixar o seu término. Em certo sentido, o nosso olhar

---

<sup>5</sup> Quando as imagens tomam posição – O olho da história, I. (tradução de Cleonice Paes Barreto Mourão) Minas Gerais: UFMG, 1ª ed., 2017.

possibilita as formas de ver/perceber a imagem, mediado por aquilo que ela quer falar em diálogo com o contexto de quem a vê e, então, a imagem pode ser muitas coisas.

No terreiro acreditamos que a fotografia pode ajudar a diminuir o preconceito, porém, sempre lembramos que os registros visuais sobre as religiões afro-brasileiras passam em grande parte pela construção histórica negativa. Se tratando de alguns rituais é preciso haver uma breve contextualização para que a divulgação contribua para o fim do preconceito. Já as aqueles que possuem interditos, pelo fato de não poderem ser divulgados, precisam ser respeitados, pois existem coisas que estão para além da escolha humana, alguns elementos são íntimos e fazem parte do segredo/mistério.

A curiosidade acadêmica é algo forte em relação às religiões afro-brasileiras, não muito diferente da busca sobre a confiança que precisa se estabelecer em campo, marcado pelos mistérios e interditos. Carvalho (1985) afirma que

quase sem exceção, todos os estudiosos dos cultos afro-brasileiros tradicionais (candomblés, xangôs, tambores de mina, etc.) já se depararam, e ainda se deparam, com a barreira do segredo, daquilo que não se penetra sem iniciação ou sem um longo período de intimidade e de confiança mútua com o grupo que se estuda. Às vezes, uma pequena informação, um pequeno detalhe ritual não é revelado ao neófito por sua mãe ou pai de santo se não depois de anos de convívio e de prova. Apesar de que as relações não sejam hoje, possivelmente, tão fechadas e ortodoxas como há meio século atrás, a força do segredo e da confiança ainda existe, tanto para as pessoas de fora (como os estudiosos) quanto para os próprios membros. O segredo, como estes mesmos dizem, dá força à pessoa. Consequentemente, a cada vez que uma informação factual é revelada, ou um detalhe/do ritual é explicado, ou a participação em um certo evento é permitida ao estudioso, uma parte do sistema inteiro do culto, como repositório de um conhecimento iniciático e privilegiado, é posta à prova, pois fica aberto à discricção do estudioso o que revelar em seus escritos do que lhe foi dito ou do que pôde observar com seus próprios olhos (p. 214).

O autor cita exemplos de segredos que foram divulgados por antropólogos sem preocupação com os impactos aos grupos que cederam as informações. Em um caso ocorrido no Brasil foram divulgadas fotos sobre cenas de rituais privadíssimas dos candomblés, expondo atos que em Recife são reservados estritamente aos iniciados.

Em se tratando da relação sobre o mundo do outro, nós antropólogos precisamos ter a preocupação de não prejudicar divulgando aquilo que nos foi dito e que precisa continuar no anonimato acadêmico, mesmo que possa parecer central na pesquisa. No meu estudo precisei fazer escolhas e encontrar saídas para tratar de forma mais coerente e confiável com as pessoas do meu terreiro.

Até mesmo antropólogos que fazem parte da religião são tentados a revelar elementos íntimos, pois existe uma inquietude pelo mistério, e assim, sempre que cheguei na dúvida sobre que o mostrar, buscava a resposta no meu orixá e ele me dizia o que fazer e a quem recorrer.

Carvalho (1985) aponta que:

Nosso cuidado, como antropólogos, ao entrarmos em contato com um mundo alternativo de formas simbólicas, deve ser o de preservá-lo, de contribuir para que prossiga. Se nos foi dada a sorte e a sensibilidade de descobrir algo de maravilhoso, devemos procurar reunir ainda mais sensibilidade para não interferir, não provocar a sua desintegração ou o seu desencantamento. Pois é o feitiço dos símbolos alheios que é capaz de provocar no antropólogo o desvio de sua atitude, que deveria ser, basicamente, humanista. Ao deparar-se com o belo, com o fascinante, acaba sendo tocado pela parte mais destrutiva de seu sistema de valores: o desejo de possuir, de ter para si o que é, simplesmente, ser para o grupo estudado (p. 221-222).

Como estou tratando de uma religião afro-brasileira é importante falar do racismo religioso, que ainda tem grande impacto na nossa vida e que busca nos calar ou mesmo negar a nossa existência, motivo pelo qual é sempre importante ficar vigilante e apontar os mecanismos dessa força.

Na concepção de Willeman e Lima (2010), o Brasil ainda é considerado uma das poucas “democracias raciais” do mundo que impediu, por muito tempo, o reconhecimento de grande parcela da sociedade da existência de um problema racial no país. A história nos mostra que vários fatores contribuíram para isso, dentre eles, o econômico. A população negra, bem como os indígenas brasileiros, é a que mais sofreu e ainda sofre com as desigualdades sociais e com o preconceito, racial e de classe. Estes, aliados ao preconceito religioso, atingem esta população a partir do momento em que não há respeito aos parcos mecanismos das leis existentes para coibição do problema.

E assim, de acordo com Willeman e Lima (2010),

Uma das formas de resistência negra que consideramos das mais eficazes no sentido de garantia da permanência deste grupo étnico-racial no cenário nacional são as religiões de matrizes africanas. Nestes territórios geográficos e simbólicos a composição cultural que os define enquanto religião inclui não apenas aspectos estritamente ritualísticos, mas também aspectos materiais relacionados à indumentária, culinária, arquitetura e logística; outros de caráter mais menos material como a língua, musicalidade; e outros mais sutis como a preservação da tradição da oralidade, dos modos de agir, ser, tratar, comportar-se (p 79).

Nesse cenário cada vez mais caracterizado pela tecnologia temos, segundo Barcelos (2021), os meios de comunicação social que ajudam na divulgação constante de vários ataques e violências sofridas pelos adeptos e pelas casas de tradições afro-brasileiras.

Barcelos (2021) afirma que os adeptos precisam aprender a lidar com a intolerância religiosa, bem como, com o preconceito e os pré-conceitos de uma sociedade que julga, ataca, apedreja, queima e destrói em “nome de Jesus”.

O autor diz que, dessa forma, esse povo marginalizado persiste na luta por sua sobrevivência e a de sua tradição, mesmo apresentando marcas profundas de um fundamentalismo que condena sem conhecer. Infelizmente, esse horizonte ainda se encontra distante da realidade, já que demonstra embates e conflitos dolorosos revelando a violência em meio ao sagrado.

Dessa maneira, temos acreditado que a partir da montagem utilizando fotografias pode-se desconstruir estereótipos incrustados na sociedade. É por esse motivo que muitos adeptos do Terecô tratam de fazer essa divulgação nas redes sociais, criando seus próprios mosaicos, pois como muitas pessoas ainda possuem um olhar construído de forma negativa sobre a religião, acreditamos que será a partir de uma nova política do olhar que poderemos ter nova interpretação sobre a religião.

Ao tratar dos estereótipos logo me veio à mente Bhabha (1998), pois a realidade sobre o Terecô é marcada pelo fetichismo, simplificação de uma falsa realidade. Em grande medida esse debate me fez voltar a quando me chamavam de macumbeiro ou tratavam a minha religião de forma depreciativa. Ainda hoje é perceptível a marca da generalização como se toda religião afro-brasileira coubesse na mesma classificação, perdendo de vista questões importantes como inclusão de crianças terecozeiras na escola, feitura de registro civil, seguridade alimentar, entre outros problemas que ocorrem em Bacabal.

Os nossos terreiros são descritos como locais de bruxaria e nós como pessoas que não temos o que fazer, pois passamos dias em festejos pela cidade. Em grande parte, as festividades iniciam à 00:00 da manhã e muitos nos chamam de vagabundos por incomodar a ordem pública. Nossas oferendas fazem medo para aqueles que se aproximam, pois muitos ainda as ligam à ideia do demônio.

Dessa forma, Bhabha (1998) tem me ajudado a compreender como a normatividade tem sido usada e a importância do processo de subjetivação:

Minha leitura do discurso colonial sugere que o ponto de intervenção deveria ser deslocado do imediato reconhecimento das imagens como positivas ou negativas para uma compreensão dos processos de subjetivação tornados possíveis (e plausíveis) através do discurso do estereótipo. Julgar a imagem estereotipada com base em uma normatividade política previa é descartá-la, não deslocá-la, o que só é possível ao se lidar com sua eficácia, com o repertório de posições de poder e resistência, dominação e dependência, que constrói o sujeito da identificação colonial (tanto colonizador como colonizado) (p. 106).

[...] Eles operam com uma noção passiva e unitária de sutura que simplifica a política e a "estética" do posicionamento do espectador, ao ignorar o processo ambivalente, psíquico, de identificação que é crucial ao argumento. Ao contrário, proponho que, de forma bem preliminar, o estereótipo é um modo de representação complexo, ambivalente e contraditório, ansioso na mesma proporção em que é afirmativo, exigindo não apenas que ampliemos nossos objetivos críticos e políticos, mas que mudemos o próprio objeto da análise. (p. 110)

Assim, a subjetivação que as fotografias têm podem ajudar a pensá-las e modificar parâmetros ainda coloniais sobre o Terecô, possibilitando perceber o protagonismo dessa religião em um cenário de muito movimento.

Nessa perspectiva, Hall (2016) diz que o estereótipo tem como preocupação atar-se as características de um determinado grupo de forma simplificada com o intuito de fixar a diferença, produzindo efeitos essencializadores, reducionistas e naturalizados, que têm o objetivo de restringir os indivíduos a poucos atributos simplistas e essenciais, criando uma demarcação simbólica entre os grupos nas relações de poder.

De certa forma, a produção e divulgação de imagens busca trazer uma nova percepção sobre o Terecô, em especial àqueles que de fato não o conhecem e acreditam nos estereótipos. Gosto bastante da proposta de Samain (2012)<sup>6</sup> ao pensar que as imagens se movem sem necessariamente ter uma ação intencional de alguém, pois são como coisas vivas e, assim, existem e nos fazem pensar, nos provocam. Samain (2012) nos alerta ao desenrolar o paradoxo entre imagem e objeto:

o fato é que toda imagem (um desenho, uma pintura, uma escultura, uma fotografia, um fotograma de cinema, uma imagem eletrônica ou infográfica) nos oferece algo para pensar [...] toda imagem é portadora de um pensamento, isto é, veicula pensamentos. [...] de um lado, o pensamento daquele que produziu a fotografia, a pintura, o desenho; de outro, o pensamento de todos aqueles que olharam para essas figuras, todos esses espectadores que, nelas, "incorporaram" seus pensamentos, suas fantasias, seus delírios e, até, suas intervenções, por vezes, deliberadas. (p. 22-23)

---

<sup>6</sup> SAMAIN, E. (Org.). Como pensam as imagens. Campinas: Editora da Unicamp, 2012

Partindo do pensamento acima, creio que a fotografia pode até ser realizada de forma intencional, no entanto, quando entra em circulação, pode evocar outras narrativas, fazendo a gente pensar. Um terecozeiro vendo uma imagem da religião a analisa de forma bem diferente da interpretação que um evangélico de determinada corrente protestante poderia ter, ou qualquer outra pessoa, pois cada um carrega consigo uma leitura sobre o mundo e as pessoas.

Assim, ao observar o meu campo e perceber que as fotografias carregam narrativas, sinto que é algo importante. Não apenas em Bacabal os registros são acionados, mas em Codó também é citado por Ahlert (2013) o uso constante deles pelas casas de Terecô, além da forma como elas evocam memórias. Assim, Samain (2012) afirma que “[...] toda imagem é uma memória, um grande jardim de arquivos declaradamente vivos, mais que isso: uma ‘sobrevivência’, uma ‘supervivência’. [...] toda imagem é uma ‘forma que pensa’” (p. 23). O autor nos revela que ela é viajante, cigana e misteriosa. As fotografias fazem falar e “[...] sem chegar a ser um sujeito, a imagem é muito mais que um objeto: ela é o lugar de um processo vivo, ela participa de um sistema de pensamento. A imagem é pensante” (p. 31).

Segundo Filho (2017), o termo “imagem” pode possuir diferentes sentidos. Ele nos leva a pensar nas artes plásticas, nas midiáticas ou, ainda, naquelas que surgem na tela do celular, tablet e computador. A palavra “imagem” também pode ter o sentido mental, quando utilizamos esse termo para tratar de representações que construímos acerca de uma concepção de mundo, de cultura, de religião, influenciando, ainda, o modo como elas veem a si mesmas e também o seu contexto.

No campo, relato aqui duas situações que me deixaram surpreso, a respeito de interpretações que a fotografia pode suscitar. Uma mãe de santo postou uma foto acompanhada de um grupo de pessoas, mas essa tinha um elemento que chamou a atenção: um emoji cobria o rosto de um pai de santo.

Ofensas entre pessoas de casas diferentes foram publicadas nos grupos de WhatsApp e muitos brincantes entenderam que se tratava de uma representação ofensiva devido a casa de santo ser muito prestigiada na cidade, pois cobrir o rosto de alguém é um sinal de retaliação, perseguição, exclusão ou picuinha e, assim, a fotografia pode encerrar parcerias e acordos.

Muitos escreviam e mandavam áudio no grupo dizendo “faz mais isso, não, aqui tem gente que cutuca fera com vara curta”/“Quem é essa fulana que fez isso?”/“Tem gente que

não sabe o que faz”. Depois de um longo pedido de desculpas, a situação foi supostamente revertida e a mãe de santo disse que não sabia que se tratava de outro chefe de terreiro, mas a situação ganhou contornos estranhos, pois ela é uma pessoa bem conhecida e permaneceu um rastro de conflito pessimamente resolvido no ar.

Como as casas de santo vão se alinhando e construindo laços de afeto, às vezes postar algo ofensivo para determinado pai/mãe de santo pode atingir muitos adeptos. É muito comum apadrinhamentos, feitura de santo, batizados de crianças ou mesmo assentamento ou batizado do terreiro, o que acaba fortalecendo o vínculo entre diferentes terreiros.

Outro caso está relacionado ao período eleitoral, quando alguns candidatos visitavam as lideranças e postavam fotos. Aquela imagem servia de apresentação para a comunidade terecozeira e era utilizada para demarcar que naquele lugar um compromisso havia sido selado entre ele e o grupo.

As fotografias podem, inclusive, reivindicar um lugar político contra o estereótipo, falar da beleza da festa e da vestimenta, podem ser proibidas em algumas situações, passarem pelo crivo dos chefes ou caírem nas redes sociais, fugindo ao nosso controle.

Agora convido o leitor a acompanhar um pouco sobre o Terecô de Bacabal e suas movimentações.

O primeiro capítulo abordará o contexto da religião na cidade e apresentará algumas etnografias produzidas na última década sobre o Terecô e a utilização das imagens.

O segundo capítulo aborda a gênese do terreiro da minha família, uma história que vem antes da criação da estrutura física, um capítulo que contém memórias partilhadas das pessoas próximas a mim.

Nos terceiro e quarto capítulos apresento a história dos meus pais pensando a importância das fotografias na produção de conhecimento sobre o terreiro e suas vidas, algo entremeado, pois não existe uma divisão bem demarcada entre o pessoal e o espiritual. Nesse sentido, eles falam dos (des)usos das imagens, pois existe uma grande exposição do mundo religioso nas redes sociais, algo que é visto como problemático no campo da religiosidade. Também irei abordar a relação da imagem com o mundo do Terecô, mapeando as formas e sua aplicação.

No último capítulo trato do encontro com a antropóloga Mundicarmo Ferretti e sua relação com a fotografia. A estudiosa é um grande nome no cenário do Terecô, pois desbravou caminhos para que outros antropólogos pudessem chegar até aqui.

Assim, a etnografia tem sido uma possibilidade de apresentar um campo complexo e dinâmico em que imagens estão centralizadas, em um mundo marcado pela tecnologia. Entidades e pessoas reelaboram leituras sobre o mundo e ampliam os novos rumos do Terecô.

## 1 - FOTOGRAFIAS, CAMPO E NARRATIVAS

“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)



Imagem 2 - Café da manhã na semana santa (Fonte: acervos do Terreiro)

A primeira imagem (2) desse capítulo é de um café da manhã entre a minha família na semana santa. A escolhi para narrar que os momentos junto das pessoas que amamos são muito importantes. Além da minha mãe e meu pai, que está de chapéu, temos nossa amiga Patrícia, Dona Fátima, que está de costas, Maria de São Luís Gonzaga, como era conhecida, e Maria da Aldeia, que leva o nome do povoado onde residia, ambas falecidas.

É algo comum no terreiro passarmos muitas horas em conversas que às vezes caminham pela madrugada. Olhar as fotografias é trazer de volta os sabores, cheiros e as vozes das pessoas, bate uma grande saudade. Agradeço à possibilidade de ter esse registro para lembrar.

As imagens sempre provocavam memórias de tempos bons, daquilo que seletivamente fui arrumando em minha cabeça. Nesse processo, tenho entendido a importância

do meu lugar, pois para quem tem ancestralidade lembrar é sempre um ato de respeito e amor. De certa maneira, fazer antropologia em um campo que é tão próximo requer uma grande tarefa.

Trato em particular da minha família de sangue e de santo, uma experiência próxima com o foco nas fotografias. No entanto, o campo se expande em outras dimensões que envolvem a memória. Assim, a autoetnografia, segundo Caroso (2019), é retratar o mundo social ao qual eu pertencço, do qual participo e que faz eu ser quem sou. A pesquisadora Dantas (2016) afirma que

a autoetnografia vem se consolidando como uma escrita de si, que permite o ir e vir entre as experiências pessoais e as dimensões culturais, buscando reconhecer, questionar e interpretar as próprias estruturas e políticas do eu (p. 173).

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 fugir do cotidiano para observar aquilo que não se vê no fluxo ordinário das rotinas.

A partir da minha vivência no terreiro, tenho buscado compreender a ideia de “alteridade próxima” no campo antropológico, pois sou eu, um terecozeiro, escrevendo sobre algo que diz respeito à minha história e de minha família. Não se trata de confirmar quem tem maior legitimidade ou profundidade sobre tal debate, pois Strathern (2014) nos alerta que os regimes de conhecimento mudaram. Assim, o importante na discussão etnográfica é pensar as alterações nos modos de conhecer, sendo você de dentro ou uma pessoa de fora do contexto etnográfico.

Essa dimensão do coletivo e a relação ao modo particular de perceber a minha percepção ficará evidente no texto. Assim, devido à proximidade do campo, irei errar algumas vezes ao trazer falas sem aprofundamento, pois a naturalização de algumas informações sem o estranhamento pode ocorrer.

Estranhar algo familiar ainda tem sido um problema. Outro quesito é a informalidade na escrita, pois a etnografia pode conter falhas e não se pretende acertar todas as vezes. Dessa forma, tenho usado a fotografia para me ajudar a perceber melhor as informações e também para que o leitor veja aquilo que eu não estranhei e possa construir uma percepção diferente da minha ou trazer novos elementos que por mim foram despercebidos.

Assim, segundo Novaes (2012), a fotografia como técnica de criação de imagens é das primeiras invenções de alta tecnologia a interessar antropólogos, que a percebem como um valioso instrumento que passaram a usar em suas pesquisas, pois os acompanha desde quando foi criada.

Para a autora, a realização das imagens é parte do processo de negociação do pesquisador em campo. No seu caso, passou a ser a estratégia de pesquisa mais interessante, pois dava as fotografias de presente.

As fotografias são neste sentido estratégicas: o tema “não cai do céu”, ele é motivado pelas fotos, que permitem ao pesquisador introduzir questões, esclarecer dúvidas, colher ricos depoimentos, acompanhar as discussões que as fotos suscitam entre as pessoas (NOVAES, 2012, p. 17).

Pensando essa relação, na casa dos meus pais as fotos se misturam com o nosso movimento da vida, seja em paredes, álbuns ou até mesmo em aparelhos celulares. Elas servem para marcar uma memória no tempo e, se tratando do terreiro, as festas constituem-se momentos muito interessantes para estes registros, mas não somente nesse tempo, pois elas fazem parte da nossa rotina.



Imagem 3 - Registro antes da festa de Preto Velho, 2022 (Fonte: acervos do Terreiro)

A imagem acima (3) é mais uma comumente realizada antes de entrada no terreiro e foi registrada na festa de Preto Velho. Nela, Brechó, Leane, eu, Célia, mãe, madrinha Domingas, Xay e Rafael estamos posando para mostrar a beleza da nossa roupa. É possível ver as fotografias pelas paredes, pois estão por toda parte da casa e no quintal. Essa foi postada nas redes sociais, como muitas outras. As roupas coloridas e vibrantes simbolizam os pretos velhos.

É uma imagem de 2022 e em Bacabal, nesse período, não existia mais impedimento em relação à Covid-19, sendo que o último decreto municipal já autorizava as festividades. Irei falar um pouco mais sobre isso no decorrer desse capítulo.

A divulgação nas redes sociais nos impulsiona a produzir e divulgar mais imagens. Nos grupos de WhatsApp muitas são postadas ao longo de um dia e é notório que nos festejos essa ação aumenta, algo que foi barrado por um tempo devido à pandemia.

Segundo Mateus (2020), fotografar as festas permite que famílias de santo possam relatar visualmente a história de seu terreiro e de sua ancestralidade e esses registros auxiliam no processo de rememoração, contribuindo na constituição e reforço da identidade coletiva, permitindo a reorganização simbólica quando novos códigos passam a se apresentar nessa cultura religiosa.

Leistner e Mateus (2021, p. 155) apresentam uma dimensão muito recorrente nos terreiros nos últimos tempos e que trata da inserção dos aparelhos tecnológicos de registro e sua difusão:

As novas gerações de afro-religiosos socializam, trocam informações e acusações via redes sociais, despertando a curiosidade e participação dos mais velhos e menos afeitos aos novos formatos comunicacionais. As religiões de matriz africana seguem sendo tradicionais em seus ritos e preceitos, mas seus partícipes estão tão imersos nas novas tecnologias quanto qualquer leigo e levam para esse novo espaço de sociabilidades seus conhecimentos, dúvidas e fé. Mesmo que haja restrições quanto a registros fotográficos em alguns terreiros, eles ocorrem há décadas, indicando que vem acontecendo uma paulatina simbiose entre a tradição (oralidade) e a modernidade (registros através de variadas mídias como a escrita, fotográfica e sonora) (LEISTNER; MATEUS, 2021, p. 155).

De certa forma, um pouco antes da pandemia, os últimos tempos foram bem difíceis e também marcados por novos rumos e descobertas, tendo começado esse movimento ainda em 2018, quando iniciei o doutorado, cheio de erros e momentos em que me perdi de mim mesmo.

No entanto, aos poucos, fui amadurecendo, devido aos diversos movimentos de me reencontrar, e talvez esse momento seja incentivado por uma nova fase que se inicia por volta dos 30 anos.

Durante muitas ocasiões de descolamento daquilo que fui, algo em mim me reconectava com compromissos e sonhos que eu tive e que voltaram a fazer parte da minha vida, mas agora com outro significado. Acredito que o doutorado foi uma panela de pressão que trouxe uma nova conexão, que hoje consigo perceber olhando para trás, principalmente em situações que não podem mais ser apagadas, mas que podem interferir e mudar a nossa rota.

Ao retornar ao Maranhão, em específico ao terreiro, fui me reconectando com a minha espiritualidade e descobrindo o meu caminho. Para isso, tive que voltar às raízes, minha ancestralidade, aprendendo que os erros servem para nos ensinar e que todos podem, se assim quiserem, recomeçar. As fotografias foram importantes nessa conexão, pois acabaram acionando memórias, sentimentos, momentos e conselhos.

Antes da qualificação fiz um mergulho médio no mundo fotográfico do terreiro. Apesar disso ter me conectado, não sentia ligação entre o terreiro e a vida acadêmica. A pressão da reta final, entretanto, me impulsionou para o mergulho mais profundo e percebi a importância dos registros em especial na relação com a academia.

Se até então eu buscava dividir a minha vida entre acadêmica e espiritual, isso não fez mais sentido, pois ela é formada pela multiplicidade de percepções. Aos poucos, fui voltando e entendendo processos e contextos e, dessa forma, o meu lugar no mundo, a minha ancestralidade, pois o meu sagrado também faz parte desse outro lugar que é a academia.

### **1.1 - O meu lugar em Bacabal (MA)**

A minha definição sobre Bacabal é pautada na minha vivência nesses 30 anos, sendo que a vida acadêmica me deixou quatro anos relativamente distante desse lugar, mesmo que tudo que acontecesse na cidade e no terreiro fosse divulgado no WhatsApp através de fotos. Bacabal é a cidade dos contrastes sociais, onde urubus andam pelas ruas e bebem água no esgoto a céu aberto.

As feiras têm fluxo maior aos domingos, sem muita padronização e cuidados de higiene, sendo comum mercadorias ficarem dispostas ao lado do esgoto. Também é a cidade do lazer, do forró misturado com o sertanejo e do brega funk embalado pelo som de diversos

paredões de som automotivo que fazem a alegria dos jovens, inclusive a minha, que não sou mais tão jovem, mas gosto bastante.

É nela que também encontramos a “elite” e seus próprios ambientes, como a Pizzaria Blitz, Real Place, Rancheiro e as conveniências, lugares marcados pelo valor elevado dos serviços e produtos. A vestimenta dos frequentadores também é um diferencial. Pelos poucos espaços de lazer para o público que detém mais dinheiro ou que gosta de lugares diferenciados, este capricha na maquiagem e na vestimenta e busca espaços que acabam conferindo certo *status*, o que pode ser visto nas fotos postadas em redes sociais dos blogueiros e de outros moradores.

Na maioria dos casos, a elite é formada por empresários, fazendeiros, professores universitários ou concursados, pastores e servidores públicos. Nos espaços de lazer das pessoas das classes mais populares é comum a presença do povo da “elite”, que acaba tendo certo privilégio, sendo corriqueiro averiguarem se o cidadão tem carro, o tipo de bebida que consome e a vestimenta.

A elite bacabalense é formada principalmente por pessoas brancas, que têm um carro que não é popular e fazem questão de se colocarem como alguém com posses. A elite frequenta as missas e cultos e também vai aos terreiros, onde ajuda financeiramente nas festas, mas longe dos olhos do público. Poucos são os que assumem a religião e participam dela em Bacabal e muitos preferem ir a terreiros em outras cidades.

Para as classes populares, de onde eu venho, naturaliza-se essa relação. Muitos aproveitam os lugares mais acessíveis para se divertir. Entre a comunidade, preferem beber uma cerveja mais cara e isso costuma chamar atenção. O meio de transporte da maioria é a motocicleta, sendo a mais popular a Honda Pop 100, mas também é possível observar bicicletas e aqueles que se deslocam a pé. Os de classe popular com um pouco mais de dinheiro acabam comprando um carro de *segunda mão*, o que dá um certo privilégio, pois é como se estivessem em processo de transição.

Dizem que Bacabal é *terra de muro baixo*, onde todo mundo sabe da vida de todo mundo e qualquer notícia se espalha em poucos minutos pelos celulares ou pelas rodas de conversa entre amigos.

Segundo o IBGE (2022), o município está geograficamente marcado pelo Cerrado e pela Amazônia e comporta uma população de 105.094 habitantes em uma área de

1.683,075 km<sup>2</sup>. O produto interno bruto se relaciona, sobretudo, ao setor de serviço, seguido pela indústria e, por último, a agropecuária (IBGE, 2020).

O IDHM é de 0,651, segundo o levantamento de 2010. A média mensal é de 1.8 salário mínimo e a ocupação em relação à população total é de 9.0%, considerando domicílios com rendimentos mensais de até meio salário mínimo por pessoa, condição que reúne 45.3% da população.

Ainda segundo dados do IBGE (2022), a cidade possui apenas 947 unidades da rede de esgotamento sanitário. Em relação à cor, temos 74.536 pessoas identificadas como pardas e pretas. Em se tratando de religiosidade afro-brasileira, 167 pessoas se identificam como praticantes de Umbanda e 167 como Umbanda e Candomblé.

No dia a dia é perceptível que, se tratando da religião, esse número de praticantes é bem maior. Considero um avanço termos 334 pessoas se identificando como pertencentes à religiosidade afro e percebo que essa informação é fruto de uma atualização dos dados, que até 2018 não contabilizava nenhuma religião afro-brasileira no município, como constatado na minha dissertação.

Minha mãe diz ser de grande importância a existência deste dado, pois traduz uma luta de muitos anos sobre a valorização da ancestralidade negra. Outro ponto relacionado aos números e tratando sobre a cor é a constatação de ser perceptível que nos terreiros existe uma predominância de pessoas pretas e pardas, o que fica evidente nas fotografias da tese e também em vídeos do Terecô disponíveis no Youtube.

Em relação ao rendimento, conversando com chefes de terreiro do município, boa parte das pessoas mais velhas é aposentada, no entanto, essa renda é afetada por empréstimos que muitos acabam fazendo para construir as próprias casas. Alguns idosos acabam por fazer tratamento de saúde ou ajudar algum parente e, por isso, recebem valor abaixo de um salário mínimo. A maioria dos aposentados vive com pessoas que dependem da sua renda em uma mesma casa.

Os demais adeptos trabalham como faxineiros, lavradores, secretárias do lar, feirantes, professores, tambozeiros, costureiras, vigias e artesãos, mas temos muitos que são desempregados e que dependem da ajuda do chefe de terreiro, que acaba por acolher aqueles que não têm o mínimo para sobreviver. É muito comum se encontrar essa situação nos terreiros.

Muitos estão cadastrados no Bolsa Família e vivendo de *bicos*. A informalidade é muito comum, mas todos se apegam à ancestralidade para vencer as dificuldades. Existe um discurso de que os orixás ajudam na proporção em que seus filhos são gratos e isso move os brincantes a lutarem pela *boniteza* da religião. Roupas são confeccionadas, festas são realizadas, gastos financeiros acontecem e tudo se ordena.

Nas festividades, mesmo com toda dificuldade, as fotografias têm a sua função em razão de que também servem para materializar a satisfação ao conseguir comprar uma vestimenta ou memo apresentar uma *brincadeira* bonita.

A imagem a seguir (4) foi retirada da internet, sua função é apresentar geograficamente a cidade.



Imagem 4 - Mapa do Estado do Maranhão (2017)

Banhada pelo Rio Mearim e cortada pela Rodovia BR-316, Bacabal é um dos principais municípios do Maranhão. É importante para a economia do Estado, sendo o 9º maior. Sofre, porém, com diversos problemas estruturais, como 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 (FREIRE, 2018).

A rodovia federal é a principal porta de entrada para a cidade, mas não a única. Fotografei (5) um momento em que retornava da zona rural e o fluxo retratado está menor por se tratar de 06h30. Nesse horário, parei em frente ao bairro Trizidela, uma localidade importante, pois era nessa região que muita mercadoria era escoada nos ciclos econômicos do passado, como algodão e arroz<sup>7</sup>.

Atualmente, a percepção sobre a Trizidela – por parte daqueles que moram no bairro e dos demais agentes da cidade – é de que o local se tornou centro da violência, devido ao grande número de *bocas de fumo*. A área é dividida popularmente entre “Trizidela do Bem” e “Trizidela do Mal”. Seis terreiros de Terecô estão instalados no setor.

Segundo Rodrigues (2013), os entrevistados em sua pesquisa reconheciam se tratar de um dos bairros com maior número de habitantes na cidade e que tem um dos maiores índices de violência e tráfico de drogas.

O bairro da Trizidela é dividido pela BR 316, tendo respectivamente o lado esquerdo e o lado direito. Um lado é tido como o de maior índice de violência e o outro como o mais pacífico. Esta construção valeria a pena ser analisada: aparentemente o que há aqui é um duplo processo de invenção: primeiro, os moradores que vivem fora da Trizidela o veem como seu “outro negativo”. Isto é, para quem vive fora do bairro, tudo é uma só coisa, a Trizidela. Mas internamente, aparentemente, os moradores do lado da Força Tática construíram a ideia de que eles seriam mais “civilizados” que os do lado da Boca do Fumo (RODRIGUES, 2013, p. 9).

---

<sup>7</sup> Ler Soares (2018), pois o autor apresenta a mudança na estrutura da cidade a partir dos ciclos econômicos do município.



Imagem 5 - Bairro Trizidela, Bacabal

Faz algum tempo que a força tática foi retirada do bairro, o que acabou reforçando o olhar fetichista sobre a Trizidela, o que no período da noite gera um medo aos bacabalenses que moram do outro lado da cidade. Esse enredo também é reforçado pelos jornais locais que dão ênfase aos casos de violência e naturalizam o discurso de que o problema é a Trizidela.

Boa parte das pessoas segue em direção ao centro da cidade, um dos principais locais de compras. Nessa região estão localizadas as agências bancárias, INSS, os órgãos estaduais e municipais. Outro lugar comum é a rodoviária, onde o fluxo de pessoas é intenso, pois concentra também o mercado municipal, lojas e frutarias. Atualmente, com a reforma do mercado, a bagunça está grande, pois tiveram que realocar os feirantes.

Além das motos particulares, boa parte da locomoção das pessoas é realizada pelos taxistas que cobram caro. Contudo, a predominância na cidade é de mototaxistas, que praticam valores menores – de R\$ 8,00 a R\$ 15,00 – para deslocar pessoas na área urbana.

A rodoviária é antiga e os vendedores de passagem às vezes brigam para conseguir um passageiro. Durante minha infância, essa área era muito comum na minha rotina, pois ajudava meu pai na feira.

Fiz uma imagem (6) de uma dimensão da rodoviária e nela é possível ver o ponto de mototáxi, e também o fluxo de pessoas e motos. Na cidade existem muitos pontos iguais a esse. À noite o valor da passagem pode aumentar dependendo do local onde você quiser ir. Como em Bacabal boa parte dos terreiros está localizada nos bairros da periferia, durante as festas é possível encontrar nestes locais os mototaxistas que, além de trabalharem, possuem familiares que praticam Terecô.



Imagem 6 - Rodoviária de Bacabal

Outra informação sobre a cidade diz respeito aos centros de estudos, como a Universidade Estadual do Maranhão (UEMA), a Universidade Federal do Maranhão (UFMA), o Instituto Federal de Educação do Maranhão (IFMA) e o Instituto Estadual de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão (IEMA), além de faculdades privadas.

Fiz minha graduação na UFMA, onde iniciei a pesquisa sobre o Terecô e a estética. Atualmente, sou professor do IEMA e nesse espaço tenho tentado pensar a contribuição das religiões afro-brasileira no lugar que é o meu lugar.

Outro ponto muito importante é a Tenda Espírita de Umbanda de São Raimundo Nonato, fundada em 1993, tendo como pai de santo o meu genitor, Francisco José Freire Claudio, ou como é mais conhecido, Chico Zé, Chico do Olho Azul ou Chico do Folha Seca, esse último nome devido ao seu guia. Minha mãe Angela Maria – ou Angela de Oxum – é quem o acompanha nos afazeres do terreiro.

Localizado na Rua da Esperança, nº 318, na época o terreno custou 14 cruzeiros, segundo meu pai, e foi preciso vender algumas cabeças de gado que conseguiram trabalhando na roça para que a área fosse comprada. O terreno anterior da casa ficava no povoado Café Pipira, no município de São Luís Gonzaga do Maranhão (MA), mas depois que se desfizeram dos bens passaram a morar em Bacabal. Em algum tempo foi comprado o terreno onde está o terreiro atualmente.

À época, eram poucas casas na região, muito mato e porcos andando pelas ruas, algo que se modificou ao longo do tempo. Atualmente, a casa é circundada por condomínios de estudantes, supermercados e residências. Próximo dali, temos algumas igrejas evangélicas e católicas e não estamos longe do centro.

A história do terreiro é permeada pela memória das minhas avós paterna e materna e que abordarei no próximo capítulo. Atualmente, são 40 filhos de santo e alguns destes já são pais e mães de santo, sendo acompanhados, nas obrigações, pelos seus filhos de santo, chamados de netos de santo do Terreiro de São Raimundo. Nos festejos entramos todos juntos, o que triplica o número de membros.

A casa realiza muitas sessões às sextas-feiras. A festa principal ocorre em agosto, em homenagem ao padroeiro São Raimundo Nonato, e é nela que vestimentas são confeccionadas para o dia da roupa nova (FREIRE, 2018). No festejo ocorrem primeiro as novenas, iniciadas em 22 de agosto. A partir do dia 30 de agosto o terreiro é aberto aos convidados, encerrando as festividades no dia 03 de setembro, pela manhã. Fotografias entram em cena para registrar e posteriormente avaliar a beleza da festa e aquilo que deu certo e o que precisa ser melhorado.

Estas imagens estão dispostas por todos os lugares da casa, em armários, paredes, salas e álbuns. Os convidados, ao chegarem, ficam apreciando e perguntando sobre as pessoas, lugares e entidades que estão em retratos cuja autoria é coletiva. Não existe alguém que advogue que é tal pessoa. As imagens são do terreiro, o que irei retomar nos próximos capítulos, onde

também tratarei mais profundamente sobre a relação delas com as entidades que, na minha casa, não enxergam problema em serem fotografadas. Elas inclusive solicitam a feitura dos registros, mas o mesmo não pode ser dito pelos membros do grupo que acabam pontuando um limite sobre o que pode ser feito.

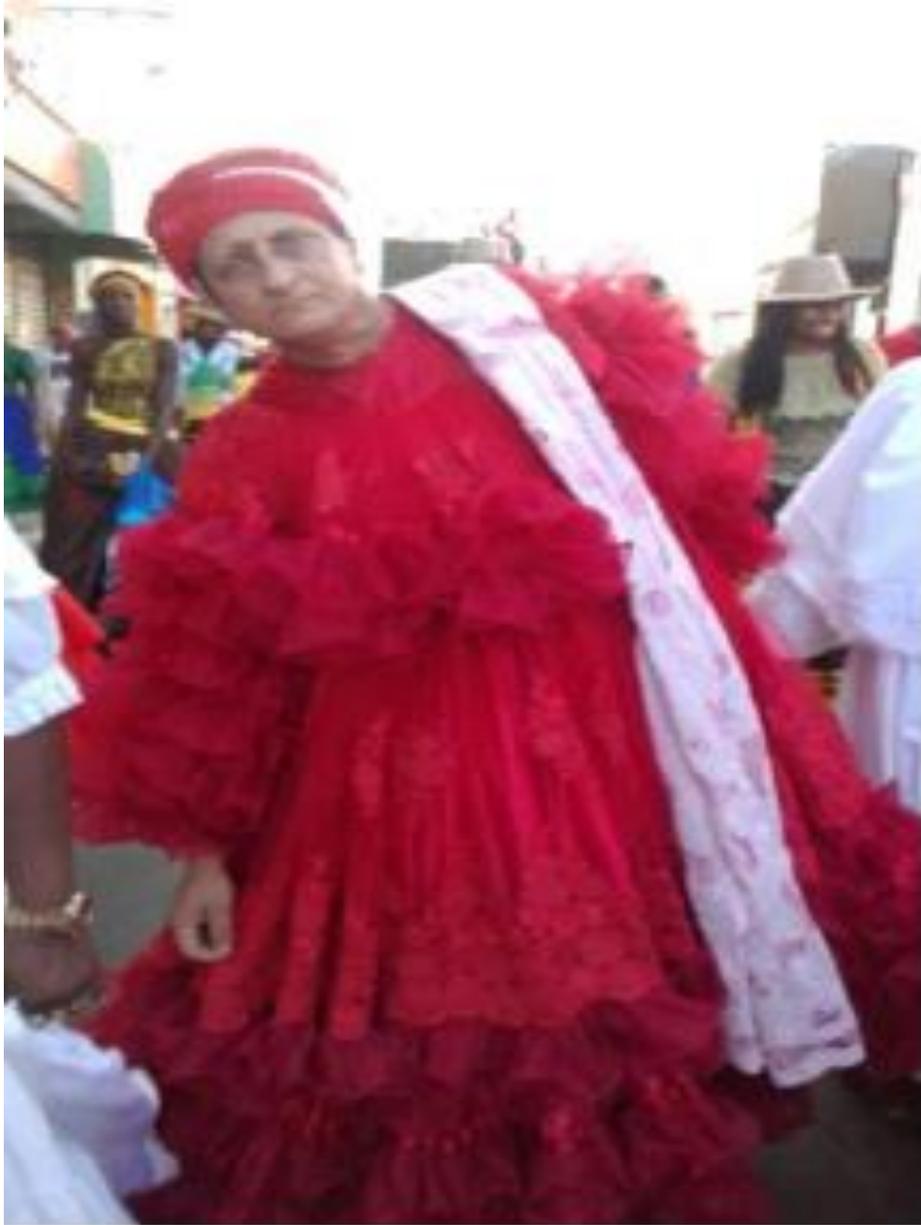


Imagem 7 - Maria Flor fazendo pose (Fonte: acervo do terreiro)

Assim, as fotografias de entidades circulam por muitos lugares. Outro ponto sobre autoria da imagem é que a de Flor (7), por exemplo, foi feita por mim em 2016, mas minha mãe disse que não existe isso, nem mesmo para quem é do terreiro. Ou seja, as fotografias dos povos de terreiro são da casa e então ela me fez mudar a autoria da foto.

## 1.2 - Fotografia e audiovisual durante a pandemia

A pandemia mudou ou retardou os rumos da pesquisa. O ano de 2020 foi marcado pela incerteza e terreiros pararam suas festividades. Foi uma situação muito diferente e desoladora, perdemos muitos companheiros da religião. O principal espaço de comunicação era o WhatsApp. Na minha casa todos passamos pelo vírus, inclusive tive 25% do pulmão comprometido.

Conceição e Silva (2020) destacam que como consequência do isolamento social muitas comunidades-terreiro tiveram as rendas reduzidas em função das atividades interrompidas. Outro ponto comum é que a implementação dessas medidas fez com que as comunidades fechassem os espaços aos filhos e visitantes, “suspendendo e/ou adiando as festividades e outros compromissos sem previsão de retorno” (CONCEIÇÃO; SILVA, 2020, p. 228).

O mesmo pode ser percebido em Belo Horizonte (MG), como aponta Santos (2021), ao tratar dos terreiros locais. Lá, os espaços tiveram que se adequar às orientações sanitárias e normas legais, a fim de proteger a saúde e a vida dos adeptos e consulentes. Os terreiros reúnem um número significativo de pessoas em situação de maior vulnerabilidade, em virtude de doenças pré-existentes como diabetes, asma e hipertensão arterial, o que leva os dirigentes à preocupação.

A cada festejo cancelado uma tristeza e a cada momento os números de casos aumentavam, resultando em comércio fechado e em decretos proibindo a aglomeração nos espaços religiosos. Nesse momento, as fotografias eram a única forma de lembrar de um tempo que era bom, e algo que era inexistente passou a fazer parte da nossa rotina: a Covid-19.

Sobre essa relação da persuasão da imagem, um amigo meu, Wanderlan, deu um exemplo que me fez pensar. Ele disse que o coronavírus era um ente não existente para muitas pessoas e que a partir da criação da imagem do vírus ganhou vida e muitos passaram a entender que ele de fato existia, principalmente no terreiro, onde alguém sempre pedia para ver como ele era. As tomografias, imagens televisivas ou mesmo as compartilhadas no WhatsApp serviam para comprovar a existência do vírus, que até então não fazia sentido.

No período da quarentena, por volta do mês de abril de 2020, ao ler o livro “Como funciona a democracia”, de Goldman (2006), fiquei pensando no contexto em voga. Altos

índices de coronavírus no mundo e, em Bacabal, quatro casos confirmados. Uma imagem da Secretaria Municipal de Saúde foi postada por um membro no grupo do WhatsApp do nosso terreiro. Logo as interpretações se iniciaram. Algumas pessoas, a exemplo do meu pai, responderam com áudios retratando o medo e fazendo clamor às entidades espirituais, pedindo força e saúde.

Muitos chefes de terreiro criticavam o comportamento das autoridades constituídas nas esferas municipal e federal, reclamando da falta de estrutura para a problemática sanitária. O consenso se estabeleceu pela suspensão de atividades religiosas por certo período, principalmente em respeito aos mais velhos. Como meu pai disse: “não tem no Terecô uma só velhinha que vá sobreviver se todo mundo ficar dançando com tanta gente que tem nas festas”. Esse argumento me levou a pensar no número de idosos que frequentam os terreiros, em sua maioria, diabéticos e hipertensos.

*Lives* de Terecô foram um fenômeno que passou a ocorrer neste período. No terreiro da minha família, tivemos uma, acompanhada por muitas pessoas no Maranhão e fora dele. Foi um momento diferente, devido à mudança de tudo o que estava ocorrendo no mundo, principalmente com o enorme número de *lives* sertanejas e de forró.

No último acesso ao canal “Terecô é do Maranhão”, no dia 21 de março de 2022, esta *live* já contabilizava 19.782 visualizações, 828 curtidas, 17 descurtidas e 55 comentários. Pude ver pessoas se identificando a partir de cidades como Codó (MA), Fortaleza (CE) e Goiânia (GO). Nos grupos de WhatsApp mensagens pipocavam.

As imagens abaixo (8 e 9) são prints realizados pelo celular, formato comum para divulgar informações em grupos de WhatsApp. As *lives* viraram um elemento corriqueiro, mas foram diminuindo com a flexibilização das regras sanitárias. Lembro-me que muitos ficavam acompanhando ao vivo e comentando nos diversos grupos do aplicativo de troca de mensagens.



Imagem 8 - Plataforma YouTube, live, ano 2020



Imagem 9 - Live no Terreiro de São Raimundo, ano 2020

Em outro momento que acompanhei no grupo, como forma de sanar “ausências”, foi realizada a postagem de fotos das festas, tudo com ar de saudade e com a esperança de retorno ao encontro físico. A partir delas, as doutrinas de “brincar” exaltavam o sentimento de nostalgia e cada chefe de terreiro postou os próprios retratos guardados na memória dos celulares. Essa ação reforçou laços de afeto e aproximou os brincantes.

Em cada lugar os grupos de religiosidade afro-brasileira foram elaborando estratégias diferentes para o funcionamento das casas. Alguns terreiros do Rio de Janeiro, por exemplo, realizavam rituais de forma on-line, como podemos ver a seguir:

Aos poucos os líderes criaram artifícios para manter os membros unidos e fortalecidos em tempos como esse. A internet nunca esteve tão presente na vida cotidiana dos adeptos dessas religiões. Em alguns terreiros de Umbanda, por exemplo, acontece todas as segundas-feiras uma cerimônia em devoção às entidades conhecidas como Pretos Velhos. Essa celebração costuma reunir além dos membros, muitos visitantes que lotam as assistências. Algumas Casas não pararam com essa prática, apenas estão realizando-a de outra maneira. Na casa de mãe Ayluwa, por exemplo, foi criado um grupo nas redes sociais e esse momento é transmitido para todos através de chamada de vídeo. “- Nós consultamos os Orixás e os Guias e eles permitiram” (Mãe Ayluwa, 2020) (CONCEIÇÃO; SILVA, 2020, p. 230).

A fotografia abaixo (10) foi feita pelo meu pai e simboliza um marco, pois minha mãe foi convidada a participar de um momento importante para a religião. Anualmente,

acontecem rituais na praia em São Luís do Maranhão (MA), dos quais vários terreiros do estado participam. Devido à pandemia, o evento foi mais discreto e seguiu os protocolos. Minha mãe estava acompanhada do presidente da Federação de Umbanda e do vereador de São Luís Astra de Ogum, que todos os anos garante a realização dos rituais.



Imagem 10 - Festividade de virada de ano em São Luís, com pai George de Xangô, pai de santo Astra de Ogum, Biné (presidente da Federação de Umbanda do Maranhão) e minha mãe, ano 2020

É importante ressaltar que os meus pais estão sempre envolvidos em eventos políticos de religiosidade. Fotos com lideranças políticas, como o Governador do Maranhão ou mesmo senadores, deputados e outros representantes, também encontramos pela casa.

Com a pandemia, protocolos e direcionamentos dos órgãos constituídos conseguiram mudar aquilo que era concebido como “tradicional”. Assim, uso de máscaras e álcool em gel passaram a fazer parte do contexto. Com a flexibilização das medidas sanitárias, a rotina foi voltando aos poucos. Ainda no início, era possível ver pessoas de máscara a todo momento, algo que já tem sido raro no campo. Alguns faleceram de Covid-19, a exemplo de Pai Adilton de Teresina (PI), que se contaminou no período do festejo da sua casa. Mais recentemente, ocorreu a morte de um filho de santo da minha casa, Adão.

Primeiro os mais jovens retornaram para os festejos e depois os idosos, que no Terecô em Bacabal constituem a maioria dos brincantes. No início da pandemia, as pessoas questionavam como seria o retorno das festas, pois as entidades não aceitariam o uso de máscaras, o que de fato ocorreu, sendo que algumas chamam o equipamento de proteção de

mordança. Outro ponto eram os abraços e a proximidade existentes nas festas de Terecô, que também voltaram a acontecer.

Dentro do contexto da pandemia fui escolhido como representante do Ponto de Cultura Oxalá Meu Pai, vinculado ao terreiro da minha família, e indicado pelo Fórum de Religiões de Matriz Africana para entregar aos terreiros materiais de proteção e álcool em gel.

Na minha casa, a primeira festa autorizada pelos decretos contou somente com as pessoas da própria tenda, em agosto de 2021. No dia seguinte foram chegando outras comunidades da região. A preocupação era enorme. A festa ocorreu com algumas alterações. Antes da entrada as pessoas usavam máscaras e as distribuíamos para quem não tinha. Acontece que depois de algum tempo dentro do terreiro, aos poucos, as entidades iam se desfazendo da proteção.

Nas festas é muito comum que copos e colheres sejam compartilhados. De fato, isso tem acontecido. Uma narrativa bem recorrente relacionava o adoecimento com o período em que as correntes<sup>8</sup> estavam paradas e que somente com a normalização das festas tudo voltaria à normalidade. Em relação às mortes, a narrativa vai no sentido de que é a hora da pessoa. O uso da máscara ainda ocorria, principalmente em momentos “institucionais”, mas recentemente a obrigatoriedade foi retirada.

Quando finalizei esse tópico, em 22/03/2022, 86% da população estava vacinada e as festividades já tinham sido retomadas, sendo que na quaresma as casas ficam sem praticar toques de tambores. No Sábado de Aleluia a frequência de ações volta a ocorrer.

Mesmo com a letalidade do vírus, o medo foi aos poucos deixando de fazer efeito e a vacinação ajudou nesse movimento. No terreiro, todos os idosos e jovens foram vacinados e meus pais fizeram uma campanha intensiva para que todos estivessem imunizados.

### **1.3 - Fotografias em etnografias**

O foco do presente tópico é apresentar etnografias que tratam do Terecô entre os anos de 2010 a 2022, buscando perceber como as fotografias têm sido utilizadas nos diferentes

---

<sup>8</sup> Cada orixá comanda uma linha, que também é chamada de corrente. Cada linha/corrente tem uma enorme quantidade de entidades que rege um arquétipo. As correntes também podem se cruzar, isso ocorre quando dois ou mais orixás são acionados.

contextos da religião. Não será meu foco um estudo detalhado obre a percepção da imagem, mas sim buscar observar como ela tem sido trabalhada. Vale ressaltar que são etnografias defendidas em programas de ciências sociais e antropologia.

Na dissertação “Confluências e Transfluências no Terecô, Religião de Matriz Africana de Codó, Maranhão” (2018), defendida no programa de Antropologia Social no Museu Nacional, a antropóloga Barbara Cruz apresenta três capítulos interessantes. No primeiro, detalha três momentos diferentes da escrita antropológica no campo da religiosidade afro-brasileira, iniciando com Costa Eduardo, pioneiro no escrito sobre o Terecô, vindo de um debate que pautava a aculturação do negro, passando pela professora Mundicarmo Ferretti, a primeira a publicar um livro sobre o Terecô e oriunda de um contexto marcado pelo debate obre sincretismo, e finalizando com Martina Ahlert, que faz uma tese sistemática sobre o Terecô. No segundo, a pesquisadora apresenta dados do trabalho de campo, uma etnografia de curto espaço de tempo. O terceiro capítulo faz um apanhado mais detalhado sobre informações importante do campo em Codó (MA).

No total, temos 10 fotografias no corpo da dissertação. No Anexo I, por sua vez, a autora traz outras 19, a maioria apresentando pessoas no momento festivo/ritualístico. Dessas, algumas são de entidades posando para a câmara e estão descritas como “Encantados na Tenda Santa Bárbara” e “Encantado Rei de Minas na Alvorada da Tenda N. Sra. da Conceição”.

Segundo a pesquisadora Barbara (2018, p. 29-30),

Noelson, que fora meu aluno e companheiro de trabalho na AUCAC e se tornou um grande amigo, me acompanhou em muitos dos festejos a que compareci. Ele, muito interessado no campo do audiovisual, era conhecido por registrar em fotos e vídeos os festejos da cidade. Segundo me conta, os encantados gostam particularmente de serem fotografados quando amanhece. Parte das fotos dispostas nesta dissertação são de sua autoria.

As fotografias no texto servem como ilustração, sem nenhuma preocupação em tratá-las como parte de uma linguagem em diálogo com o texto escrito. Elas estão lá e são importantes, no entanto, apenas como ilustração.

A segundo texto é a etnografia “Pagamento de Tambor: Conexões e visitas no Terecô em Codó (Maranhão)”, defendida no Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais (UFMA), em 2019, pela pesquisadora Conceição de Maria Teixeira Lima. A dissertação contém 11 figuras de sua autoria e também de sua orientadora que fez campo na mesma cidade.

O texto é composto por três capítulos. O primeiro trata da coexistência entre diversos seres permeando a noção de pessoa no Terecô. O segundo tem o foco na festa, pois esse espaço é o lugar de investir e manter relações, em especial para a entidade, e onde as casas se mostram para o público. O terceiro capítulo descreve a troca, fluxo e conexões entre terecozeiros e circulação de forças.

Nele, as fotografias servem como ilustração e foram inseridas sem uma breve contextualização. O leitor precisa parar a sequência da leitura para entendê-las. Outro ponto interessante está relacionado à fala da pesquisadora ao dizer que além do caderno de campo também carregava uma câmera filmadora. No entanto, ela não descreveu qual a importância desse instrumento, se ele a ajudou a recuperar alguma informação, se fez outras imagens ou por que não as usou no texto.

O terceiro texto é a tese “Encantados na Umbanda no norte do Tocantins”, da pesquisadora Sariza Oliveira Caetano Venâncio, publicada em 2019 pela Unicamp. A etnografia apresenta a retomada do campo que iniciou em 2011 e culminou em uma dissertação, abrindo caminho para a tese.

Esta está dividida em cinco capítulos. Ao lê-la, passei a considerá-la em dois movimentos. O primeiro e segundo capítulos apresentam uma dimensão histórica com cruzamento de informações e descrição de um cenário marcado por silêncio em relação às religiões afro-brasileiras. Aqui temos a importante contribuição da pesquisadora em apresentar uma narrativa supostamente silenciada no estado do Tocantins.

A segunda parte apresenta detalhes do campo, uma etnografia densa e muito rica. Como praticante do Terecô, fiquei fixado no texto. Nos dois primeiros capítulos temos muitos mapas para ajudar o leitor a entender o campo. A partir do terceiro capítulo muitas fotografias, diferente da dissertação publicada por Venâncio (2013), em que temos alguns registros do acervo da mãe de santo.

Na tese, o que de fato pude perceber, é que a relação de confiança ficou mais aprofundada, no entanto, grande parte das imagens foi apresentada apenas como ilustração. Às vezes é preciso parar a leitura para focar na foto.

Venâncio (2019) diz que o campo foi diferente em 2013, pois teve que esperar autorização para fotografar e filmar a festa. Já em 2015 e 2017 percebeu que todos esperavam que ela chegasse com as câmeras.

Na primeira festa que acompanhou o fato de todos saberem que ela fotografaria fez com que, de início, os médiuns ficassem mais nervosos e tímidos. Somente com o desenrolar do festejo houve mais desenvoltura e intimidade com as câmeras pelos integrantes da tenda. Nos dois festejos posteriores todos já se mostravam à vontade com o fato de serem fotografados e filmados desde o início dos trabalhos.

Segundo Venâncio (2019), nas duas primeiras festas ela teve dificuldade de reunir todos para uma fotografia antes de iniciar o ritual. Em 2017, a dirigente fez questão que todos se reunissem antes de saírem da casa rumo ao salão para ser registrada a ocasião.

Foi com a consciência da importância de Mariana no salão que em 2012 solicitei a permissão para fotografar uma festa de Cosme e Damião. Ela foi direta em sua negativa. Porém, me disse que a festa do pai dela, em janeiro de 2013, eu poderia fotografar e filmar. É assim que, com sua autorização, venho fotografando e filmando as festas de Dom Sebastião e São Sebastião; mas só. Muito do cuidado com as filmagens e fotografias encontra respaldo no temor de que as imagens sejam utilizadas por terceiros com finalidades mágicas negativas, ou seja, feitiçaria. (p. 119)

A relação das pessoas com a tecnologia no campo da antropóloga não era um problema. Apresento aqui um fragmento muito interessante da relação da entidade Lourenço Léguas com o celular:

Muitos filmam e fotografam a cena. Porém, o mais surpreendente, dado o inusitado da situação, foi que algumas pessoas transmitiram, para seus familiares impedidos de estar presentes, o que ali filmavam via rede social online WhatsApp ou por outro canal de videochamada. Percebo que algumas pessoas distantes procuram interagir com a festa, solicitando que o dono do aparelho telefônico chegue mais perto para ver Lourenço com mais clareza ou pedir para falar com ele. Contudo, esse encantado ainda não está acessível à assistência [...]. Em 2017, uma pessoa que transmitia ao vivo a festa para algum familiar se aproximou dele e pediu para que, pelo aparelho de telefone, dê um “oi” a quem ficou em casa. Com alegria, o encantado cumprimenta e abençoa, pelo vídeo e ao vivo, as pessoas que não puderam estar ali (VENÂNCIO, 2019, p. 176).

A dissertação da pesquisadora Sariza Oliveira Caetano Venâncio, publicada em 2013 e defendida pelo Programa de Ciências Sociais (UFMA), tem como campo a Tenda Espírita Umbandista Santa Joana D’Arc. A pesquisa foi realizada em Araguaína, no norte do Tocantins.

No corpo do texto temos 13 figuras, sendo 10 fotografias. As imagens aqui estão divididas em autoria da pesquisadora e do arquivo da mãe Valdeci. Em vários momentos as imagens são postas sem contextualização, fazendo um corte na sequência rítmica do texto.

Quando Venâncio (2013) estava fazendo campo, o termo “tereçozeiro” estava inserido num campo semântico e discursivo muito semelhante ao da palavra macumba, pois era usado no senso comum da região como sinônimo pejorativo e de acusação para todo praticante de qualquer religião afro-brasileira. O termo também era usado em tom jocoso.

Lendo a tese de Venâncio (2019), não encontrei essa referência relacionada ao termo tereçozeiro de forma direta, talvez seja pela transformação ocasionada com a publicação da dissertação. Na tese existe uma positivação da ideia sobre o Terecô, essa é uma suposição minha.

Os textos e fotografias publicadas em diversas etnografias acabam colocando em relevo situações e provocando mudanças, o que também vai ser notado no meu campo, pois ao ler minha etnografia, nos capítulos que trato do meu pai e da professora Mundicarmo, é possível perceber como o cenário do Terecô vem mudando. Se antes era visto como um divertimento ou um momento apenas festivo, hoje é entendido como religião não só em Bacabal e Codó, no Maranhão, como também em outras regiões e situações.

Segundo Venâncio (2013), as entrevistas realizadas com a mãe de santo Dona Valdeci e os rituais não puderam ser gravados em áudio ou vídeo, com exceção da festa de São Sebastião, em janeiro de 2013, devido à resistência de Valdeci. Em diversos momentos a pesquisadora insistiu na importância da gravação, mas a mãe de santo somente sorria, indicando de forma discreta a não aprovação. Assim, todos os dados referentes à vida da dirigente, bem como suas explicações e opiniões sobre a Umbanda, foram anotados de próprio punho no caderno de campo durante as conversas.

Quando questionada sobre as razões que a levavam a não querer ter as informações gravadas ou fotografadas, ela afirmava que “as pessoas podem usar tais elementos para fazer o mal”.

[...]

Ela narrou o fato de que foram até a casa dela para pesquisar e acabaram estragando uma fita de vídeo VHS dela contendo filmagens da festa de Rei Sebastião. Também alegou que os pesquisadores do instituto colheram informações para um livro que seria feito e nunca deram resposta sobre o material produzido (VENÂNCIO, 2013, p. 26)

Na etnografia de Venâncio (2013), ainda durante o mestrado, a confiança ainda não tinha se estreitado, isso devido à utilização de imagens e gravações do terreiro de Dona Valdeci por outros grupos e pesquisadores, o que ainda é recorrente em muitas casas de santo onde acadêmicos se apropriam de informações, mas a devolutiva não acontece. Às vezes, o novo pesquisador que chega é até bem intencionado, no entanto, a relação de confiança será mais difícil.

A próxima etnografia analisada tem como foco o Terecô em Codó (MA) e trata-se de uma tese de fôlego que envolve uma escrita em movimento: “uma etnografia escrita a partir da convivência com pessoas e encantados em Codó, no Maranhão” (AHLERT, 2013, p. 18).

“Cidade Relicário - Uma etnografia sobre Terecô, precisão e Encantaria em Codó (Maranhão)” foi escrita pela antropóloga Martina Ahler em 2013 e defendida na Universidade Federal de Brasília. O trabalho contém 18 fotografias, muitas apenas com caráter ilustrativo. Alguns aspectos da tese e que envolvem a pesquisa irei retomar aqui. Algumas não têm a autoria e talvez as imagens sejam da própria antropóloga. As fotografias que apresentam a cidade de Codó no passado vêm com a descrição da fonte, mesmo assim só estão ali para comprovar a narrativa da antropóloga.

Segundo Ahlert (2013), enquanto esteve em Codó, foi percebendo como as religiões afro-brasileiras participavam do ambiente doméstico, engajando os familiares e os amigos, como a rotina da casa incluía as atividades das tendas, como o som da televisão se misturava com os pontos cantados nos rituais e como os encantados estavam presentes, assim como os parentes, nas fotos nas paredes da sala das casas.

Na página 130, Martina Ahlert (2013) descreve que estes espaços lembram os altares. As paredes são cuidadosamente decoradas com fotos que apresentam a família. Os vivos, os mortos e as pessoas que migraram para outros estados se fazem presentes nesses registros.

Entre eles, na casa de pessoas das religiões afro-brasileiras, também são alocadas fotos dos encantados. Na casa de Luiza, sua interlocutora, um porta-retrato com uma imagem da entidade Sebastiãozinho foi colocado na sala, a pedido do próprio encantado. Na parede da

sala de Pedro, outro interlocutor, estão presentes registros da entidade Chica Baiana com amigos, feitos em uma das festas realizadas em sua homenagem.

Ahlert (2013) narra que as paredes com fotos são decoradas ainda com flores, espelhos, calendários, bibelôs e figuras dos santos, rosários, retratos antigos (pinturas baseadas em uma velha fotografia, projeções do que seriam os rostos das pessoas atualmente), quadros com anjos e banners modernos com a imagem dos filhos adolescentes. A parede se torna uma composição de elementos diversos, cuidadosamente combinados, para lembrar as pessoas e embelezar a casa.

Conforme a autora, as fotografias que indicam a relação das pessoas com o Terecô são comuns nas casas de muitos brincantes. Muitas delas foram feitas em festejos e, por isso, tem como cenário as tendas de pais e mães de santo. As imagens destacam a relação entre o chefe e seus filhos, registram a roupa nova e a decoração, destacam a abundância da comida e da bebida servidas aos participantes.

Os festejos para santos e encantados possuem centralidade na experiência de vida de muitas pessoas e são eventos muito esperados. É também nestes momentos que é possível contatar um fotógrafo e, posteriormente, dele comprar as imagens já reveladas.

No período em que Ahlert (2013) fez campo, em 2010/2011, ainda era restrito o acesso às máquinas fotográficas, o que vem mudando em virtude das câmeras dos aparelhos celulares. Devido à tecnologia, os acervos agora são virtuais e é raro ver as pessoas revelarem fotos. Na época que ela fez campo, muitos dos registros ainda eram feitos apenas por alguns homens da cidade, que possuíam câmeras analógicas e se dedicavam, entre outras atividades, ao trabalho como fotógrafos.

Outro ponto apresentado pela pesquisadora diz respeito à montagem feita a partir de diferentes imagens que compõem uma das fotografias da parede de Vanda e que também pode ser encontrada em outras casas de Codó. Esses mosaicos reúnem, no mesmo quadro, pessoas, objetos e encantados que estavam em fotografias diferentes – em momentos de tempo díspares e também em lugares variados. A fotografia-montagem, aponta Ahlert (2013), funciona como a própria parede-relicário: reúne pessoas e seres separados, em passagens de tempo não coincidentes, que questionam as linearidades e as fronteiras espaço-temporais.

Ao visitar o escritório do Mestre Bitá de Barão, famoso no Brasil e entrevistado por muitos veículos, o que de certa forma acabou dando o status de “terra da macumba” à Codó

(LINDOSO, 2012; 2014) (RIBEIRO, 2015), Ahlert (2013) detalha que o espaço é uma sala cuidadosamente decorada, que lembrava as preocupações estéticas da casa e do hotel, todos com decoração semelhante.

Há uma mesa e uma grande cruz em mármore escuro, decoradas com flores coloridas e rosários. Sobre a mesa e nas paredes estão dispostos diversos porta-retratos com fotos do pai de santo e de seus familiares, em viagens internacionais e em festejos de sua tenda, algumas delas ao lado de políticos conhecidos, atores globais e músicos de sucesso na região.

Sempre que ela via fotos semelhantes – presentes em todos os empreendimentos da família de Bitá –, os certificados expedidos nas visitas à Roma para ver o Papa ou em homenagens como o título de Comendador da República, concedido na presidência de Sarney, os imaginava como atestados da importância do pai de santo, de suas ‘boas’ relações, de sua fama e, desta forma, de seu poder.

No seu campo, além da fotografia apresentar diversas dimensões da presença, um quesito narrado por ela diz respeito à relação entre fotografia e morte, ou melhor, à fotografia e ao ato de lembrar. “A solidão é tão triste – ou tão feia – que se evita até que os mortos sejam esquecidos ou abandonados. As famílias cultivam o costume de lembrar-se dos seus mortos, através de fotografias nas paredes, das rezas e das visitas ao cemitério” (AHLERT, 2013, p. 204).

Em outro trecho a antropóloga narra:

De diversas maneiras a relação com aqueles que morrem não se encerra com a morte, mas é cultivada por meio de visitas ao cemitério, fotos em álbuns de fotografias, lembranças do enterro, divisão de heranças. Ou mesmo pelo contato, através de sonhos e visões. (AHLERT, 2013, p. 228).

A pesquisadora fez uma fotografia em um velório e de início foi estranho pra ela. Nesse dia, ela se tornou a fotógrafa do enterro. Em alguns lugares do Maranhão ainda é recorrente registrar o velório de entes queridos, momento em que os familiares se organizam para ter a última lembrança.

Caminhei até a tenda e, quando cheguei, o caixão estava no centro do salão, rodeado por algumas flores e diversas velas. Ficaria até o meio dia, quando seria levado para São Luís, onde seria enterrado. Logo depois de conversar com o pai de santo, tornei-me a fotógrafa do enterro e, respondendo aos pedidos, passei um tempo tirando fotos das pessoas da casa ao redor do caixão.

[...]

Tempos depois de ter participado nesta parte do velório de Seu João, quando retomei e ouvi os áudios gravados por mim – na mesma câmera que servia para fazer as fotos oficiais do enterro – percebi haver na letra dos pontos referências constantes a São Raimundo e à tenda. (AHLERT, 2013, p. 230-231)

O último ponto apresentado pela antropóloga aponta para o dado de que a migração muito comum em Codó não significa um rompimento com as redes familiares, embora haja menor contato físico entre quem parte e quem fica. Para aqueles que ficam, permanecem os objetos pessoais e as fotos nas paredes.

O último trabalho é de 2018, quando defendi a dissertação intitulada “Por uma Antropologia Compartilhada: Diálogos entre roupas e fotografias no Terecô”, no Programa de Pós Graduação da Universidade Federal de Goiás. Logo no início da dissertação um registro da minha família foi posta antes dos agradecimentos. Tratava-se de uma pesquisa sobre imagens e roupas no Terecô de Bacabal (MA), sendo a fotografia um recurso para o entendimento da imagem e também narrativa do processo.

Assim como feito pelas autoras citadas acima, o texto também contém imagens ilustrativas sem uma preocupação com o curso do texto. Assim como no texto escrito deixamos de analisar falas importantes, na fotografia acontece o mesmo. Agora, retomo algumas partes para perceber como naquele momento da pesquisa a fotografia era percebida.

No primeiro capítulo, “O campo e a alteridade próxima”, trato de apresentar uma pesquisa como uma tentativa de narrativa compartilhada, pois tive imagens colaboradas e cedidas com diversos parceiros. Tinha recebido ajuda dos meus pais na construção da etnografia e as fotos são de várias pessoas que compõem a casa de santo. O toque especial foi a utilização de registros não profissionais e profissionais.

Na maioria, as imagens fazem parte do acervo do terreiro. Outro ponto está relacionado à disponibilização delas da festa no Museu Afro Digital do Maranhão, feitas pela fotógrafa Renilda Oliveira. Naquele momento da pesquisa eu já tinha apontado para a utilização das fotos em tempos de festa anteriores à minha entrada na vida acadêmica.

E assim como demonstro na dissertação, na página 27, desde a minha infância até hoje acompanho a preparação das festas e percebo como fotografias e vestimentas têm centralidade em todos os momentos. 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. 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 também são realizados em celulares.

Nesse capítulo apresento imagens da minha infância e de outras crianças que acabam se inserindo nos terreiros acompanhando os familiares. Tenho registros dos meus próprios familiares, em especial minhas avós materna e paterna, lugares que são importantes e também das pessoas que compartilho sentimentos e espiritualidade.

Algo importante de ser dito e que ainda acredito é que nem as fotografias são suficientes como fontes, nem as memórias e relatos orais. Dessa forma, as fontes no processo de interdependência são altamente criativas e importantes no contexto de pesquisa.

No segundo capítulo, chamado de “Territorialidade”, descrevo que esta é uma noção importante para compreender como as imagens e roupas demarcam um local social dentro da casa de santo, suas hierarquias e disputas pelo espaço dentro da cidade. Algumas imagens, principalmente aquelas que apresentam o processo de regulação dos terreiros por parte do Ministério Público, servem para que o leitor consiga perceber como esta situação é algo problemático.

Durante o terceiro capítulo, “A vida das coisas”, fui buscar entender como algumas pessoas do terreiro que frequento compreendiam a importância da vestimenta e fotografia. Diante daqueles que estavam na casa, conversei com a minha comadre Leane. Nas paredes do quintal muitas imagens estavam dispostas e ela ia descrevendo as roupas e o momento.

Como relatado na dissertação, minha comadre 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 da casa com a sua história de vida, pois Leane é uma das primeiras filhas de santo.

A inserção de fotos também ocorre em outros formatos. No Terreiro de São Raimundo elas estão em banners ou em quadros e fazem parte da história, sendo que expô-las é algo importante para os meus pais. Ao entrar no quintal você encontra um mural com muitas fotos antigas, um pouco pálidas por causa do tempo.

Recentemente, minha mãe conseguiu que todas fossem digitalizadas e algumas foram impressas em papel de lona e banner. Essa inspiração ocorreu devido aos trabalhos apresentados por mim em eventos acadêmicos, pois minha mãe comentou que no banner é possível colocar até seis fotos grandes e a cor não sai tão fácil como na fotografia convencional, que se desgasta mais rápido.

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 vestimenta.

Assim como aponto, as diversas câmeras fotográficas são elementos inclusos nas lógicas das festas (FREIRE, 2018). Entre um bailado e outro, alguém filma ou fotografa, e ter à disposição as imagens serve para autoavaliação e para avaliar os demais membros do grupo. Sempre presencio isso no dia do recebimento dos vídeos, quando minha mãe pegava a televisão e o DVD e os colocava no terreiro para todos assistirem. Em outras ocasiões as filmagens ficam passando na sala de casa e essa lógica de assistir constantemente dura em média dois meses.

Aponto na dissertação que 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, instituiu-se que as imagens são pensadas principalmente a partir da ideia do registro como algo importante.

Nas fotografias dispostas na dissertação, 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 demonstram que o período festivo é diferente daquilo que vivenciamos nos dias “normais”, no 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.

No texto, relatei que as fotografias são feitas nestas ocasiões e divulgadas em diferentes plataformas, sempre existindo uma que é mais comum, sendo, na época, o WhatsApp. Durante a festa observei um senhor realizando vídeos e fotos em um intervalo muito longo. Quando alguns brincantes passavam, ele os parava para tirar foto. Perguntei seu nome e ele se

identificou como Manoel da Joana, do 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.

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.

No quarto capítulo, “Festejo de São Raimundo”, abordo o desdobramento dos aspectos relativos ao campo realizado principalmente, mas não exclusivamente, no festejo de São Raimundo Nonato, em 2016/2017, quando tratei da roupa nova no tempo do maior festejo do terreiro. No período existe uma circulação enorme de pessoas e registros são realizados, assim como vídeos. Desta forma, quando os áudios são colocados nas festas, assim como os vídeos, os brincantes tratam de buscar se reconhecer.

É muito comum os brincantes falarem “olha aí, Fátima, é tú”, “essa aí é a Tereza Léguas”, “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 posituação 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 destes eventos.

No terreiro de São Raimundo é mais comum fazermos vídeos das festas, mas poucas vezes vendemos, de forma que as imagens são disponibilizadas gratuitamente na plataforma do YouTube e no perfil do Facebook.

Outro ponto comum na pesquisa pode ser encontrado na página 210, referente ao meu pai que estava incorporado pela entidade Maria Flor e ela quis fazer pose para a fotografia. Usei a mesma imagem nesse capítulo quando abordei sobre a autoria questionada pela minha mãe.

O mesmo acontece em outros momentos da dissertação, em que entidades posam para apresentar a vestimenta. Durante o festejo, antes do momento que antecede a entrada no salão, as fotografias entram em cena. Isso é visível em especial no dia da roupa nova, momento de exuberância e agradecimento, e quando muitos registros são realizados para serem compartilhados nas redes sociais.

Além de receber fotografias para a pesquisa, eu também fiz algumas. Não tinha preocupação sobre a técnica e a minha referência era a opinião da pessoa fotografada, mas no campo algo que me incomodava era ser fotografado quando eu estava incorporado. As imagens geravam um sentimento estranho.

O último capítulo, que tem como título “O sentido da beleza em imagens”, possui várias imagens disponibilizadas pelos arquivos pessoais dos membros do terreiro e amigos, totalizando 78, com base no método de ACHUTTI (1997). Na fotoetnografia o leitor precisa entender que a imagem é um texto que narra algo sobre alguma coisa e os capítulos anteriores servem de base para essa leitura.

Há imagens dos primeiros festejos do Terreiro de São Raimundo, roupas em seu dia de roupa nova, entidades que posam, momentos de alegria e saudade, imagens de pessoas importantes e que não estão mais fisicamente entre nós, mas suas memórias sim.

Ao pensar nesse capítulo, quis que as imagens tivessem uma vida maior, inclusive algumas estão um pouco borradas. Tê-las on-line possibilitaria que ninguém as roubasse ou mesmo as ações do tempo a destruíssem. Agora todos podem ter acesso a esses acervos e vez ou outra meus pais ficam olhando, inclusive dão mais importância às imagens que ao texto.

Termino esse tópico apresentando etnografias importantes que foram publicadas entre os anos de 2010 a 2022 e analisando ser notório entre elas que a imagem sempre apareceu como um recurso narrativo, seja como texto ou ilustração.

A partir desses textos, temos uma consolidação do Terecô e de imagens que ajudam a pensar esse lugar, seja em deslocamento para o Tocantins, ou mesmo para a cidade de Bacabal (MA), que acabam quebrando a predominância de textos sobre a religião em Codó, apresentando uma variedade dela.

Nos próximos capítulos tento me deter à casa da minha família. Explicando como a fotografia pode ajudar nessa percepção, apresento a gênese do Terreiro de São Raimundo Nonato, a importância das minhas avós materna e paterna, e assim vou garimpando memórias sobre um passado que ainda é muito presente, mesmo duas décadas após a partida delas.

## 2 - MEMÓRIAS: UMA HISTÓRIA DE UM TERREIRO DE TERCÊO NO MARANHÃO



Imagem 11 - Cruzeiro de Cristo (Fonte: acervo do terreiro)

Dou início ao capítulo abordando uma imagem (11) muito importante para o terreiro. Trata-se do Cruzeiro de Cristo ou das Almas e esta foto foi registrada no último dia de novena do festejo de São Raimundo Nonato em 2021. As novenas são momentos que

antecedem os festejos e em cada noite filhos de santo da casa ficam responsáveis pela reza e pelo lanche aos convidados.

As ações são guiadas pelos *noitarios* e alguns acabam convidando outras pessoas para participarem da sua noite de reza, quando vizinhos também aparecem. A imagem apresenta de forma breve um pouco da estrutura física do terreiro, que nem sempre foi assim. Irei falar sobre esse aspecto ao longo desse capítulo.

Pensar no texto envolve escolhas e é assim que busco apresentar nesse capítulo uma forma de perceber a memória do Terecô da minha família e sua produção fotográfica. Aqui, parte do meu mundo também é partilhado com outras pessoas e, de determinada forma, o trabalho traz memórias minhas que se conectam com aquelas compartilhadas ou coletivas da minha família.

O presente trabalho é fruto de um contexto da minha experiência, tanto religiosa, quanto doméstica, antropológica e afetiva. Tenho pensado a escrita a partir do encontro etnobiográfico.

Neste sentido, o conceito de etnobiografia empregado aqui não é uma tentativa de produzir uma visão autêntica de dentro procurando ‘apreender um ponto de vista nativo’, mas sim um modo de definir a complexa forma de representação do outro que se realiza enquanto construção de diálogo, em que o cineasta e o antropólogo estão diretamente implicados. Portanto, etnobiografia é, antes de tudo, produto de uma relação e de suas implicações a partir da interação entre pessoas situadas em suas respectivas vidas e culturas, tendo como pano de fundo suas percepções sobre a alteridade (MARCO ANTONIO GONÇALVES, 2009, p. 29)

Temos Luciana Hartman (2012) que considera os relatos orais como uma das principais formas de comunicação do ser humano. Ao comporem uma situação comunicacional maior, as narrativas simbolizam, representam, estetizam a realidade e também organizam e veiculam os saberes que constituem e são constituidores da cultura a que pertencem. Assim, os relatos orais de certa maneira nos levam à memória.

Pollak (1992) afirma que mesmo em um cenário de flutuações da memória existem marcos invariáveis e imutáveis tanto na memória coletiva como na individual, o que, de certa forma, tenho percebido no meu campo, principalmente quando minha família descreve festas, datas, roupas e fotografias.

Ao perguntar sobre o “nascimento” do terreiro, a resposta caminha em direção ao tempo do tradicional Festejo de São Raimundo Nonato que ocorre todos os anos, desde 1993, no mês de agosto. Em seguida, existe a defesa da história do terreiro iniciada antes de 1993, com as minhas avós materna e paterna.

Ao pensar Ingold (2012), tenho aplicado a lógica de contar histórias do passado trazendo de volta a memória para a vida no presente, pois ao ouvir as histórias dos mais velhos, os mais novos se conectam as suas experiências de vida com as dos antecessores, pois o fio do presente é o mesmo do passado. A vida é, então, uma descoberta guiada, seguindo trilhas. Cada história nos levará a um ponto, até que outra me levará mais adiante. Assim, “[...] o objetivo da etnografia é descrever as vidas de outras pessoas além de nós mesmos, com uma precisão e sensibilidadeafiada por uma observação detalhada e por uma prolongada experiência em primeira mão” (p. 330).

Fazendo campo percebi que as palavras ‘memória’ e ‘lembrança’ apareceram de forma muito recorrente. Foi ouvindo os áudios e conversando com as pessoas que pude tratar de lembranças profundas que envolviam o afeto, o cheiro, o sabor, a dor da saudade, memórias que conectam pessoas, e também memórias que envolvem gatilhos de dores e feridas que ainda estão presentes, mas também memórias de gratidão, respeito e amor.

A ancestralidade envolve respeito por aqueles que não vivem mais de forma física, pois seu corpo não está mais entre nós, mas seus ensinamentos, memórias, objetos, roupas, “trechos”, santos, entidades e fotografias ainda estão. Aqui esses elementos são pensados como coisas que conectam linhas da malha da vida.

Para construir ou costurar informações foi preciso partilhar de memórias de várias pessoas da família. Além da minha mãe Angela, minhas primas Neta e Cristina, que viviam diretamente com minha avó materna, fizeram parte dessa interlocução e a junção das várias falas delas me levaram a construir o texto.

Também utilizei algumas informações que estavam na minha dissertação (FREIRE (2018). Nesse capítulo, outras pessoas também me ajudaram na construção narrativa sobre minha avó paterna, como o pai Francisco, que é meu genitor, Maria Brechó, que é a primeira guia da casa, e Célia, que é filha de santo do terreiro.

Ao pensar no campo, os elementos constitutivos da memória individual e coletiva se apresentam. Segundo Pollack (1992), os aspectos dessas memórias são marcados por

acontecimentos vividos pessoalmente e por tabela, que correspondem a memórias vividas pelo grupo ao qual a pessoa se sente pertencer. Neste caso, não necessariamente a pessoa participou do evento, no entanto ele se solidificou no imaginário ao ponto de a pessoa não distinguir se participou ou não.

Isso é latente na minha cabeça, pois desde quando eu era criança a fala sobre a fundação do terreiro e como isso foi sempre repetido ajudou na consolidação da memória. Ao ver a fotografia do primeiro ano de festa eu consigo me ver naquele lugar e, vale ressaltar, na época eu tinha apenas 1 ano de vida e estava na casa da minha bisavó em São Luís Gonzaga (MA), pois os meus pais estavam na organização do festejo. Quando a narrativa segue para o caminho das minhas avós, anterior ao meu nascimento, sinto como se estivesse lá ao ponto de tudo fazer muito sentido na minha cabeça, e isso acontece também com as minhas irmãs biológicas.

Para Pollak (1992), a memória vivida por tabela<sup>9</sup> pode criar uma projeção de acontecimentos ou a identificação com determinadas narrativas que constroem a ideia de participação no enredo, transformando-se em uma memória herdada. Esses eventos constitutivos da ancestralidade que perpassam os meus avós, pais e chegam à minha geração, ou mesmo dos meus sobrinhos, fazem parte dessa memória herdada por identificação que se constrói a partir de uma narrativa de afeto e obrigação.

Eu e minha Mãe, Angela, sempre conversamos sobre Miúde, minha avó materna, e no próximo capítulo irei me deter mais sobre o meu pai e minha mãe biológica e de santo. É muito difícil pensar em uma narrativa do terreiro sem remeter às matriarcas da casa, que a partir das trajetórias nos levaram à conjuntura atual. O espaço físico do terreiro em Bacabal é de 1993, no entanto, não podemos delimitar esse tempo a uma construção material. A história do terreiro é anterior a esse momento, pois carrega a nossa ancestralidade e o apego a essa memória.

---

<sup>9</sup> “Quais são, portanto, os elementos constitutivos da memória, individual ou coletiva? Em primeiro lugar, são os acontecimentos vividos pessoalmente. Em segundo lugar, são acontecimentos que eu chamaria de ‘vividos por tabela’, ou seja, acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou, mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. Se formos mais longe, a esses acontecimentos vividos por tabela vêm se juntar todos os eventos que não se situam dentro do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo. É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada (p. 201)”.

Assim como Ingold (2012) descreve que a árvore não é um objeto e sim um agregado de fios vitais<sup>10</sup>, no meu campo também posso pensar a partir dessa perspectiva. Em certo viés, o terreiro está para além de um espaço físico, assim como fotografias não representam apenas um objeto. As coisas transcendem e estão em nossos corpos, memórias e andanças, que poderiam ser pensadas a partir da ideia de fluxos de fios vitais.

Ao ler Ingold (2012), é possível perceber que temos o papel fundamental na transformação dos materiais, roupas, fotografias, estrutura física do terreiro e das memórias, e assim a vida é uma malha de linhas entrelaçadas entre histórias, sentimentos e possibilidades.

A roupa precisa ser pensada como algo que carrega fios vitais que podem ter diversos sentidos, assim como Ingold defende. No Terecô, fotos e roupas carregam nossa energia/axé e a partir delas podemos resolver problemas espirituais e também materiais.

No meu campo é impossível reduzir as coisas a objetos, pois estariam mortas. Aqui as fotografias servem para demarcar memórias, histórias e afetos, carregam uma extensão dos nossos corpos e, através delas, uma pessoa pode ser curada. Mesmo rasgar a fotografia de alguém pode significar muito conflito.

Ao ler Alves (2015), foi possível encontrar, em sua análise sobre terreiros de Candomblé, uma definição muito interessante para pensar a territorialidade e que dialoga com o meu contexto de pesquisa. O território para o autor buscar transcender a ideia física do espaço, a territorialidade, é engendrada por meio do afeto, da influência, do controle e manutenção do espaço. A territorialidade está intimamente relacionada à utilização do espaço por uma determinada sociedade no tempo, que delimita a partir de seus sinais, aponta o sentimento em relação ao território e memória.

Desta forma, as memórias e as coisas servem para nos fazer lembrar, para vincular ações e ajudar no fortalecimento dos vínculos afetivos. Eu e minha mãe temos o costume de falar sobre o passado. Foi então que pedi para olhar nos álbuns de família como eram os altares

---

<sup>10</sup> “Essas considerações me levaram a concluir que a árvore não é um objeto, mas um certo agregado de fios vitais. É isso que entendo por coisa. Aqui, sigo de modo frouxo o argumento clássico avançado pelo filósofo Martin Heidegger. Em seu célebre ensaio sobre *A coisa*, Heidegger (1971) buscou delinear justamente o que diferiria uma coisa de um objeto. O objeto coloca-se diante de nós como um fato consumado, oferecendo para nossa inspeção suas superfícies externas e congeladas. Ele é definido por sua própria contrastividade com relação à situação na qual ele se encontra (Heidegger 1971, p. 167). A coisa, por sua vez, é um "acontecer", ou melhor, um lugar onde vários aconteceres se entrelaçam” (p. 29).

do terreiro, as roupas e pessoas, e ao vê-los tive a ideia de contar a mudança do terreiro a partir das fotografias.

Segundo Miriam Moreira Leite (1993), o álbum de família não é apenas o registro da memória. Ele contém o passado e os caminhos percorridos pelos avós, oculta ou expulsa as ovelhas negras, que agridem as aspirações legitimadoras da família com transgressões insuportáveis, consagra momentos eufóricos de passagem, e houve tempo em que conservou seus doentes e seus mortos, às vezes, nos caixões mortuários.

Vale dizer que Miriam Moreira Leite (1993) afirma que o impacto emocional ou estético da imagem sempre superava os esclarecimentos verbais, pois a atração por ela é imediata e a sua comunicação através de desdobramentos, na memória do observador, de imagens semelhantes ou associadas, estabelece um vínculo que a mensagem mediada pelas palavras ou pelo código escrito estabelece mais demoradamente. A câmera funciona como uma extensão do olhar, mas este, que também é seletivo, funciona ao mesmo tempo que os outros sentidos e dentro de um contexto espacial e temporal que enriquece as impressões da imagem mental com inúmeros outros aspectos.

As fotografias dos álbuns me ajudam no processo de percepção de um conhecimento que é histórico e sagrado. As informações não serão apontadas em cronologia linear, até porque a memória não funciona na temporalidade linear no meu campo, o que eu faço é tentar amarrar para que o emaranhado de letras não deixe o leitor muito confuso.

Pollak (1992; 1989) afirma existirem acontecimentos de dor que traumatizam a memória e esse trauma ajuda a reificar um enredo sobre um contexto, uma pessoa ou um fenômeno. Os falecimentos das minhas avós marcam essa memória, tendo sido próximos. Além do aspecto afetivo, envolvem também o aspecto religioso, pois tanto Miúde como Dadá eram figuras importantes na conjuntura do terreiro.

Chamo atenção para alguns aspectos que irão aparecer no texto, não somente nesse capítulo, que é a ideia defendida por Pollak de que existem lugares de memória que estão ligados a uma lembrança, outros de apoio da memória que são de comemoração e locais muito longínquos, fora do espaço-tempo da vida de uma pessoa, que podem constituir ponto importante para a memória do grupo, por conseguinte, da própria pessoa, seja por tabela, seja por pertencimento. Assim, o terreiro seria esse lugar, ressaltando que não trato apenas da estrutura física.

Outro aspecto diz respeito à cronologia, pois, segundo Pollack (1992; 1989), a memória traz vestígios datados, significando que nós gravamos datas com precisão do acontecimento, trazendo um pertencimento. Em relação à cronologia, a memória nem sempre adota a lógica oficial e em muitos contextos a cronologia é pautada em eventos íntimos, mas também aparecem datas públicas ligadas à política.

## **2.1 – Matriarca Maria de Lourdes**

A minha busca pelas fotografias acabou provocando sentimentos diversos em mim, da tristeza à alegria. Algumas vezes, precisei interromper a escrita. O capítulo mais difícil tem sido esse e, na concepção dos meus pais, ele é necessário. Segundo o meu pai, Francisco, “um homem sem passado é um homem triste, a tristeza nos torna humanos e corajosos, pois a vida não é só alegria, é preciso colocar tudo em uma balança e aprender a seguir”. Assim, vou tentando seguir.

Primeiro fui atrás de saber mais sobre as fotografias da minha avó materna. No aniversário da minha sobrinha Maria Vitória tive um dedo de prosa com Cristina, minha prima. Atualmente, ela é testemunha de Jeová e de muitos objetos da religião da minha avó ela não sabe o paradeiro. Perguntei pelas fotos e ela me disse que eram poucas devido às condições financeiras da época, e que as fotos com elementos da religiosidade estavam com a minha mãe Angela.

A memória do terreiro tem início com minhas avós, materna e paterna, que através de suas experiências resultaram no contexto atual. Ambas tiveram um processo conturbado com a espiritualidade, que não era bem vista pelas respectivas famílias.



Imagem 12 - Avó materna Maria de Lourdes (Fonte: acervos do terreiro)

A fotografia acima (12) foi escolhida pela minha mãe e estava no álbum de família. A minha linda avó está no centro da imagem e, mais ao fundo, minha mãe Ângela, que a acompanhou desde a infância aos terreiros. Minha mãe não soube definir a data da imagem e fez uma projeção entre 1995 a 1997, pois minha avó ainda estava enxergando de um olho e, segundo minha mãe, ainda estava “novona”.

No Terecô é comum a realização de aniversários de entidades e pessoas antes dos toques de tambores. No terreiro da minha família foram mais comuns no passado as festas com bolos antes de toques de tambores. Nesse período, minha avó ainda era bastante ativa e participava das festividades.

Meu pai biológico, Francisco, disse que essa fotografia foi feita no dia de obrigação para Preto Velho, quando também era comemoração do Dia das Mães e aniversário de Dona

“Maria”, como se referia à minha avó. Meu pai disse que a foto serve para comprovar que a casa já era organizada há muito tempo, mesmo no período em que não havia muito dinheiro.

Essa fala traz a dimensão da fotografia como fonte documental. Vale ressaltar que para o meu pai essa fonte é experienciada por ele, e de alguma maneira vai ser um pouco diferente para outras pessoas que não estiveram naquele momento, servindo assim para provar alguma coisa que é importante para o grupo. Essa postura também é muito comum na fala da minha mãe, quando aponta para uma imagem e fala sobre ela ou a partir dela.

Aos finais de semana minha avó sempre ia à casa do Seu Zé Urú para as sessões e levava minha mãe junto, ambas acompanhadas de uma sacola de roupa para brincar Terecô, quando este não era visto como religião e sim como um momento festivo ligado aos toques de tambores<sup>11</sup>.

Maria de Lourdes Pacheco da Silva, conhecida como Miúde, nasceu no ano de 1925 e faleceu aos 75 anos. Residiu na cidade de Bacabal e sua casa ficava na antiga rua Tavares de Moura, bem próxima ao endereço atual do terreiro da minha família.

Na época, sua residência era próxima, ainda, do terreiro do seu pai de santo, Seu Zé Urú<sup>12</sup>, também falecido. Minha avó fazia um trânsito entre várias práticas religiosas, como Catolicismo Popular, Umbanda, Terecô e Pajelança.

Segundo Mundicarmo Ferretti (2004), muitos terreiros das cidades maranhenses que são conhecidos como curadores realizavam rituais denominados *Cura* ou *Pajelança*, denominações que têm 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.

Para Mundicarmo Ferretti (2004), apesar da *Cura* ou *Pajelança* ser apresentada como uma herança indígena ou como afro-ameríndia, a palavra pajé foi também muito usada no

---

<sup>11</sup> Irei retomar esse ponto no capítulo da professora Mundicarmo, pois, de certa forma, se conecta com o olhar dela sobre a ideia que o Terecô não tinha essa imagem de religião dos dias atuais.

<sup>12</sup> 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 dele que iniciou a história da minha avó e, conseqüentemente, 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 como Carmina. Ela deu poucas informações sobre o falecido esposo. Atualmente, nesse mesmo lugar, funciona um “novo” terreiro, desde 2004, a “Tenda Espírita de Umbanda Nossa Senhora do Carmo”, o qual dona Carmina afirma não ter nenhum vínculo com o 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.

século XIX, no Maranhão, para designar atividades terapêutico-religiosas de populações negras, apresentadas pelos que não fazem parte da religião como destinadas a tirar feitiço.

Mundicarmo Ferretti (2004) tem sugerido a alguns pesquisadores a existência no Maranhão das 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 de outros municípios maranhenses.

Minha avó não se definia como pajoa<sup>13</sup>, e sim como umbandista, mesmo tendo forte prática de cura. Minha mãe afirmou que essa definição tinha ligação com o olhar de Seu Zé Urú, que acabava afirmando qual era o segmento de atuação dos filhos de santo. Ele tinha forte ligação com a Federação Umbandista e esse olhar do pai de santo dela ajudava na definição como umbandista.

Essa ideia do Terecô como religião é mais recente. Minha mãe, que foi filha de santo de Seu Zé Urú, sempre afirma que ele era fiel à Federação Umbandista do Maranhão, e ensinava para a minha avó o preceito da Umbanda. No entanto, a palavra Terecô já era muito recorrente. Os letrados<sup>14</sup> chamavam de Umbanda e os demais de Terecô. Em alguns momentos, Seu Zé Urú até se confundia. Ele viajava muito e aprendia bastante com os outros chefes de terreiros, ainda hoje a memória o apresenta como uma referência.

Perguntei para os meus pais quais as diferenças daquele tempo para os dias de hoje e meu pai disse:

Olha, muita coisa! Hoje a informação é mais fácil, a gente vai aprendendo aos poucos. Pensa só, naquele tempo diziam que o Terecô era coisa feia, de pobre, de gente sem cultura. A Umbanda era bonita, estava no papel, tinha advogado, documento, sem contar que defendia o povo, né? Como é que alguém diz todo dia que você é feio e você não vai acreditar? Isso eu falo é de muito tempo. Pensa só, Seu Zé Urú é dos anos 60, 80... foi preciso o mundo andar para que tivesse outra compreensão. Hoje sabemos que aqui é o Terecô, sempre foi Terecô, os moços, os caboclos são os mesmos, o mistério é o mesmo, o que mudou foi o entendimento sobre algo que não sabíamos.

Minha mãe completou a fala:

Francisco, mas a vida muda, a gente aprende. Olha só, tem muita gente pesquisando, isso é importante, porque antes ninguém perguntava nada pra gente. Hoje muita gente vem pra saber, isso é importante. Eu faço parte do conselho da federação. No passado, a federação errava ao dizer que o Terecô era algo inferior, eu te digo porque eu sou das que bate de frente com muita gente, sem contar que na federação tem muita gente do Terecô, até porque, se

<sup>13</sup> Termo que minha avó utilizava para classificar quem praticava apenas a pajelança.

<sup>14</sup> Pessoas com um nível de escolaridade mais avançada; pai de santo alfabetizado e com contato direto com a federação.

antes o Terecô era algo do interior do Maranhão, agora em São Luís tem muitos terreiros. Essa inclusão é necessária para mudar o olhar até dos próprios adeptos do meio religioso. Eu digo isso não é querendo defender o meu pai de santo [Zé Urú], mas ele falava aquilo que todo mundo dizia e acreditava, e hoje a palavra Umbanda faz parte do Terecô e o Terecô faz parte da nossa Umbanda.

Eu tenho percebido uma grande mudança dentro das definições, que em grande medida são internas e externas e, vez ou outra, são absorvidas ou expurgadas. Isso pode ser fruto do nosso momento que permite mudanças rápidas ou uma apropriação com ressalvas, como é o caso citado pelos meus pais. Em muitos contextos, a palavra ‘Umbanda’ é acionada principalmente para eventos da vida pública, reuniões, festas e encontros políticos. O Terecô é algo do dia a dia, da vida íntima. Em muitos contextos, as duas palavras são acionadas e podem significar a mesma coisa.

Antes que eu fuja do foco, vamos voltar para minha avó. Miúde teve sua mediunidade manifestada ainda na infância, algo que não era bem visto pelos familiares. Os meus bisavós 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 seu sofrimento.

Tia Dorací, sua irmã biológica, sempre dizia que mediunidade não era bem aceita pelos meus bisavós, que agiam de forma negativa quando alguma entidade se manifestava. Era bastante comum, às sextas-feiras, ela incorporar por volta das 18 horas. Quando isso ocorria era preciso chamar um padre para solucionar a situação. As pernas dela eram queimadas constantemente porque o religioso orientava meus bisavós a realizarem escalda-pés com água borbulhando para afastar as manifestações. Minha avó chorava muito, foi um tempo muito difícil.

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

Penso que essa definição por parte da família da minha avó seja equivocada e até a compreendo devido ao contexto no qual eles estavam inseridos, no entanto, nenhuma entidade vai ser responsável por provocar a morte de alguém, como os parentes que no caso nem cheguei a conhecer fisicamente concebiam.

No Terecô, os orixás e entidades existem para ajudar na nossa evolução espiritual e física. O fortalecimento dessa relação espiritual e afetiva vai se ampliando a partir do zelo e responsabilidades com os rituais e etapas que o adepto deve seguir dentro de um terreiro.

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

Não temos fotos detalhadas da casa dela, mas a imagem que está na nossa memória é de que as paredes da parte externa eram de tijolos e as de dentro de barro, com o reboco de cimento. Era coberta por telhas, mas não foi sempre assim, minha mãe disse que em um tempo da sua vida a moradia chegou a ser coberta de palha.

A residência continha dois quartos e em um deles a mesa sempre estava iluminada com velas e santos. Quando eu lembro desse local me vem à cabeça um grande quadro de uma sereia que ficava pendurado na parede.

Em sua casa ela rezava em crianças e fazia suas obrigações. Foi parteira durante muito tempo e trabalhava de mesa com Cura e Pajelança, que consistia em alguns rituais indígenas que ela praticava. Lembro-me que ela tinha uma bacia de alumínio na qual macerava muitas ervas e distribuía para os visitantes que sempre iam atrás de limpeza espiritual.

Minha avó materna teve dezoito filhos, no entanto, somente cinco sobreviveram. 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 demais irmãos seguiram outras religiões.

A imagem da sereia que existia na casa trazia um sentimento da força do mar, e assim era minha avó: forte e misteriosa como o oceano, em alguns momentos serena e, em outros, turbulenta. Ela conseguia acolher muita gente e por esse motivo fez muitos amigos. Eu não tinha nenhuma foto desse local, até porque minha avó não tinha condições financeiras para registrar tantas coisas e não era permitida a circulação de muita gente naquele espaço. Eu e algumas pessoas tínhamos contato devido à proximidade familiar.

Quando eu entrava na casa e fechava a porta principal sempre tinha um copo com água em cima de uma pedra quadrada. Ela dizia que servia para afastar coisas ruins. No quarto de oração tinha a imagem de São Francisco da Chagas e as guias, também chamadas de encruzos,

que ficavam penduradas na parede. Embaixo da mesa, várias pedras com formatos e cores diferentes.

Na mesa de oração ficava um pires com uma vela 7 dias branca acesa o tempo todo. Embaixo do móvel tinha um ponto de Iemanjá com um quadro muito bonito. Lá sempre tinha essências de rosas, jasmim e lavanda. Minha prima Neta era quem vez ou outra limpava o local.

No quintal, um ponto de firmamento de Preto Velho era sempre cuidado por minha avó, que era devota das almas e rezava às 6h00 e às 18h00. Quando banhava, sempre usava o perfume de patchully<sup>15</sup> e alfazema e algo que não poderia faltar era sabonete alma em flor. Nas paredes era o local onde ela guardava o fumo mascado.

Ela era diabética, foi perdendo a visão de um olho e depois do outro. Antes da morte, disse que cinco pessoas da família iriam falecer, três antes dela e uma após. Ela vendeu a casa e deu os pontos do santo para algumas pessoas, entre elas, minha mãe e meu pai, que incorporaram as coisas no terreiro da minha família. Após a venda do imóvel, foi morar na casa dos meus pais biológicos e tudo o que tinha de bens materiais foi dividido entre filhos.

Em uma das conversas no terreiro, Maria Brechó disse que era a lavadeira de Miúde e também da minha avó paterna, Dadá, tendo conhecido ambas no terreiro do meu pai. Brechó veio para a casa para ser tratada de um problema de saúde que os médicos não resolviam, e foram meus familiares que cuidaram dela. Atualmente, é a primeira guia da casa, ou seja, na ausência dos meus pais é ela quem direciona o terreiro.

Toda semana Brechó ia lavar roupas e, aos poucos, foi estreitando laços com minhas avós. Nas visitas aos terreiros para ganhar os convidados para as festas tanto Miúde, quanto Dadá iam poucas vezes. Miúde era cega de um olho e enxergava muito pouco do outro. Dadá trabalhava no comércio vendendo verdura e quando descobriu o câncer diminuiu ainda mais as visitas, devido às quimioterapias. Segundo Brechó, tudo no terreiro era bem conversado entre os chefes e ela só recebia o resultado da conversa.

Maria Brechó disse que Miúde estava adivinhando que iria morrer e acabou doando metade dos santos que tinha, assim como algumas pedras que possuía. Brechó recebeu algumas coisas da mesa de santo e até hoje as mantêm na mesa de trabalho dela. Dentre os objetos doados, estava uma pedra de extremo valor religioso que ela repassou para minha mãe. De certa forma ela entendia que não deveria ser sua, devido ao fundamento do objeto.

Minha avó era muito reservada. Como de costume, toda semana Brechó ia lavar as roupas dela, e minha avó tinha muitos critérios na lavagem da roupa. Brechó não poderia passar,

---

<sup>15</sup> Perfume feito com a essência de patchuli, na época o perfume era vendido pela empresa Orion.

escovar, torcer ou bater a roupa, o que valia tanto para aquelas do dia a dia como para as de santo: “você via e não passava escova, num torcia, nem nada, eu pegava o moi de roupa e colocava no varal e de lá ela secava”.

Em um dos dias de lavagem, Miúde chamou Brechó para conversar e entregou parte dos santos e pedras. Perguntei o que ela fará com os objetos quando partir para o mundo do além e prontamente ela deu uma “gaitada”. Brechó disse que já avisou à família de sangue para entregar para o meu pai, que é o pai de santo dela, e os objetos da minha avó devem ficar com minha mãe ou com os netos da minha avó, no caso minhas irmãs, eu ou meus primos, pois foi um pedido feito por Miúde ainda em vida.

É muito comum que as pessoas do Terecô avisem aos familiares o que fazer com os elementos da religião após o falecimento, tendo em vista que alguns rituais de desligamento precisam ser realizados.

Como meus pais biológicos e minha avó paterna trabalhavam desde cedo na venda de verduras nas feiras de Bacabal, eu e minhas irmãs ficávamos grande parte do tempo na casa da nossa avó Miúde. Então, desde a infância, fui me familiarizando com esse campo religioso, que faz parte da minha vida e é intrínseco à minha vivência.

Na frente da casa muitas ervas eram cultivadas, assim como diversas flores. Lá tinha um muro pequeno e uma cancela de madeira, que sempre rangia na entrada e na saída de pessoas.

Aos sessenta e oito anos, ela já não enxergava mais, no entanto, continuou dançando e realizando curas até próximo de seu falecimento. Lembro-me da ida da minha avó para o hospital na reta final da vida. Eu estava assistindo TV quando escutei um grito. Ao chegar, ela estava no chão chorando e com dor, pois tinha caído da rede. Depois desmaiou e foi levada para o hospital. Foram muitos dias internada e, depois de muita luta, conseguimos uma transferência para Teresina (PI), pois naquela época o sistema de saúde do Maranhão não era tão bom e não havia tantos leitos e especialidades de tratamento.

Júnior (1999) faz um estudo sobre a saúde do trabalhador do Maranhão na década de 1990 e destaca como muitos acabavam saindo do estado em busca de assistência médica, tendo em vista que as condições não eram favoráveis. Assim como minha avó materna, minha avó paterna também precisou recorrer ao tratamento de câncer no útero, algo que irei abordar mais à frente:

[...] o Estado possui uma rede de serviços de saúde insuficiente para atender a população de acordo com os padrões da Organização Mundial de Saúde (OMS) e mal distribuída geograficamente. Verifica-se, do mesmo modo, uma

distribuição de recursos humanos de forma heterogênea. O acesso aos serviços de saúde, por outro lado, é também bastante deficiente [...] (p. 64).<sup>16</sup>

Miúde faleceu no mesmo dia de uma obrigação do terreiro. Na época, tínhamos a Pretinha e o Bugue, dois cachorros, e quando os tambores pararam ambos começaram a uivar durante muito tempo. Foi aí que a entidade do meu pai veio e disse que era o momento e que precisávamos nos preparar. Um tempo mais tarde minha mãe ligou chorando para avisar que minha avó havia falecido. Ela passou seus últimos momentos segurando a mão de minha mãe dentro da ambulância.

As entidades participam de vários momentos da vida dos moradores dos terreiros. São elas que em grande parte do tempo antecipam ou revelam informações importantes. Segundo minha mãe, no dia da morte da minha avó, que tinha perdido a visão dos dois olhos, ela direcionou o olhar para a filha e apertou a mão dela por um intervalo de 15 minutos, conversando um pouco sobre coisas que pediu para não revelar. Após esse momento, faleceu.

Minha mãe sofreu bastante, foi um período muito complicado. Seis meses após esse momento, Tia Tunica, irmã dela, também faleceu. O terreiro foi se reorganizando diante das grandes perdas.

No próximo tópico irei abordar um pouco sobre a segunda matriarca do terreiro, Maria Irismar, conhecida como Dadá, que, assim como Miúde, deixou muita saudade.

---

<sup>16</sup> [Saúde do trabalhador no Maranhão - Diagnóstico e proposta de mudanças \(fiocruz.br\)](http://fiocruz.br)

## 2.2 - A Matriarca Maria Irismar



Imagem 13 - Minha avós, Maria Irismar e Maria de Lourdes (Fonte: acervo do Terreiro)

A foto acima (13) foi feita em um dia de obrigação no terreiro. Minha avó Dadá já estava sentindo dores e pouco tempo depois foi diagnosticada com câncer de útero, seguido por uma metástase. Ela sempre ria das brincadeiras e adorava passar seu tempo com os netos.

Minha avó paterna era Maria Irismar Freire, que faleceu no ano de 1999, aos 57 anos, em Bacabal. Sua espiritualidade era de nascença e se manifestou na fase adulta, em 1971. Esposa de José Bandeira Claudio, sua vida foi marcada por turbulências. Meu avô foi obrigado a casar com ela, ambos cearenses da cidade de Limoeiro do Norte, povoado Cabrito. Fizeram

um casamento inter-racial não aceito por parte da família do esposo depois de ele ter *mexido* com ela e também devido à sua cor.

Os meus avós eram lavradores, assim como seus pais, a diferença maior entre ambas as famílias era em relação à cor de pele. Por serem mais “alvos”, isso conferia um certo status para a família do meu avô. Desde cedo meu avô era um rapaz galanteador, não usava bebida alcoólica, era visto como um bom partido e, ao se interessar pela minha avó, acabou mantendo relações sexuais e isso levou ao casamento.

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. Segundo a historiadora Marcia Milena Galdez Ferreira (2011; 2015), o Médio Mearim era o lócus para fixação de migrantes nordestinos do Estado do Ceará. Bacabal tem em sua historiografia diversos casos dessa migração, a exemplo dos meus avós paternos que, após residirem em São Luís Gonzaga do Maranhão, se deslocaram para a cidade.

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).

A princípio o destino seria o estado do Pará, mas a rota foi modificada devido outros amigos do meu bisavô afirmarem que São Luís Gonzaga do Maranhão era um lugar de muita água e uma terra boa que tudo dá;

Resolveram se estabelecer na comunidade rural Café Pipira. Minha avó 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 profissional sugeriu a ela procurar tratar da sua mediunidade em um terreiro, pois o problema era espiritual.

Depois desse dia uma amiga indicou o terreiro de Seu Azemiro, em Bacabal, na época em que o local era conhecido como povoado Alto Bandeirante, atualmente Bairro Mangueira. Nos primeiros cultos ela ia escondida, principalmente do esposo, pois somente tinha o apoio da minha tia Guiomar Bandeira Claudio, que a levava para as obrigações.

Algum tempo depois meu avô acabou descobrindo e impôs a ela, como condição para frequentar o espaço, 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.

De acordo com 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 na casa de Seu Azemiro, portando um revólver e ameaçando tirar a vida de quem entrasse no caminho. O segundo foi quando minha avó foi arrastada pelas pernas do terreiro de Dona Fautina, no povoado Café Pipira, em São Luis Gonzaga (MA).

Minha avó paterna passou alguns anos junto a Seu Azemiro. Sua saída da casa deu-se após a separação conjugal do chefe e da antiga esposa, conhecida como Luíza. Contudo, minha avó procurou outro terreiro na comunidade onde morava. Nesse local, tinha uma senhora conhecida como Faustina e lá ela se estabeleceu. Com o tempo, Faustina foi para o garimpo no Suriname e minha avó acabou montando o próprio terreiro com a ajuda de um amigo chamado Raimundo Feliciano.

Quando meu pai se mudou para Bacabal, ela resolveu acompanhá-lo e o terreiro ficou aos cuidados de Raimundo Feliciano no povoado Café Pipira. Oito anos após a 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. Elas acabaram permanecendo no terreiro após o falecimento.

As entidades são importantes na memória da casa e algumas continuam incorporando em outros brincantes. É muito comum elas relatarem ocasiões em que muitos de nós não estivemos presentes. Esse fenômeno serve para reforçar os laços de afetividade e respeito. Como exemplo cito o caso de Lourenço Légua, que era a entidade da minha avó e após o falecimento passou a acompanhar Maria Brechó. Ele sempre revela acontecimentos do passado.

As entidades participam de vários momentos da nossa vida, sua sabedoria e direcionamento são responsáveis pelo nosso progresso no Terecô. Elas possuem o fio condutor entre o presente, passado e o futuro, e de certa forma nos ajudam a solidificar a memória e ancestralidade.

É importante falar que após a mudança para a cidade de Bacabal minha avó trabalhou como feirante até bem próximo do falecimento. Lembro-me que a casa dela tinha um jardim, muito bonito, e paredes verdes. Minha memória é bem mais recente, do final da década de 90, quando o imóvel já havia sido ampliado. De um lado moravam meus pais e do outro a minha avó.

Eu costumava dormir com ela, penteava os seus cabelos, acompanhava na sopa, tendo em vista que bem próximo da sua morte ela comia cada vez menos. Um fato que não esqueço ocorreu em um dia que cheguei da escola e observei uma panela no fogo. Fui direto nela e

minhas mãos foram queimadas. Foi uma noite de muito sofrimento e dor e minha avó ficou ao meu lado o tempo todo, mesmo em um momento em que ela não estava bem devido ao câncer.

Ela gostava muito do perfume Charisma, que chamava de ‘caroçodinho’, e do shampoo de camomila. Fazia um coque com grampos e usava roupas não muito feminilizadas: um calção jeans azul marinho e uma camisa de mangas enroladas é a imagem que eu tenho dela e sempre que sonho com ela a vejo dessa forma.

Minha avó fez tudo o que podia por mim e até hoje sinto como se ela não tivesse me deixado. Por onde eu vou levo ela comigo, pois tudo o que ela podia fazer por mim ela fez.

Perguntei ao meu pai pelas fotografias da minha avó Dadá, principalmente anteriores à vinda deles para Bacabal. Ele possui poucas, pois não tinham dinheiro para pagar pelo recurso, principalmente na zona rural.



Imagem 14 - Aniversário de 33 anos do meu pai (acervo do Terreiro)

A foto acima (14) é do aniversário do meu pai. Na época minhas avós ainda estavam conosco, a cervejinha fazia parte da confraternização, muitos risos e descontração. A residência ainda era dividida, uma parte dos meus avós e a outra dos meus pais.

Marta, de blusa preta, era filha de santo da casa e gostava de uma cervejinha. Jaqueline está de rosa ao lado de Angelina, sua mãe. De azul, sentada, está a Bá, responsável por cuidar das entidades e guardar as roupas, bebidas e defumadores. Bá cuidava das crianças e era famosa por capturar as plantas e ervas por onde passava. Avó Dadá está em pé e em uma camisa vermelha, o estilo de roupa que sempre gostava de vestir. Sentada ao seu lado temos Silvana, que é filha da Bá, e ao lado dela minha avó Miúde. Dessa foto atualmente só estão no terreiro Angelina e meu pai.

Essa foi a última vez que tivemos uma festa com a participação das minhas avós, pois nos anos seguintes um luto forte foi sentido por todos.

Vale ressaltar que a referência ao passado é sempre importante para manter vínculos nos grupos. Os novos membros precisam se conectar de alguma forma com a narrativa do grupo para então fazer sentido na realidade existente, e o grupo não pode mudar “a sua história”, pois pode acabar com o sentimento de pertencimento. E, assim, os novos adeptos do terreiro vão se conectando à história da casa e, nesse sentido, as fotografias que estão espalhadas servem para demarcar esse lugar, criando ou conectando linhas dessa malha.

No próximo bloco irei abordar especificamente sobre o terreiro e sua estrutura física.

### 2.3 - Estrutura Física do Terreiro de São Raimundo Nonato



Imagem 15 - Grande ampliação do terreiro (acervo do Terreiro)

Falar da estrutura do terreiro é apresentar as diversas mudanças que ocorreram nos últimos anos. A imagem acima (15) é de 2018, quando tivemos uma grande reforma e em decorrência da qual o terreiro ganhou novos assentamentos, locais onde são postos alguns elementos do mistério e onde a força fica.

Perguntei ao meu pai o motivo desses novos assentamentos só terem sido realizados naquela época e ele me disse que tudo depende do tempo dos orixás e como eles vão definindo o fundamento. Assim, três novos foram feitos, um deles para Inhasã.

A estrutura foi modificada para melhorar o funcionamento. O teto era muito baixo, a cozinha da festa também foi feita e agora, ao lado do terreiro, cerâmicas brancas foram postas nas paredes e a imagem de Cristo foi colocada no cruzeiro. No percurso do capítulo irei falar um pouco mais sobre essas mudanças.

Pensar naquilo que de fato é o terreiro e entender que ele é uma coisa<sup>17</sup>, assim como Ingold (2012) defende, é aceitar primeiro que ele funciona além de uma estrutura física, pois é o seu povo e seu axé, então temos aqui sentimentos, memórias e simbologias. É entender, também, que essa coisa não tem fim, pois tanto o seu povo como sua estrutura física se transformam constantemente. As pessoas seguem outros fluxos, partem para outras casas, mas também levam um pouco do axé do lugar de onde partiram. Também temos o povo que falece e que carrega esse fio vital para outro lugar, pois a vida não é “cartesiana” no Terecô. Acreditamos em uma possível vida após a morte e que o nosso corpo, essa coisa chamada de matéria, retorna para a terra e de lá se transforma.

O espaço físico seria atualmente o ponto de encontro de energias que se unem no emaranhado e que expandem, uma vez que entendemos que o axé seria a força sagrada do nosso orixá e nossa em uma confluência. Somos regidos por esse conhecimento e por entender que somos parte da natureza e para lá iremos voltar.

Em 1990, meu pai e meus avós paternos saíram da zona rural da cidade de São Luís Gonzaga do Maranhão para tentar uma nova vida. Na antiga cidade eles haviam conseguido criar oito cabeças de gado e as venderam, assim como a antiga casa. Com o dinheiro compraram o terreno da atual e, na época, tratava-se de uma grande área com uma pequena casa de morada. Para os meus avós, o que de fato importava era a dimensão do terreno, que custou 28 cruzeiros.

Meus pais biológicos até então moravam em um quarto na rua Clores Miranda e acabaram mudando-se para a atual casa, na rua da Esperança, em Bacabal. No ano em que a casa foi comprada fizeram uma primeira “latada”, forma como meus pais se referem à primeira estrutura do terreiro, toda de madeira e palha, tanto dos lados como na parte de cima.

Perguntei para eles como era o terreiro da nossa casa e minha mãe pegou o álbum de fotografia e foi folheando até achar a imagem dele. “Primeiro ele era de palha, era todo dividido, bem bonito, parede e teto de palha, como você pode ver na foto. Tira um retrato para colocar lá no teu trabalho para o povo ver”.

---

<sup>17</sup> Assim concebida, a coisa tem o caráter não de uma entidade fechada para o exterior, que se situa no e contra o mundo, mas de um nó cujos fios constituintes, longe de estarem nele contidos, deixam rastros e são capturados por outros fios noutros nós. Numa palavra, as coisas vazam, sempre transbordando das superfícies que se formam temporariamente em torno delas (p. 29).

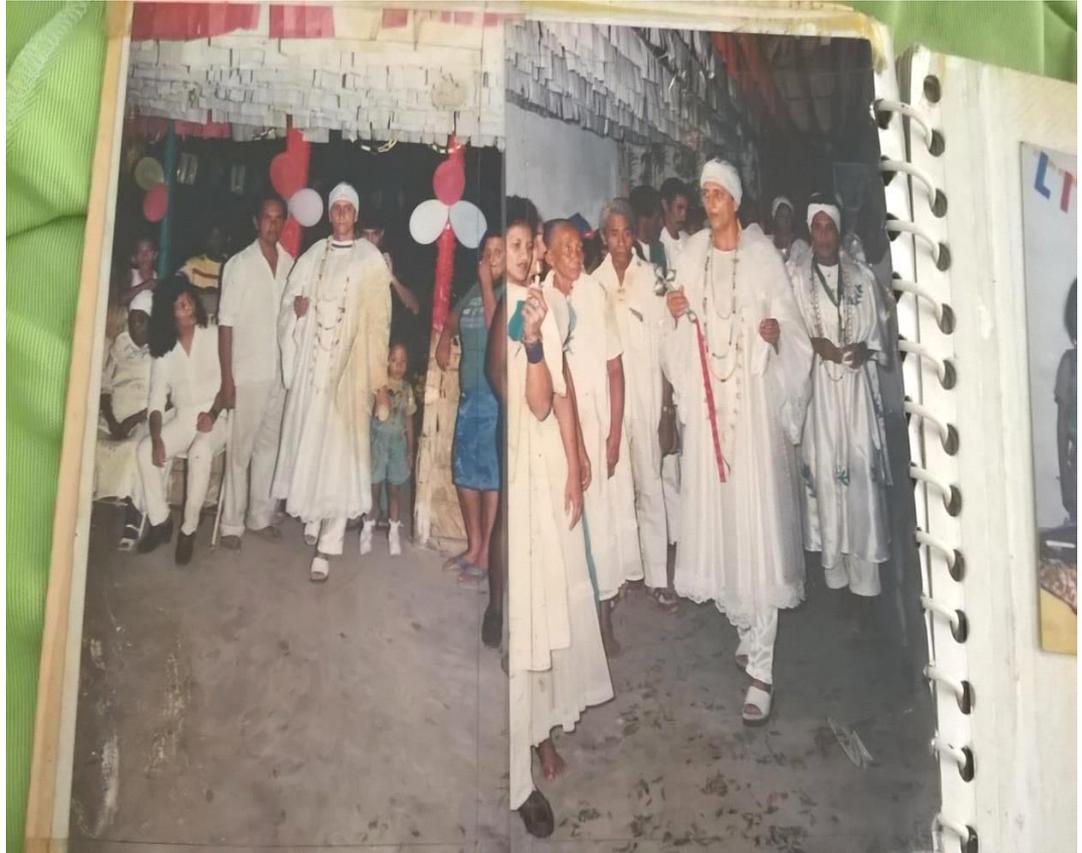


Imagem 16 - Fotos do terreiro

Meu pai disse que tudo foi feito com muita simplicidade e amor. O dinheiro era pouco, então a estrutura foi erguida como era possível, com decoração de bandeirinhas de papel e balões, roupas com poucos adornos e chão batido no barro. Ainda assim, não faltou gente para “brincar” e ajudar a enfrentar a missão.

As roupas eram mais simples se comparadas com as atuais, mas para época eram muito elaboradas. Com o tempo o terreiro foi se transformando, assim como a estrutura da festa. As bandeirinhas de papel cederam espaço para o forro pvc, os tecidos simples foram substituídos pela seda, organza e renda, novos altares foram construídos. Existe uma mudança significativa, assim como a quantidade de roupas se acumulando ao longo de três décadas.



Imagem 17 - Festejo de São Raimundo, 1993 (Fonte: acervo do Terreiro)

Na imagem 17 temos muitos brincantes de vários terreiros da região, que meu pai visitava na época. Não havia muitos altares, como atualmente. Nas paredes, tecidos eram usados para ajudar na decoração e eram comuns imagens de santos em quadros grandes, sendo que santos de gesso eram poucos. As entidades eram as mesmas de hoje e meu pai disse que outras foram aparecendo, mas que a maioria já estava desde a fundação. As cores da decoração remetem à simbologia do padroeiro da casa de santo, São Raimundo Nonato, com predomínio do vermelho e do branco.



Imagem 18 - Terreiro em 2021 (Fonte: acervo do Terreiro)

Na imagem acima (18) temos a última mudança do terreiro, em 2021. Agora em 2022 a casa já está passando por reformas para o festejo de São Raimundo. Na foto há uma colagem aos pés de Cristo alertando aos visitantes que é proibido mexer nos objetos religiosos, algo bastante recorrente.

Nos últimos anos tivemos grandes mudanças e meu pai diz que essa transformação é natural, vai acontecendo aos poucos, pois não se levanta um terreiro na dimensão que este é atualmente de uma hora para outra. A cada ano ele vai arrumando uma parte da casa, acrescentando novas estruturas, fazendo mais quartos para receber convidados e, na opinião dele, errado seria em trinta anos não ter nada ou ainda estar com o terreiro na “latada”.

Fiquei me perguntando se isso não seria uma visão egocêntrica e questionei ele, ao que meu pai respondeu:

Olha se você faz tudo certo com amor e luta para melhorar então não vai existir motivo para isso não acontecer, cada um tem uma visão diferente sobre o seu terreiro, aqui é a minha casa, vou colocar sempre o melhor de mim para sempre ser o melhor lugar do mundo, de onde eu vim tinha fome, tinha pobreza, meus guias me deram tudo que eu tenho, então não faço pra crescer, eu faço por eles, eles fazem por mim, tenho certeza que enquanto tiver amor nessa relação vai sempre ter mais e mais graças.

Meu pai sente muito prazer em ver a casa com muitos convidados e com seus filhos de santo. Ele ajuda na organização dos andores, arruma roupas, manifesta sua opinião sobre a

disposição dos santos nos altares e procura saber se os convidados estão bem alojados. Já são quase 30 anos vivendo essa experiência.



Imagem 19 - Terreiro em 2021

Na última ampliação do terreiro, as paredes ganham cerâmica e visualmente o lugar ficou mais bonito. A imagem acima (19) foi registrada em 2021 durante uma sessão da casa, o momento da oração, antes dos toques de tambores. A foto é para que o leitor consiga perceber a mudança.

Quando meu pai fundou o terreiro tinha poucas roupas de Terecô e o terreiro não tinha muitos filhos de santo. Vale a pena dizer que a maior parte das pessoas na imagem é de outras casas. Nas festas apareciam muitas pessoas, pois meus pais e minhas avós tinham muitos amigos na religião, então na data de fundação muitos foram prestigiar e esse fato ainda hoje é recorrente no Terecô, pois quando algum terreiro vai ser fundado, amigos, irmãos de santo, familiares e curiosos comparecem.

No ano seguinte, 1994, a estrutura de alvenaria foi levantada com mais altares, uma guna ou poste central, como alguns chamam, cerâmica no chão e bancos de cimento e um pequeno auditório, para os convidados sentarem e acompanharem a festividade, que foi uma marca desse momento.

Na imagem abaixo (20) existe uma estrutura no centro do terreiro, chamada de guna ou poste central, que servia para sustentar o teto. Segundo meu pai, a princípio a guna foi incluída no tempo que o terreiro era de palha, no local onde existe um assentamento. Quando o terreiro passou a ser de alvenaria, ela continuou no mesmo lugar, mas na última reforma foi retirada. O assentamento continua no mesmo ponto.



Imagem 20 - Terreiro em 1996

Minha mãe disse que a foto foi feita em 1996, no evento da Sexta-feira Santa, que até hoje acontece na casa. Nesta ocasião os adultos vestem branco e realizam as três refeições juntos. Na imagem, o pequeno de costas sou eu.

Todo o período da quaresma é resguardado e nas sextas anteriores à semana santa dormimos no terreiro. Na meia-noite de sábado, que chamamos de Aleluinha, ocorre a abertura dos terreiros para o novo ciclo de festas e obrigações. Durante o evento vestimos branco e brincamos a noite toda.



Imagem 21 - Primeira procissão do terreiro

Folheando mais o álbum, minha mãe chegou nessa imagem acima (21), que registra a primeira procissão do terreiro, com roupa verde e vermelha, de tecido e cortes bonitos. Na época era mais difícil conseguir comprar a vestimenta. Este foi um momento em que o terreiro

estava crescendo em número de adeptos. À frente, carregando o andor, estavam Codó e Tia Tunica, irmã da minha mãe, ambos já falecidos.

Segundo minha mãe Angela, essa roupa

foi feita exclusivamente para esse dia, era verde com vermelho, a vida financeira era mais apertada, eu ainda tenho ela guardada, até hoje tenho ciúmes dessa roupa, não importa se ela é simples, mas pra mim ela tem um valor muito grande.

O andor da procissão era decorado com a folha de papel de seda, bem diferente de hoje. Era uma briga grande para carregá-lo porque todos da casa queriam levar São Raimundo. “Aqui na foto é a tua tia, a Tunica, e o Codó. Eles já morreram e só deixaram boas recordações. Tunica era barulhenta e animada, saudades da minha irmã”, diz minha mãe.

Perguntei que sentimento minha mãe tinha ao olhar as imagens e fiz essa pergunta após ela falar da minha tia com um semblante de tristeza:

É de saudade, a maioria dessas pessoas não está mais aqui, e também de ver a diferença de como tudo era, até mesmo das pessoas que estão desde o começo do terreiro. É possível ver a diferença, a dor sempre vai ficar, a gente tenta se acostumar” (entrevista realizada em 22/06/2021).

Após um tempo em silêncio, minha mãe voltou a folhear outro álbum. As festas que não eram de santo sempre foram compostas por pessoas de terreiro que, no caso, também são parte da família. Ao ver uma foto (22) com sua comadre Leane e com Brechó, a primeira guia da casa, ela ficou sorrindo e disse que o tempo foi generoso com suas amigas. Na imagem também estão tia Rose e Vó Dadá.



Imagem 22 - Foto no terreiro

Minha mãe disse “olha só nessas fotos aqui como a Brechó era pra hoje. Hoje ela tá mais bonita”.

Brechó está com a roupa mais clara, sentada ao lado da minha mãe que está de vermelho no centro da imagem. Também estão tia Rose, que atualmente não está mais participando do terreiro e mora em Fortaleza (CE); Leane, que é minha comadre e comadre da mãe; minha mãe, no centro da imagem; Brechó, ao lado de minha mãe; e minha avó Dadá.

Depois da fala pegamos uma foto atual da Brechó (23) para comparar. Meu pai disse que ela estava com um semblante muito melhor. Mostrei as duas fotos para ela, que concordou estar diferente e mais bonita na imagem mais recente.

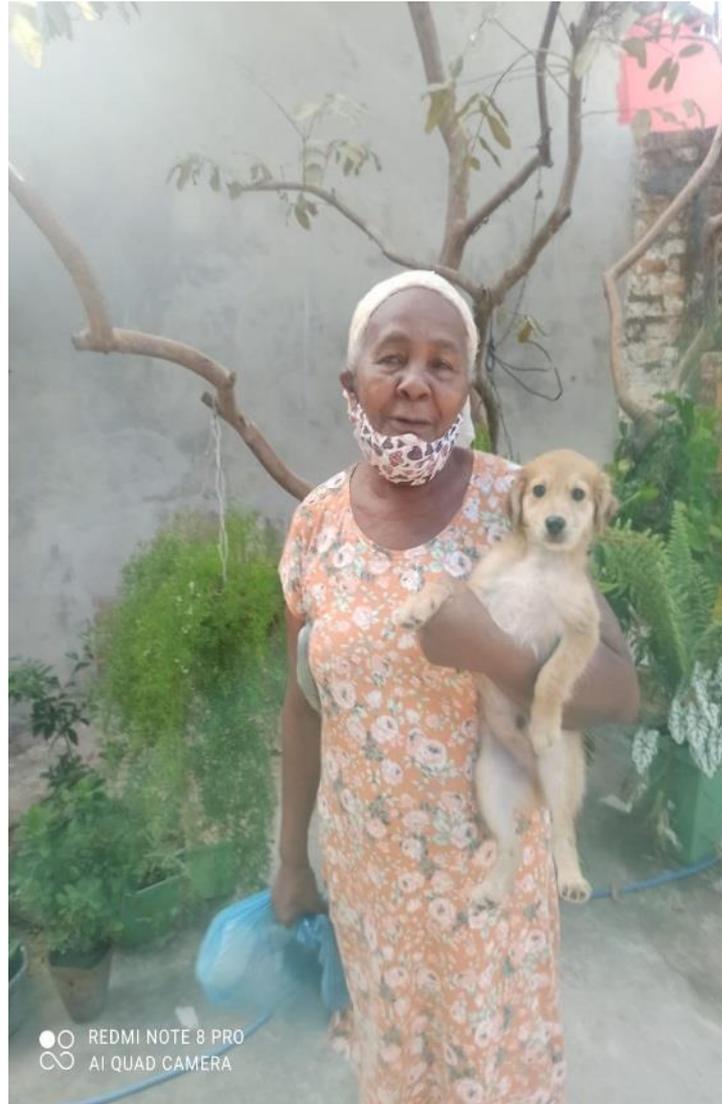


Imagem 23 - Foto recente de Brechó

Ao folhear outras fotos, meus pais disseram que a tristeza é grande quando a foto se destrói porque, a partir disso, lembrar só é possível na memória de quem viveu o momento. Com a fotografia, essa lembrança pode ser vivida de outra forma com quem não esteve naquela ocasião. Pedi mais explicação sobre esse momento que pode ser vivido outra vez e minha mãe disse:

(...) eu poderia mostrar para meu neto e ele poderia imaginar junto comigo. Sem foto eu fico sozinha na minha imaginação. Eu digo isso porque o Icaro, ele mexe muito em tudo e me pergunta muita coisa, as fotos são uma curiosidade que ele quer saber quem eram as pessoas, como tudo começou, como funcionava. Ficamos horas e horas conversando, mesmo ele muito novo, com 11 anos, ele consegue viajar comigo na minha lembrança.... eu digo ‘essa aqui foi minha mãe, sua bisa’, aí ele vai perguntando como ela agia, se ela era zangada, pergunta como era a casa dela, eu gosto muito disso.

O bom de olhar as fotografias junto com a mãe era que não dava para montar uma cronologia muito exata, pois quando ela olhava para uma foto específica, esquecia a pergunta que eu tinha feito e começava a falar de outras imagens, isso se dava principalmente devido à dimensão do número de imagens nos álbuns. Segundo Alessandro Portelli (2010), a entrevista em pesquisa de campo a partir da história oral é sempre um processo de negociação entre aquilo que o entrevistador quer saber e o que o narrador quer contar.

Estávamos falando sobre as imagens que se perdem com o tempo e, do nada, ela olha para os bolos de festas nos retratos e diz:

Olha essa foto, o bolo era uma loucura, era cada bolão bonito, hoje em dia os bolos são tão pequenos, meu Deus, nós fazíamos bolo que dava pra muita gente comer, era uma grande folia, hoje o bolo é uma coisa pequena, meu Deus, tem coisa que não evoluiu na cabeça das pessoas.



Imagem 24 - Aniversário do meu pai

De fato, os bolos mudaram, ficaram menores. A hora da partilha do doce era um momento muito aguardado. No dia da imagem acima (24) minha mãe e tia Rose montaram o

bolo e foi uma tarde de muito trabalho. O interessante é perceber a diferença do quintal e no fundo, atrás de Brechó, pois a estrutura do terreiro ainda não tinha sido alterada mais uma vez.

No final da década de 1990 os bancos foram retirados do terreiro, mas só em 2002, com a ajuda da então candidata a deputada estadual Graciete Lisboa, foi possível fazer uma grande reforma na estrutura. Naquele momento, foi retirada a gunga, abriu-se a parede criando um meio peitoril e foram modificadas a cerâmica e a altura das paredes, pois eram mais baixas. Também foi instalado o forro PVC que acabou transformando a decoração que antes continha bandeiras e fotografias com cada filho da casa nas paredes.

O uso das fotografias no terreiro é uma constante, isso ficará mais visível nos capítulos a seguir, pois tem ligação direta com a história dos meus pais e explicam como a casa foi se organizando ao longo do tempo. Além das imagens que distribuídas pelos cômodos, na entrada do terreiro temos as fotos de cada brincante. A imagem abaixo (25) é de antes da última reforma, no entanto essa organização se mantém até hoje.



Imagem 25 - Foto antes da última reforma



Imagem 26 - Período da pré-festa de São Raimundo Nonato (2017)

Na imagem acima temos Leane, Josi e Dinho. Essa foto foi realizada no período da pré-festa de São Raimundo Nonato, em 2017. Dinho estava fazendo uma guia de contas de missanga, Leane tinha terminado a faxina e por longas horas eles ficavam falando das festas e roupas.

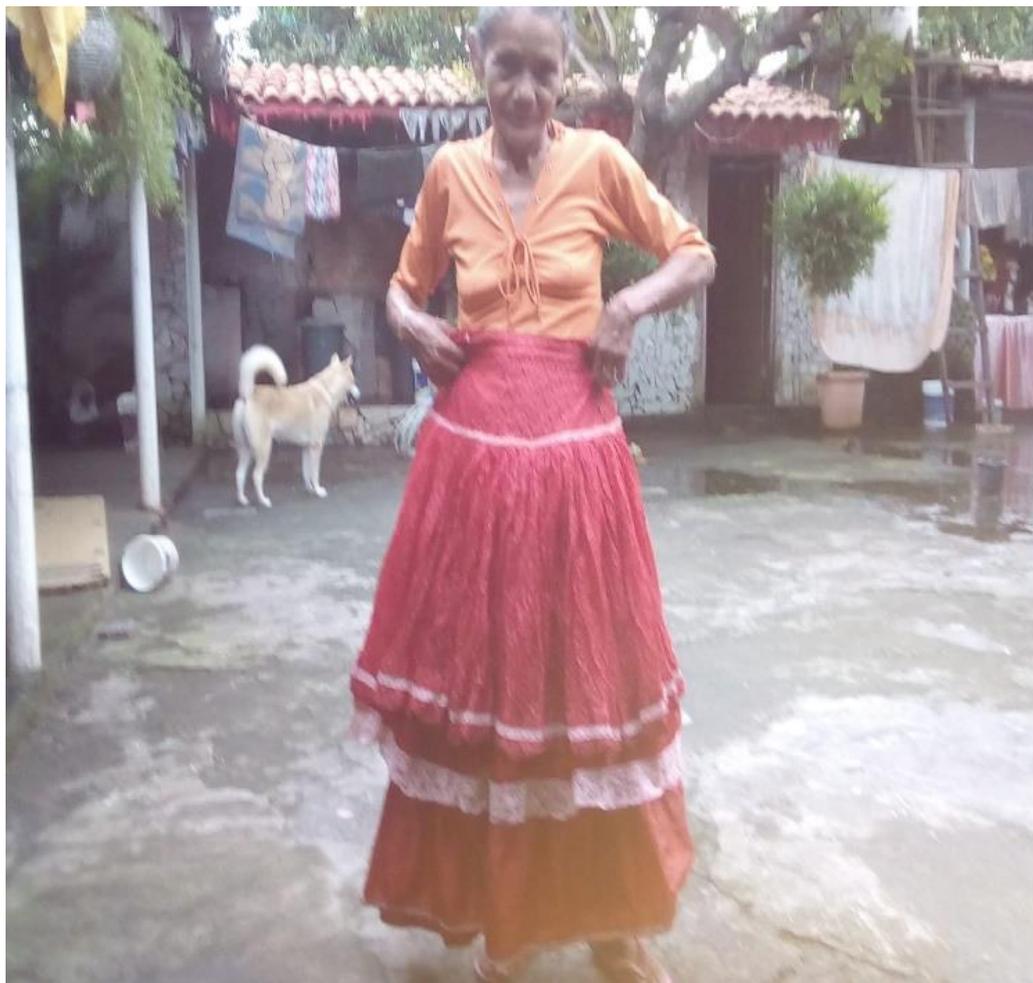


Imagem 27 - Fotografia registrada em 2017

Estas fotos foram feitas em 2017, quando eu estava fazendo pesquisa do mestrado. Na época, a cozinha do terreiro funcionava dentro da casa. A antiga lavanderia virou dois banheiros. Devido à água da chuva, que acabava entrando no imóvel, foi preciso aumentar o degrau da entrada para contê-la e o piso foi substituído.

Em 2019, mais uma mudança ocorreu. Todo o piso foi trocado por cerâmica branca e mais quartos foram construídos na parte de cima da casa, tendo agora um novo andar. Os altares foram reformados e ficaram mais bonitos.



Imagem 28 - Fotografia registrada em 2021

A imagem acima (28) é de 2021, no festejo de São Raimundo Nonato, quando houve a última reforma. As paredes foram novamente modificadas e a cozinha do festejo não funciona mais na casa grande e sim ao lado do terreiro. O cruzeiro de oxalá ficou mais bonito e as imagens de santos que ficavam na parede do terreiro foram distribuídas nos altares.

A beleza para o nosso terreiro significa um agregado de coisas, que têm ligação direta com o afeto à nossa memória, entidades e pessoas, pois a beleza é ter uma casa bonita e uma roupa nova para dançar para a nossa entidade. A beleza é ter uma casa arrumada e com muitos convidados, ser um terreiro belo é saber quem somos, é conhecer a nossa história e ancestralidade. Ser bonito é saber cuidar das pessoas e cuidar de nós mesmos.

Na imagem do festejo temos a entrega das guias de conta, quando, inclusive, ganhei a minha. A decoração desde o primeiro dia do terreiro é um marco do evento e até hoje tem grande relevância. Meu pai disse:

uma estrutura não nasceu agora, cada ano a gente vai aumentando uma coisa, e aquilo vai somando com o que já tem, o nosso santo é um santo de amor,

você faz por amor e ele te ajuda, nunca coloquei uma vela para pedir nada, eu coloco sempre agradecendo, faça por amor e você vence.

O presente capítulo buscou apresentar como o terreiro de São Raimundo Nonato passou por diversos processos constitutivos, seja a partir da memória, de fotografias e entrevistas. Trouxe um pouco dos relatos sobre minhas avós e de como a casa foi se transformando ao longo do tempo, à luz, principalmente, dos estudos de memória do Pollak e também dos fluxos das coisas de Ingold.

No próximo capítulo irei tratar especialmente da relação do meu pai com a fotografia, de como ele tem se percebido no Terecô durante a sua vida e de como ele percebe essa transformação do terreiro a partir da fotografia.

### 3 - FOTOGRAFIA, MEMÓRIA, ACERVO, CURA E MAGIA



Imagem 29 - Festa dos médiuns em 2022

A imagem acima (29) foi realizada na festa dos médiuns que ocorreu em abril de 2022. Deveria ter ocorrido em dezembro de 2021, mas a pandemia modificou a data. Para essa festa foi confeccionada uma roupa para as princesas, que fazem parte da linha das águas. A entidade incorporada em meu pai é Dona Eurides de Tombossas.

Dona Eurides é uma das chefes da cabeça do meu pai, nesse caso, chefe de crôa. Eurides é quem define como vai ser a roupa e o andamento da festa e sempre que ela chega na eira é reverenciada pelos filhos e demais princesas. Na imagem também temos minha mãe, respondendo Eurides. A cor azul e branco sinaliza para uma vestimenta para o povo das águas, e assim temos as correntes/linhas de Iemanjá, Oxum, Nanã.

Eu estou em transe na imagem. Como a incorporação é algo muito recente, ainda hoje gera estranhamento. Creio que com o tempo isso não será uma questão para mim. As roupas feitas no terreiro são primeiro usadas pelas princesas e príncipes, depois são entregues para as entidades que são donas daquela vestimenta.

Entre os diversos momentos em que fotografias são feitas nas festas de terreiro, nesse dia em específico elas entram em cena para apresentar as roupas e a beleza das entidades e pessoas. Câmeras estão por todos os lugares. As fotografias também são realizadas em outros rituais, como de cura ou limpeza espiritual, amor e conflitos, como veremos a seguir.

A fotografia tem sido utilizada em rituais de cura, tanto em contextos de religiões afro-brasileiras, como de benzedeiros católicas e evangélicas, como aponta Santos (2007), ao demonstrar que na cidade de Cruzeta (RN) mulheres católicas e evangélicas realizam rezas ou súplicas para restabelecer a saúde dos enfermos por meio de imagens.

No cenário brasileiro, é muito comum essa prática. Lembro-me de uma ida ao Canidé (CE), no Festejo de São Francisco, em 2016. Ao entrar na Casa dos Milagres, fiquei encantado com o número de fotografias de pessoas espalhadas pelo Brasil, com diversas graças alcançadas e relacionadas principalmente aos problemas de saúde, mas também espirituais e amorosos. São Francisco não é muito conhecido por ser um santo de assuntos ligados ao coração, no entanto, algumas pessoas me relatavam ter conseguido formar um casamento graças à intercessão dele.

Em outros contextos, santos católicos são colocados de ponta-cabeça para se ajeitar no amor. No mês de maio, é a vez da Virgem Maria entrar em cena para abençoar mulheres para o casamento ou ajudar outras a abrirem a direção ao futuro amor. Nesse período, preces e orações são fortalecidas para garantir a vinda do príncipe encantado e fotografias são depositadas aos pés de Nossa Senhora.

Se, de fato, São Francisco não é visto como um santo casamenteiro, o mesmo não pode ser dito de Santo Antônio. No dia 13 de junho é possível experimentar diversas simpatias, como, por exemplo, a explicada a mim por minha vizinha, relatando ter colocado uma foto dela e outra do atual marido aos pés do santo para conseguir um casamento abençoado.

Mais que apenas conquistar um amor ou curar alguém de uma enfermidade, as fotografias no Terecô possuem vida e trajetória e acabam narrando a nossa vida, pois quando você tem uma imagem logo é acionada a memória individual, coletiva e, em alguns momentos,

aquela vivida por tabela. Nesse capítulo, narrar a vivência dos meus pais me ajudou a solidificar essa última possibilidade (POLLAK, 1992).

As imagens possuem relação com o sagrado e reciprocidades, pois penso que a fotografia aproxima as pessoas. Segundo Vagner Gonçalves da Silva (2015), “[...] a noção de pessoa é uma composição de forças sagradas e humanas cujo equilíbrio sempre precário é aceito de antemão e sem culpas” (p. 158).

No meu contexto, durante os festejos, é comum fotografar entidades incorporadas em pessoas e como aquela entidade é respeitada aquela fotografia acaba construindo uma grande importância, tanto por mim como pela pessoa à qual ela pertence. Em alguns contextos acabamos criando laços de amizade após fotografar uma entidade, principalmente quando ela pede para ser fotografada.

Falo isso, pois aconteceu diversas vezes não apenas comigo, mas também com amigos que até mesmo não faziam parte da religião e, no entanto, acabaram construindo laços de afetividade. Em 2016, quando eu estava fazendo campo, fui acompanhar uma passeata de rua e, do nada, a entidade incorporada em Chirley me pediu para que a fotografasse. Eu fiz isso e ela também pediu para outras pessoas fizessem o mesmo. Francisco Légua estava com uma roupa nova e a apresentava a todos.



Imagem 30 - Passeata na rua em 2016

É algo bastante recorrente as entidades pedirem para serem fotografadas, Francisco Légua e Joantina paravam todos que estavam com celulares para registrar como estavam bonitos e bastante animados com a passeata.

A fotógrafa Renilda passou por algo parecido. Em 2017, fez fotos para minha dissertação e para o Museu Afro Digital do Maranhão. Ela foi bastante solicitada pelas entidades que observavam o aparelho fotográfico e logo posavam. Não era um tabu essa relação com a fotografia.

Algumas pessoas acabam não gostando de ver certas imagens, principalmente aquelas mais extravagantes. Cito o caso de Flora, que é minha irmã de santo e prefere não olhar para as fotos de uma entidade específica: o Mucambo. Segundo ela, ele sempre está com a feição zangada, gosta de tirar fotos de pernas abertas e também com uma garrafa de cachaça ao lado. Flora diz que essa extravagância deixa a fotografia muito feia. Já o seu caboclo Roxo é mais sorridente, gosta de fazer pose para a câmera e a imagem fica mais bonita.

A fotografia é uma extensão nossa, acaba por carregar um pouco da nossa “alma”, aquilo que somos e de nossas entidades. Por ser um símbolo ou uma coisa, acaba também por provocar sentimentos e, por isso, exerce influência sobre nós.

Quando leio Turner (2005) acredito ser possível pensar na articulação entre as relações sociais e a fotografia como símbolo que faz lembrar o passado e acionar o sentido de ser parte da história do terreiro. A fotografia é sempre marcada pelo seu significado.

Nesse sentido, o símbolo funciona plenamente no contexto ritual, sendo uma linguagem que ajuda a construir a cultura e, assim, as fotografias não são representações fixas e têm uma relação mais profunda com a vida das pessoas.

Segundo Dawsey (2005), Victor Turner define a etimologia de experiência, que deriva do indo-europeu *per*, com o significado literal de “tentar, aventurar-se, correr riscos” (p. 163), pois experiência e perigo vêm da mesma raiz. A derivação grega, *perao*, “passar por”, também chama a atenção de Turner pelo modo como evoca a ideia de ritos de passagem.

Dawsey (2005) diz que:

[...] Turner descreve cinco “momentos” que constituem a estrutura processual de cada *erlebnis*, ou experiência vivida: 1) algo acontece ao nível da percepção (sendo que a dor ou o prazer podem ser sentidos de forma mais intensa do que comportamentos repetitivos ou de rotina); 2) imagens de experiências do passado são evocadas e delineadas – de forma aguda; 3) emoções associadas aos eventos do passado são revividas; 4) o passado articula-se ao presente

numa “relação musical” (conforme a analogia de Dilthey), tornando possível a descoberta e construção de significado; e 5) a experiência se completa através de uma forma de “expressão”. Performance – termo que deriva do francês antigo *parfournir*, “completar” ou “realizar inteiramente” – refere-se, justamente, ao momento da expressão (p. 164).

A fotografia é parte do emaranhado sentimental e algumas vezes é utilizada como instrumento de ações espirituais de saúde, amor e até como instrumento político. Em alguns contextos, tem como foco as reivindicações para “comprovar” a existência de um regime de conhecimento, como aquele dito e escrito no papel.

No capítulo anterior, a fala do meu pai apontava para essa proposição, principalmente quando ele diz que a fotografia serve para mostrar que o terreiro já existia e era bem organizado mesmo em um tempo quando o dinheiro era pouco e a vida era mais difícil.

Penso, assim, a fotografia como magia, simpatia ou como um modo de conhecer o mundo. Como afirma Caiuby Novaes (2008), tanto o texto quanto a imagem comunicam e a comparação entre as duas formas de conhecimento é antiquada.

Para Novaes, há algo que afasta a imagem da racionalidade pregada nas ciências sociais, pois as fotografias não reproduzem o real, elas o representam ou o rerepresentam. São universais, pois existem em todas as culturas e, nesse sentido, têm uma natureza paradoxal, pois, por um lado, estão eternamente ligadas a seu referente concreto e, por outro, são passíveis de inúmeras “leituras”, dependendo de quem é o receptor. Elas são polissêmicas e sua leitura evoca as diferentes experiências.

Assim, podemos perceber que a fotografia é um elemento que ajuda a fortalecer a ideia de uma memória coletiva, pois é a dimensão do individual que agrega as outras memórias, como acredita Pollak (1992).

Quando alguém usa a imagem de uma festa e a partir dela conta seus sentimentos, detalhes de roupas e acontecimentos, aquelas informações vão solidificando uma memória por tabela. Assim, posso observar Pollak e trabalhar com a fotografia, aprendendo a viver com coisas que estão tanto no passado como no agora.

O conhecimento antropológico traz um novo significado que não resulta apenas de uma reflexão sobre a experiência, mas que necessariamente precisa incluir a experiência do antropólogo.

Vale ressaltar que se hoje a fotografia é vista como algo importante para os praticantes do Terecô, o sentido foi se alterando na proporção que outras dimensões foram se apresentando nas vidas dos brincantes, como novas tecnologias, desafios financeiros e também a transformação a partir das leis institucionais. Atualmente, temos algumas plataformas que ajudaram a divulgar as nossas imagens pelo Brasil, a exemplo do Instagram, do Facebook, do WhatsApp e do YouTube.

Recentemente, uma onda das tecnologias da informação e comunicação tem fluído no contexto dos terreiros. No Terecô, é muito comum a divulgação em grupos de WhatsApp. Essa nova realidade, advinda das relações com tecnologias digitais, tem alterado a forma de perceber a religiosidade e durante a pandemia se mostrou ainda mais forte esse movimento.

Dentro do contexto religioso, existe uma parcela de adeptos que não gosta dessa inserção no mundo tecnológico, enquanto outros afirmam que ela serve para combater o preconceito, pois durante muito tempo as práticas eram realizadas longe do olhar da sociedade<sup>18</sup>.

Existem também pessoas que creem que a exposição deve acontecer. Meus pais biológicos acreditam que precisa haver um limite, pois nem tudo que é visto precisa ser divulgado. No tópico específico deles irei aprofundar o tema.

Ao entrar no YouTube, é possível encontrar muitos vídeos de terreiros de muitos lugares do Maranhão e de outros estados brasileiros. Esses conteúdos servem para difundir e, principalmente, aproximar pessoas que estão distantes. É comum serem seguidos de comentários.

Este público no YouTube é principalmente formado por pessoas que fazem parte das casas de santo ou por aquelas que conhecem algum aspecto da religião. Existem também os *curiosos*<sup>19</sup>. Além de estarem na plataforma, os vídeos são divulgados através de links no WhatsApp e Facebook.

No celular da minha mãe, foi possível constatar mais de 22 grupos compostos por pessoas de terreiro. É comum que cada casa de santo crie dois grupos no WhatsApp, um para pessoas da própria casa e outro para amigos, filhos de santo e simpatizantes.

No primeiro grupo, é possível conversar de forma mais aberta sobre aquilo que é mais íntimo. No segundo, circulam apenas informações públicas, como rezas, comentários sobre as festas, agradecimentos aos convidados, doutrinas/músicas religiosas, assuntos sobre política, intolerância religiosa e do dia-a-dia.

---

<sup>18</sup> O termo sociedade faz referência à população externa ao terreiro ou àqueles que desconhecem totalmente a organização da religião.

<sup>19</sup> Termo do campo, é utilizado para pessoas que demonstram interesse por algum assunto específico.

No Facebook, gosto de acompanhar os grupos sobre religiosidade afro-brasileira e verificar as fotografias, ler os comentários, buscar perceber como são marcadas as diferenças. Percebo que existe um olhar diferenciado para cada uma das três plataformas. No Facebook, a diplomacia é maior e penso que se deva ao alcance de mais pessoas, principalmente de outras religiões afro-brasileiras. Os meus pais cuidam das próprias redes, mas vez ou outra solicitam uma avaliação da escrita.

Segundo Dornelles (2004), atualmente, a internet tem entrado em diversos estratos sociais. A tecnologia informacional ainda é muito cara, mas também é o espaço de trocas sociais e de interação, sendo um contexto que aproxima pessoas mesmo em grandes distâncias.

Para Ferraz (2019), a viabilidade da tecnologia facilita os registros em campo e, desta forma, a internet é um campo das relações sociais. A autora aponta que a suposta premissa de que a vida digital não é real ou mesmo uma realidade paralela não faz sentido, assim, o exercício de etnografia é ativamente desenvolvido nas análises textuais interpretativas dos fenômenos que deles emergem.

Em Bacabal nem todos os praticantes de Terecô possuem celular, tampouco câmera fotográfica para registrar as festas, mas é perceptível que o acesso ao aparelho telefônico melhorou. A partir da “democratização” da utilização do recurso, mais pessoas têm comprado o aparelho e compartilhado fotografias.

Assim, o medo do roubo é constante, pois o celular não é um aparelho barato, muitos o parcelam em até 12 vezes, compram na mão de amigos ou recebem de doação. O equipamento serve para consultas, aproximação entre terreiros e é nele que muitos recebem convocatórias para reuniões políticas. O celular tem seu lugar na vida de um Terecozeiro.

Como podemos acompanhar no primeiro capítulo, entidades conversam e atendem seus clientes pelos celulares através de vídeo chamada ou mandam notícias para aqueles que estão distante pelos familiares que acabam sendo a ponte dessa comunicação.

Além do aparelho, a internet ajuda muito na comunicação e troca de informações. Na zona rural ou em alguns bairros mais afastados do centro, a rede não funciona plenamente, algo que transforma essa realidade em dilema.

O celular é mais que um aparelho na minha vivência. Assim como a fotografia, ele é uma extensão das pessoas. Com a difusão da tecnologia, a todo momento estamos usando o aparelho. Durante os momentos de observação daqueles que o possuem, pude constatar que o

contato é quase constante e só diminui quando uma entidade desce no *cavalo*<sup>20</sup>, no momento da “baia”.

Muitos, ao entrar no terreiro, põem seus celulares no altar atrás de um santo, mesmo não sendo tão seguro, pois muitas pessoas acabam entrando nos terreiros e quando uma entidade incorpora o médium perde a noção do tempo. Minha mãe já teve o celular furtado durante um toque de tambor. Alguns deixam com um acompanhante ou guardam em suas bolsas trancadas no quarto. Isso ocorre para que não aconteçam furtos.

De certa forma, no passado, era comum a dificuldade de acesso ao aparelho celular, devido à questão financeira, e mesmo com a popularização ainda é um artigo que uma grande parcela da população não tem. Antes da popularização outras dificuldades existiam, como no caso do dinheiro para pagar um fotógrafo. Nesse sentido, ter uma foto não era tão simples como nos dias atuais.

Machado (2010)<sup>21</sup>, em seu estudo sobre acesso aos bens de consumo pelos setores de baixa renda, narra que a cultura material seria responsável por transmutar exclusão em inclusão. Os bens e as marcas globais consumidas passam a ter sentido no universo local, atuando um sinal distintivo. Sob essa perspectiva, o consumo deve ser tratado como uma forma de agência, empoderamento e cidadania.

Hoje, no Terecô, você pode não ter um celular ou câmera, mas você pode pedir para outros terecozeiros fazerem uma foto sua. Em alguns casos, essa imagem é impressa nas lan houses, ainda muito comuns em Bacabal, pelo valor de 10 reais ou mais, a depender do papel utilizado. Após impressa, essa imagem é posta em quadro na estante, no quarto ou mesmo na cozinha de alguns brincantes.

Ao mesmo tempo que temos o cenário da feitura das fotografias como registro para lembrar ou falar da beleza da roupa e festa, temos nesse mesmo campo novos sentidos que se apresentam, como a “banalização” do uso da imagem ou mesmo a perturbadora exposição dos rituais e intimidade nas redes sociais.

Diversas problemáticas atravessam o meu campo antropológico. Tenho buscado, a partir da literatura da antropologia visual, compreender como esse campo tem se apresentado e como essas diferentes formas de conhecimento têm se retroalimentado de novas possibilidades do uso da imagem.

---

<sup>20</sup> No meu contexto de pesquisa as entidades usam a palavra cavalo para designar qualquer pessoa que frequenta o terreiro, pois “todos” somos em certa medida filho de alguém no santo.

<sup>21</sup> <file:///C:/Users/core/Downloads/27352-Texto%20do%20artigo-31815-1-10-20120623.pdf>

Vejo que no Terecô há uma parcela grande de pessoas sem acesso à internet e ao celular e outra parcela que não sabe ler, mas consegue manusear o celular e se comunicar pelo áudio. Sendo assim, é comum grande parte das conversas nos grupos se darem pela via oral.

Entre aqueles que escrevem mesmo em desacordo com a norma padrão, não há julgamentos, mas respeito. Aqueles que possuem “um pouco mais de leitura” sabem como é o contexto dessas pessoas, e que ler e escrever é importante, mas outros modos de conhecimentos são bem mais valorativos. O “saber” é um modo de vida, é a relação com o sagrado, a tradição.

De certa forma, ler e escrever são acessórios, pois ajudam a conseguir tirar documentos, digitar convites, ir em reuniões burocráticas, no entanto não servem como grau de poder dentro da estrutura do terreiro. A primeira pessoa é o pai de santo, independentemente de saber ler ou não.

No terreiro vivemos um novo momento, uma nova geração que documenta as festas através de fotografias e filmagens e disponibiliza esse material nas redes sociais. É muito comum ver pessoas filmando ou buscando o melhor ângulo para serem enquadradas e esse enquadramento nem sempre obedece a noções técnicas.

A fotografia é importante, é um emaranhado de sentimentos, nos provoca e é provocadora. Tem vida e é um agregado de coisas. Aos poucos, essas coisas vão se constituindo ou se transformando em outras, como um documento ou mesmo algo que fará parte dos artigos de decoração de uma casa, assim como os seus regimes de conhecimento que vão ajudar o solidificar a memória.

A partir de Miller (2013), posso afirmar que a fotografia não pode ser vista como um objeto sem vida ou destituída de sentido, pois esse elemento precisa ser pensado em constante movimento.

Faço um paralelo para articulá-la com a dimensão utilizada por Miller (2013) na análise da indumentária, a qual o autor afirma não ser algo superficial. Assim, penso eu, que a fotografia também não o é.

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. Tornar-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 (MILLER, 2013, p. 36-7).

Nessa dimensão, a fotografia é formada por diversos movimentos e sua elaboração envolve planejamento de quem fotografa. Em alguns momentos, a imagem é intencional em ambas partes, fotógrafo e fotografado realizam consensos. Em outros momentos, ela vai além desse planejamento prévio e depende do movimento, luz, vento, roupas, ambiente, estado emocional e memória interna do aparelho.

Ao realizar a fotografia, temos a imagem ainda em seu processo, pois envolve escolha por outra, por refazer a imagem e avaliar se ficou bonita ou não. Quem fotografa tem um sentimento em movimento, quem é fotografado tem outro sentimento. Depois de criada a fotografia, ela recebe diversas avaliações e, em alguns contextos, pode ter uma interpretação diferente daquela pensada no momento inicial.

Isso me fez lembrar de quando iniciei pesquisa em antropologia visual. O medo da avaliação do fotógrafo profissional era constante, pois “ele” trabalha com técnica, estudo, luz e o meio.

A imagem que eu criava ou recebia das pessoas eram principalmente pensadas a partir da ideia de beleza e sem preocupação com a técnica. Entendia a beleza como algo que tinha ligação com a roupa, o local, o sorriso, o momento. A beleza é um estilo de vida permeado por um agregado de coisas.

Certa vez fiz uma fotografia de minha comadre da forma como ela solicitou: Leane ficou em frente ao espelho e pediu que fosse uma imagem para que as pessoas a vissem apreciando a roupa e que parecesse que foi feita de forma espontânea.



Imagem 31 - Minha comadre apreciando a beleza dela e da roupa nova (Fonte: acervo do terreiro)

Foram registradas oito imagens e ela gostou de uma específica. A foto a deixava menor do que realmente era e um amigo, ao apreciar o registro, reclamou comigo, disse que minhas imagens empobreciam a percepção. Não dei muita importância ao comentário, pois Leane achava linda a imagem e, portanto, fiquei muito satisfeito.

A imagem acima (31), de minha comadre Leane, foi realizada em um celular Samsung e que tinha uma resolução não muito boa, mas para ela estava perfeita. Essa foto foi colocada na minha dissertação de mestrado e na época não tinha ouvido ninguém que compreendesse da técnica correta. Ela retorna aqui para que o leitor compreenda que boa parte das fotografias não possui preocupação com a técnica correta. O registro foi feito em 2017, durante a festa de São Raimundo Nonato, no dia da roupa nova.

E, assim, Leite (1993) disserta que a câmera produzirá a imagem, talvez mais precisa e mais ampla que o olhar, mas despida dos outros aspectos e características, o que, em alguns casos, pode limitar seu valor documental. O que ficou registrado pode não ser o que se quer informar. Dessa forma, os fotografados também estabelecem o que desejam que os outros vejam e a fotografia é um objeto de exibição e não apenas de culto, tendo em alguns contextos a fotografia como encenação ou como magia.

Creio que a satisfação minha e de Leane tenha ligação com a nossa realidade e a forma como percebemos o mundo. Se o mundo e a imagem são algo relacionados e que vão demandar um horizonte de leitura, como Caiuby Novaes (2008) defende, creio que a nossa satisfação em relação à imagem revela um pouco de nós.

No próximo bloco irei tratar da minha mãe e sua relação com a fotografia e, de certa maneira, isso trará pano de fundo para a compreensão do Terecô e, por extensão, da memória coletiva.

### 3.1 - A relação da minha mãe com a imagem



Imagem 32 - Obrigação de Preto Velho

Nesse tópico trato da relação íntima da minha mãe com a fotografia. Angela Maria ou Angela de Oxum, como é conhecida no meio religioso, ganhou do Conselho Estadual de Cultura do Estado do Maranhão o título de personalidade e representatividade do Terecô. Ela tem origem pobre, é mulher negra, teve poucas fotos feitas na infância e na adolescência. Quando a vida financeira foi melhorando, por volta da década de 90, principalmente após o nascimento dos filhos, começou a fotografar para guardar a imagem para o futuro.

A imagem acima (32) foi feita na festa de Preto Velho, por esse motivo o cachimbo e a roupa colorida. Essas entidades são conhecidas por sua astúcia e são ótimas para rezas, a nossa sabedoria vem dos Pretos Velhos.

Depois de ter essa informação sobre as poucas fotos existente fui atrás de alguma imagem antiga da minha mãe, mas não achei nenhuma anterior à década de 70. Minha prima então encontrou no álbum dela uma que nem mesmo minha mãe lembrava. Cristina disse que a foto foi feita na formatura do seu irmão, Jorge, de quem minha mãe era a madrinha. Mostrei para a minha mãe e ela ficou maravilhada, disse querer restaurar a fotografia para guardar.

O registro a seguir (33) foi feito por volta da década de 80, era do álbum da minha falecida tia Tunica e minha mãe não lembrava da sua existência. No entanto, quando passei a procurar fotografias da minha avó Miúde, minhas primas Cristina e Neta passaram a buscar acervos que estavam há bastante tempo guardados.



Imagem 33 - Formatura de Jorge

Segundo Leite (1993), o álbum de família não é apenas o registro da memória familiar. Ele contém o passado e os caminhos percorridos pelos avós, oculta ou expulsa as ovelhas negras, que agridem as aspirações legitimadoras da família com transgressões insuportáveis, consagra momentos eufóricos de passagem e houve tempo em que conservou seus doentes e seus mortos, às vezes, nos caixões mortuários.

A autora afirma que o impacto emocional ou estético da imagem sempre supera os esclarecimentos verbais, pois a atração por ela é imediata e a sua comunicação através de desdobramentos, na memória do observador, de imagens semelhantes ou associadas, estabelecem um vínculo que a mensagem mediada pelas palavras ou pelo código escrito estabelece mais demoradamente.

A câmera funciona como uma extensão do olhar, mas este, que também é seletivo, funciona ao mesmo tempo que os outros sentidos e dentro de um contexto espacial e temporal que enriquece as impressões da imagem mental com inúmeros outros aspectos.

Minha mãe economizava para conseguir registrar os momentos especiais, não era barato, e o dia das fotos era uma ocasião única. Era momento de vestir a melhor roupa, arrumar o corpo para um ângulo harmônico, envolvia muita ansiedade pelo resultado. Lembro-me de nas festas de escola sempre ter a figura da minha mãe preocupada em registrar o momento, ela sempre dizia que essa preocupação visava proporcionar aquilo que ela não teve.

Com o tempo, ela comprou uma câmera da Kodak e fez diversas fotografias. É possível encontrar esses registros por todos os cantos da casa. Minha mãe acredita ser esta uma forma de guardar a história para não esquecer os momentos especiais. Então, a fotografia pode demarcar lugares, santos, entidades, espaços, tempos e narrativas. Ela ama seus registros e neles compartilha informações.

Na sua infância já existiam as fotografias, mas disse que era diferente porque naquela época não tirava foto com máquinas “assim normais, como tiramos com o celular, tirava com uma máquina grande, o fotógrafo colocava a cabeça dentro do aparelho e cobria com o pano”.

Para ela, aquele momento era um grande evento, pois várias pessoas ficavam na expectativa sobre o resultado, bem diferente de hoje que podemos fazer a fotografia, avaliar se ficou boa ou não, rapidamente apagar e refazer.

As fotografias feitas na infância ficaram com os parentes que tinham mais dinheiro ou com os vizinhos, quando estes realizavam festas de aniversário. Ela não consegue resgatar, pois muitas nem existem mais e o que resta é a lembrança de que um dia foram feitas.

Nesse período não era comum a realização de fotos no terreiro que ela visitava, até porque era difícil levar o fotógrafo, uma vez que este precisava transportar grande aparelhagem. Por volta da década de 70 aconteceu um evento na casa de seu Zé Urú, seu pai de santo, e nesse dia resolveram levar um profissional para registrar um levantamento de feitura no salão.

Minha mãe comentou que teve um tumulto, pois muitas pessoas não estavam acostumadas com a câmera e ficaram intimidadas. Ela disse que algumas entidades não sabiam como lidar e não gostavam de serem fotografadas.

Assim como as pessoas passaram a naturalizar a feitura da fotografia, algumas entidades também. Segundo minha mãe, “a foto era tirada assim, colocava a cabeça dentro da coisa da máquina, ela tinha pé, era grande, depois jogava um pano por cima, aí fazia um barulho aiiiii, depois saía uma fumaça [risos], era bom”.

Antes de comprar uma máquina Kodak, ela teve uma Olympus, mas esta caiu e quebrou. Depois, juntou um dinheiro e comprou a Kodak, que era preta. Foi quando começou a registrar muitas fotos. A Kodak era sua paixão, ela fazia a foto, mandava o filme para revelar e depois ia buscar na loja Fotosom, que ficava no centro de Bacabal.

Na década de 90, era muito comum haver lojinhas de revelação de fotos. Lembro-me que na Fotosom pagávamos 15 centavos por foto revelada e a mãe fazia, em média, dois rolos de filmes com fotos dos festejos. Atualmente é até difícil de encontrar lugares para imprimir imagens de boa qualidade.

Algumas fotografias feitas pela mãe não ficavam tão boas. Eu mesmo não achava que algumas estavam boas devido à fisionomia ou alguma iluminação que não tinha ficado legal, havia manchas e vultos. Já a mãe achava que estavam boas e sabe, né? Quem manda é ela e assim as fotos eram divulgadas e compartilhadas nas paredes e nos álbuns de família.

Essa noção sobre quais imagens são boas ou não é algo relativo. Eu e minha mãe somos de gerações diferentes, e com questões diferentes. Por exemplo, ela gosta de fotos em montagens em aplicativos, feitas sem uma breve pose ou guiadas sobre como deve ser. Eu gosto de fotos posadas, filtros e edições pelo Instagram. Quando as imagens na minha opinião não estão boas sempre comento, no entanto, minha mãe não se importa e compartilha sempre que gosta.

Perguntei qual o intuito de comprar essa máquina fotográfica e ela me respondeu que era importante registrar os momentos no terreiro, acrescentando que era uma forma de guardar uma lembrança dos festejos, das viagens, dos passeios, além de sempre ter gostado de fotos:

A foto conta uma história do momento do registro e também é uma forma de comprovação, pois quando minha mãe brincava no terreiro quantas coisas bonitas tiveram e não foram registradas, não se guardou nada, pois não tinha como. Hoje é diferente, se vai acontecer algo no terreiro temos como guardar e em quatro ou cinco anos podemos voltar na imagem e lembrar não só para ver como foi, mas também para comparar o que mudou ou observar o que está diferente, porque sempre tem mudanças, até mesmo a fotografia serve para buscar coisas que ficaram para trás e que são importantes.

Acabei insistindo outra vez na pergunta sobre a importância da fotografia:

A fotografia tem o papel de mostrar o antes e o depois. A fotografia pode apresentar a história do terreiro, como era. O terreiro tem vários momentos desde a construção dele na latada<sup>22</sup> até o momento atual, então se temos uma foto antiga de como começou e a gente mostrar a etapa dele, isso é importante. Outros terreiros antigos que não têm foto não têm como mostrar essa mudança.

Quando ela comprou a máquina fotográfica, ao chegar nos terreiros para fazer visitas, logo solicitavam que ela fizesse algumas imagens. Minha mãe costumava emprestar a máquina e foi acumulando amigos e fotografias de espaços, pessoas e entidades.

Fiquei curioso para saber se a foto era apenas um objeto sem vida, mas ela respondeu que tem várias finalidades. Além de se tornar uma divulgação, também pode ser usada em trabalhos de cura. Minha mãe disse ter visto várias situações em que um cliente chegava com a roupa ou a fotografia de alguém para realizar um ritual de cura e a graça era alcançada. Para ela, a fotografia contém a nossa alma e é a nossa semelhança que está na imagem.

Enquanto conversávamos, ela estava com uma fotografia na mão e me fez a mesma pergunta, querendo saber minha opinião. Respondi que entendia que a fotografia carrega um pouco de nós, então ela afirmou que pode carregar um pouco da nossa “essência” e que são extremamente delicadas algumas situações, como rasgar a imagem de alguém com quem se tem proximidade, difamar a fotografia ou usar a imagem para fazer o mal.

Como sempre olhamos para as fotografias do álbum e achamos beleza, indaguei se existem fotografias feias:

---

<sup>22</sup> Terreiro em fase de construção. Quando o espaço físico era de palha e paredes de barro.

No meu pensamento não. A foto você tira como a gente entende, outras pessoas podem achar feia, mas eu quando faço uma foto eu acho bonita, porque cada um tem o seu momento na hora de apreciar. Às vezes você pode não ter tido um dia legal e isso pode afetar a forma como você vai apreciar. Eu prefiro fotos espontâneas, nelas, às vezes, saímos vesgos, ou mais escuros, e isso não é feio. As fotos posadas com alguém dizendo como sair são muito constrangedoras. A foto espontânea sorrindo é muito mais bonita.

As fotos espontâneas na concepção da mãe podem ser aquelas em que ela também solicita a feitura, principalmente quando a pessoa fotografada está no controle da imagem. A não espontânea é aquela que alguém solicita como ela deve sair na imagem, em que ela perde o controle, pois é algo imposto.

Minha mãe acredita que sair bonito em uma foto é algo muito relativo, pois ainda em fotos não espontâneas pessoas podem sair feias na imagem, então se é uma foto bonita ou não vai depender de como vai ser observada.

Ela me confidenciou que uma foto bonita é uma foto espontânea. Essa modalidade consiste em fotos sem preparação prévia ou pose/ensaio imposto por outra pessoa. Quando ela faz a *selfie*, aperta o botão e a imagem é registrada, sem ficar ensaiando para isso. Nesse sentido, a *selfie* também é pensada como espontânea, na opinião dela.

Minha mãe acredita que um dia existirá um museu de fotografias do Terecô e lá seu registro ficará guardado pela eternidade, junto de seus sonhos. É por isso que, vez ou outra, ela fica no celular realizando montagens e compartilhando suas fotos como forma de acessar pessoas e levar sua mensagem.

Ela diz amar as fotografias e que teria um museu só das imagens:

Eu tenho fotos dos meus filhos desde quando nasceram, até agora, velhos, adultos. Então, eu amo fotografia. Pra mim é essencial, mata a saudade, né? Traz os velhos tempos de volta. Nós não vamos ficar com aqueles momentos no dia a dia, mas tem um dia que eles renascem toda uma história através da fotografia. E eu adoro fotografia.

Minha mãe acredita que o museu é o lugar onde tudo fica eternizado e preservado. Não é qualquer coisa que tem o privilégio de ficar lá e é por isso que tem grande valor. O sonho dela é ter algo seu eternizado e preservado, por isso tem acreditado que a fotografia é uma possibilidade de ficar para o futuro. As fotos que escolhe para os enquadramentos são sempre de momentos especiais e com pessoas especiais.

A pesquisadora Tamaso (2015) narra que os patrimônios são símbolos da cultura, ou seja, das formas simbólicas selecionadas e, assim, são meta-simbólicos à medida que, sendo selecionados como patrimônios, simbolizam o padrão de significados e concepções herdadas, realçando por meio de um processo de metonímia simbólica um dado aspecto da dimensão cultural. A autora afirma que os patrimônios são sistemas culturais que devem ser entendidos em relação a outros sistemas: artístico, estético, religioso, do senso comum, político, de parentesco.

Em se tratando do terreiro da minha família, temos aqui um patrimônio não oficial. Seguindo o argumento de Tamaso (2015), os patrimônios não oficiais emergem e eclodem provocando diálogos, dissensos e disputas das mais diversas ordens e graus. Os objetos, lugares e práticas não oficiais dos patrimônios são considerados culturalmente relevantes e significativos para comunidades e coletividades no sentido de como estas se constituem e operam no presente a partir do passado.

Ao conversar sobre as imagens com minha mãe e perceber que ela encontra nelas uma forma de patrimônio, acabei pensando no extremo valor que a fotografia tem na vida dela, pois são histórias marcadas que vão ficando para trás, mas que ela pode reviver um pouco cada dia.

Nesse sentido, Wichers (2019) afirma que o patrimônio opera como herança e por herança compreendemos a transmissão de um patrimônio de uma pessoa aos seus sucessores. No plano coletivo, essa transmissão envolve a passagem desse patrimônio no âmbito de comunidades, coletivos e sociedade, ao longo do tempo.

No celular da minha mãe existem vários programas de edição de fotografias. Alguns eu não conhecia. Ela usa bastante o aplicativo denominado “montagem de fotos”. É nesse app que ocorre a edição de um quadro com muitas fotos e esse formato serve para divulgar o maior número de pessoas de uma única vez. As fotos a seguir (34 e 35) foram realizadas no Festejo de São Raimundo com os convidados em 2019.



Imagem 34 - Passeata do festejo de São Raimundo, ano 2019



Imagem 35 - Passeata do festejo de São Raimundo, ano 2019

Ao indagar minha mãe sobre a imagem montada por ela, a resposta foi rápida. Ela disse que colocar várias fotos juntas deixa a imagem mais bonita e também serve para economizar papel na hora de imprimi-la. Ela constantemente faz foto do tipo *selfie*, uma forma de registro que não precisa de outra pessoa para capturar a imagem, o que ajuda na autonomia. Conforme ela, é uma forma de estar no controle da imagem, sem contar que ela pode escolher qual foto ficou melhor de forma instantânea. Os amigos do Terecô sempre costumam gostar de fotos sendo que essa não é uma dificuldade para o registro.

Nos últimos anos, muita coisa mudou com as novas tecnologias. Às vezes, fico admirado com a facilidade que minha mãe tem com os novos meios de comunicação. Logo quando iniciou a entrada do celular e mesmo do WhatsApp, eu ficava me indagando se ela conseguiria acessar, mas depois de um tempo acabei me surpreendendo, pois ela tem mais traquejo que eu: conversa, faz divulgação de reuniões e festas, compartilha contatos e informações.

Nas imagens, ela sempre está sorrindo. Perguntei se era uma fotografia feliz, ela respondeu que uma foto feliz é uma foto em momentos especiais e é por esse motivo que registra, para mostrar que esteve em dado local com determinadas pessoas.

Ela usa da experimentação constante de aplicativos e formas, fotos com moldura e sem moldura. Sobre as mudanças na difusão da internet, acredita que são ótimas oportunidades para conhecer novas coisas e pessoas porque, geralmente, para nós de terreiro, as informações demoravam bastante, sem contar que é possível ter contato com pessoas de todo o Brasil.

Foi a partir das fotos divulgadas no Facebook que ela acabou conhecendo outros pais de santo, dentre eles o pai Edson, da entidade Cigano, de Marabá (PA). Ele primeiro viu a fotografia, então começou a comentar nas postagens e ambos trocaram contato. A partir disso, ele foi inserido em grupos do WhatsApp e recentemente veio a Bacabal participar do evento Encontro de Tambores em 2021. No terreiro dele também ocorre o Terecô.

Acabei percebendo que a fotografia pode aproximar pessoas que não se conhecem, mas que acabam criando uma admiração pelo que conseguem perceber através da imagem. A partir desse fio, vão ocorrendo novas aproximações entre casas de santo.

As festas eram informadas pelos foguetes no passado e também quando o vento levava o som dos tambores. Dessa forma é que os brincantes sabiam que ia haver uma manifestação em determinado terreiro. Então, era comum ouvir: “ah, vai ter Terecô”. Hoje, nós temos convites impressos e os virtuais, divulgados pelo WhatsApp. Neste sentido, por mais que a pessoa não saiba ler, o áudio leva a informação.

Segundo Eckert e Rocha (2014)<sup>23</sup>, no contexto da antropologia e imagem ou antropologia visual, as práticas de descrição interpretantes dos processos de pesquisa etnográfica contam com a obra da imagem como uma aliada para a prática da reciprocidade e restituição. Seja por demanda do próprio grupo, seja pelo consentimento individual solicitado para a pesquisa com suportes audiovisuais, as imagens se situam como patrimônio etnográfico das diversidades socioculturais.

Durante os períodos de festas, muitas pessoas circulam nas casas de santo. Em alguns dias, várias delas acabam ocupando o mesmo quarto ou dois grupos religiosos ficam hospedados no mesmo local. Algumas casas não possuem portas em seus cômodos de dormir.

A fotografia a seguir traz um exemplo desse contexto. Em alguns quartos não há trancas e é muito comum bolsas, sacolas e roupas ficarem guardadas da forma como estão apresentadas. Com a circulação intensa de pessoas, nem sempre é confiável deixar objetos de valor, sem contar que os terreiros abrem suas portas para todos os públicos.

---

<sup>23</sup> <file:///C:/Users/core/Downloads/4851-14127-1-PB.pdf> Etnografia com Imagens: práticas de restituição.



Imagem 36 - Quarto dos convidados, ano 2016<sup>24</sup>

O campo me faz pensar na dimensão de como se chega a um certo lugar e como a experiência etnográfica vai proporcionando encontros físicos e espirituais. Se antes a fotografia era secundária no terreiro, hoje é pensada como uma forma de conhecimento, tendo pessoas e entidades construindo sua própria imagem e dos outros a partir da fotografia, algo que pode ser demarcado na postura física, roupa, adereços ou no formato estético do rosto.

Como irei aprofundar mais adiante, a fotografia tem vida, tem reciprocidade, pode ser usada em rituais de cura, tem várias dimensões e diversas possibilidades.

Em entrevista com a minha mãe, ela disse acreditar na importância da imagem, seja nas roupas dos rituais ou sem elas. No entanto, a fotografia com a roupa de ritual é muito mais importante, porque é com essa imagem que as pessoas de terreiro acabam mostrando quem

---

<sup>24</sup> Fonte: acervos de família.

realmente são na religião, pois causa impacto saírem na rua com as contas, com a cabeça amarrada com os turbantes, principalmente quando queremos combater o preconceito.

Perguntei sobre a importância das imagens que são postadas nas redes sociais, principalmente Facebook e WhatsApp. Ela diz acreditar ser possível mostrar muitas coisas a partir desses conteúdos. As festas são um exemplo, pois na fotografia temos a materialização daquilo que foi vivenciado naquele momento.

Fala, ainda, que os adeptos de outras religiões não entendem por que a gente se veste dessa maneira e às vezes acabam nos criticando por sermos diferentes, definem nossa vestimenta como ‘roupa da macumba’. Se muitos buscassem compreender que a roupa faz parte da nossa cultura, afirma, seria tudo diferente. Para mudar a forma como muitas pessoas pensam, a fotografia é essencial.

Minha mãe faz uma comparação interessante. Segundo ela, o padre tem o momento específico de usar sua imagem de sacerdote. Quando vai à missa, ele coloca a batina. Terminou a missa, ele a tira e guarda, mas “o essencial dele tá lá, guardado com ele”.

Do mesmo jeito é o povo do santo. Minha mãe acredita que não é obrigatório passar 24 horas com a roupa. Assim como o padre, as pessoas de terreiro têm os seus momentos e é nos rituais que as roupas e fotografias são feitas, mas não é a todo momento que as pessoas ficam vestidas e tirando foto, ou seja, tudo isso deve ocorrer no momento de um ritual ou solenidade pública, como em eventos políticos.

De certa maneira, minha mãe acredita que as imagens servem para combater o preconceito. As pessoas, no geral, não pensam nelas como políticas. No entanto, têm importância mesmo para aquelas pessoas que não pensam nela dessa forma. A cada momento das nossas vidas, tudo que a gente faz tem a ver com a política, através dos cantos, através da imagem, através das caminhadas, passeatas feitas nos terreiros, no entanto ela não se resume apenas a isso.

Ainda sobre a importância da fotografia, ela respondeu ser muito importante, pois são histórias marcadas que vão ficando para trás, mas acabamos vendo no dia a dia. Toda vez que olhamos para a fotografia, é como se estivesse acontecendo tudo outra vez naquele momento.

Minha mãe disse que, atualmente, vivemos uma grande mudança e transformação nas comunicações, porque antigamente não tinha WhatsApp, Facebook ou Instagram e agora

vemos um número grande de pessoas usando essas ferramentas, até mesmo aquelas que não sabem ler. Para ela, é uma mudança boa, pois possibilita novas aproximações. No entanto, isso acabou mudando coisas na própria religião, como a substituição do convite físico pelo virtual e a divulgação excessiva de vídeos e imagens de rituais que antes eram considerados pertencentes somente àqueles que fazem parte da religião.

Questionei como é que nós, povos de terreiros, criamos nossos acervos. Minha mãe respondeu que isso ocorre através de fotos e de vídeos e que essa é a melhor forma de ter o acervo sobre terreiros, pois não há algo do tipo em Bacabal. Se a pessoa procura a Secretaria de Cultura, não encontra nada dos povos de terreiros. Assim, as casas procuram estar arquivando suas imagens de eventos que acontecem.

Elas também acabam fazendo uma troca. “Eu jogo as minhas fotos na rede social e os outros terreiros vão jogando do mesmo jeito e, assim, os membros vão se conhecendo cada vez mais e as festas vão ficando mais divulgadas”, ela disse.

Conversamos sobre a produção do conhecimento e como os antropólogos acabam mudando a vida dos grupos. Perguntei à minha mãe como ela percebe esse movimento e ela respondeu que é um caminho de mão dupla, porque antes os nossos terreiros eram guardados a sete chaves em Bacabal e ninguém nos procurava para fazer registro de nada. Com a vinda da universidade, os pesquisadores chegam e pegam todas as nossas informações.

Para ela, é bom por um lado e ruim por outro, porque muitos pegam todo o trabalho que a gente teve de arquivar e depois não voltam para dar satisfação do que foi feito. Na opinião dela, a universidade ainda tem essa falha:

Nem todos, mas tem essa falha aí. Vai no nosso Terreiro, colhe tudo, leva nossas fotos e joga no ar e não volta pra nos dar nenhuma satisfação. Eu acho que antes de fazer qualquer apresentação, de jogar na mídia, eles teriam que voltar no terreiro, mostrar pro dirigente e perguntar se poderia ou não mostrar daquela forma. Tem essa falha.

Fiz uma pergunta relacionada a antropólogos ou pesquisadores de dentro do terreiro. Ela respondeu que as pessoas de dentro já têm o conhecimento mais profundo e, por fazerem parte do terreiro, têm cautela de como fazer tudo direito.

Existe um ponto importante e que, de fato, os antropólogos precisam fazer a restituição, mas nem todos têm dinheiro para voltar ao campo, pois a bolsa acaba e depois que terminam a tese precisam procurar emprego.

Minha mãe disse que até o ano de 2012 não tínhamos nada sobre o Terecô de Bacabal, nem artigo, nem foto, nem nada. Hoje em dia você acessa a internet, digita o nome “Bacabal Terecô” e aparecem informações, aparecem fotos. Essa mudança é muito boa porque qualquer pessoa, de qualquer segmento, pode acompanhar, até por curiosidade.

Minha mãe acredita que os governantes deveriam fazer mais, buscando ampliar essa rede de informação. Como não temos incentivo por parte do governo, então cada casa vai fazendo um pouco para modificar o cenário. Atualmente, temos um canal de Terecô no YouTube e também temos nossas redes sociais.

Nós temos essas informações na rede social que foi criada pelo Fladney porque antes nós não tínhamos e era por isso que eles diziam que nós não existíamos. Não existíamos lá no cadastro deles, da Secretaria, nossa pasta não está lá, do povo de matriz africana, não está lá pra ver que nem na história de Bacabal. O historiador esqueceu de colocar as culturas, as práticas, só tem duas denominações lá. Cadê o Bumba Boi? Cadê a Capoeira? Cadê o Cacuriá? Cadê o Tambor de Crioula? O Terecô? Então nós não estamos inseridos na história de Bacabal. É por isso que eles acham que nós não existimos, mas nós temos que quebrar essa barreira e mostrar pra eles que nós estamos aqui, a gente faz parte da cidade, nós nascemos aqui.

Perguntei para minha mãe se ela acredita que esses acervos são uma resposta à ausência, à falta de uma memória oficial por parte da administração pública. Ela responde de forma afirmativa, “até porque nós deveríamos estar na Secretaria de Cultura, então os terreiros possuem essa preocupação, até pelo fato de quando se organizam para fazer um projeto precisam de fotos, de informações do terreiro”. Assim, cada casa produz o próprio acervo e guarda para quando precisar.

Por esse motivo, minha mãe acredita ser essencial que algumas fotos sejam divulgadas para chamar atenção, principalmente de passeatas, procissões e momentos de gira. Mas não é interessante divulgar alguns rituais, à exemplo do Ritual de Exú. Fazer de determinados segredos algo público é extremamente desrespeitoso, pois ao invés de diminuir o preconceito, causa efeito contrário.

O que é melhor guardar como registro: a roupa ou a fotografia? A mãe respondeu que as duas, pois a vestimenta vamos usar em outras festas, a foto para o registro. Por exemplo, tivemos a Festa de São Raimundo e no próximo ano a foto vai servir para comparar o que teve de diferente, a roupa vai ser de outra cor, a decoração também, então a imagem vai mostrar mais informações. É um outro momento, com outras pessoas, então muda tudo.

Fiz uma pergunta capciosa no sentido de que a roupa se destrói com o tempo, passa a ser uma anágua ou é roubada ou doada, então não teria como lembrar da roupa como ela era, pois já se transformou.

A mãe disse que tem, sim, pois a gente nunca esquece a roupa. Ela nunca esqueceu a primeira saia, o tecido. Afirmou que a gente não esquece, pois ela fica sempre registrada na nossa memória, mesmo que não esteja mais com ela, a memória vem e diz que vestimos uma roupa e, assim, às vezes, a comprovação vem com a foto.



Imagem 37 - Procissão de São Raimundo, 1993

Mexendo nos acervos do terreiro, chegamos ao álbum que continha as imagens acima (37). Não tive como mexer na estrutura do arquivo, pois as fotografias estão cobertas por plástico e se eu fizesse qualquer movimento poderia danificar. Além disso, minha mãe não deixa ninguém tirar da ordem que ela colocou.

A imagem é da primeira roupa nova do terreiro. Minha mãe está na fotografia, debaixo e à esquerda, e ainda hoje tem essa vestimenta que guarda com muito carinho. No texto acima minha mãe narrou um pouco sobre a procissão e a disputa para carregar o andor de São Raimundo Nonato. Meu pai, ao olhar a imagem, disse que mesmo naquele tempo a roupa já era bonita, ainda que fossem poucos os poucos recursos e enfeites.

Das pessoas na imagem apenas meu pai, minha mãe, Maria Brechó, Leane e Nazaré estão entre nós. Essa imagem provoca muita nostalgia, pois pessoas queridas já se foram, deixaram o seu legado e sua marca em nossos corações.

Perguntei qual é o sentimento ao olhar os álbuns, ela respondeu que é de saudade. A maioria dessas pessoas não está mais aqui. Também é possível ver a diferença de como tudo era, até mesmo das pessoas que estão desde o começo do terreiro. A tristeza é grande quando a foto se destrói, pois, para lembrar, só é possível na memória. Com a foto eu poderia mostrar para meu neto e ele poderia imaginar junto com ela. Sem a fotografia, ela fica sozinha na minha imaginação.

Algumas filhas do terreiro transformaram essa roupa em uma anágua, utilizando em outros rituais para darem volume as suas vestimentas. Assim como a roupa que pode se transformar, a fotografia também pode molhar e manchar ou alguém pode cortar ou jogar no lixo.

Minha mãe foi uma grande colecionadora de imagens e isso foi importante para o nosso terreiro, pois hoje posso olhar para o passado e me reconhecer nesse lugar que é tão importante para nós. A fotografia tem um grande valor, e não pode ser pensada como um mero objeto.

#### 4 - IMAGENS, MEMÓRIAS, INTERDITOS E EXPERIÊNCIA



Imagem 38 - Obrigação à Preto Velho, 2022

A imagem acima (38) é muito bonita e foi feita em maio de 2022 em uma obrigação/ritual para os Preto Velhos. Ela sintetiza um pouco a noção de que alguns rituais são públicos, não existe nenhum problema em fotografar e divulgar nas redes sociais, pois falam da beleza, no entanto outras imagens precisam de contextualização ou mesmo passar por um crivo. Nesse capítulo irei abordar um pouco mais sobre esse aspecto.

No terreiro da minha família as imagens podem conter uma nuance estética que fala da beleza que pode ser a partir das roupas ou mesmo da decoração do espaço, ao mesmo tempo em que apresentam uma dimensão polissêmica da realidade, pois a fotografia serve como um documento, um artefato, objeto ou pode carregar fios vitais daquilo que nós somos. Em certo sentido, toda fotografia atesta uma dimensão profunda da memória, ajudando na arquitetura da memória vivida por tabela, como explica Pollak (1992).

Ao pensar o vínculo entre aspectos sociais e visualidade no campo de religiosidade afro-brasileira, Pierre Verger foi um dos primeiros pesquisadores que utilizou a fotografia como uma ferramenta importante na compreensão de mundos diferentes.

Esteve no Maranhão, analisou principalmente o Tambor de Mina e buscava encontrar elementos em comum entre Brasil e África. Segundo Achutti (2020), o antropólogo foi um intelectual que muito contribuiu para o campo da antropologia visual:

Pierre Verger, depois de ter percorrido a China, as Filipinas, o Laos, o Vietnam, etc., como repórter fotográfico, decidiu instalar-se no Brasil para aqui especializar-se no Candomblé, acabando por estudar comparativamente as práticas culturais da Bahia com as da África Negra. Com isso, tornando-se um grande especialista das religiões afro-brasileiras. Entre 1932 e 1962, acumulou mais de sessenta e três mil fotografias de trabalho de campo. Este grande conhecedor da cultura afro-brasileira foi defender sua tese e obter seu título de doutor em antropologia pela Sorbone aos sessenta e dois anos de idade (ACHUTTI, 2020, p. 3).

Nessa lógica, Luhning (2004), ao analisar diversas obras de Pierre Verger, argumentou que as publicações fotográficas da África e do Brasil faziam com que as pessoas quisessem conhecer o que ele retratava. Luhning afirma que o olhar de Pierre Verger certamente foi fundamental para uma nova visão da cultura afro-brasileira e africana porque abriu e criou uma nova forma de as pessoas observarem.

Em relação a Pierre Verger, Sylvia Caiuby Novaes (2008) aponta que

Dentre os que poderiam ser citados, destaco as fotografias de Pierre Verger [...]. Pierre Verger era fotógrafo, etnólogo, autor de mais de 40 livros, nasceu em Paris, numa família de classe alta europeia, de descendência belga e alemã. Recebeu o título de Babalaô Fatumbi — O Renascido — na África, em 1952. Na última entrevista concedida a Mário Cravo Neto, em 6 de fevereiro de 1995, cinco dias antes de falecer, Verger afirma que “O fato de ser nascido neste negócio de Ifá (um ritual do candomblé) me fez renascer. Essas pessoas seguramente têm uma percepção muito mais clara do que aquelas que estão fazendo raciocínio cartesiano. Sentem as coisas e sentem que o fato de ter feito a minha iniciação de babalaô me dava uma coisa nova, muito mais do que eu pensava”. O outro a ser compreendido por este grande fotógrafo situa-se em outro universo, em outra cosmologia. Como afirma Maria Lucia Montes, esta é “uma cosmologia que se aprende — melhor diria se apreende — passo a passo, mas como uma experiência total, que impregna o corpo pelos cinco sentidos, invade a alma aos poucos e a transforma, à medida que vão sendo assimilados fragmentos de cosmogonias, movimentos de danças, de orikis, cantigas, os segredos das folhas, toques dos atabaques, o enredo de um orixá” (p. 468-469).

Durantes muitos anos de pesquisa, Pierre Verger fotografou rituais em terreiros do Brasil. O livro “Orixás”, de 1951, causou grande repercussão e ainda hoje gera burburinhos entre a comunidade religiosa. Nesse trabalho, o autor apresentou várias imagens de iniciação

no continente africano, sendo que muitas são consideradas secretas nos contextos das religiões afro-brasileiras.

Por esse motivo, há um conflito sobre o limite de divulgação de alguns tipos de fotografias, algo que irei abordar no próximo tópico ao apresentar a concepção do meu pai a respeito da ausência de limites na divulgação, principalmente por se tratar de um contexto em que agora são os próprios adeptos da religião que estão divulgando fotografias que, muitas vezes, são de rituais internos do Terecô.

O foco desse capítulo consiste em abordar a experiência principalmente do meu pai com o foco na memória e sua relação com a fotografia. Também irei abordar alguns interditos e tabus que envolvem a divulgação de algumas fotografias que seriam de foro mais interno aos terreiros e que essas imagens sem uma explicação prévia podem gerar uma certa interpretação equivocada.

Tacca (2003), ao fazer uma análise das imagens no candomblé, nos apresenta um importante contexto sobre a utilização delas e o conturbado processo de perseguição à mãe de santo que teria permitido o registro fotográfico do ritual de iniciação.

Nesse sentido, a publicação das imagens que mostravam cenas de sacrifício de animais, cenas internas da reclusão e detalhes do processo ritualístico causou muita polêmica no meio do Candomblé na Bahia. “A reportagem resultante foi publicada no dia 15 de novembro de 1951 na revista O Cruzeiro com o título As Noivas dos Deuses Sanguinários, contendo 38 fotografias” (Tacca, 2003, p. 150) e, devido a esta publicação, as iaôs não tiveram sua iniciação reconhecida por outros chefes de terreiro e, assim, ficaram marginalizadas dentro da religião, com consequências graves para elas.

Ao ler as bibliografias sobre o uso da imagem no contexto de religiosidade afro-brasileira, posso pensar e compreender como os modos de conhecer são distintos nos diferentes contextos espaciais e temporais e como esse tema é extremamente grandioso. Os textos sobre imagem e religiões afro-brasileiras têm ajudado a me situar nesse debate.

De certa forma, um primeiro ponto está relacionado com os primórdios da antropologia visual que dialoga com o contexto afro-religioso e um segundo ponto é que as fotografias em alguns contextos são o primeiro contato com as religiões afro-brasileiras para quem é de fora do terreiro. No meu caso foi diferente, meu primeiro contato se deu no próprio terreiro, pois foi onde nasci.

Conforme Amaral e Silva (2006), atualmente, a hipermídia tem uma grande importância em religiões afro-brasileiras. A partir dessa modalidade de escrita, é possível

perceber muitas vozes e o rompimento da estrutura linear da escrita, além de possibilitar etnografias “polifônicas e interativas” (AMARAL E SILVA, 2006, p. 109). Temos, portanto, multiplicidade de saberes. Esse modelo insere o leitor no contexto como participante ativo das leituras possíveis dos textos de um dado campo etnográfico.

No artigo “Fotografia: ver e ser visto no candomblé”, Previtalli e Alves (2007) demonstram como existem apropriações das fotografias em terreiros de candomblé em São Paulo (SP), mas que em outros casos, como em Salvador (BA) e no Recôncavo baiano, existe uma grande resistência quanto ao uso das imagens. Multiplicidades de saberes, lógicas e usos ficam em relevo. Analisam também como a organização da metrópole impacta na vida religiosa de várias pessoas, a exemplo das mudanças nos rituais iniciatórios que precisam estar de acordo com a agenda de trabalho do filho de santo.

Outra questão importante abordada por Previtalli e Alves (2007) é a preocupação dos adeptos do Candomblé quanto à apropriação das imagens pela Igreja Reino de Deus, que trata este conteúdo como obra do demônio. Essa deturpação da imagem dos orixás tem se tornado forte argumento para a não utilização das filmadoras e máquinas fotográficas em festas públicas.

Em outros casos, a não divulgação das fotos está relacionada com a apropriação de conteúdos por outros terreiros, além de sua utilização para documentários que, se não for bem interpretada, pode manchar a imagem da casa de santo. Percebemos aqui nuances do debate sobre usos políticos possíveis.

No contexto das religiões afro-brasileiras, por toda história de perseguição, estereotipia e desigualdade de acesso às políticas públicas, a imagem se torna política. Porém, não é em qualquer contexto que ela é assim e, em alguns, desconstruir ou usar de estereótipos pode ser uma estratégia para acessar lugares e conseguir destaque. Em grande medida, o primeiro acesso das pessoas aos terreiros advém de imagens com uma leitura estereotipada.

Ao ler Hirano (2013), no estudo sobre o cinema, em um contexto marcado por questões raciais problemáticas, atores negros eram submetidos a determinados estereótipos para conseguir destaque em seus trabalhos. Em um certo sentido, no Terecô, o primeiro contato de grande parte das pessoas acaba sendo o estereótipo.

[...] É na distribuição desigual entre os significados associados às populações negra e branca que o conceito de estereótipo ganha importância, na medida que revela a recorrência de determinados significados que se naturalizam de forma metonímica em relação à população afrodescendente, em oposições binárias nítidas e extremadas: “bom/mau, civilizado/primitivo,

feio/excessivamente atrativo, repulsivo porque diferente/atrativo porque estranho e exótico (HIRANO, 2013, p. 83).

Mesmo havendo grande contribuição dos antropólogos visuais que trabalham com religiões afro-brasileiras – as etnografias têm alcançando diversos terreiros sobre o que se faz e como se faz rituais – a divulgação de materiais jornalísticos indevidamente e sem o consentimento do grupo pesquisado gerou muitas reflexões, mesmo que não recorrentes, em pesquisadores que repensam o alcance e o impacto de revelar coisas que são altamente confidenciais, dado que nem tudo que é dito ou visto pode ser divulgado, mas ainda não é algo recorrente.

Pólvara (1995), ao analisar rituais dos batuqueiros em Porto Alegre (RS), diz que a fotografia não é permitida em alguns momentos, em especial na incorporação. Na sua pesquisa, é possível perceber como a imagem atua como instrumento de experimentação e aproximação entre o pesquisador e o grupo. A autora recomenda aos pesquisadores que é preciso respeitar os códigos locais.

A partir da leitura de muitos pesquisadores de terreiros, é possível afirmar que não existe um consenso nas religiões afro-brasileiras sobre a utilização das imagens. No entanto, existe sobre a necessidade de permissão da utilização, pois há aquilo que meu pai define como mistério e, segundo ele, algumas informações somente pertencem aos povos de terreiros e não necessitam saírem do meio religioso. Dependendo do mistério, apenas o pai de santo deve saber e não cabe perguntas ou imagens daquilo que é íntimo e não pode aparecer em público.

O pesquisador precisa entender a temporalidade ideal e, principalmente, saber o sentido da divulgação e como esse processo vai ocorrer. No meu campo, o conhecimento sobre o Terecô está baseado em segredos, interditos e tabus. A imagem entra nessa lógica, pois há aquilo que pode ou não ser visto. Existe aqui uma política do olhar que é necessária distinguir: aquele dos adeptos da religião e aquele que advém de fora.

O olhar de dentro é de quem detém os conhecimentos dos tabus, interditos e segredos do terreiro. Um exemplo de alguém que gere a política do olhar no terreiro é o pai ou mãe de santo, pois aquilo que os brincantes conhecem ou poderão conhecer vai depender de como o processo é guiado.

Com relação ao olhar de fora, tem justificativa na relação das pessoas que não são brincantes e que podem fazer bom ou mau uso das imagens tiradas em terreiros. Vale a pena dizer que grande parte desse olhar parte de um viés estereotipado.

No caso do Terecô, existe uma negociação entre o que pode ser dito e mostrado, uma vez que estamos tratando de uma religião que foi historicamente concebida como “demoníaca”, “incivilizada” e ainda hoje é alvo de muitas interpretações equivocadas por parte da sociedade.

Por ter um contexto histórico de perseguições e uma leitura deturpada de seu referente, é preciso levar em consideração que uma fotografia deva ter uma contextualização.

Se o sentido do texto nos dá a impressão de ser único e fixo (embora seja, também ele, passível de várias leituras) e capaz de abstrações e generalizações, imagens têm uma natureza paradoxal: por um lado, estão eternamente ligadas a seu referente concreto, por outro, são passíveis de inúmeras “leituras”, dependendo de quem é o receptor (SYLVIA CAIUBY NOVAES, 2008, p. 457).

Não é aleatoriamente que esse pensamento funcione no meu campo. O Estado do Maranhão é marcado por perseguições às religiões afro e também a outras expressões da cultura afro, como o bumba meu boi e tambor de crioula. Aguiar (2020), M. Ferretti (2015), S. Ferretti (1995) e Barros (2010) apresentam o contexto histórico de repressão no contexto maranhense.

No Brasil, casos de intolerância religiosa são recorrentes e grupos afro-brasileiros têm sido alvo constante. Silva (2007) apresenta um levantamento sobre a intensa investida das religiões neopentecostais direcionada a estes grupos. O caso da Mãe Gilda tem sido um marco na defesa dos terreiros e da religiosidade e o dia do seu falecimento foi transformado em Dia de Combate à Intolerância Religiosa<sup>25</sup> no Brasil:

O caso mais emblemático de reação é o da mãe Gilda (Gildásia dos Santos e Santos), do Axé Abassá de Ogum, em Itapuã, Bahia, que em 1992 participou em Brasília de um protesto contra o governo Collor, tendo sido fotografada pela revista *Veja* ao lado de um despacho. Posteriormente, essa imagem foi usada numa edição de 1999 da *Folha Universal* (publicação da Iurd) ao lado da manchete “Macumbeiros Charlatões Lesam a Bolsa e a Vida dos Clientes – O Mercado da Enganação Cresce no Brasil, mas o Procon Está de Olho”. Este fato e a invasão de seu terreiro por membros da Igreja Deus é Amor, que tentaram “exorcizá-la”, levaram a mãe-de-santo a decidir pela ação judicial contra seus agressores e difamadores. Mãe Gilda faleceu em seguida, aos 65 anos, de um infarto fulminante, em consequência, segundo sua família, desses acontecimentos, que a abalaram profundamente (SILVA, 2007, p. 20).

---

<sup>25</sup> Fonte: <https://www.brasildefato.com.br/2019/01/21/dia-de-combate-a-intolerancia-religiosa-completa-12-anos-com-terreiros-sob-ataque>



Imagem 39 - Caso Mãe Gilda

Em 2015, temos outro episódio de repercussão nacional envolvendo intolerância afro-religiosa contra a jovem Kayllane<sup>26</sup>, agredida com uma pedrada ao sair de um ritual de candomblé. A imagem circulou em diversos meios tecnológicos, o que acabou se transformando em movimento de luta, ganhando visibilidade devido às redes sociais.

Morais e Alves (2019) defendem o conceito de “ativismo digital” como elemento central para entender a nova realidade que surge da ampliação da importância de “uso” das novas tecnologias da informação e comunicação.

A imagem a seguir (40), foi publicada no Facebook e teve grande repercussão. A jovem Kayllane após esse desfecho passou a ser um símbolo de luta contra a intolerância religiosa, foi convidada para muitos eventos e atualmente defendendo o livre culto as religiões afro-brasileiras.

<sup>26</sup> Fonte: <http://g1.globo.com/pop-arte/blog/yvonne-maggie/post/menina-apedrejada-fanatismo-e-intolerancia-religiosa-no-rio-de-janeiro.html>



Imagem 40 - Luta contra a intolerância religiosa

Segundo Prandi (2004), as religiões afro-brasileiras são alvos do preconceito racial, que também se incide no negro para a cultura negra. A religião dos orixás tem poucas chances de se sair melhor na competição – desigual – com outras denominações, principalmente as neopentecostais.

Em outros contextos, o uso da imagem serve para reforçar o discurso de marginalização da religiosidade afro, trazendo narrativas que induzem os leitores ao estigma histórico, sendo muito comum certa interpretação de que ninguém seria capaz de amar um praticante, pois isso somente seria possível com a feitura de “macumba”.

Em várias circunstâncias de minha vida me indagaram como se procedia no processo de amarração<sup>27</sup>. Em outros momentos, quando postava fotos com roupa de santo ou mesmo com o meu namorado, algumas mensagens apareciam no Messenger do Facebook em busca de orientações sobre como proceder ou mesmo se eu poderia fazer algum “trabalho”.

<sup>27</sup> Trabalho ou ritual para fazer alguém ficar apaixonado.

Sempre achei muito ofensivo, principalmente pelo lado sentimental, visto que para muitos parece que ser jovem e namorar alguém de fora do círculo da religiosidade é quase impossível, pois o preconceito continua sendo uma barreira. Quando ambos fazem parte da religião também encontram preconceito, pois algumas pessoas acreditam que essa família não é “tão genuína”.

A luta para transformar esse olhar de preconceito tem possibilidade a partir da fotografia, que às vezes é o primeiro contato com a concepção de mundo repleta de estereótipo e medo de algumas pessoas. Eu mesmo, quando apresento uma imagem da minha religião, é para fortalecer e falar da beleza, rompendo com amarras e olhares fuzilantes.

No estudo sobre o cinema, em “O Olhar Oposicional”, Hooks (2017) afirma que durante muito tempo o controle do olhar era uma forma de dominar a população negra. Hoje, o que se reivindica é o direito ao olhar. Ela nos diz que agora é o momento de resistir, cultivar e garantir o agenciamento da consciência política do olhar, seja nas fotografias, cinema ou outros instrumentos, pois o olhar é um ato político.

No entanto, para além dos estereótipos, existe nas religiões afro-brasileiras o segredo, o tabu e o mistério que controlam o olhar e aquilo que pode ser visto. Por esse motivo, algumas imagens não podem ser disponibilizadas. Ao mesmo tempo, outras são postadas livremente nas plataformas.

Destarte, Carvalho (2014, p. 2018)<sup>28</sup> ousa afirmar que

Quase sem exceção, todos os estudiosos dos cultos afro-brasileiros tradicionais (candomblés, xangôs, tambores de mina, etc.) já se depararam, e ainda se deparam, com a barreira do segredo, daquilo que não se penetra sem iniciação ou sem um longo período de intimidade e de confiança mútua com o grupo que se estuda. Às vezes, uma pequena informação, um pequeno detalhe ritual não é revelado ao neófito por sua mãe ou pai de santo senão depois de anos de convívio e de prova. Apesar de que as relações não sejam hoje, possivelmente, tão fechadas e ortodoxas como há meio século atrás, a força do segredo e da confiança ainda existe, tanto para as pessoas de fora (como os estudiosos) quanto para os próprios membros. O segredo, como estes mesmos dizem, dá força à pessoa.

Recentemente, uma onda das tecnologias da informação e comunicação tem fluído no contexto dos terreiros. No Terecô, é muito comum a divulgação em grupos de WhatsApp. Essa nova realidade, advinda das relações com tecnologias digitais, tem alterado a forma de perceber a religiosidade.

---

<sup>28</sup> <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6335/7695>

Ratts (2009), ao analisar o sistema mundo das coletividades negras, aponta que a memória se constitui no íntimo de cada um e tem seus recantos insondáveis, e que também em determinados contextos as memórias podem ajudar politicamente os movimentos sociais.

A memória tem essa relação da magia que a fotografia ajuda a construir. Segundo Tacca (2003), a fotografia coloca o fotógrafo em relação ao feiticeiro(a)/xamã/pai (ou mãe) de santo, criando uma nova ordem imagética e programática na sociedade de consumo de imagens enquanto mercadorias simbólicas.

Para Ferreira, Silva e Medeiros (2021), Exu é o orixá da comunicação e tem ajudado a fazer esse caminho pela tecnologia. O mundo tem se transformado e os terreiros também, pois as redes sociais, como fenômeno da cibercultura na nossa contemporaneidade, já fazem parte dos terreiros e de todos que lá circulam cotidianamente, extravasando, para fora dos muros internos da maioria das casas, um processo de transbordamento, visibilidade, orgulho e luta.

Até recentemente, o que ocorria num dado ritual era disseminado sobretudo via oral. Atualmente, é muito diferente: vivemos no mundo das imagens estáticas 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).

Outro aspecto recorrente é o julgamento relacionado à apropriação dessas tecnologias, que acabam por questionar uma certa “pureza” que as religiões afro teriam. Existe, como sugere Barros (2012), um tipo de perspectiva interpretativa que relaciona as expressões de cultura e religiosidade afro-brasileiras ao que seria “tradicional”, entendido aqui muitas vezes como algo rústico, folclórico ou da ordem da natureza e não propriamente da cultura.

No meu campo o ponto de atenção está na popularização de imagens ditas confidenciais e que não podem ser divulgadas, pois fazem parte de uma narrativa do segredo, do tabu e da magia da religião. Existe também a preocupação com a pureza do Terecô, partindo principalmente dos intelectuais e adeptos mais tradicionalistas.

No caso do Terecô, e mesmo de outras religiões afro-brasileiras, de algum modo parece haver a expectativa de que sua característica visível seja a simplicidade, apenas o relato oral e nenhum aparelho tecnológico. Se este cenário era possível de ser observado nas décadas passadas, pelo menos nos últimos dez há uma grande mudança, com um movimento intenso de inclusão de elementos do chamado mundo “moderno”<sup>29</sup>, o que impacta a construção predial dos

---

<sup>29</sup> O moderno aparece no campo sempre para apresentar algo novo, bonito ou tecnológico, dizer que algo ou alguém é moderno é um elogio.

terreiros, suas formas de celebração, incluso suas formas de difusão, com a proliferação das mídias digitais.

Dentro do contexto religioso, existe uma parcela de adeptos que não gosta dessa inserção, enquanto outros afirmam que ela serve para combater o preconceito, pois durante muito tempo as práticas eram realizadas longe do olhar da sociedade<sup>30</sup>.

Há também pessoas que creem que a exposição deva acontecer, principalmente uma parte dos terreiros mais novos, ao acreditarem que a exposição vai naturalizar o olhar da sociedade em relação à religião e que por existir a ideia do segredo este acaba por corroborar o preconceito.

Meus pais biológicos acreditam que precisa haver certo limite, pois nem tudo que é visto precisa ser divulgado. Para eles, alguns rituais podem até ser abertos, outros não, pois existem elementos da religião que estão além de critérios humanos, vez que as entidades e as forças da natureza é que devem decidir.

As imagens possuem diversas possibilidades e são extremamente importantes, tanto na dimensão da divulgação, quanto da valorização e do segredo. No próximo bloco irei tratar de alguns aspectos do meu pai relacionados à sua trajetória e à fotografia.

---

<sup>30</sup> O termo sociedade faz referência à população externa ao terreiro ou àqueles que desconhecem totalmente a organização da religião.

#### 4.1 - A fotografia e o meu pai



Imagem 41 - Obrigação na praia

A fotografia acima (41) foi realizada em 2022, em São Luís (MA), uma obrigação para Iemanjá, rainha dos mares. Bacabal fica em média quatro horas da capital, para onde diversos terecozeiros se deslocam para realizarem suas obrigações.

No terreiro, cada filho de santo precisa passar por sete obrigações em circunstâncias e momentos diferentes. A imagem está no Facebook do meu pai, ela não é considerada parte do tabu, no entanto a obrigação envolve elementos do mistério.

O campo analisado é marcado pela memória coletiva: reconhece-se que em todo espaço onde se perpassa a tradição de um grupo, na teia de suas relações sociais, se constrói a memória coletiva, transformando os respectivos espaços em locais de memória (NORA, 1981).

No movimento da vida os discursos da tradição eclodem nos espaços do terreiro e evocam marcas de uma pertença identitária. Os lugares recebem a marca do grupo e a presença de um grupo deixa marcas num lugar. As ações do grupo podem ser traduzidas em termos espaciais e temporais e o lugar ocupado por ele é uma reunião de todos os elementos da vida social. As lembranças dos indivíduos são sempre construídas a partir de sua relação em pertencer a um grupo, temos aqui identidade construída pela memória do grupo (SCHMIDT; MAHFOUD, 1993).

Esse bloco tem alguns aspectos da memória do meu pai biológico e de santo. Após a morte das minhas avós, ele, juntamente da minha mãe, tomou a frente do terreiro para que a história não se perdesse e, principalmente, permanecesse na rotina da casa de santo. É muito recorrente o meu pai relatar momentos da casa em que muitos ainda não estivessem lá participando.

Seu Paco, por exemplo, é um novo adepto. Enquanto eu estava olhando as fotos da minha avó ele se aproximou e questionou: “essa é a Mãe Dadá, né?” Eu, por um minuto, fiquei olhando para ele e disse “sim”. Ele então começou a contar as histórias que eu sempre ouvia do meu pai. Na hora pensei: “olha o Pollak (1992) aparecendo aqui”. Expliquei para ele que aquele sentimento era uma memória vivida por tabela e Seu Paco disse que tem pouco tempo na casa, mas é como se a vida toda estivesse ali.

Ele relatou que minha avó gostava de ficar sentava toda tarde próxima à janela e observava o movimento na área de entrada da casa, principalmente quando tinha descoberto o câncer. Eu prontamente fiquei observando sem entender e depois compreendi que meu pai sempre dizia isso para os filhos de santo.

O meu pai não faz muita distinção entre filhos biológicos e de santo e é até apegado mais aos filhos de santo que aos filhos de sangue. No terreiro, todos compartilham do espaço, das vivências e das experiências, que não são apenas físicas, mas também espirituais.

Falando em lado espiritual, é preciso dizer que é comum entidades cuidarem dos filhos de seus cavalos quando incorporados para saber o que estão fazendo, se estão dormindo ou mesmo se alimentando. Existe uma rotina de cuidado que faz do grupo forte. Maria Flor, que é uma das entidades do meu pai, sempre foi muito vigilante nesse aspecto.

Buscar o sentido da família no Terecô é tentar desvelar relações entre os sujeitos e entidades. Entende-se a noção de família como algo aberto, com fronteiras além do sangue, pois todos os indivíduos e entidades que circulam nos espaços da casa e terreiro compõem os laços de afetividade (Freire, 2018).

Segundo Ahlert (2013, p. 47/90),

O conceito de família acionado remete a uma família aberta, passível da inclusão de pessoas diversas, desde que sejam compartilhados alguns comportamentos. Sugiro que a partir da relação com os encantados (com os quais se compartilha “força”) e com os familiares, podemos pensar em uma noção de pessoa que é relacional - entendida enquanto tal a partir das relações das quais participa e nas quais investe constantemente. [...] (p. 46)

Encantados e familiares fazem parte de tramas de parentesco, pois as entidades enfatizam linhas de continuidade e elos entre gerações [...], participam de eventos importantes na trajetória familiar e permitem o aumento da família. Além dos encantados, com os quais se desenvolve uma relação durante a vida, os familiares dos pais e mães de santo estão sempre presentes nas experiências religiosas. (p. 90)

Iremos acompanhar um pouco dessa relação entre família biológica e família espiritual e de santo, onde temos pessoas e entidades construindo relações de afeto, trocas e obrigações.

Francisco José Freire Cláudio, 55 anos, tem como entidades Caboclo Folha Seca, Maria Flor, Eurides de Tambossas e Doutor Nazaré. Iniciou sua trajetória ainda na infância acompanhando minha falecida avó aos terreiros, principalmente do pai de santo Azemiro, na cidade de Bacabal.

Meu pai precisava acompanhar minha avó ao terreiro devido aos ciúmes do meu avô paterno. Ao chegar na casa, ele ficava sentado observando ou brincando com outras crianças. Sua primeira experiência de incorporação ocorreu aos 3 anos e foi um evento atípico, pois muitos acreditam que não é uma idade adequada para se manifestar a mediunidade, devido à força de uma entidade.

Ele nasceu na zona rural de São Luís Gonzaga da Maranhão, trabalhava na roça e em muitos momentos quebrava coco com a mãe. No final do dia de trabalho era muito comum tocarem Terecô e os demais lavradores caírem na dança, sem nenhuma roupa padronizada como ocorre atualmente. Ele considerava uma grande diversão.

Muitos pegavam latas ou pedaços de madeira e ficavam batendo e socando no chão, desse movimento gerava um som que animava os trabalhadores, ali pessoas incorporavam entidades.

Ahlert (2013) argumenta que as narrativas de pais e mães de santo contam que antigamente os rituais e as festas para os encantados eram realizados dentro da mata e no espaço

das roças. Proibidos pelos senhores de escravos e posteriormente pela polícia, os rituais só podiam ser feitos às escondidas.

O primeiro contato com as imagens ocorreu na infância. Ele comentou que o dia da foto era uma preparação gigantesca, um evento na zona rural. No povoado Café Pipira a situação dos vizinhos era bem parecida com a da minha família e no dia que o fotógrafo chegava era o momento da roupa nova, banho, perfume... tudo para aparecer bonito na imagem.

Nesse dia ninguém ia trabalhar na roça. A expectativa já iniciava com uma semana de antecedência e em todas as noites falava-se do assunto. A escolha da roupa era marcada por uma visita aos armazéns da cidade de Bacabal, tudo para garantir uma foto bonita.

Logo cedo minha avó pegava um carro conhecido como pau de arara rumo à cidade. Juntava as economias para comprar um sapato e a roupa e até mesmo aqueles que não iam ser fotografados se arrumavam para o evento.

Minha família paterna era lavradora. A imagem custava caro, mas era um esforço que muitos acabavam fazendo. Não só a família do meu pai, como outras faziam o mesmo no dia da foto. Todos se mobilizavam na comunidade rural. Outro momento marcante no quesito fotografia eram os batizados da comunidade.

Uma vez no ano o padre vinha de Bacabal para a comunidade rural celebrar uma missa. As famílias organizavam as crianças para o batismo e era muita fartura, com comidas e bebidas. O fotógrafo se divertia e ganhava dinheiro com as pompas do momento. Meu pai disse que depois que o padre ia embora a farra era grande e os comentários sobre quem fotografou e como foram as fotos eram motivo de muita graça.

Depois de alguns dias o fotógrafo retornava à comunidade para entregar as fotografias e receber o dinheiro. Acontecia de algumas pessoas que chegaram a ser fotografadas não terem o dinheiro para pagar, então outros moradores acabavam comprando a imagem e ficavam com ela. Isso era muito comum.

O fotógrafo primeiro ia nas casas de quem tinha mais dinheiro, depois nos mais pobres. Também acontecia das pessoas que tinham mais dinheiro comprarem as fotos de pessoas que nem eram da família só para terem mais material, o que em certo sentido criava hierarquia entre quem tinha dinheiro e quem não tinha. Acontecia, ainda, de algumas famílias comprarem as imagens e doarem para as famílias que não tinham dinheiro.

Isso ocorria para demonstrar certo poder econômico. Em alguns momentos essas imagens reuniam muitos moradores para falarem daquele momento e da sua importância. Outro fator muito comum e que eu não gostava muito diz respeito às fotografias em velórios, essas

fotos ficavam nas paredes das casas, pois olhar a fotografia de alguém em caixão é trazer de volta aquele momento de sofrimento, eu não consigo ver beleza em uma fotografia desse tipo.

Lembro-me do velório do tio Corí, por volta da década de 90. Estávamos sentados quando o fotógrafo chegou. Minha tia, que estava deitada aos prantos, rapidamente foi se preparar para as fotos, colocando outra roupa e se perfumando. Em seguida, ficou ao lado do caixão. Aquele momento era uma despedida e até hoje ela guarda aquela fotografia.

Segundo Blume (2013), no Rio Grande do Sul existia um costume de fotografar os mortos como parte do processo do luto, além de perpetuar a imagem como forma de preservação da memória. Ahlert (2013), em seu campo no Terecô em Codó (MA), relata que

É comum que sejam tiradas fotos dos caixões (sempre abertos) durante o velório. Eu mesma fui, algumas vezes, fotógrafa no enterro de pessoas conhecidas. Como fui notando a ‘naturalidade’ da proposta, meu constrangimento com a prática foi diminuindo durante o campo – constrangimento que fui percebendo, não fazia sentido, afinal, era importante registrar a despedida para sempre lembrar-se do morto (p. 223).

Um quesito relatado pelo meu pai diz respeito a uma das fotos ainda existentes de quando ele era criança, em específico uma que ele aparece com o cabelo um pouco grande. Ele me apresentou a foto e disse que a imagem foi feita em um dia comemorativo da comunidade.

O cabelo daquele tamanho, no ombro, simbolizava uma promessa que minha avó tinha feito, devido ele ter passado por uma experiência de quase morte na qual chegou a ser velado. Na época, não havia dinheiro para comprar um caixão e na comunidade os moradores eram velados em cima de uma mesa.

Minha avó se apegou ao santo São Raimundo Nonato, que é padroeiro do nosso terreiro, pedindo pela vida do meu pai. Em troca, ela fazia todos os anos a reza e a procissão em homenagem ao santo. Assim, meu pai retornou e até hoje segue cumprindo a promessa.

Quando a minha primeira sobrinha e neta do meu pai nasceu ele mandou fazer uma montagem fotográfica (42). Nela, juntou a imagem dele quando criança e da minha sobrinha, transformando-se em uma figura que ele gosta bastante e que fez questão que eu colocasse aqui no texto:

Essa fotografia apresenta duas temporalidades distintas, perguntei ao meu pai o motivo dessa foto:

Rsrhrs [risos] olha na época a Vitória era a única neta, eu quis colocar eu e ela juntos para não perder o registro, minha foto é mais antiga, daqui um tempo ela não vai existir mais, juntar as fotos faz com que elas durem mais tempo e também faz com que outras pessoas que veem a casa vejam como eu era e

como a Vitória era, eu não sei explicar muito, eu gosto demais dessa foto, a Vitória é minha continuidade, é o meu sangue.



Imagem 42 - Montagem com imagem da minha sobrinha e do meu pai

Ele só tem essa imagem de quando era criança, então fez muito esforço para que os filhos e netos tivessem muitas fotografias. Perguntei pelas fotos dos terreiros pelos quais ele passou e ele disse que foram poucas e muitas destas já não prestam mais. “Foram poucas, pois não tinha dinheiro para mandar fazer, na época já estava rapazinho, vendia verdura na feira, a fotografia era um luxo, só fazia quem tinha dinheiro”.

Quando começou a fazer parte da companhia de Teatro ArteBac algumas imagens eram registradas pela própria companhia, que as custeava, e outras ele e minha mãe pagavam. Os primeiros encontros dos meus pais ocorreram no teatro, pois ambos faziam parte da Artebac,

porém em 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*, que os dois se aproximaram.

Neste período meu pai já dançava Terecô no Café Pipira, zona rural do município de São Luís Gonzaga do Maranhão, mas minha mãe não sabia deste fato e só foi descobrir depois de algum tempo. A foto a seguir é desse período. Meu pai disse que o tempo foi generoso com ele, e que se considera muito mais bonito atualmente.



Imagem 43 - Meu pai na juventude

Ele via no teatro uma forma de melhorar de vida e às vezes tinha que escolher entre as refeições que deveria fazer, pois não era fácil. Com o tempo, o terreiro foi ficando mais forte no coração dele, a companhia de teatro se desfez e a vida o foi direcionando para o zelo aos santos.

O terreiro de São Raimundo Nonato foi fundado em 1993 e, mesmo tendo uma trajetória anterior com minhas avós paterna e materna, com o tempo foi se transformando. Nesse período, as imagens eram mais difíceis de realizar, tudo era feito com ajuda de um fotógrafo profissional.

Muitas fotos daquele tempo estão opacas, com a qualidade datada da época, pois boa parte foi feita na máquina Kodak da minha mãe, que acabou comprando e parcelando o equipamento em muitas vezes na promissória. Outras fotos foram feitas por fotógrafos da cidade de Bacabal. Meu pai disse que era muito comum contratarem profissional para registrar as festas, principalmente na década de 90, quando o acesso à máquina era mais difícil.

Quando faziam a contratação, ficavam com uma média de 30 fotos ou mais. O falecido João foi um dos fotógrafos dessa época. Ele sabia que todos os anos precisava comparecer ao tradicional festejo de São Raimundo Nonato e, assim, vendia fotos tanto para minha família como para os convidados.

A ida de João era datada, mas com a crescente do celular ele parou de ir à festa. João era evangélico, membro da Igreja Batista. Meu pai disse que ele teve o primeiro contato com o terreiro em 1993, na primeira festa de São Raimundo em Bacabal. Não muito distante do terreiro existe uma igreja de São Raimundo Nonato e João saiu de casa para trabalhar pensando que iria fotografar uma reza neste local. Não se sabe como ele chegou ao terreiro, se um amigo o levou ou se os foguetes o atraíram.

Meu pai disse que ele precisava arrecadar dinheiro para uma cirurgia e, já que estava lá, fez o seu ofício. Daquele momento em diante, até 1996, quando faleceu de um câncer no pâncreas, João fez as fotos. Antes desse período, contudo, a ida dele foi diminuindo, pois minha mãe comprou a máquina Kodak e, de certa forma, foi criando autonomia para registrar as próprias imagens.

Meu pai disse que João fotografava muitas pessoas, algumas incorporadas. Nos primeiros anos ele não sabia diferenciar uma entidade de uma pessoa não incorporada, mas foi conhecendo aos poucos e criou vínculo com as entidades, pois aprendia o local que deveria levar a fotografia quando estivesse pronta. Era muito comum ele pedir referência das pessoas fotografadas para os meus pais.

Aconteceu uma vez de ele fotografar a entidade Maria Légua, a pedido dela. No entanto, na hora de entregar a fotografia, o cavalo – que é a pessoa que incorporava a entidade

– disse que não reconhecia a imagem, acrescentando que era para ele cobrar de Maria Légua o dinheiro, pois não teria como pagar. Foi então que o fotógrafo entendeu que tinha feito a imagem de uma entidade e acabou doando a fotografia.

Com o tempo João foi aprendendo quando não tinha garantia de que a imagem iria ter retorno financeiro e às vezes fingia que fotografava. Acontece que as entidades pediam para ver a fotografia, então ele pedia para refazer a imagem. Acontecia também de as entidades pedirem para os amigos pagarem a foto e, em muitos momentos, conseguiam o presente.

Mais tarde minha mãe adquiriu uma câmera fotográfica simples e, com ela, diversas fotos foram tiradas. Ainda assim, a religião não tinha a dimensão que tem hoje. As redes sociais não existiam para o nosso grupo, computador também não, e então o telefone fixo chegou no final da década de 90 em nossa casa. O meu pai disse:

Quando a Angela inventou essa máquina aqui eu não dei muita importância, eu até fui contra, não achava importante, pois pensava que só um fotógrafo profissional poderia fazer uma foto, eu me enganei, depois que fui vendo como foi funcionando, eu era o primeiro a me preparar para ser fotografado, toda hora era um flash, ela estava tão fixada na câmera que saía da roda [círculo/corrente] para fotografar, eu tive que reclamar para ela parar com isso, foi então que ela ensinou vocês a fotografar e depois foi ensinando outras pessoas do terreiro.

As imagens ajudam a pensar a importância do terreiro e da própria fotografia, pois fazem parte do tempo importante para o meu pai. São imagens que fazem uma viagem, lembrar é viajar. Para o meu pai, é muito importante que as fotografias ainda existam e não tenham se perdido no tempo. De certa maneira, elas atestam aquilo que a memória traduz e é nesse formato que falam sobre o passado que ele gosta de apresentar.

Essa importância, tanto das imagens como dos textos ou documentos, são parte daquilo que Sylvia Caiuby Novaes (2008) relata: “Lemos um texto, olhamos uma imagem. De modos muito diversos ambos comunicam. Tanto as palavras e as frases que lemos em um texto, quanto as formas e as cores que vemos na imagem expressam algo sobre o mundo” (p.455).

Com o advento do celular, muita coisa mudou, pois o número de fotografias se ampliou. Se antes a máquina tinha um número limitado de imagens, o celular tomou uma proporção maior. Se antes a câmera da minha mãe controlava, agora não mais.

Aquilo que era registrado no grupo familiar acabou se ampliando, seja por uma busca do grupo, à exemplo da vontade de ter o Terecô de Bacabal divulgado no papel ou nas

redes sociais, ou mesmo por outras pessoas que acham interessante filmar e divulgar com ou sem autorização nas redes sociais.

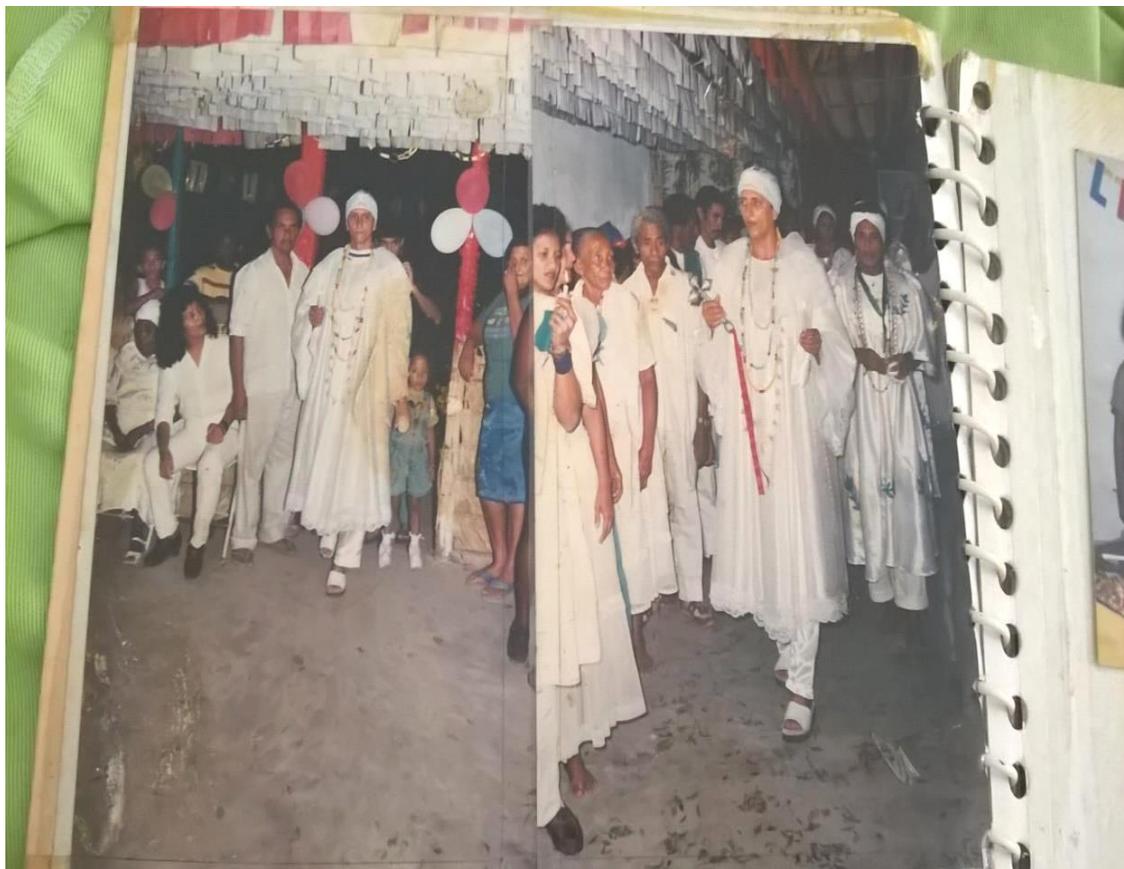


Imagem 44 - Primeiro festejo de São Raimundo em Bacabal, 1993

Meu pai afirmou que a imagem 44 representa o começo de tudo, quando o terreiro ainda era uma latada, construído de barro e palha. As roupas eram simples, diferente do momento atual. Segundo ele, a imagem do passado serve como um retrovisor para medir o quanto fomos abençoados pelos orixás ao longo do tempo.



Imagem 45 - Aniversário do meu pai

Ao apresentar a imagem 45, meu pai disse que a fotografia é importante para as pessoas conhecerem, para aquela história ter um registro. Ao olhar para a foto ele chorou e disse que ela representa muita coisa, pois foram anos de muita luta. Viver para o orixá é extremamente valioso, mas também é abrir mão de prazeres carnavais.

A partir da imagem, ele disse que o Terecô tem mudado muito e, por isso, acredita que precisa aprender a conviver com coisas novas, principalmente com a tecnologia. Algo que o incomoda bastante é a apropriação da tecnologia pelas entidades, principalmente quando o encantado pega no celular e faz ligação, chamada de vídeo ou quando sabe manusear a senha do aparelho. Para o meu pai, isso não é da alçada de uma entidade.

Ele defende que a entidade deve se ater às coisas espirituais, e que celular, rede social e tecnologia são preocupações da matéria. No entanto, pode acontecer de uma entidade

precisar falar com alguém pelo celular para dar um recado, só não acha legal a entidade ficar fazendo selfie, manuseando senha ou mesmo gravando vídeo.

A fotografia acabou sendo a porta de entrada para outras tecnologias e, segundo ele, com a internet tudo está ficando novo. Meu pai relatou o medo do encantado vir pelo celular e que não concorda com algumas coisas, mas disse que por viver em comunidade precisa tolerar.

Alertou que uma parcela da juventude – que está chegando agora no tambor – não sabe o que está fazendo e que daqui a um tempo esses jovens vão acabar fazendo um santo para todo mundo ver e divulgar as fotografias no WhatsApp. Ele acredita que essa grande exposição não é por amor, seria “para se aparecer e dizer que é o tal”.

O meu pai disse que está faltando respeito dos jovens para os mais velhos. Ele viu, no grupo do WhatsApp, uma foto na qual um certo jovem se colocava como superior aos pais mais velhos. Essa foto gerou uma polêmica e o certo é que a maioria dos membros do grupo disse que é a obrigação dos mais jovens respeitar a hierarquia.

Em primeiro lugar, em sua opinião, sempre devem vir os mais velhos, pois foi assim que aprendeu com os antecessores. E complementa afirmando que não é porque todo mundo tem celular que pode fotografar tudo e jogar na internet e nem por ter acesso a mais tecnologia ou estudo acadêmico, pois a experiência no santo é diferente.

Perguntei a ele se essa divulgação de imagens é algo ruim. Ele disse que não, o problema está na maneira como elas são divulgadas. A pessoa que está com as imagens precisa saber como elas são postadas e o que vai acontecer, tem que ver o que está fazendo, pois, hoje, até o encantado tem que se policiar, porque alguém pode pegar uma imagem de uma maneira e deturpar aquilo.

Na opinião dele, apenas dois segredos dos terreiros ainda estão sendo poupados da exposição: a feitura do santo que vez ou outra vaza em imagem, como na Bahia, fazendo referência ao caso das mães de santo divulgado no livro do Verger, e o assentamento de tronqueiras de Exú. As demais obrigações são encontradas na internet.

No entanto, meu pai chamou atenção para um ponto que se refere à prática e à teoria, destacando que ambas possuem uma distância muito grande entre si e nem sempre a imagem vai conseguir revelar o segredo. Ele usou uma metáfora para descrever o mistério na religião: “Entre uma coisa e outra tem uma diferença e existe uma coisa acima que é o mistério,

o calango mordeu, a cascavel apareceu e a mulher morreu, a cascavel mordeu, o calango apareceu e a mulher continuou andando”.

Para o meu pai, o mistério da religião é algo que vai além da nossa imaginação e que nem sempre aquilo que foi escrito em um livro pode ser real. Existem informações que jamais serão divulgadas por ele e muitas, relacionadas ao terreiro, estão guardadas aos filhos e só serão revelados às pessoas certas na hora certa.

Para o meu pai, a imagem pode até mostrar parte de um trabalho, mas nunca a totalidade. Você pode realizar um trabalho de cura ou amarração a partir daquilo que você leu em um livro ou observou em uma foto, mas um trabalho não é só isso, você precisa entregar para uma entidade e nessa entrega existe um espaço entre aquilo que está escrito e como fazer. Ler ou assistir qualquer um pode fazer, agora executar de forma correta é para poucos. O mistério é o lugar do axé e se fosse para todo mundo saber não seria mistério.

Qualquer um pode acender uma vela ou rezar para uma entidade, mas não é só isso, há coisas ocultas. É por esse motivo que nas religiões afro-brasileiras o aprendizado é processual. O problema da divulgação sem um crivo é que a informação vai para qualquer lugar sem uma explicação, ficando a mercê da interpretação de quem a recebe.

No terreiro da nossa família, em alguns anos, tivemos filmagens dos festejos. O contrato era feito pelo meu pai. Perguntei se ele colocava um limite sobre aquilo que podia ser filmado e aquilo que não podia. Ele respondeu que não, pois não coloca os mistérios para fora, e aquilo que deve ficar escondido continua escondido. Ele não gosta que filmem rituais para Exú devido à imagem que a sociedade criou, que relaciona a entidade com demônio ou com aquilo que é o oposto do bem.

Quando começou a andar no Terecô, ainda na infância, acompanhando minha avó, era uma época em que tirar uma foto era uma coisa importante demais. “Aquela foto mostrada no binóculo. Tinha um negocinho assim no fundo, aí você olhava, pra mostrar pro povo: ‘olha como foi a festa’, o bolo, aquele bolo duro, sem ter a cobertura em cima, sabe? Ah, aquilo era muito importante, eram poucas fotos, mas tinham grande valor”, me disse.

Segundo o meu pai, a foto era feita para mostrar para os amigos, guardar para os filhos verem, algo muito importante. Naquela época, as pessoas já iam maquinando na cabeça como iriam tirar o registro, o que não existe mais.

As fotografias, na opinião dele, devem servir para mostrar a beleza do terreiro, roupas e pessoas. Fora disso, não têm sentido. Apenas após uma longa explicação as pessoas poderiam entender esta importância.



Imagem 46 - Meu pai em uma roupa exuberante, 2016

Diante de suas fotos, ele apresentou essa acima (46) como uma de sua preferência: uma roupa exuberante em dia de festa. Quando escolhe uma imagem para publicar nas redes sociais é aquela que não vai gerar polêmica. Acredita que essa é uma imagem que vai gerar elogios e que pode ajudar a combater o olhar preconceituoso em relação à religião. Essa foto pode ser considerada uma porta de entrada para a busca em compreender o universo do Terecô.

Meu pai pediu para perguntar a Leane o que ela achava do tema. Para ele, Leane é muito opiniosa e sempre tem uma resposta para tudo. Enquanto eu perguntava, ele ficou ouvindo a conversa.



Imagem 47 - Aniversário de 30 anos do meu pai

Conversando com Leane, que é uma das primeiras filhas de santo da casa e é considerada a contra-guia<sup>31</sup>, quando estávamos sentados no quintal olhando para as fotografias, perguntei se ela conseguia ver importância nas imagens. A fotografia acima (47) é uma das que estávamos olhando e ela é a quarta pessoa, à esquerda do meu pai. Leane respondeu que sim, que é preciso insistir na divulgação, que assim a religião ganha força mesmo com algumas pessoas criticando. Se um dia desistirem, a religião ficará esquecida, disse.

<sup>31</sup> O terreiro é formado pela seguinte hierarquia: primeiro o pai de santo, no caso meu pai biológico, seguido pela mãe pequena, minha mãe biológica, a primeira guia, Brechó, e a contra-guia. Leane. A contra-guia tem uma importante função, pois é ela quem recebe o polo negativo da casa de santo. Segundo Leane, o seu papel é rebater e combater energias negativas que vem para o terreiro e para as pessoas do terreiro. A guia lida diretamente com a força positiva e a contra-guia com a força negativa.

Perguntei o que seria o conhecimento produzido na religião. Ela acredita que na Umbanda, no Terecô, ele se produz desde o momento que entramos no terreiro com respeito, com fé, respeitando pai e mãe de santo, respeitando as pessoas, do pequeno ao grande, respeitando os santos, as entidades.

Assim, afirma que as entidades de luz nos passam o bom conhecimento, o entendimento, para que possamos evoluir a nossa espiritualidade. “Porque se entrar com maldade, nada evolui”.

Surgiu uma inquietação minha, então perguntei para o meu pai sobre a foto que é feita nas festas, no dia a dia, e como ela entraria na ideia do conhecimento. Meu pai Francisco acredita que a fotografia entra para mostrar como é a cultura, apresenta como está sendo a vida de cada pessoa, mas não ensina o que se sabe da religião, pois é preciso de mais elementos.

Algumas pessoas usam as imagens para divulgar aquilo que não é para ser divulgado, pois a foto nem sempre vem acompanhada de uma explicação e é muito mais fácil que eu ou ele compreendamos o que uma foto significa que outra pessoa que não é da religião.

Leane disse que cada um tem seu saber e esse saber a gente não ensina para todo mundo, mas sim para as pessoas certas. Ela não vai ensinar ninguém só com a fotografia, pois precisa de outras coisas para organizar a forma de ensinar e aprender. Leane disse que, às vezes, o conhecimento do segredo pode cair na mão errada, na mão de quem não deveria.

Sua relação com a fotografia começou ainda na infância. Ela era uma criança que já gostava de se exhibir. As fotos ocorriam principalmente nas festas escolares. Na sala principal de sua casa há uma foto dela vestida de cigana em uma dessas festividades. Todos que entram sempre são apresentados a essa imagem. A sala tem também outras fotos dos filhos de sangue e dela vestida com roupas de Terecô. Essas imagens são descritas como “lembranças de outro tempo”.



Imagem 48 - Fotos posadas de Leane, ano 2018

As duas imagens acima (48) foram feitas por mim a pedido da Leane e no momento em que fiz ela disse que estavam “chique”. Na época, eu estava escrevendo minha dissertação e precisava de uma foto dela, fiz várias pelo celular e ela escolheu essas duas.

Perguntei se a foto serve para lembrar e ela disse que sim. Também disse que a foto serve para mostrar aquilo que a gente é realmente. Questionei se a fotografia pode mentir e ela acha que não. Questionei se a foto encenada é “fingida ou verdadeira” e ela disse não ser fingimento porque é o jeito que ela é e gosta de ser fotografada. A fotografia, na sua concepção, é um reflexo da vida dela e tem essa importância.

Ela tem importância porque ela transmite aquilo que a gente realmente é. É verdade... porque é assim, pode prestar atenção como tem gente [pessoas] que são fotogênicos e outras não. Pode prestar atenção que parece que tem gente que vai tirar foto e fica... parece que sem luz, sem nada, e tem outros que, na

hora que tira uma foto, parece que... por isso que acho que a foto transmite aquilo que a pessoa é.

A fala da minha comadre, que acredita que a imagem é uma cópia fiel da realidade e por ser uma cópia da realidade a fotografia não pode mentir, vai de encontro à fala do meu pai, que acredita que a fotografia precisa de uma contextualização. Segundo Sylvia Caiuby Novaes (2008), “imagens não reproduzem o real, elas o representam ou o rerepresentam” (p. 456).

Com a resposta de Leane meu pai voltou a interagir dizendo que não vê problema em entidades pedirem para ser fotografadas, inclusive as entidades dele gostam bastante de se embelezar e serem fotografadas.

Já a Leane não agrada a relação entre entidades e fotografia por acreditar que as entidades são seres astrais, espirituais: “esses seres assim não são da vaidade”. Contra argumentei, descrevendo que já fiz foto de entidades, de pessoas incorporadas, e que chega a ser comum que elas peçam para tirar a foto. Leane respondeu que isso nunca vai entrar na cabeça dela, pois acredita que a fotografia faz parte da vaidade humana e as entidades não possuem vaidade.

Minha inquietação me fez voltar no meu texto, Freire (2018), Festejo de São Raimundo Nonato, obrigação para Xangô. Naquele momento, Leane foi fotografada incorporada no ritual.



Imagem 49 - Obrigação de Xangô (Fonte: Renilda Oliveira)

Ao apresentar a ela a imagem 49, Leane respondeu que uma coisa é a entidade solicitar a fotografia, outra bem diferente seria alguém fazer a imagem de forma livre, sendo a segunda forma algo natural, pois a fotografia nesse caso está sendo feita “por interesse da matéria”<sup>3233</sup>. As entidades dela já solicitaram para serem fotografadas, ela respeita isso, tem fotos guardadas, mas disse que respeitar até mesmo a vontade de uma entidade é diferente de concordar.

Na opinião de Leane, a fotografia carrega nossa alma. Quando alguém vai fazer um trabalho de união, ali na fotografia estão as almas das pessoas envolvidas. Também na foto de alguém com alguma doença espiritual, através da fotografia é possível chegar à cura, pois a imagem carrega um pouco de nós.

---

<sup>32</sup> Matéria é uma palavra que nos designa, usada bastante pelas entidades. Nós somos a matéria.

<sup>33</sup> Por interesse nosso.

Ela acredita que a religião está mudando, mas disse que prefere ficar na antiguidade, pois “se o Terecô quer mudar, quer crescer, que cresça de maneira simples”. Leane acredita que é preciso ter filtro ao postar fotos nas redes sociais, pois a primeira coisa que acontece quando vão tirar uma foto é ver “a entidade com um copo de cerveja na mão”. Ela disse que não é contra quem beba, pois até bebe de vez em quando, mas que o problema está na maneira como a imagem é vista. Para ela, em relação a uma foto tirada com a garrafa de cachaça na mão e postada na rede social, a primeira coisa que as pessoas dizem é: “é só bebida”. “Aí a religião vai perdendo a credibilidade”, observa.

Algumas entidades, principalmente aquelas da família de Légua, fazem uso de bebida alcoólica, como é comum ter o botequim nas festas. As entidades usam o espaço para conversar e passam horas socializando com outras entidades e pessoas. Eu creio que fazer isso não tira a credibilidade da religião e nem das entidades, pois desde quando nasci isso sempre foi comum. Nunca perdi minha fé, tampouco questiono. Eu entendo o posicionamento da Leane, mas ele não representa todos os adeptos.

A fala de Leane me leva aos debates de Douglas (1976), que pensa ordem e desordem. Vejo que o sagrado seria a ordem e a bebida alcoólica seria a desordem, nesta concepção. Esse discurso sobre a bebida também me levou até Durkheim (1912), para pensá-la como algo profano. De certa forma, o olhar da Leane concebe a bebida como algo que afasta o médium do sagrado. Creio que o Terecô está para além dessa classificação e respeito a forma como Leane percebe. Entendo, mesmo assim, que existem outras possibilidades e tenho certeza que essa família espiritual não vai deixar de beber sua *espumosa*<sup>34</sup> por conta do julgamento de uma *matéria*<sup>35</sup>.

Perguntei ao meu pai se ele concordava e ele disse ser normal que algumas pessoas pensem dessa forma, anormal seria impor essa verdade. Sobre a parte em que ela falou da imagem com o copo de cerveja ele afirmou concordar, pois a nossa religião é desacreditada por muitas pessoas e isso acaba tornando mais forte o olhar preconceituoso.

Perguntei se a fotografia arrisca divulgar aquilo que não pode ser mostrado. Ele respondeu que isso já está acontecendo, pois já é uma religião muito perseguida e criticada. Às vezes, se a foto não é explicada, quem recebe não vai saber o sentido. Sendo assim, disse que

---

<sup>34</sup> Termo usado pelas entidades para falar da cerveja.

<sup>35</sup> Matéria: Nós somos todos, somos indivíduos pensantes e falantes.

nem sempre divulgar a religião dessa forma ajuda, pois é preciso saber como se deve fazer isso. Não deve ser feito de qualquer forma, como disse que tem acontecido.

Nesse capítulo aspectos importantes foram apontados, principalmente sobre o que pode ser dito e fotografado e sobre a grande divulgação de imagens, relação que envolve aspectos entre pessoas e entidades. A partir das falas do meu e de minha comadre Leane é possível perceber que se tratando de fotografias sobre terreiros é importante ter uma breve contextualização da imagem, pois sem essa contextualização interpretações podem acabar sendo deturpadas, outro ponto diz respeito a excessiva divulgação das imagens que são sigilosas.

No próximo capítulo irei abordar essa relação da fotografia sobre o olhar da antropóloga Mundicarmo Ferretti e sua relação com a fotografia.

## 5 - DIÁLOGOS SOBRE FOTOGRAFIAS COMO POSSIBILIDADE DE CONHECER O TERCÔ



Imagem 50 - Confraternização de final de ano do GPMINA (2017)

A imagem acima (50) é do encontro do grupo de pesquisa GPMINA, realizado em 2017. Todos os anos era recorrente esse momento, mas com a pandemia isso acabou se modificando. Nas imagens dos componentes, sabe-se que em quase trinta anos muitos pesquisadores já passaram pelo grupo.

A confraternização de 2017 foi bem especial. Eu estava na reta final da escrita da dissertação, assim como outros colegas. Foi um dia de agradecimento e nostalgia. Tudo foi tão aconchegante, não sabíamos que era nossa última confraternização ao lado do saudoso professor Ferretti. Lá estavam Thiago, Socorro, Maria, Mundicarmo, Calliandra, Raissa, Marília, Eu, Rose, Inácio e Maitê.

Antropólogos criam suas formas de conhecimento em antropologia a partir de questões teóricas e do próprio campo. Muitas das vezes são questões que aparecem no cotidiano

e, assim o que fazemos se transforma em trabalhos monográficos, dissertações, teses e artigos que, após publicados, tomam caminhos às vezes inimagináveis.

Em certo sentido, esse trabalho consiste em uma tentativa de compreender como as fotografias mobilizam a produção do conhecimento sobre o Terecô. Nesse contexto de produção, algumas pessoas possuem maior facilidade na elaboração tanto de imagens como de textos, no entanto, cada qual com seu próprio tempo, isso ocorre tanto na produção do conhecimento acadêmico como na produção do conhecimento no terreiro.

Vale dizer que para Le Goff (1996) “os monumentos, [são] herança do passado, e os documentos, escolha do historiador” (p. 1). E assim posso articular as fotografias e textos como documento e monumento.

Esse capítulo me colocou para pensar que as fotografias podem ter várias finalidades e uma delas é pensar a fotografia como documento que é datado, foi construído em um dado contexto e que hoje se apresenta como uma fonte narrativa para a tese. A fotografia como monumento traz a herança sobre o Terecô e que se refaz no instante em que eu escrevo sobre aspectos da religião.

Para Le Goff (1996),

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. Só a análise do documento enquanto monumento permite à memória coletiva recuperá-lo e ao historiador usá-lo cientificamente, isto é, com pleno conhecimento de causa (p. 538).

Le Goff e eu estamos trabalhando com campos diferentes, no entanto a forma de tratar a relação da memória, espaços e instrumentos de contemplação da memória me inspiram a interpretar as múltiplas facetas da fotografia, pois a fotografia enquanto um documento monumento me ajuda a recuperar muitas informações no meu campo.

Não existem manuais absolutos ensinando a melhor forma de produzir conhecimento. De algum modo, cada caso é uma versão daquilo de melhor que foi produzido, a partir da escolha do antropólogo no contexto da pesquisa ou das pessoas que produzem as imagens no dia a dia.

Segundo Dias (2012, p. 164), “a câmera como recurso dialógico nos possibilita pensar a relação entre imagem e contato”. É nesse contato que Mundicarmo tem construído uma relação dialógica, entre responsabilidade, amizade e autoria, pois é principalmente na devolutiva que as relações vão se fortalecendo.

E assim, Fabiene Gama (2009, p. 108) diz que “as fotografias, assim como a memória, funcionam como fragmentos da realidade que podem ser encadeados e/ou interpretados de acordo com interesses e subjetividade”.

Penso que todo material etnográfico carrega um pouco daquilo que pensa o antropólogo e as pessoas que de certa forma ajudaram direta ou indiretamente na construção do texto.

Poderia eu ter escolhido outra pesquisadora, no entanto, a escolha que tenho feito na construção da elaboração desse material, no caso a tese, se deu por algumas questões. Primeiro, por se tratar de proximidades no campo de pesquisa, mas também levei em consideração o ponto geracional, a referência nos estudos afro-brasileiros e, por último, a abertura que tivemos na escolha do tema que trata sobre a fotografia e memória.

O intuito desse capítulo tem sido tentar compreender a importância da antropóloga Mundicarmo Ferretti no campo afro-religioso e entender como ela produz o conhecimento principalmente das imagens, pensando como as fotografias tiradas em campo foram importantes durante os anos de pesquisa, e que ainda hoje são.

Quem me apresentou o primeiro texto de Mundicarmo foi o meu pai. Na época, ele era representante da Federação Umbandista, onde tinha o cargo de Delegado, uma espécie de representante regional da federação no Médio Mearim. Ele começou a ler os textos dela por intermédio de Astra de Ogum, que era o presidente da Federação no Maranhão naquele período.

Meu pai lia e nos contava o que tinha no texto. O principal livro que ele gostava bastante era *Encantaria de “Barba Soeira”: Codó, capital da magia negra?*, lançado por Mundicarmo Ferretti em 2000. Na época, íamos muito a Codó (MA) e meu pai ficava extremamente indagado por ter publicação sobre Codó e nada sobre Bacabal (MA).

Conversando com ele sobre a motivação que tinha em ler os textos sobre o Terecô, ele respondeu:

Não era só porque eu achava bonito, tinha isso, mas naquele tempo tudo era sobre a Umbanda. Quando eu descobri o Terecô em livro eu passei a achar que o Terecô era importante. Depois fiquei pensando que Bacabal tinha tanta história e não tinha nada escrito. Eu lia para despertar em vocês a vontade de levar o Terecô de Bacabal mais longe, fazer ser reconhecido. Hoje eu vejo que valeu a pena, você fez a gente ter o Terecô de Bacabal na internet, isso é importante.

A fala do meu pai me fez pensar nessa relação da memória e do registro também por imagens, livros, acervos físicos e digitais, pois existe uma grande importância na construção da memória coletiva que impacta diretamente na vida de todos que fazem parte do terreiro.

A publicidade de dados sobre o Terecô em Bacabal foi construída por mim e, aos poucos, foi mudando a forma dos agentes públicos olharem para a religião. O preconceito ainda existe, no entanto, somos convidados a participar de eventos políticos e religiosos em parceria com outras religiões.

O texto da Manuela Carneiro da Cunha (2009) me ajuda a pensar a estratégia usada pelo meu pai atrair os olhares dos agentes públicos, no texto da Manuela Carneiro da Cunha (2009), a autora narra que para atingir seus objetivos, 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.

Ao publicar materiais sobre o Terecô, Mundicarmo ajudou de certa forma a criar uma memória ou documento monumento aos moldes citados por Manuela Carneiro da Cunha (2009) e hoje o Terecô é muito conhecido entre os adeptos de religiosidade afro-brasileira, assim como fora dela.

Mundicarmo foi a minha porta de entrada no mundo acadêmico, o meu primeiro interesse de pesquisa e minha motivação. Penso eu que talvez ela tenha me escolhido, talvez seja ingenuidade minha achar que o antropólogo escolhe seu campo e, assim, aqui ela passa a ser minha parceira.

Mundicarmo é uma pessoa muito calma e aberta à arte de ensinar, por isso talvez todos tenham tanto carinho pela professora. Sei que nessa relação não posso esquecer que estou inserido em um lugar de privilégio, sou filho de um pai de santo e isso me leva a outras possibilidades.

A antropóloga foi responsável pela publicação de livros e artigos sobre religiosidade afro-brasileira, em especial sobre o Terecô, algo que a projetou como um grande nome no campo dos estudos de religiosidade afro-brasileira.

Mundicarmo Maria Rocha Ferretti é professora Emérita da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA), tem pós-graduação em Filosofia, mestrado em Administração Pública e em Ciências Sociais (Antropologia) e é doutora em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (USP).

É professora titular aposentada da UEMA, professora aposentada da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), professora dos Programas de Pós-Graduação em Ciências Sociais e em Políticas Públicas da UFMA, coordenadora do Grupo de Pesquisa “Religião e Cultura Popular” - GPMINA/UFMA, membro titular da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e da Comissão Maranhense de Folclore (CMF), além de possuir 323 produções bibliográficas e 12 prêmios.

Dentre os principais trabalhos publicados e bastante citados da professora sobre o Terecô estão: Terecô: a linha de Codó (1998); Religião e magia no Terecô de Codó (1999); Maranhão Encantado - Encantaria maranhense e outras histórias (2000); Encantaria de “Barba Soeira”: Codó, capital da magia negra? (2000); e Formas sincréticas das religiões afro americanas: o Terecô de Codó (MA) (2003).

Penso que a publicação de trabalhos acadêmicos sobre o Terecô ajudou a apresentar uma religião que não era bastante difundida academicamente nem mesmo no Maranhão, possibilitou que em Bacabal muitos adeptos passassem a utilizar o termo Terecô para reivindicar um lugar dentro do cenário religioso, trouxe o olhar de pesquisadores de diversos lugares no Brasil para conhecer o Terecô, provocou a necessidade de conhecer a variedade e formas em que os terreiros tem se organizado.

Segundo Mundicarmo, os escritos foram seguindo uma linha de aprofundamento, a partir de novas questões que iam aparecendo no campo, e foram necessários para se investir em mais pesquisa. Como ela não tinha como pesquisa central o Terecô, esses textos, na opinião dela, servem como porta de entrada para outros pesquisadores interessados em religiosidade maranhense.

Conheci Mundicarmo presencialmente em 2012, em reunião da Associação Brasileira de História das Religiões em São Luís (MA). Tivemos uma conversa rápida em um grupo de trabalho, mas desde 2009 eu já tinha lido artigos sobre o Terecô escritos por ela. Em 2014, quando ainda estava na graduação, tive um contato mais próximo.

Quando fui ao meu primeiro congresso apresentar um trabalho sobre o Terecô de Bacabal minha família me ajudou bastante financeiramente, isso ocorreu ainda no segundo período da graduação. Ao voltar para casa falei aos meus pais que tinha conhecido Mundicarmo e Ferretti e meu pai ficou muito feliz. Quando passei a participar do grupo de pesquisa dos professores a felicidade foi ainda maior.

Fui bolsista do falecido Sergio Ferretti e durante minha pesquisa de conclusão de curso recebi muitos conselhos e acompanhamento de ambos os pesquisadores. Ferretti

participou da banca de conclusão monográfica em 2015, essa pesquisa me ajudou bastante na construção da minha monografia.

No grupo a relação com todos sempre foi muito boa. Para descontrair as reuniões sempre brincávamos com a ideia de que o GPMINA era um terreiro e que Ferretti e Mundicarmo entendiam tanto de religiosidade afro que já teriam virado pai e mãe de santo. Vale dizer que o apartamento deles é quase um terreiro<sup>36</sup>, pois abriga muitas lembranças das festas religiosas e objetos de viagens que remetem a esta simbologia.

Sempre quando escrevia sobre Mundicarmo Ferretti aos poucos ia me lembrando do meu primeiro dia na casa dela. Nesse tempo eu estudava em Bacabal, na Universidade Federal do Maranhão. Lembro-me de ter ido com outro estudante, o Inaldo Bata, que na época também estava iniciando uma trajetória no campo da cultura popular. Nosso orientador, Antonio Evaldo, tinha sido orientado por Sérgio Ferretti na graduação e isso gerava uma grande expectativa, pois Ferretti e Mundicarmo construíram um grande legado e, de certa forma, isso nos paralisava.

Inaldo Bata e eu estávamos deslumbrados com a diferença que víamos no bairro de moradia dos professores, principalmente por ser uma das áreas com o metro quadrado mais caro da ilha de São Luís. Antes do dia do encontro, tínhamos enviado um e-mail de apresentação e interesse em participar de uma reunião. Fomos respondidos de imediato por Sérgio Ferretti.

Ao chegarmos no edifício Titanium e entrarmos na sala de reuniões, ficamos um pouco desconcertados, pois algumas pessoas já estavam aguardando o início. Sérgio Ferretti estava em uma sala ao lado procurando um material, quando Mundicarmo solicita a presença dele. Ainda hoje lembro como a professora Mundicarmo falou: “Ferretti, venha aqui receber seus netos, os filhos de Evaldo”. Eu congelei, olhei para Inaldo e demos um sorriso amarelo de vergonha.

Sergio Ferretti nos deu um abraço de boas-vindas, assim como Mundicarmo. Fizemos uma apresentação dos interesses de pesquisa. Eu tinha lido muitos artigos da professora Mundicarmo, ela era como se fosse uma entidade e cada minuto ao seu lado era muito importante para aprender com ela.

Algumas vezes almocei com ela e o professor Ferretti e fui, na reta final da graduação, a algumas reuniões com eles, para entender como funcionava a Comissão

---

<sup>36</sup> Um terreiro é formado por assentamentos dos orixás, altares com imagens de santos e orixás, também temos entidades e diversos mistérios. É muito comum nos terreiros existirem vários assentamentos, cada lugar dentro do terreiro carrega um mistério que fica enterrado no chão. O terreiro é chefiado por uma mãe ou pai de santo que passa por um processo de *feitura*.

Maranhense de Folclore. Sentia-me acolhido por ambos, a cada minuto um aprendizado. A professora Mundicarmo sempre foi muito solícita.

Após a defesa da monografia, cursei uma disciplina de antropologia como aluno especial no programa de Ciência Sociais (UFMA), ministrada por Mundicarmo e Ferretti. Foi um momento de maior aproximação. A foto a seguir foi feita no encerramento da disciplina, na época somente eu não tinha entrado na pós-graduação, foram cinco meses de compartilhamento de saberes.



Imagem 51 - Encerramento da Disciplina Especial de Antropologia na UFMA (2015)

Durante o segundo semestre de 2015 partilhamos momentos de estudo na disciplina de antropologia (na época eu era aluno especial em uma disciplina obrigatória para mestrandos). Cursei a disciplina a pedido do professor Ferretti e, a partir do debate, pude construir meu projeto de mestrado. Além da professora Mundicarmo e do professor Ferretti, tive a companhia de Jhone, Mônica e Nátaia, estudantes do mestrado em Políticas Públicas da UFMA, nativos da Colômbia, e de Lia e Leandro, estudantes do mestrado em Ciências Sociais da UFMA.

Quando fui morar em Goiânia (GO), devido ao mestrado, nossa conversa foi principalmente por e-mail, tendo em vista que os professores não usavam WhatsApp. Bem

diferente do contexto atual, em que temos um grupo no WhatsApp do GPMINA, contando com a participação da professora Mundicarmo.

Em 2017, participei do evento de aniversário de 25 anos do GPMINA. Contamos com a presença de muitas pessoas importantes da Antropologia, a exemplo de Vagner Gonçalves da Silva, professor da USP. A fotografia a seguir foi feita no encerramento do evento, representa várias gerações do grupo de estudos e sua importância na construção de vivências e redes de afeto que transbordam o mundo acadêmico.



Imagem 52 - Aniversário de 25 anos do GPMINA (2017) (Fonte: acervo Pessoal)

O grupo de pesquisa tem essa aproximação amorosa com todos. Aprendemos bastante com os colegas e, mais ainda, com os campos de pesquisa de cada um. Ao final de todos os anos, temos nossa tradicional confraternização regada a comes e bebes e sem esquecer do amigo oculto. Vale ressaltar que é sempre comum recebermos visitantes nas reuniões e confraternizações. Em 2016, realizamos nossa confraternização com Pablo, Calliandra, W,

Rose, Thiago, Inácio, Nordiman, Lilian, Carolina Mario, Erivam, Professor Ferretti e Mundicarmo.



Imagem 53 - Confraternização de final de ano do GPMINA (2016)

Em 2018, defendi minha dissertação e na banca tive a participação da professora Mundicarmo. Um momento inesquecível. Logo após, tivemos uma palestra com Sérgio Ferretti e Mundicarmo, uma conversa sobre encantaria no Maranhão.



Imagem 54 - Palestra na UFG em 2018 (Fonte: Fladney Freire)

Minha mãe estava presente, foi um momento muito rico, pois algumas perguntas eram direcionadas aos professores e ambos perguntavam para minha mãe se realmente era aquilo mesmo que eles estavam respondendo, ela está na plateia de roupa branca e turbante na cabeça.



Imagem 55 - Defesa da minha dissertação em 2018. Professora Mundicarmo Ferretti, eu, minha orientadora Maria Luiza, avaliador da banca Luis Hirano e minha mãe (2018)

Em maio do mesmo ano, o professor Ferretti teria partido. Foi um período muito difícil. Após certo tempo, o grupo retomou as reuniões, mas com a pandemia tivemos nova pausa.

Com o final dos créditos do doutorado, retornei para o Maranhão. A princípio, sem saber como fazer e por onde andar, fui para uma reunião do GPMINA e lá tive várias questões para serem pensadas.

A ideia de construir esse capítulo ocorreu em uma conversa em julho de 2019, na reunião do grupo de estudos (GPMINA). A professora citou o seu percurso depois do falecimento de Ferretti, falou da enorme quantidade de material coletado durante a vida na antropologia e sobre o medo de perder parte dessas informações. Falou também sobre o fim da vida. Essa conversa me levou a pensar coisas que foram crescendo à medida que fui entrando nesse campo.

Em uma fala informal, eu disse a ela ter interesse em colaborar na pesquisa. No primeiro momento, não achei que a ideia fosse fluir, portanto reforcei depois da reunião. Ela prontamente marcou um espaço para conversarmos. Algumas informações foram concedidas via entrevistas e em conversas no grupo de estudo. Outras foram complementadas durante o processo da pesquisa.

As fotografias são em grande parte realizadas em momentos especiais e nosso grupo do WhatsApp funciona de forma bem parecida com os grupos dos terreiros em que a imagem serve para divulgar, apresentar quem esteve naquele lugar no dia da reunião, para aproximar membros que estão mais distantes. Na pandemia, as imagens foram postadas algumas vezes, sempre marcadas pela nostalgia.

As fotos de confraternização são sempre feitas pelos membros do grupo. No início, não era tão corriqueiro, mas, segundo Mundicarmo, isso tem mudado nos últimos anos devido ao cenário que estamos vivendo da tecnologia e dos membros do grupo que gostam da imagem. Assim, a tecnologia vai ganhando espaço e, tanto no passado como agora, as imagens lhe interessam.

## **5.1 - Primeiras informações**

O GPMINA se constitui como um espaço em que diversas gerações de pesquisadores se formaram, sendo também um local de acolhimento de pesquisadores em passagem pelo Maranhão.

As reuniões ocorriam em dois ou três sábados no mês, durante os encontros além de lermos os textos, também utilizamos o momento para conversar e confraternizar. Devido à pandemia, as reuniões presenciais foram suspensas. Mais recentemente, Marilandes, professora da Universidade Federal do Maranhão, tem guiado o grupo de pesquisa junto da professora Mundicarmo.

Na época em que fiz campo os encontros seguiam o processo de início, meio e fim. Às 14 horas, os pesquisadores vão chegando ao local, no Edifício Titanium, localizado no tradicional Bairro Renascença. As reuniões têm início às 14h30.



Imagem 56 - Preparativos para a reunião (2019)

Para chegarmos à casa da pesquisadora, ainda na portaria, precisamos fazer a identificação. Em seguida, pegamos o elevador e seguimos à esquerda, chegando até a sala. As paredes e móveis são compostos por inúmeras lembranças do campo por onde os pesquisadores estiveram.

Após a mesa, em um cômodo, a imagem do professor Ferretti está disposta. Eu sempre olho para ela e vejo um sinal de respeito. A foto serve para lembrar que aquele era o espaço dele. O sábado de reunião era a alegria do professor Ferretti e a sua ausência sempre será sentida. Ferretti ensinou muito sobre a vida acadêmica e enxergou nos orientandos a possibilidade de serem ótimos pesquisadores.

Nas reuniões, primeiro temos os informes gerais, seguidos pelo debate do texto. Na época, estávamos lendo “Os sentidos do sacrifício na religiosidade afro-brasileira”, do autor José Carlos dos Anjos. Após a leitura, tivemos o lanche fornecido pela professora Mundicarmo, retomando em seguida o material de estudo. As reuniões se encerram por volta das 17h00 ou 18h00 e é sempre comum, após o encerramento, a conversa continuar.

Em um desses momentos, Mundicarmo relatou que iniciou sua pesquisa sobre religiosidade afro a partir da Casa Fanti-Ashanti<sup>37</sup>, mas seu percurso anterior teria sido o Baião do Luís Gonzaga, música de forró. Essa pesquisa está no livro Baião dos Dois Zedantas e Luiz Gonzaga, publicado em 1988. Mundicarmo não se considerava pesquisadora de religião, muito menos de religião afro-brasileira.

Foi o seu marido, Sérgio Ferretti, que tinha um contato anterior com os terreiros, quem a avisou de um baião que iria acontecer na Casa Fanti-Ashanti. Mundicarmo ficou

---

<sup>37</sup> Segundo Ferretti (2017, p.02-03), “a Casa Fanti-Ashanti, apesar de não ser um dos terreiros de mina mais antigos de São Luís, é um dos mais conhecidos. Foi fundada em 1954, por Euclides Menezes Ferreira, mas só começou a funcionar, como casa de mina, em 1958, após a inauguração do barracão construído para a realização de rituais, no sítio do Igapara (às margens do rio Bacanga). O terreiro, denominado na época de sua fundação: ‘Tenda de São Jorge Jardim de Ueira’, funcionou durante seis anos no sítio do Igapara. Em 1964 transferiu-se para o bairro Cruzeiro do Anil, na época ainda pouco urbanizado, onde se tornou mais conhecido como Fanti-Ashanti - nome de 'nação' africana popularizada no Brasil depois de Introdução à Antropologia Brasileira de Arthur Ramos, e que aparece no estatuto do terreiro publicado em 1974, ao lado de seu nome antigo. Segundo Pai Euclides, sua casa é Fanti-Ashanti porque ele foi iniciado na mina no, já desaparecida, terreiro do Egito (Ilê Nyame) - fundado por uma africana de Cumassi (Gana) de nome Basília Sofia (Massinocô Alapong) - por ele considerado berço da mina Fanti-ashanti. Pai Euclides foi preparado na mina por Maria Pia dos Santos Lago (Iraê-Arau-Vonuko), para uma entidade espiritual ali denominada To-Alaby, mais conhecida por Rei dos Mestres. Mas, por indicação de sua mãe-de-santo. Em 1980, já com 22 anos como zelador de terreiro de mina Fanti-Ashanti, Pai Euclides teve seus 'santos' confirmados no nagô (no xangô de Pernambuco), na casa de Manoel Papai (Faran Ogun-Té). Após aquela confirmação a Casa Fanti-Ashanti passou a se orientar principalmente para o candomblé (de origem baiana) já, há muito, admirado por Pai Euclides e adotado por um de seus pais-de-santo pernambucanos: Severino Ramos da Silva (Odé Akeram), o Raminho de Oxossi”.

interessada, pois já pesquisava sobre o “baião”, então foi buscar entender se tinham pontos para uma possível ligação.

Mundicarmo tinha uma pessoa que trabalhava em sua casa como diarista<sup>38</sup> e que frequentava a Casa Fanti-Ashanti. Essa senhora avisava quando iriam acontecer as reuniões e também explicava algo que ela não tinha visto ou ouvido. Ela também levava algumas fotos para a professora conhecer um pouco mais a casa. Aos poucos, Mundicarmo foi se interessando cada vez mais pela casa de santo.

Com o passar do tempo, algo que era exploratório foi se fortalecendo e, então, ela elegeu a Casa Fanti-Ashanti como um campo principal na sua pesquisa naquele período. No entanto, frequentava também outros espaços e achava que isso era importante para a comparação. Quando ela percebeu que existia uma amplitude de terreiros no interior do Maranhão, passou a buscar entender como as coisas aconteciam.

Quando foi publicado o livro que correspondia à tese de Mundicarmo, muitas pessoas viram e se interessaram pela casa Fanti-Ashanti. Algumas, influenciadas pelo direcionamento da escrita e outras pela própria casa, que chamou a atenção não só de Mundicarmo e de Sergio Ferretti, mas de muita gente na cidade e no meio religioso.

Naquele período, o Pai de Santo Euclides da Casa Fanti-Ashanti viajava muito. Lugares como Recife e Belém eram destinos constantes e muitos o procuravam para serem iniciados na Mina, o que fez da casa um grande nome no cenário afro-religioso.

O contexto de inserção da professora Mundicarmo em relação ao campo de religiosidade afro-brasileira era bem diferente do momento atual. Naquela época, não aparecia a valorização do Terecô e o primeiro contato com algo publicado sobre o assunto se deu a partir de Costa Eduardo, um pesquisador brasileiro que fez doutorado nos Estados Unidos. Segundo Mundicarmo, suas publicações datavam dos anos 30 e 40 e foi a partir das publicações dele que outras pessoas começaram a se interessar por Codó (MA).

Costa Eduardo tinha feito uma pesquisa no final dos anos 30, interessado em aculturação do negro no Brasil. Publicou no Rio de Janeiro e escreveu a tese falando sobre o povoado de Santo Antônio dos Pretos, em Codó. Costa Eduardo defendeu a tese nos Estados Unidos e sabe-se que não existe nenhuma versão no Brasil até hoje.

---

<sup>38</sup> O nome da diarista não foi mencionado.

Ahlert<sup>39</sup> (2014) cita alguns aspectos da pesquisa de Costa Eduardo:

Em 1940, Octavio da Costa Eduardo esteve no Maranhão para estudar a presença negra no estado. Devido à sua formação e ao ambiente de produção acadêmica na época – marcado pela influência de Franz Boas e Melville Herskovitz (Silva, 2008) – Costa Eduardo (1948) pesquisou as relações raciais no Brasil, pensando-as a partir do conceito de aculturação. O autor analisou, de forma comparativa, os casamentos, a organização do trabalho e a religião dos negros em Codó e em São Luís - capital do estado. Nestas três esferas localizou sua preocupação sobre a aculturação das práticas africanas, reconhecendo que o terecô dos negros de Codó tinha sofrido grande impacto do cerceamento da liberdade no regime escravocrata, sincretizando-se com o catolicismo popular e mantendo fracamente as características que o autor reconhecia como provenientes da África. Como sinais deste enfraquecimento, a pesquisa aponta a presença dos santos no barracão onde se dançava tambor, o uso de pontos cantados e de nomes em português e o costume de batizar os encantados ao modo católico (p. 82/83).

Na publicação “Correspondência de Octávio da Costa Eduardo para Melville Herskovits” (1943/1944), Ferretti (2017) descreve a importância que o autor teve na construção da teoria antropológica sobre religiões afro-brasileiras, em especial para a cultura negra maranhense, que até então não tinha grupos de pesquisa sobre o tema, bem diferente de Salvador e Rio de Janeiro. Costa Eduardo foi diversas vezes elogiado pelo sociólogo Bastide pela forma como conduziu o trabalho, no entanto, Ferretti (idem), lamenta por não haver tese publicada no Brasil.

Segundo Mundicarmo, o professor Sergio Ferretti era amigo de Costa Eduardo, tendo insistido muitas vezes para traduzir o material, mas o autor dizia que ele mesmo estava traduzindo o livro. Costa Eduardo era uma grande referência e, por esse motivo, surge uma busca geral para entender Codó, o que havia nesse local, tendo em vista o cenário com pouco material sobre o Terecô. Foi essa deixa que levou Mundicarmo ao campo do Terecô.

De acordo com Mundicarmo, conforme aquilo que Costa Eduardo já havia mencionado, ou mesmo a missão<sup>40</sup> de Mario de Andrade, de 1937, que esteve no Maranhão, havia a conexão entre São Luís/Codó através do terreiro de Eusébio Jânsen, já falecido, e também no Terreiro de Maximiliana, que tinha Légua Boji e Pedro Anção.

As ligações de Maximiliana com Codó, apesar de não mencionadas no relatório da Missão Folclórica, são bastante conhecidas, tanto em São Luís como em Codó. Segundo Seu Inácio, zelador do terreiro de Eusébio Jânsen, foi em Codó

<sup>39</sup> Iluminuras, Porto Alegre, v. 15, n. 35, p. 81-101, jan./jul. 2014

<sup>40</sup> Ler o artigo de Ferretti (2006), “TAMBOR-DE-MINA EM SÃO LUÍS: dos registros da Missão de Pesquisas Folclóricas aos nossos dias”.

que Enedino (filho-de-santo de Maximiana) recebeu pela primeira vez Légua Bogi e foi ele (Inácio) quem levou para a casa dela o primeiro tambor da mata tocado em São Luís (tambor de uma só membrana, típico da religião afro de Codó, semelhante ao maior que é tocado no Tambor de Crioula de São Luís, que, por sua vez, lembra os tambores Mina-Jeje). No relatório da Missão Folclórica, Maximiana foi apresentada como pessoa que “nunca se ausentou de São Luís” e que aprendeu o Tambor de Mina em 1925, no terreiro Santa Bárbara, de Paula Emanuela (ALVARENGA, 1948:12). No entanto, Rosário Carvalho (SANTOS e SANTOS NETO, 1989:37) afirma que Maximiana “caiu” na casa de Cota do Barão (Maria José Santos) e foi preparada no Terreiro de Belém, por Vó Severa (oriunda da Casa de Nagô), a quem era também ligada Maria Lopes, mãe-de-santo muito conhecida de São Luís, que recebia Légua Bogi (FERRETTI, 2000, p. 58).

Quando participava dos eventos no início da carreira, ela apresentava a “religião hegemônica do Maranhão”: o Tambor de Mina. Certa vez, o presidente da Federação de Umbanda do Maranhão, José Pinheiro, que estava no auditório, perguntou se ela conhecia o interior do Maranhão, apontando que lá não era bem isso que ela estava apresentando, pois a predominância do Tambor de Mina só valia para São Luís (MA), enquanto, para o interior, o Terecô é que seria importante.

Em certo sentido o Tambor de Mina, explica Ferretti (2017, p. 02), é uma manifestação religiosa de origem africana que surgiu no Maranhão e difundiu-se amplamente no Pará, Amazonas, Piauí, Rio de Janeiro, São Paulo e outros estados brasileiros, a partir dos pais e mães-de-santo do Maranhão e do Pará.

Os terreiros de Mina mais antigos de São Luís foram fundados por africanas antes da abolição da escravidão: a Casa das Minas-jeje, consagrada ao vodum Zomadonu, e a Casa de Nagô, consagrada ao orixá Xangô, ambas ainda em funcionamento.

“Embora a mina tenha tomado aquelas duas casas como modelo, incorpora elementos de outras 'nações' africanas, de culturas europeias e ameríndias. As entidades espirituais recebidas no tambor de mina podem ser classificadas em quatro grandes categorias: voduns e orixás; gentis ou fidalgos; caboclos; tobossis e meninas (princesas e outras). Legba (Exu), além de não incorporar, quase não é homenageado na mina” (FERRETTI, 2017, p. 02).

Segundo Mundicarmo, naquele período, o Terecô era visto como uma prática secundária entre os pesquisadores, considerado mais um divertimento e não uma “religião”. Desta forma, Codó aparecia como sendo a Meca do Terecô e, apesar de não ser muito valorizado, existia o deslocamento de pessoas de São Luís para lá. Isso a levou a buscar mais informações sobre o local.

Para a pesquisadora, o trabalho em Codó foi desprezioso. O local aparecia nas cantigas, nas doutrinas. Aliás, a primeira música de terreiro que ela ouviu na vida era de Codó. Ela narrou que no documentário de 1937 da Missão Folclórica, Mário de Andrade estava muito preocupado com músicas e arquivos da cultura popular. Entre os documentos, existiam várias “cantigas” falando de Codó.

Depois de levantar algumas informações, foi realizada uma primeira viagem que ela chamou de “exploração”. Ela e Sérgio Ferretti foram a Codó procurar alguma pessoa citada naqueles trabalhos anteriores. Na época, era período de São João no Maranhão e Mundicarmo já sabia que ia ter festa na comunidade Santo Antônio dos Pretos. Com base na literatura, ela também sabia do terreiro de Maria Piauí e das festas que iriam ocorrer.

A primeira ida dos professores a Codó ocorreu em 1986. Na hora, o professor Ferretti pediu para voltar para casa, mas a professora disse que não, pois estavam ali com tudo pronto e não iriam desistir. Foi então que a Mãe Pequena, da Casa Fanti-Ashanti, disse para ambos procurarem a Dona Antoninha, que era a Mãe de Santo mais velha. Na obra “Encantaria de ‘Barba Soeira’: Codó, capital da magia negra?”, de Mundicarmo Ferretti (2000), Dona Antoninha é citada 179 vezes, havendo um lindo agradecimento feito pela professora.

Os professores foram bem recebidos, retornaram algumas vezes, pegaram as datas, os calendários das festas. Sempre que tinham oportunidade, se deslocavam para Codó.

Mundicarmo e Ferretti realizaram, no total, 10 ou 11 viagens em finais de semana entre 1986 e 1998. Às vezes, estendiam as estadias um pouco mais. Assistiam aos rituais que estavam sendo realizados naqueles momentos, entrevistavam pessoas, procuravam contato com instituições, no caso, a Universidade Federal do Maranhão. Para ajudar na pesquisa, tiveram a colaboração de alguns alunos do GPMINA, que foram atrás de arquivos históricos.

No período das idas para Codó, ela estava escrevendo a tese<sup>41</sup> e não tinha muito tempo. Na última vez que foi ao município nessa época, conseguiu outros pesquisadores para lhe fazerem companhia. A UEMA disponibilizou uma Kombi com motorista e combustível.

Foi durante o período de Festa de Reis. Chegando em Codó, o povo de terreiro tinha chegado de Bacabal, cansado, rouco e com roupas para lavar. Por esse motivo, não foi feito o toque de tambor naquele dia. Na ocasião, ela e os demais pesquisadores aproveitaram para visitar alguns terreiros.

---

<sup>41</sup> A professora Mundicarmo não conseguiu especificar o ano, pois realiza várias pesquisas ao mesmo tempo, tanto em relação ao Tambor de Mina e Terecô como na Pajelança. Sua tese foi defendida em 04/06/1991, tendo como orientadores Liana Maria Salvia Trindade e Kabenguele Munanga.

Foram aos povoados Santo Antônio dos Pretos e Nazaré do Bruno e, como era uma viagem exploratória, aconteceu de chegarem em hora imprópria: meio-dia. Os pesquisadores fizeram o que podiam e ficaram de voltar no dia seguinte, mas não conseguiram porque estavam com o carro da universidade, que tinha que voltar para São Luís. Cada pesquisador fez as coisas aproveitando o que era possível.

Sempre que estive em campo, algumas referências a Bacabal apareciam. Em Codó, assistindo aos rituais de terreiro, os praticantes sempre acabavam fazendo referências como “olha, aquele ali é de Bacabal” ou, às vezes, vinha um pai de santo e falava com os pesquisadores.

Foi assim que, realizando trabalho de campo em Codó, ela constatou que os codoenses participam frequentemente de festas de terreiros de Bacabal e que os terreiros de Bacabal costumam participar de festas realizadas em Codó. Eram constantes as visitas entre os brincantes das duas cidades. Mas, só recentemente, teve a oportunidade de conhecer o Terecô de Bacabal. Essa oportunidade foi apresentada por mim, que na época era aluno da UFMA.

Em 2014, Mundicarmo e Ferretti participaram de um encontro da Associação Nacional de História (ANPUH) em Bacabal, organizado pelo professor Antônio Evaldo, também do GPMINA. Nesse período, tiveram a oportunidade de visitar o terreiro da minha família, a Tenda Espírita de Umbanda de São Raimundo Nonato.

Mundicarmo relatou que anos atrás, Cláudia Gouveia, também do nosso grupo de pesquisa, entrevistando Dona Nilza, que fazia uma grande festa do Espírito Santo no Goiabal, Bairro de São Luís, foi informada que antigos terecozeiros de Santo Antônio dos Pretos (município de Codó), após uma batida policial ocorrida na localidade numa noite de toque de tambor, teriam migrado para Bacabal.

Mundicarmo afirma que, ao final dos anos 30, só aparecia Codó, como se tudo fosse uma coisa pequena e localizada naquela região. Se dizia, também, que não havia língua africana e a conexão com o Tambor de Mina seria pequena. Então, era como se fosse uma tradição que não se expandiu muito e, ao mesmo tempo, se perdeu, estando quase decadente, quase que acabando. Para ela, então, era uma surpresa agradável ver que Bacabal é um centro importante para o Terecô, assim como Pinheiro (MA) e outros lugares.

Vale ressaltar que o Terecô em Bacabal não era o foco da pesquisa de Mundicarmo e o que havia de bibliografia acabou por cristalizar Codó como o centro de hegemonia da religião. Foi aí que indaguei Mundicarmo sobre a importância do contato com outros pesquisadores de outros lugares e com o interior do Maranhão. Ela respondeu que, agora, muita

gente descobriu que Terecô não é só Codó e que seria a hora de ver as diferentes alternativas e os modelos, inclusive, de Terecô.

Diversas vezes falamos sobre a hierarquização das religiões afro-brasileiras. Segundo Mundicarmo, essa hierarquização, em parte, é realizada pelos estudos antropológicos que sacramentam aquela informação, mas existem superioridades e hierarquizações que são feitas pelos próprios devotos, pelo próprio campo, por exemplo, o caso da Casa das Minas<sup>42</sup> do Maranhão.

Conforme a pesquisadora, algumas casas já tinham uma configuração diferenciada devido ao contexto em que estavam inseridas, não só pelas entrevistas e fotografias que ela realizou com as pessoas mais velhas, como também a partir dos dados de jornais e as referências destes pesquisadores antigos. Era possível ver que a Casa das Minas estava à frente, como sendo o terreiro mais antigo, mais organizado.

No período de maior perseguição policial, em que estes espaços tiveram que se afastar do centro da cidade, a Casa das Minas e a Casa de Nagô foram mantidas, poupadas, então algumas coisas foram ficando e sinalizando a importância de olhar com calma para esses fluxos. Essa informação aparece no artigo de Mundicarmo Ferretti “Pajelança e Cultos Afro Brasileiros em Terreiros Maranhenses” (2011).

O historiador Barros<sup>43,44</sup> (2019), ao fazer a análise dos casos de perseguição policial direcionada às práticas religiosas afro-brasileiras e festas populares, afirma que “durante o

---

<sup>42</sup> Segundo Cavalcanti (2009), a Casa Grande das Minas ou Casa das Minas Jêje, situada no Centro Histórico de São Luís do Maranhão - mais precisamente na Rua São Pantaleão, Nº 857 - está, desde 2005, entre os terreiros tombados como patrimônios culturais brasileiros pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan). Vale mencionar também que o esposo de Mundicarmo, Sérgio Ferretti, realizou uma impecável etnografia em uma das maiores casas tradicionais do Brasil, no livro *Querebentã de Zomadônu*. Foi importante na ascensão de ambos no campo afro-brasileiro. Mundicarmo sempre esteve ao lado do esposo, dando apoio e ajudando com o que era possível.

<sup>43</sup> Realizadas de modo relativamente sistemático, contínuo e intenso até pelo menos aos anos 1960, as campanhas policiais no Maranhão que visavam o universo humano e material do povo de santo e de encantado eram frequentemente realizadas em aliança com setores da imprensa, setores religiosos e médicos. Muitas vezes, as batidas policiais ocorriam durante a realização de festas e rituais, fazendo uso de violência simbólica e física. Na memória oral, esse período costuma ser caracterizado como o tempo em que a “brincadeira” costumava ser feita no “oculto”, “só nas palmas e nos maracás” ou sem o uso de tambor, estratégia utilizada pelos populares para realizar suas festas e rituais (Barros, 2019, p. 146).

<sup>44</sup> Os batuques – termo genérico dado, sobretudo durante o século XIX, às danças e cerimônias religiosas de escravos africanos e segmentos negros do campesinato no Maranhão – eram tolerados até final do século XVIII. Entretanto, com o estabelecimento do Estado Nacional Imperial (1822), as legislações municipais foram fortalecidas e ampliadas, concentrando-se em tudo aquilo que era considerado necessário para a europeização cultural do Brasil, especialmente, vestuário, drogas, festas e religiosidades populares. Passou-se a proibir os batuques dentro das cidades depois que fosse dado o toque de recolher. Temia-se que eles se constituíssem como base de revoltas. Essa repressão institucional, embora presente, não era completa e tentou limitar a celebração dos batuques a lugares fora das cidades e das vilas. Na segunda metade do século XIX, o país passou por profundas transformações, sobretudo devido às leis referentes à escravidão. Durante a Primeira República, as principais cidades do Maranhão já possuíam uma imprensa organizada e as perseguições às religiosidades populares e de

Estado Novo, as Casas das Minas e de Nagô, localizadas no centro da cidade de São Luís, foram poupadas” (p. 142).

O Estado do Maranhão foi marcado por diversos casos de violência e perseguições principalmente direcionados às religiões afro. É importante mencionar que outras expressões da cultura popular também sofreram.

No livro de M. Ferretti (2015) constam casos de perseguições policiais, tendo o marco temporal de 1876 a 1977. Vale ressaltar que Barros (2010) apresenta o contexto histórico de repressão maranhense.

Para falar em hierarquização tanto de terreiros como entre as religiões afro-brasileiras é preciso conhecer o contexto e história até para entender como determinadas casas vão se projetando ou mesmo entrando em declínio. Concordo com a professora Mundicarmo quando ela diz que existe a ênfase do antropólogo, no entanto, as casas também vão se organizando até mesmo para chamar a atenção de algum pesquisador ou fazer de um adepto esse pesquisador.

Em outra conversa, retomamos o ponto da construção da hierarquização das casas de santo e durante caloroso debate perguntei se isso parte dos terreiros. Ela expôs aspectos, respondendo que conseguia perceber uma via de mão dupla, pois tanto os terreiros contribuem para isso, como os antropólogos também favorecem essa exploração, pela ideia de quem é superior ou de quem não é superior.

A professora afirma que as duas dimensões são perceptíveis, pois às vezes o antropólogo está procurando uma casa para pesquisar e tem facilidade com um pai de santo, enquanto, com outras casas parece que não evolui e o pai de santo parece que não gosta, não fala muito, não mostra as coisas. Aí a pessoa é obrigada a mudar de foco e termina se entusiasmando pela riqueza daquela outra casa, da aptidão daquele outro pai de santo.

Perguntei para a professora qual a importância dessa devolutiva dentro do contexto da pesquisa. Segundo Mundicarmo, é muito importante, de preferência, que isso ocorra desde o começo da pesquisa. Nesse momento ela relatou um acontecimento de 1984.

---

matriz africana podem ser observadas em diversos jornais que circulavam nos municípios. Nesse contexto, diferentes leis e códigos legitimavam a prisão dos pajés e pais de santo, o fechamento de terreiros e a apreensão de objetos de culto, o que continuaria de modo intenso durante as duas décadas seguintes, a ponto de tanto na documentação de época referente ao Estado Novo (1937-45) quanto na memória oral sobre esse período, frequentemente haver a definição do chefe da polícia civil, Flávio Bezerra, como o maior perseguidor da cultura popular e negra da história da região (Barros, 2019, p. 139).

No terreiro de Pai Euclides as pessoas gostavam muito de fotografia, principalmente porque ele queria deixar as coisas documentadas. Naquela época, a fotografia era uma coisa cara.

Ao dançarem, contudo, não tinham tempo e oportunidade de se fotografarem. Mundicarmo entendia que quando há uma pessoa que pode fazer, e ela naquele momento era essa pessoa, seria importante deixar uma cópia com o terreiro. Afinal, se o chefe da casa teve a confiança de receber o antropólogo, abriu os segredos e sua memória, nada mais justo que receber a cópia das mãos do próprio pesquisador.

Essa relação com a fotografia agora é diferente. Com a máquina digital e depois com o celular, tudo se transformou. Antes dessa mudança, as fotografias eram reveladas na Sonora, um estabelecimento que tratava o material e fazia a revelação. Ela considerava o preço acessível. Sempre que revelava o filme, já deixava uma cópia para o terreiro e a outra ficava com ela. Isso foi compondo o acervo na casa da antropóloga.

Vale ressaltar que no cenário apontado por Bruno de Vasconcelos Cardoso (2009) a revolução informacional, proporcionada pela internet e pela tecnologia digital, tem sem dúvida um impacto profundo nas relações que estabelecemos com as imagens, pois cresce o número de aparelhos de telefone capazes de tirar fotos e filmar sem chamar atenção e que permitem, em poucos minutos, compartilhá-las com milhares de pessoas pelo mundo através da internet.

Bruno de Vasconcelos Cardoso (2009, p. 163) afirma:

Assim, o espaço virtual da Internet (ciberspaço) aparece não somente como um novo e recriado espaço público, explorando novas formas de opinião pública, mas também como um instrumento para a constante recriação de cada um dos indivíduos que dele participa.

Na casa da professora Mundicarmo, existem diversas imagens e acervos de campo. Tudo é bem organizado, de forma sistemática, datado por ordem e localização, os materiais são divididos por viagens, outros pelo ano que o campo foi realizado. Alguns materiais são guardados em sigilo, algo bem íntimo da pesquisadora.



Imagem 57 - Mundicarmo apresentando seus álbuns de campo (2019)



Imagem 58 - Parte de acervo da pesquisadora (2019)

Ela comentou que quando o terreiro tem muitos pesquisadores é mais difícil que o pai de santo se lembre de quem produziu uma foto. Certa vez, a situação aconteceu no Terreiro do Justino, em São Luís. Mundicarmo tinha visitado o lugar, depois passou muito tempo sem ir. Quando retornou, a mãe de santo foi buscar uma foto e a apresentou para a professora. A foto havia sido feita pela própria Mundicarmo e a mãe de santo não se lembrava.

Com muita expertise, Mundicarmo tinha um carimbo que usava para marcar sua produção fotográfica. Devido à tinta e ao material, nem sempre o carimbo aderiria naquele tipo de papel, ficando meio borrado.

Ao olhar o verso da fotografia, Mundicarmo sabia quando a fotografia tinha sido feita por ela. Não era para cobrar direitos autorais, mas apenas como identificação de que ela passou por lá naquele período, a fotografia aqui é uma forma de devolutiva, mas também de marcar uma presença.

Mundicarmo achava muito importante o carimbo na fotografia. Ela não fazia isso contando com a inocência dos parceiros de pesquisa, pois acreditava que os dois são interessados. O pai de santo sempre tinha um objetivo, pois queria apresentar sua casa, torná-la conhecida, conseguir com isso ainda mais prestígio. Os pesquisadores também tinham seus interesses, principalmente em fazer de suas pesquisas uma grande referência. Não eram iguais, mas eram parecidos, e uma coisa levava à outra na pesquisa.

Dentre os trabalhos que realizou durante a vida, ela considerava a tese como o mais importante. O seu parceiro de pesquisa, Pai Euclides, acreditava que não, afinal, o trabalho decisivo para a projeção da casa Fanti-Ashanti foi outro: consistiu em um LP que Mundicarmo fez com apoio da Secretaria de Cultura do Estado do Maranhão e da Funarte. Era um vinil intitulado "Tambor de Mina, Cura e Baião na Casa Fanti-Ashanti". Atualmente, se pensou até em fazer um CD, mas o projeto ainda não se concretizou. O LP contém um longo encarte, disponibilizado no site do GPMINA<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> <http://www.GPMINA.ufma.br/wp-content/uploads/2017/04/LP-CFA.pdf>

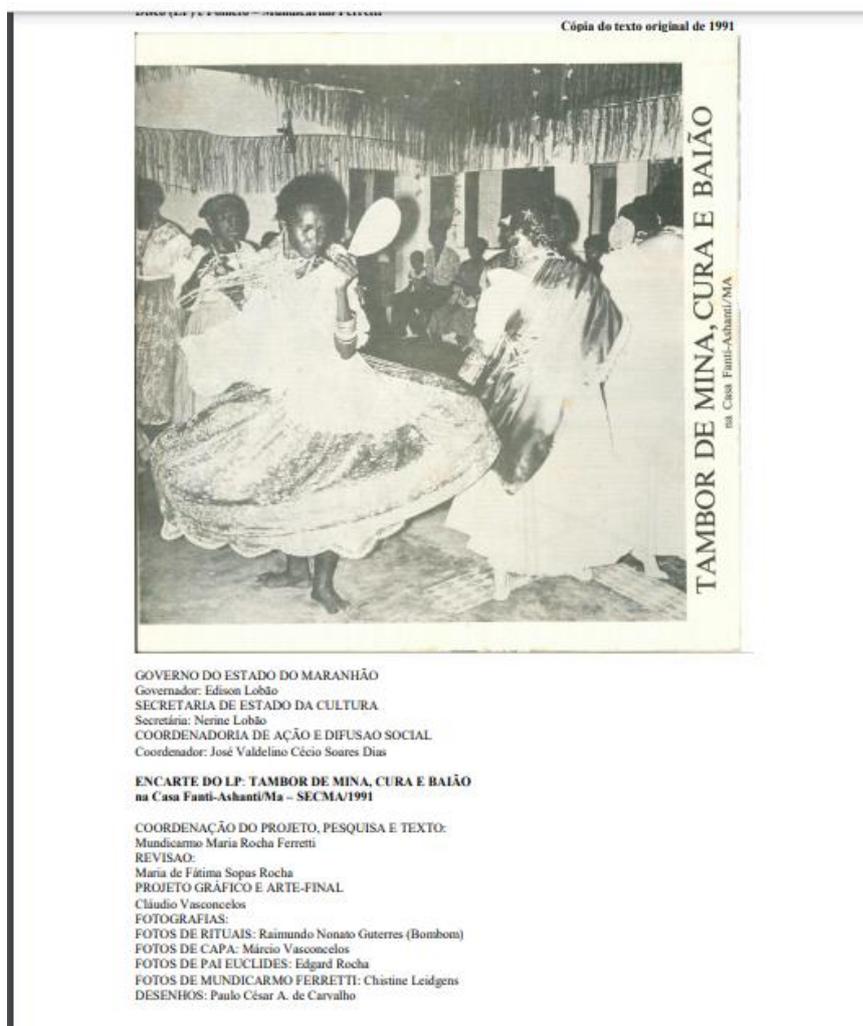


Imagem 59 - Capa do encarte do LP Tambor De Mina, Cura e Baião, SECMA (1991)<sup>46</sup>

A antropóloga disse ter tido muitos problemas por causa deste disco, mas não citou quais, ou seja, por motivos que não cabe revelar, mas afirmou que o resultado ficou interessante, que não era nada de luxo, mas foi bastante valorizado por pesquisadores que entendiam da área de música, da área de religião e que o disco vale a pena, sendo um documento interessante.

O Pai Euclides achava que esse disco tinha sido fundamental para chamar a atenção da comunidade religiosa e de outros pesquisadores. Mundicarmo já não achava o mesmo, pois foi uma tiragem pequena e o vinil já estava saindo de circulação.

Algumas pessoas que receberam o disco, segundo Mundicarmo, disseram: “imagino que deva ser interessante, mas não tenho aparelho para tocar esse disco”. Surgia a necessidade de conseguir uma cópia em CD ou colocar no pendrive para a pessoa poder ouvir,

<sup>46</sup> Fonte: Site do GPMINA

mas ela conta que hoje em dia você entra na internet e vários sites estão disponibilizando o material em áudio.

Quanto à devolutiva do disco, ela disse que 5% das tiragens foi para a Casa. A outra porcentagem ela distribuiu entre as pessoas que participaram e quem cantou três músicas recebeu mais que quem cantou só uma vez. Ela fez questão de levar cópia para todo mundo.

Naquele tempo, a casa não tinha a projeção e tamanho atual. Havia muita gente que não era alfabetizada e ela fez uma lista para o pessoal assinar informando que recebeu. Em algumas situações, pessoas assinavam pelas outras. Apenas uma brincante não foi localizada, pois mudou-se para Pernambuco.

De certa forma, nem sempre há consenso entre o que é mais importante para os interlocutores e antropólogos. Como antropólogo, percebo que o olhar da Mundicarmo, que acha a tese mais importante, tem ligação com a trajetória dela.

A tese se constitui um nível muito importante na vida acadêmica dos antropólogos, se constituindo como ritual de passagem e, assim, segundo Bourdieu (2011), a universidade é o palco de disputas pelo poder, então a tese seria parte do capital cultural, pois confere sentido e o peso social para a comunidade inserida no contexto focado no prestígio intelectual e científico.

Como “nativo” percebo que o vídeo, a foto e a música têm mais proximidade com a nossa vivência, pois partilhamos entre as pessoas as nossas produções, cantamos nos grupos de WhatsApp, compartilhamos vídeos e fotografias. Não é que a narrativa etnográfica acadêmica não seja próxima, mas a linguagem empregada requer uma leitura mais rebuscada. Para aqueles com formação acadêmica a leitura faz sentido, no entanto, poucos adeptos do Terecô têm entrada na universidade. De certa forma, aqui temos formas expressivas diferentes e, por esse motivo, acredito que as narrativas visuais são fluídas e mais acessíveis.

Dentro do contexto da religião, existe um grupo que não é alfabetizado e consegue olhar para uma fotografia e entender a mensagem contida ali, enxergando sua imagem no processo. Igualmente, acontece com a música e com os vídeos.

Indaguei sobre a importância da fotografia na pesquisa e o direito de imagem. Mundicarmo disse que o pesquisador tem que ter cuidado ao colocar fotografias de outros fotógrafos nas suas pesquisas, pois envolve a questão da autoria relacionada ao “profissional”, que se percebe como superior dentro do processo, dado que já tem um estudo do enquadramento e da técnica.

Outro ponto na autoria envolve a relação com o pai de santo. Nos terreiros, existem rituais que não permitem registros, como ebó, lavagem de cabeça, feitura de santo, despachos, etc. Muitas casas dizem que é desrespeitoso e o fotógrafo profissional, às vezes, não consegue perceber o momento certo para encerrar o trabalho da câmera.

Mundicarmo levantou a questão do segredo. Para ela, o pesquisador precisa saber o seu lugar e respeitar a confidencialidade. Mesmo com a morte do pai de santo, é preciso respeitar aquilo que foi solicitado e o pesquisador precisa observar quando cabe o uso e quando não, sendo o bom senso o caminho na pesquisa em terreiro. Para além do direito de imagem, a relação que queremos estabelecer com as pessoas deve ser o aspecto essencial.

Mundicarmo usou muita fotografia e esta era uma forma de cativar, de trocar, parte na qual o terreiro estava interessado. Acontecia de ela tirar muitas fotos, ao ponto de acabar o último filme e mesmo assim o pessoal pedir mais. Nesse caso, não tinha o que fazer. Com o filme acabado, ficava sem possibilidade de fotografar.

Em certos espaços em São Luís, por exemplo, no Terreiro da Turquia, sempre havia uma pessoa que dizia que ela era a “retratista” oficial. Se a pessoa estivesse lá, Mundicarmo estava autorizada a fotografar.

Em uma festa é possível ter 100 ou mais pessoas. Ter autorização de todo mundo que aparece na fotografia é inviável. O que ela sempre fez foi dialogar com o chefe da casa e com as demais vozes ativas. A fotografia se tornou uma forma de entrada e respeito no campo.

Ela entendia que, por mais que as fotografias fossem de qualidade inferior no sentido técnico, ela tinha preferência pelo próprio material que produzia. Mundicarmo disse que não levava nada de iluminação ou aparatos: era ela e a câmera. Contava algumas vezes com Ferretti e uma irmã, que estudava desenho e cursava uma disciplina de fotografia, ensinando alguns aspectos de enquadramento e ajudando a fazer fotos.

Na pesquisa financiada pela Funarte, na Casa Fanti-Ashanti, com LP publicado, ela então contratou um fotógrafo. Neste projeto, tinha uma verba especial para pagar pessoas. Também contratou som e uma pessoa para gravar.

Eram três rituais: de Mina, de Cura e o Baião. Então, o cinegrafista entrava com o aparato, mas era orientado por Mundicarmo e não podia colocar a câmera em qualquer lugar. Todo o processo foi consensual, de forma que não interferisse nos rituais.

O cinegrafista colocou um microfone no centro do terreiro, onde captava a voz de todo mundo, e um microfone para fazer entrevistas. Quando o material ficou pronto, ela deixou a cópia com o pai de santo. Antes de publicar, muitas vezes levaram os brincantes do terreiro

para verem o vídeo que tinha sido feito. Todos ficavam se sentido especiais, assistiam e pediam cópias.

Sempre que faziam campo, Mundicarmo e Ferretti firmavam compromisso com o chefe da casa. Às vezes a pessoa nem pedia, mas eles repassavam o material. Mundicarmo fez fotos de Luciana Raíssa, que era estudante de Ciências Sociais, de Belém (PA), que se vestiu de Iemanjá para participar de um ritual. Fez as fotos e deu de presente.

Dentro dos diversos casos, ela exemplificou o da Mãe Divenina, que hoje é mãe de santo do Candomblé. Mundicarmo fotografou a saída dela de Yaô. O repasse das imagens sempre foi realizado. Com isso, fortalecia a amizade, pois nem sempre o material era para pesquisa. Ao repassar as imagens, os vínculos se fortaleciam, construindo amizades e o respeito para a vida toda.

Para Novais (2012, p. 14)<sup>47</sup>, “a presença da câmera e o ato de captar fotografias fazem parte da eterna negociação do pesquisador em campo”. Era comum o repasse das imagens que, conseqüentemente, geram conversas e com isso mais material etnográfico, permitindo ao pesquisador introduzir questões, esclarecer dúvidas, colher ricos depoimentos, acompanhar as discussões que as fotos suscitam entre as pessoas.

Após tratar dos aspectos mais gerais sobre minha aproximação com a pesquisadora, abordar os diversos usos e construção do conhecimento a partir do arquivo e da memória, passo agora para a relação entre entidades, pessoas e fotografias, buscando compreender a importância das imagens para as entidades.

## 5.2 - Relação entre entidades, pessoas e fotografias

A relação entre fotografia e entidades é cheia de dissensos, não existe um padrão no Terecô. No entanto, alguns interditos existem, pois nem todas as entidades gostam de fotografia, assim como nem todo ritual pode ser fotografado.

Segundo Camargo (2005),

é inegável o papel da fotografia na documentação destas manifestações religiosas. Em muitas situações o registro fotográfico, que pode ser também etnográfico, guarda uma certa ambigüidade: ao mesmo tempo em que é utilizado livremente, é proibido em algumas situações, talvez em virtude de um passado de repressão a essa prática religiosa. Assim, apesar de haver um culto ao segredo, o candomblé se apresenta como uma religião que parece propiciar o visível, tamanha a riqueza de sua visualidade (p. 03).

<sup>47</sup> <https://seer.ufrgs.br/iluminuras/article/viewFile/36791/23802>

Fazendo campo em Bacabal, é muito comum que as entidades solicitem que uma fotografia seja realizada. Esse ponto não era um tabu, pois envolvia um interesse direto da entidade. Na imagem a seguir (60), Maria Flor, entidade do meu pai, foi quem me pediu para registrar o momento.



Imagem 60 - Fotografia realizada a pedido da entidade Maria Flor, 2019

Não foi possível descobrir de quem era autoria da imagem no sentido estrito do termo, pois é muito comum as imagens serem postadas em diversos grupos para apresentar a festa ou mesmo a beleza da roupa.

O que de interessante apareceu sobre esta questão diz respeito ao momento. Quando perguntei no grupo de quem era foto, responderam que pertencia à entidade, pois foi ela quem solicitou e era ela quem estava na imagem. A imagem, nesse sentido, tem outro sentido de autoria, não seria quem fez e sim quem está na imagem.

A fotografia foi realizada na passeata de 2019, no Festejo de São Raimundo Nonato. É muito comum entidades serem fotografadas. Nela, temos a entidade Maria Flor acompanhada de Dedé, um convidado do festejo.

Sendo esse um fenômeno recorrente no meu campo, perguntei para Mundicarmo se era comum quando ela também fazia campo no Terecô. Segundo a professora, no Maranhão, era uma coisa normal e bastante comum. As entidades faziam pose, algumas sorriam.

Algo inusitado aconteceu entre ela e uma entidade, que olhou uma foto e reclamou que cortou o corpo. O enquadramento não podia ser daquela forma. Às vezes, a fotografia era realizada em primeiro plano, deixando a pessoa destacada. No entanto, o que as entidades queriam era que o corpo ficasse por completo na fotografia, pois a entidade falava que ficava mais bonita, pois dava para ver a roupa completa.

Quanto a outros contextos, disse também que não poderia misturar fotos, pois cada foto pertencia a uma corrente<sup>48</sup> diferente e que estas não poderiam se cruzar, portanto, quem trabalha com religião tem que analisar estes detalhes e respeitar esses aspectos. Mundicarmo sempre procurava agir como pediam.

Não há consenso entre as entidades quanto ao uso da fotografia, há divergências. Mundicarmo disse que se os Caboclos do Maranhão gostam de fotografia e pedem para que sejam fotografados, em Pernambuco algumas casas não permitem, pois cada uma estabelece as próprias regras.

Quando foi visitar a mãe de santo de Euclides no Xangô de Pernambuco levou algumas fotos ampliadas, achando que ela iria gostar de ver como estava a casa. Na hora, a mulher não mostrou nenhum interesse e baixava a vista todo o tempo.

Quando Mundicarmo esteve com um pesquisador de São Paulo, Reginaldo Prandi, ele explicou que no Xangô Pernambucano era proibido a pessoa se ver incorporada. Disse que é um fenômeno que a matéria não pode ter acesso.

Esse contexto a fez pensar na interessante dimensão do Terecô. Durante o campo, todos os terreiros queriam muito ver a fotografia. Era uma curiosidade de saber como é a entidade. A fotografia servia para sinalizar o comportamento, o semblante, sendo que era possível detectar se a entidade era jovial ou velha, feminina ou masculina.

Existem contextos e contextos, sendo no Tambor de Mina, Terecô ou mesmo na Pajelança. Mundicarmo disse que sempre menciona uma situação: uma vez chegou de um congresso, foi para a Casa das Minas, onde acontecia festa da entidade Averequete, e ela estava com a máquina fotográfica. Averequete foi até ela e pediu a máquina para tirar uma foto do Péji<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> Linhagem ou grupo de entidades que pertencem ao comando de um orixá.

<sup>49</sup> Denominado como “quarto dos santos” ou espaço dos segredos, local dos símbolos. Tem o acesso restrito.

Mundicarmo estava com uma máquina automática, uma OMz, então Averequete voltou e devolveu a máquina. Ela mandou revelar o filme e tem uma cópia, mas nunca usou essa imagem. Afinal, o Péji é uma coisa que não se mostra, as pessoas comuns não entram. Às vezes, ela perguntava o que era a proibição, qual era o sentido e o motivo de ser um segredo que ninguém pode ver.

Mundicarmo tinha como suposição que você não é digno ou não está com o corpo limpo. De qualquer maneira, é algo reservado, e ninguém pode entrar. O professor Ferretti tinha anos e anos de Casa das Minas e nunca entrou no Péji. Averequete, quando pediu a foto, disse que queria deixar para o futuro da casa, para que os novos soubessem como eram as coisas.

Mundicarmo me confidenciou que o interesse pela fotografia era muito grande. Ela chegava, por exemplo, no Terreiro da Turquia<sup>50</sup>, depois da morte da mãe de santo Anastácia, e mostrava as fotos para as pessoas. Recebia muito interesse e muitos comentários.

Os integrantes usavam as imagens para comparar a forma como as coisas ocorriam antes do falecimento da mãe de santo, pois era muito comum pessoas de fora da casa de santo ficarem desaprovando a forma como os rituais aconteciam e as roupas. Nesse sentido, as fotografias foram essenciais para apontar que não existia nenhum erro.

Também relatou situações, no terreiro, em que o próprio pai de santo e o pessoal da casa não sabiam explicar quem estava chegando. Eram músicas novas que o Encantado estava cantando ou era uma entidade que estava chegando na casa pela primeira vez, e precisavam de tempo pra saber quem era.

Existia, assim, uma série de coisas que ela ouvia falar, outras que aprendeu nas entrevistas e parte aprendida de forma intuitiva. Sempre que terminava a festa e ia para casa, dormia. No dia seguinte, dava um jeito de escrever.

Ela escreveu 10 cadernos de campo de 200 páginas em poucos anos. Muitas das informações foram levadas para o doutorado, porque escrevia logo, transcrevia as letras das músicas e não deixava acumular material. Mas quando comparava o que tinha escrito com aqueles comentários que vinham em sua mente, acabavam surgindo várias outras coisas que ela registrou na fotografia e não tinha consciência, não tinha detectado previamente.

Segundo Mundicarmo, a fotografia permite recuperar algumas informações, alguns dados que observamos e que é impossível perceber de imediato. Em alguns contextos, houve

---

<sup>50</sup> É um terreiro muito importante, tem em seu panteon uma relação com a linhagem turca. Com o falecimento da mãe de santo, a Turquia passou a ser comandada por Euclides, babalorixá da casa de Fanti-Ashanti. No artigo “Repensando o turco no Tambor de Mina”, Ferretti (1992) afirma que os turcos eram também conhecidos através do romance de Carlos Magno e os doze pares de França.

coisas que ela não tinha condições de interpretar. Aí, o pessoal do terreiro olhava a foto e dizia o que significava.

Segundo Pollak (1992, p. 203), “a memória é seletiva. Nem tudo fica gravado. Nem tudo fica registrado”. Por esse motivo a fotografia, assim como a professora Mundicarmo diz, ajuda a recuperar informações que muitas vezes passam despercebidas.

Certa vez, a pesquisadora tinha assistido a um ritual em que a entidade Juracema chegou e disse que era a última vez dela no terreiro. Os brincantes todos ficaram chorando e Juracema dizia que não iria mais retornar à casa.

Quatro anos depois, Mundicarmo voltou no terreiro, justamente quando era o aniversário de Juracema. Naquele momento, a professora ficou desconfiada, pois “Juracema” usou um lenço da entidade Jaguarema e um colar da entidade Tabajara. Mundicarmo comentou com uma pessoa da casa e mostrou as fotos, mas a integrante do terreiro enfatizou que a Juracema veio.

A professora Mundicarmo não ficou satisfeita, pois achava que tinha alguma coisa diferente, principalmente pelo uso do lenço. As pessoas da casa diziam que isso não tinha importância, pois os objetos eram dos irmãos. Mesmo com a resposta, ela permanecia intrigada.

Então, eles usaram a fotografia para explicar. Apontavam para a fotografia, mostrando que a entidade Jaguarema era muito mais alta. Mundicarmo ficava sem entender, pois era o mesmo médium, como ele poderia ficar mais alto? A diferença estava na estatura e na postura da entidade. Mundicarmo tinha as fotografias e as comparava. Havia feito retratos de alguns encantados, da pessoa em transe, na dimensão 20x25, para mostrar em alguns lugares como era a vestimenta.

Os brincantes sabiam de coisas que ela não sabia. Mostraram a imagem de Jaguarema e diziam que tinha uma postura reta, enquanto o irmão era mais baixo. Ela jamais poderia saber disso porque era uma informação que não sai assim tão fácil. Às vezes, só quem é de dentro da religião sabe esse detalhe da postura do médium. A fotografia, nesse sentido, possibilitou acessar algo que apenas os especialistas do terreiro sabiam.

A professora olhava colares, que sempre mudavam, bem como a roupa, maneira de falar com o público, com as pessoas, se era mais alegre, se era carrancudo, se era briguento, mas às vezes esses pequenos detalhes fugiam completamente.

Dentre os relatos, um foi bem interessante. Há pouco tempo, ela se programou para participar da Festa do Divino, só que errou as datas. Foi bater na Casa das Minas e disse que estava sentada quando passou um pai de santo incorporado com um Caboclo. Junto a ela, estava

um pessoal de terreiro que ela não especificou. Esse pai de santo incorporado que passou por ela falou dos seus trabalhos e da sua importância. Segundo Mundicarmo, são coisas assim que fazem o trabalho ter valido a pena.

### 5.3 - Conflito, responsabilidade e autoria

Trabalhar com imagens e autorizações é algo controverso, pois envolve muitas dimensões. No contexto da religião afro-brasileira, é muito difícil enquadrar uma entidade na dimensão do direito de imagem. Como seria pedir para a entidade Tereza Légua assinar um termo de consentimento? São coisas para se pensar.

Segundo Samain (2012), as imagens existem e nos provocam a pensar:

o fato é que toda imagem (um desenho, uma pintura, uma escultura, uma fotografia, um fotograma de cinema, uma imagem eletrônica ou infográfica) nos oferece algo para pensar [...] toda imagem é portadora de um pensamento, isto é, veicula pensamentos. [...]. De um lado, o pensamento daquele que produziu a fotografia, a pintura, o desenho; de outro, o pensamento de todos aqueles que olharam para essas figuras, todos esses espectadores que, nelas, "incorporaram" seus pensamentos, suas fantasias, seus delírios e, até, suas intervenções, por vezes, deliberadas (p. 22/23).

A imagem pode até ser realizada de forma intencional, no entanto, quando entra em circulação, pode evocar outras narrativas, fazendo a gente pensar. Um terecozeiro vendo uma imagem do Terecô é bem diferente da interpretação que um evangélico poderia ter, ou qualquer outra pessoa, como já destacamos o observado por Samain (2012) ao afirmar que toda imagem é um grande jardim de arquivos declaradamente vivos, é uma "forma que pensa" (p. 23). Por esse motivo, toda imagem é viajante, cigana e misteriosa. Por serem misteriosas as fotografias fazem falar.

Outro ponto: há um grande número de pessoas nas festas. Como conseguir autorização de todas? Qual a melhor forma de fazer esse procedimento? Essas foram questões que direcionei à professora Mundicarmo.

Em uma conversa que tivemos, ela relatou que certa vez um pai de santo que tinha “uma certa federação” doou umas peças que foram de diversos terreiros para um museu. Ela e Sérgio Ferretti as colocaram em exposição. Em uma toalha no manequim colocaram escrito “Rei da Turquia” e havia também uma licença da polícia, um alvará, que estava anteriormente

na parede do terreiro<sup>51</sup>. Eles tiveram uma dificuldade: O pai Euclides, quando foi visitar, queria que eles excluíssem aquilo da exposição. Afinal, ninguém havia comprovado se a pessoa que forneceu as peças realmente tinha a entidade "Rei da Turquia". Mundicarmo ficou pensando a quem poderia pedir isso. Afinal, a mãe de santo era morta e quem forneceu o artigo foi o pai de santo de uma federação, de quem ela era amiga.

Segundo Mundicarmo, na área acadêmica, resolvemos problemas pela autoridade da fonte, do informante: “esse aqui foi o fulano da federação que deu, então é verdade, pelo menos não pode ser contestado, mas não é um chute, pegar e inventar da sua própria cabeça”, explicou. Entre os adeptos da religião funciona de forma diferente. Entidades e pessoas precisam comprovar profundamente os fundamentos de sua fonte, pois a questão dos modos de conhecimento como uma verdade se constitui na academia e no terreiro.

Segundo a antropóloga, Verger mandou para Ferretti 40 fotos feitas por ele no Maranhão, pedindo para ele identificar, o que o professor fez em relação a uma porção delas. Houve uma vez em que a Funarte também repassou fotografias para eles realizarem as identificações.

Fotografias da Festa do Divino em Alcântara (MA), imagens muito bonitas e que ninguém sabia quem era o fotógrafo. O interessante no contexto era que a Funarte queria saber quem era o fotógrafo e os antropólogos queriam identificar as pessoas nas imagens.

Encontrar o fotógrafo foi mais fácil, devido ao estilo da imagem. A preocupação estava em saber de quem era a festa, quem era a imperatriz, quem era o imperador. Eles não obtiveram muita informação mostrando as fotos para pessoas em São Luís. Aí, na festa do Divino em Alcântara, o quebra-cabeça foi sendo montado. Quando as imagens retornaram para a Funarte, foram também com as identificações. A professora só não soube se foi o suficiente, pois não obteve nenhuma resposta.

Ela afirmou que, mais recentemente, o uso da imagem também está passando por problemas. Algumas editoras não estão aceitando ilustração dos trabalhos com fotografias. Elas querem não só autorização verbal, mas também o documento assinado.

Por causa de problemas jurídicos, as editoras estavam querendo que ela colocasse a autorização de todas as pessoas que aparecem em uma foto específica. A questão para ela é: “como ir numa festa grande, olha o monte de gente que tem lá, eu ia atrás de todas essas pessoas?”.

---

<sup>51</sup> Não citou o nome do terreiro por motivos de conflito.

Devido ao grande número de pessoas que frequentam um terreiro e que muitas das vezes nem são conhecidas das pessoas que moram ali, sendo apenas visitantes, ter que conseguir autorização do uso da imagem é complicado e desencoraja a publicação.

Mundicarmo tem sido importante para o Terecô, ajudando a moldar memórias e monumentos sobre a nossa religião. Ela encoraja pesquisadores a ampliar o olhar sobre o Terecô, construindo relações de respeito e parceria.

O engajamento por imagens é um processo recorrente para quem trabalha com antropologia das religiões afro-brasileiras, em alguns contextos elas estão para ajudar a lembrar, construir narrativas para reivindicar o espaço de alguns grupos supostamente silenciados, por esse motivo, Mundicarmo e seus arquivos fotográficos e sua memória ajudaram a emoldurar o Terecô nos anais acadêmicos, mas também na nossa vida e no nosso ativismo.

O próximo ponto será a conclusão da tese em que podemos perceber a contribuição das fotografias e memórias para perceber como o Terecô, em especial de Bacabal, tem se estruturado.

## CONSIDERAÇÕES PARA UMA PASSAGEM



Imagem 61 - Meu aniversário de 30 anos

O ano de 2022 tem sido muito importante com diversos momentos especiais e passagens de ciclos. Fiz a escolha desta fotografia (61) por ser em um momento em que a família estava reunida e em um momento especial. Nela, estão meus pais, minhas irmãs, minha prima e meus sobrinhos.

A fotografia foi feita pelo Rafael, no entanto agora, segundo minha mãe, ela é do acervo do terreiro, pois o nosso corpo é parte do terreiro de São Raimundo Nonato e, assim, para onde formos nossa ancestralidade irá.

A passagem é sempre algo que nos afeta e que transborda aquilo que somos e vivemos, é por esse motivo que para alguns pode ser o fim de um ciclo. A palavra fim/conclusão me lembra luto, sofrimento e dor, no entanto para quem é do axé o fim nunca vem, temos nossas passagens, nossas mudanças e andanças, nunca uma conclusão, nunca um fim.

As experiências agora constituem aquilo que eu sou, tanto com erros e acertos, elas constituem outras histórias de terecozeiros que vão movimentar e que constituirão novas passagens.

Sempre tive dificuldade no processo de conclusão dos textos, motivo pelo qual minha dissertação não teve conclusão, pois sentia que era uma passagem e não um fim de ciclo.

Agora é diferente preciso falar da passagem pois me é cobrado, e assim irei apontar algumas informações que achei importantes na pesquisa.

A tese busca tratar das fotografias e memórias no Terecô. O primeiro ponto relevante no campo é pensar uma etnografia sobre a centralidade da fotografia, aqui sendo feito por um filho de santo escrevendo sobre sua religião e em especial sua família biológica.

Outro aspecto relevante da pesquisa tem sido apresentar uma outra perspectiva sobre o Terecô, a partir da cidade de Bacabal, que acaba saindo do eixo de Codó, uma vez que grande parte dos textos tem sido publicada sobre terreiros na referida cidade.

Seguindo nessa direção, Caiuby Novaes (2008) pensa nas fotografias como aliadas inestimáveis à pesquisa antropológica. Como antropólogos não devemos pensar a imagem a fim de comprovação de que estivemos em campo. O interessante da fotografia, no contexto de produção do conhecimento, é pensar nas possibilidades e no seu alcance.

No contexto da pesquisa, Caiuby Novaes (2008) considera que as fotografias permitem expressar aquilo que dificilmente é possível de ser expressado por meio de palavras. Isso aconteceria porque a fotografia revela a possibilidade de fazer disparar no diálogo com interlocutores os aspectos mais emocionais, subjetivos e sensíveis, o que apenas a comunicação verbal não conseguiria fazer.

A tese foi escrita em um contexto complexo onde o terreiro passou por mudanças constantes, vale destacar a pandemia e a forma como o celular passou a ter ainda mais importância em nossas vidas. No Terecô, fotografias têm ganhado cada vez mais ampliação na divulgação, tendo assim mais pessoas acessando as plataformas digitais.

Foi durante a pandemia que as lives se intensificaram. No Terecô não foi diferente, pois era uma forma de continuar a fortalecer os terreiros, tendo em vista que os decretos<sup>52</sup> regulavam a abertura das casas de santo. Nesse período, os grupos de WhatsApp pipocavam com várias mensagens que davam conta da importância desse movimento e as fotografias de festas realizadas antes da pandemia serviam como ponto forte de rememoração.

Durante o campo, constatei que a história por trás das fotografias não é linear, tampouco um processo simples de ser feito, principalmente por ser um campo tão próximo a mim. Em muitos momentos precisei conversar com pessoas para além dos meus pais biológicos para conseguir visualizar o melhor enredo para o meu campo.

Em se tratando do terreiro, as imagens foram feitas em vários momentos dos dias ordinários, no entanto, no tempo dos festejos esse número de fotografias aumentava e isso pode

---

<sup>52</sup> Abordei esse ponto no capítulo I.

ser notado na quantidade de imagens postadas nas redes sociais dos brincantes do Terecô. Assim, vestimentas, alimentação, pessoas sentadas pelo quintal, decoração do terreiro ou mesmo da estrutura da casa de morada podem ser encontradas em muitos registros.

A fotografia serve para apresentar o sucesso dos festejos e o número de pessoas que as casas costumam receber, bem como é possível avaliar qual entidade estava incorporada ou mesmo a beleza da vestimenta. É importante lembrar que existe uma organização anual para as festividades e que roupas são confeccionadas para esse momento, motivo pelo qual a vestimenta nova aciona muitas fotografias (FREIRE, 2018).

O campo do Terecô perpassa a minha infância. Desde pequeno as imagens já estavam sendo feitas, inclusive de mim e de minhas irmãs. A fotografia foi naturalizada em nossa casa como algo muito positivo pelos meus pais, principalmente minha mãe, sendo que as câmeras fotográficas tinham o sentido de registrar momentos que no futuro ajudassem a perceber a importância do passado, e assim consolidar as nossas raízes.

Além da minha família, outras tratam de fazer fotografias. Elas servem para diversas coisas. Além do ato de rememorar, podem ajudar em editais, dossiês de cadastro junto às Secretarias, enfeitar casas e realizar trabalhos de cura ou se ajeitar no amor. O registro pode desmontar olhar marcado pelo preconceito, mas também alimentar o olhar preconceituoso.

Não existe uma definição concisa sobre quais rituais podem ser divulgados, pois cada terreiro vai construindo suas definições mediante as situações que vão ocorrendo. Algumas casas de santo carregam desde a fundação a ideia da não divulgação. No terreiro da minha família existe uma preocupação de como a imagem vai ser divulgada e sobre as possíveis interpretações equivocadas. Existe um limite de sua feitura e divulgação, no entanto, meus pais alertam sempre sobre possíveis problemas.

Durante a escrita da tese vou visitando os acervos do terreiro. No primeiro momento encontrei muita coisa guardada, fotos e pendrives com muitas imagens digitalizadas e álbuns de família. Ao olhar uma por uma, fiquei emotivo, pois sou parte da história da minha família. Temos nos acervos vários aniversários e viagens para São Luís, sempre acompanhadas de irmãos do terreiro, principalmente no final de ano, momento de virada de ciclo astral no 31 de dezembro.

Temos retratadas muitas viagens ao terreiro de Iemanjá do saudoso mestre Bitá de Barão, na cidade de Codó. Também temos outras fotografias de viagens por diversos terreiros pelo Maranhão. As fotos estão sempre marcadas com semblante de felicidade e outras são feitas

de surpresa, espontâneas, sem aviso prévio. Temos também algumas fotografias de pessoas incorporadas com suas entidades, algo que não é tabu no nosso Terecô.

Muitas imagens antigas do terreiro já estão opacas, com a qualidade datada da época, pois boa parte foi feita na máquina Kodak de minha mãe. Outras foram feitas por fotógrafos de Bacabal. Minha mãe disse que era comum contratarem fotógrafo para registrar as festas, principalmente na década de 90, quando o acesso à máquina era mais difícil.

Por mais que fosse algo difícil de conseguir financeiramente, ela sempre ficava com 30 fotos ou mais. O falecido João foi um dos fotógrafos que trabalhava com imagem na época e sabia que todos os anos precisava comparecer ao tradicional festejo de São Raimundo Nonato. Ele vendia fotos tanto para minha família quanto para os convidados da festa.

Em Bacabal, o Terecô tem sido palco de diversas interpretações. O fato de constituir um braço do panteon de religiões afro-brasileiras acaba carregando estereótipos por parte de alguns bacabalenses. É comum um mesmo adepto do Terecô fazer fotografias no terreiro, praticar culto em igrejas católicas e visitar cultos evangélicos e isso é visto com muita naturalidade por muitos brincantes, algo que sempre foi alvo de julgamento pelos adeptos do Terecô mais vinculados aos grupos associativos da religião, a exemplo da Associação dos Umbandistas de Bacabal e da própria Federação Umbandista do Maranhão.

Nas fotografias é possível constatar que os idosos são a maioria dos brincantes e que em muitos contextos uma pessoa com quarenta anos pode ser considerada idosa. Isso advém do conhecimento adquirido ao longo dos anos, mas também pelo calejamento da vida, sendo o sofrimento uma narrativa muito comum no Terecô.

Os jovens participam da vivência dos terreiros e mais recentemente o movimento deles em protagonizar os espaços de ativismo tem ocorrido. Ainda assim, é muito marcado por um período de afastamento das práticas religiosas e retorno na fase adulta, assunto sobre o qual falo um pouco em minha dissertação (FREIRE, 2018). Muitos jovens possuem seus grupos de amizade que extrapolam os terreiros e as festas são espaços de reencontro.

Se tratando do Terecô as etnografias colaboram no processo de entendimento sobre a religião em diferentes terreiros, extrapolando o mundo acadêmico e chegando até os brincantes.

As fotografias em etnografias ajudam a apresentar uma informação ou contexto, mesmo que de forma ilustrativa, e fornecem aos antropólogos a possibilidade de recuperar um conhecimento ou ajudar o leitor a encontrar informações que às vezes não são percebidas por quem trata de um campo que é muito complexo.

Mesmo antes da fundação da estrutura física do terreiro, minhas avós já ajudavam na estruturação trazendo suas vivências, memórias e direcionamentos. Meus avós paternos eram lavradores e minha avó materna também. Durante o curso da vida, todos foram rumo à cidade e lá estabeleceram vínculos e vivenciaram suas espiritualidades. Muitos dos conhecimentos aprendidos no mundo rural continuaram em seus itinerários e podem até ser percebidos em gestos, palavras e memórias dos membros do nosso grupo.

A história das minhas avós se solidifica na memória vivida por tabela e que as fotografias acionam por diversos momentos (POLLAK, 1992). Falar sobre o passado é algo comum e usar as fotografias para olhar o passado é compreender o processo comunicativo que a imagem faz (MOREIRA LEITE, 1993). Assim, as fotografias servem para ajudar na percepção da história sobre o terreiro.

Seguindo o pensamento de Pollak (1992),

[...] a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si (p. 205).

Sobre as minhas avós, elas faziam trânsito entre outras religiões, Umbanda, Pajelança, Terecô, Catolicismo e até visitavam cultos evangélicos na igreja Assembleia de Deus. Isso não era um problema e em suas mesas era possível encontrar elementos de diferentes lugares, o que agregava em suas interpretações sobre a espiritualidade.

O grande número de fotografias em terreiros foi se intensificando ao longo dos anos. As fotografias eram difíceis de se ter pelo valor financeiro e também pela logística necessária para tal evento. A popularização do celular, entretanto, aumentou a produção das fotografias e também descentralizou, tornando-se um meio de comunicação e interação central entre os brincantes.

As primeiras imagens do nosso terreiro o apresentam ainda no tempo da latada, quando tudo começou tendo estrutura física de palha. Com o passar dos anos, o terreiro passou por reformas e ampliação, desde a fundação da estrutura física até hoje existir uma organização para o momento do festejo.

No entanto, com a transformação da casa, a festa foi ficando mais popular na cidade e muitas pessoas participam desse momento. O terreiro mudou a estrutura, que hoje é de alvenaria e contém muitos quartos para hospedar os convidados. Além disso, ganha nos festejos uma ornamentação diferenciada.

Essa transformação do terreiro vem acontecendo aos poucos, pois a cada ano algo é reformado ou construído. Meu pai diz que o terreiro tem a estrutura de hoje porque foi recebendo bençãos que ajudaram a fazer da casa de santo aquilo que ela é. A tendência é crescer cada dia mais.

O terreiro tinha poucos filhos de santo e hoje somos por volta de 40. Olhar as imagens é perceber que o espaço foi crescendo e as fotografias foram aumentando na mesma medida. O que deixa meus pais tristes é quando uma imagem se desbota ou quando alguém a furta, algo que acontece no período da festa.

Ao ler as imagens, principalmente aquelas do álbum de família, foi impossível montar uma cronologia para narrar na tese. As fotografias estavam misturadas e seguiam uma sequência que não era por ano e nem por festejo. A cada imagem, minha mãe passava um bom tempo lembrando e contando eventos que não estavam impressos, o que me ajudou na montagem do texto, pois mesmo não estando em uma ordem bem estruturada, elas acabavam dando novos caminhos para a tese.

Retomando a ideia sobre a grande divulgação das fotografias, os meus pais são contra certas imagens de obrigações de exus ou feitura de santo fora do círculo das pessoas da religião, pois as fotografias sem uma contextualização podem gerar interpretação equivocada. Por esse motivo, acreditam que assim como podem desconstruir o preconceito, elas também podem provocá-lo.

Por esse motivo, quando perguntado sobre uma determinada imagem, eles passam muito tempo rememorando e contextualizando o momento. Para as redes sociais escolhem as melhores fotografias e aquelas que, para eles, não podem gerar mais problemas. São fotografias posadas ou feitas de forma espontânea.

A imagem tem a dimensão polissêmica. Para o meu pai, imagens sobre roupas são as que mais podem ajudar a falar da beleza da religião. Por outro lado, fotografias do corte da feitura do santo e de rituais de exus podem gerar desconforto, pois retratam momentos marcados por tabus e mistérios. Essas imagens fazem parte do fundamento da religião, então divulgá-las seria contra a própria dimensão do nosso sagrado.

Vale ressaltar que as imagens acabam sendo o primeiro contato de muitas pessoas com as religiões afro-brasileiras. É evidente que existe uma preocupação da apropriação de representações de terreiro por adeptos de correntes das religiões evangélicas, mas também por pessoas da própria religião que podem usar a imagem para deturpar o significado de um ritual.

No contexto das religiões existe uma dimensão do olhar que é das pessoas que a compõem e de outra parcela que são as pessoas que não fazem parte dos terreiros. Alguns interditos e tabus só podem ser entendidos por quem já faz parte desse lugar da religião e que compreendem o que pode ser divulgado. Acontece que alguns adeptos não buscam o fundamento e acabam incorrendo no erro de publicizar coisas que não deveriam.

Ocorre também casos de pessoas que estão de passagem pelos terreiros – podendo ser ou não da religião – filmarem ou fotografarem coisas que às vezes nem sabem o significado e difundirem em muitos lugares, trazendo problemáticas. As imagens, além do processo de apreciação, também passam por julgamento. Acontece, ainda, de algumas pessoas e entidades nem saberem que foram fotografadas e que sua ação vai passar pela avaliação de outras pessoas.

É notória a preocupação com a popularização de imagens ditas confidenciais e que não podem ser divulgadas, pois fazem parte de uma narrativa do segredo, do tabu e da magia da religião. Existe também a preocupação com a pureza do Terecô, partindo principalmente dos intelectuais e adeptos mais tradicionalistas.

Tudo isso ocorre em parte devido ao passado marcado por casos de perseguição, desde a colonização, passando pela repressão policial durante o século XX e os casos de intolerância religiosa mais recentemente. São inegáveis as marcas do passado e como acabaram criando um estereótipo sobre os terreiros, como analisam em Aguiar (2020), M. Ferretti (2015), S. Ferretti (1995) e Barros (2010).

A imagem construída sobre o Terecô enquanto coisa de “pobre”, religião sem organização ou mesmo sem pureza, fez com que durante muito tempo os adeptos buscassem apoio se filiando a diversas federações umbandistas. No entanto, na última década, muita coisa tem mudado. Os brincantes passaram a entender que o Terecô é uma religião e que tem muita riqueza. Talvez no bojo da popularização do celular tenhamos uma gama de terecozeiros que busca publicizar o Terecô para que outras pessoas possam conhecer e dizer que a beleza está em nossa ancestralidade e em nossas marcas. Eu mesmo busco fazer isso quando publico imagens e textos.

Parece haver a expectativa de que sua característica visível seja a simplicidade, apenas o relato oral e nenhum aparelho tecnológico. Se este cenário era possível de ser observado nas décadas passadas, pelo menos nos últimos dez anos há uma grande mudança, com um movimento intenso de inclusão de elementos do chamado mundo “moderno”<sup>53</sup>, o que

---

<sup>53</sup> O moderno aparece no campo sempre para apresentar algo novo, bonito ou tecnológico, dizer que algo ou alguém é moderno é um elogio.

impacta a construção predial dos terreiros, suas formas de celebração, incluso suas formas de difusão, com a proliferação das mídias digitais.

A divulgação das imagens e textos sobre o Terecô aparecem na tese e existe uma marca na fala das pessoas que aponta para a lógica da autorização sobre o que pode ser publicado, tendo em vista que no campo informações podem fluir. No entanto, nem tudo pode ou deve ser apresentado, e assim precisamos que as pessoas que nos confidenciam suas vidas nos possibilitem que essas narrativas sejam divulgadas.

Outro ponto corresponde à devolutiva. No processo de confiança os terreiros abrem suas portas e igualmente não querem fechá-las. Muitos chefes têm o interesse em receber aquilo que ajudaram a escrever, por isso acabam reivindicando um retorno. Eu sei que eventualmente a bolsa acaba ou o ciclo para o pesquisador muda, no entanto, precisamos devolver aquilo que também não é só nosso.

Em se tratando das entidades no Terecô elas gostam de ser fotografadas, posam e solicitam que suas imagens sejam colocadas na decoração da casa para que as pessoas entendam que elas fazem parte da história daquele lugar. Pode ocorrer de pessoas não gostarem de se ver no estado de incorporação, ou seja, no período em que estiveram em transe, eu mesmo não gosto e fico desconfortável com esse tipo de imagem, mas não é o que vejo entre os demais do meu grupo.

A fotografia poderia ser considerada a porta de entrada para outras tecnologias. A imagem nunca apresentará a totalidade, ela é apenas uma versão de um determinado contexto. A fotografia é considerada uma extensão nossa, carrega um pouco daquilo que nós somos, carrega sentimentos e exerce influência sobre nós. Também pode ser pensada como instrumento político. Em certos contextos, a fotografia tem como foco as reivindicações para “comprovar” a existência de um regime de conhecimento, como aquele dito e escrito no papel.

Vale destacar que para alguns a fotografia pode parecer algo superficial, principalmente para quem não conhece a realidade dos terreiros, mas não o é, porque pode constituir um elemento importante para ajudar a entender nossa ancestralidade e contar uma história que nem sempre foi vista ou conhecida, fazendo dela uma forma de conhecimento e percepção.

É importante comentar que as fotos profissionais são realizadas nos terreiros, mas não são a maioria, embora tenham sido no passado. A difusão do celular permitiu que grande parte das fotos atuais seja de pessoas como eu, que desconhecem as regras de enquadramento, no entanto, trabalham com a avaliação das pessoas que fotografam. Fiz uma imagem da minha

comadre e ela achou linda, mandou imprimir e colocou em sua estante. Um amigo fotógrafo disse que eu fazia fotografias que deixavam as pessoas menores, devido ao ângulo. Passei um bom tempo pensando nisso, comentei com minha comadre, mas ela disse que a fotografia estava perfeita e era a opinião dela que importava.

No campo também observei dois movimentos, um de aprovação das fotos profissionais, mas outro de críticas, principalmente de fotografias em que as pessoas estão com a fisionomia estranha no momento da incorporação. Vejo que boa parte dos fotógrafos tem um anseio em fotografar o momento do início do transe, e talvez tenhamos aí um fundo de exotividade que marca essas fotografias.

Por fim, afirmo que a fotografia ajuda o antropólogo a recuperar informações que ele observou no campo e que de imediato não conseguiu captar. Às vezes ela até propicia novas informações que acabam alavancando o andamento da pesquisa. A popularização das imagens pode ajudar a construir uma nova moldura para o Terecô, com diferentes tipos e variedades que existem pelo mundo, e que muitas outras fotografias ajudem a construir um novo olhar mais cuidadoso e amoroso sobre nossa ancestralidade.

Em se tratando do terreiro posso afirmar que esse movimento de ampliação das imagens não deva parar tão cedo. Busquei na tese provocar uma reflexão sobre os limites e potencialidades da imagem para o Terecô. De certa maneira, pode ser que incentive a popularizar mais imagens que poderiam ser do mistério, pois tudo muda a todo momento e novas questões vão aparecendo. Deixo o meu fraterno abraço nessa passagem e até o próximo encontro.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACHUTTI, Luiz Eduardo Robinson. *Fotos e palavras, do campo aos livros – II*. Studium, 2020. Disponível em <<https://www.studium.iar.unicamp.br/12/1.html?studium=2.html>>. Acesso em 22 de maio de 2020.

ACHUTTI, Luiz Eduardo Robinson. *Fotoetnografia da Biblioteca Jardim*. Porto Alegre: Editora da UFRGS: Tomo Editorial, 2004. 319 p.

ACHUTTI, Luiz Eduardo Robinson. *Fotoetnografia: um estudo de antropologia visual sobre cotidiano, lixo e trabalho*. Porto Alegre: Tomo Editorial: Palmarinca, 1997.

AHLERT, Martina. *Cidade relicário: uma etnografia sobre Terecô, precisão e Encantaria em Codó (Maranhão)*. 2013. 282 f., il. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade de Brasília, Brasília, 2013. Disponível em <[http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/13742/1/2013\\_MartinaAhlert.pdf](http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/13742/1/2013_MartinaAhlert.pdf)>. Acesso em 03 jan 2017.

AMARAL, Rita & SILVA, Vagner Gonçalves da - "*Religiões afro-brasileiras e cultura nacional: uma etnografia em hiperídia*" In: *Revista Pós Ciências Sociais*. v.3, n.6, jul/dez, São Luis, MA, 2006. ps. 107-130.

BARROS, Antonio Evaldo Almeida. *O processo de formação de "identidade maranhense" em meados do século XX*. Tomo. São Cristóvão – SE, nº 17, p. 183-231, jul./dez. 2010.

BOURDIEU, Pierre. *Homo academicus*. Tradução: Ione Ribeiro Valle. Nilton Valle; revisão técnica: Maria Tereza de Queiróz Piacentini. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011, 314 p.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas híbridas, poderes oblíquos*. In: *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. SP: EDUSP, 1998.

CARVALHO, J. J. de (2018). A racionalidade antropológica em face do segredo. *Anuário Antropológico*, 9(1), 214–222. 2018. Recuperado de <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6335>

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro (2009), A Casa das Minas de São Luís do Maranhão e a Saga de Nã Agontimé. *Sociol. Antropol.* | rio de janeiro, v.09.02: 387–429, mai.–ago., 2019. Disponível em [http://www.sociologiaeantropologia.com.br/wp-content/uploads/2019/07/revistasociologiaantropologia\\_v09n02\\_ARTIGO01MariaLauraViveirosdeCastroCavalcanti\\_pt.pdf](http://www.sociologiaeantropologia.com.br/wp-content/uploads/2019/07/revistasociologiaantropologia_v09n02_ARTIGO01MariaLauraViveirosdeCastroCavalcanti_pt.pdf)

CENTRINY, Cícero. *Terecô de Codó: uma religião a ser descoberta*. São Luís: Zona V Fotografias, 2015.

CID, Gabriel da Silva Vidal. “Notas sobre a religiosidade no imaginário da capoeira” in: *Revista Calundu* - vol. 1, n.2, jul-dez 2017. p. 29-41. 2017. Disponível online em <http://periodicos.unb.br/index.php/revistacalundu/article/view/7632> Acesso em 20 de fevereiro 2019

- DAWSEY, J. C. Victor Turner e antropologia da experiência. *Cadernos De Campo (São Paulo - 1991)*, 13(13), 163-176. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v13i13p163-176>. 2005.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. Introdução: rizoma. In: DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil platôs*. Vol1. São Paulo, Editora 34, 1995, pg.17-51.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo: Editora 34, 2010.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- DURKHEIM, Émile. *Las formas elementales de la vida religiosa: el sistema totémico en Australia*. Madrid: Akal Editora, 1982 [1912].
- ECKERT, C.; ROCHA, A. L. C. da. *O tempo e a cidade*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2005.
- FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008 (1952).
- FERRAZ, Eucanaã. O tombamento de um marco da africanidade carioca: a pedra do sal. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, nº25, p. 334-339, 1997.
- FERRETTI, Mundicarmo. *Formas Sincréticas das Religiões Afro-Americanas: O Terecô de Codó (MA)*. 2007. Disponível em: <http://www.repositorio.ufma.br:8080/jspui/bitstream/1/280/1/Tereco.pdf>
- FERRETTI, Sergio. Correspondência de Octávio da Costa Eduardo para Melville Herskovits (1943 - 1944). *Revista Pós Ciências Sociais*, 14/27, p. 213 – 229, 2017.
- FERRETTI, Sergio Figueiredo. O longo declínio da Casa das Minas do Maranhão: um caso de suicídio cultural? In: Conceição, Douglas Rodrigues da & Moraes Jr., Manoel Ribeiro de (orgs.). *Religião no Brasil. Ciência, cultura, política e literatura*, v.1. Belém: Fonte Editorial, p. 167-178. 2013.
- FERRETTI, Sergio Figueiredo. *Repensando o Sincretismo*. São Paulo: Editora USP / São Luís: FAPEMA, 1995.
- FERRETTI, Mundicarmo. *Tambor de Mina, Cura e Baião na Casa Fanti-Ashanti/Ma*. 2017. Disponível em <http://www.gpmina.ufma.br/wp-content/uploads/2017/04/LP-CFA.pdf>
- FERRETTI, Mundicarmo. *Maranhão Encantado: Encantaria maranhense e outras histórias*. São Luís: UEMA, 2000.
- FERRETTI, Mundicarmo (2006) “Tambor de Mina em São Luís: dos registros da Missão de Pesquisas Folclóricas aos nossos dias”. *Revista Pós Ciências Sociais*. - São Luís, v. 3, n. 6, jul/dez. 2006 Disponível em <http://www.periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/811/3043>
- FERRETTI, Mundicarmo. “Repensando o turco no Tambor de Mina”. *Afro-Ásia*, Salvador: CEAO/UFBA, n.15, abr.pp.56-70, 1992.
- FILHO, Jorge Mendes da Silva. *A Fotografia como Fonte: O Caso da Cultura Afro-Brasileira*. Trabalho de Conclusão de Curso Arquivologia. Unirio, 2017. Disponível em: [http://www.unirio.br/arquivologia/arquivos/monografias/TCC.2\\_JORGE%20MENDES%20DA%20SILVA%20FILHO.pdf](http://www.unirio.br/arquivologia/arquivos/monografias/TCC.2_JORGE%20MENDES%20DA%20SILVA%20FILHO.pdf)

FREIRE, Fladney Francisco da Silva. *Por Uma Antropologia Compartilhada: Diálogos entre roupas e fotografias no Terecô*. 2018.

GARCIA; Marina Mafra. “Fabricando patrimônios: a UNESCO como arena de reconhecimento” *in e-cadernos ces* [Online], 21|2014. Disponível online em <http://journals.openedition.org/eces/1748>. Acesso em 03 janeiro 2019

GOLDMAN, Marcio. *Como funciona a democracia. Uma teoria etnográfica da política*. Rio de Janeiro: 7 Letras. 2006. 367 pp

HIRANO, Luis Felipe Kojima. *O olhar oposicional e a forma segregada: raça, gênero, sexualidade e corpo na cinematografia hollywoodiana e brasileira (1930-1950)*. ACENO, Vol. 2, N. 3, p. 142-158. Jan. a Jul. de 2015. ISSN: 2358-5587

HIRANO, Luis Felipe Kojima. O imaginário da branquitude à luz da trajetória de Grande Otelo: raça, *persona* e estereótipo em sua *performance* artística. *Afro-Ásia* nº 48 Salvador July/Dec. 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0002-05912013000200003>

HIRANO, Luis Felipe Kojima. *Modos de perceber e formas de cuidar de si: uma etnografia audiovisual da terapia Arte Org*. Projeto de pós doc - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social e Laboratório de Imagem e Som em Antropologia da Universidade de São Paulo – USP, 2020.

HOOKS, Bell. “O olhar opositivo – a espectadora negra”. Tradução publicada no site *Fora de Quadro*, 26 de maio 2017. Disponível em: <https://foraquadro.com/2017/05/26/o-olhar--opositivo-a-espectadora-negra-por-bell-hooks/>

INGOLD, Tim. Antropologia não é etnografia. In INGOLD, Tim. *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

IPHAN. Processo nº 1464-T-00. Terreiro Casa das Minas Jeje. Rio de Janeiro: Arquivo Central do IPHAN/Seção Rio de Janeiro. 2001.

LANDA, Mariano Báez e ALVAREZ, Gabriel O. (Orgs.) *Olhar In(com)formado: Teorias e práticas da Antropologia Visual*. Goiânia: Editora UFG. 2018.

LEITE, Miriam L. Moreira, *Retratos de família: leitura da fotografia histórica*. São Paulo: Edusp. 1993.

LIMA. Conceição de Maria Teixeira. *Encantaria de Barba Soeira: relações entre encantados no terecô (Maranhão)*. In: a 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020, Rio de Janeiro. Anais (on-line).

LIMA, Ana Gabriela Morim de. Uma biografia do Kàjre, a machadinha Krahô. In: GONÇALVES, José Reginaldo Santos et al (org). *A Alma das Coisas. Patrimônios, Materialidade e Ressonância*. MauadX, FAPERJ: Rio de Janeiro, 2013, 185-210.

LÜHNING, Angela (org.). *Pierre Verger: repórter fotográfico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

MACDOUGALL, David. *Novos princípios da Antropologia visual*. Cadernos de Antropologia e Imagem, 21 (2). Rio de Janeiro: UERJ, 2005.

MIRZOEFF, Nicholas. O direito a olhar. ETD. Educação Temática Digital, Campinas, SP, v. 18, n. 4, p. 745-768, nov. 2016

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.

MORAIS, Maria; ALVES, Nildag. As redes sociais como articuladoras de um movimento contra a intolerância religiosa nas redes educativas. 2019. Disponível em: <[http://www.editorarealize.com.br/revistas/ceduce/trabalhos/TRABALHO\\_EV111\\_MD1\\_SA\\_6\\_ID1616\\_02062018144957.pdf](http://www.editorarealize.com.br/revistas/ceduce/trabalhos/TRABALHO_EV111_MD1_SA_6_ID1616_02062018144957.pdf)>. Acesso em 19 dez 2018.

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. Imagem e memória. (Org.) Lorenzo Manni e Lilia Moritz Schwarcz. In: 8X fotografia: ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

NOVAES, Sylvia Caiuby. Entre a harmonia e a tensão: as relações entre Antropologia e imagem. Revista ANTHROPOLOGICAS, ano 13, vol. 20(1+2): 9-26, 2009.

PINNEY, Christopher. “A história paralela da antropologia e da fotografia”. In: Cadernos de Antropologia e Imagem 2. UERJ, RJ. p. 29-52. 1996.

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.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. Estud. av. vol.18 no.52 SãoPaulo Sept./Dec. 2004.

<http://dx.doi.org/10.1590/S010340142004000300015>

PREVITALLI, Ivete M.; ALVES, Syntia. Fotografia: ver e ser visto no candomblé. In: Revista ponto-e-vírgula, 2: 68-80, 2007.

RABINOW, Paul; STRAVIANAKIS, Anthony. Movement space: putting anthropological theory, concepts and cases to the test. In: Hau: Journal of Ethnographic Theory, 6(1), 2016

RIBEIRO, Jéssica Cristina Aguiar. O perigo de uma história única: a “invenção” de Codó - Ma como terra da macumba (1950 a 1990) São Luís 2015.134 f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em História/CCH) - Universidade Federal do Maranhão, São Luís. Disponível em: <<http://www.ppghis.ufma.br/wp-content/uploads/2015/05/Dissertação-Jessica.pdf>>. Acesso em 14 out 2017.

RIBEIRO, José da Silva. Antropologia visual, práticas antigas e novas perspectivas de investigação. Rev. Antropol., São Paulo, v. 48, n. 2, p. 613-648, Dec. 2005. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-77012005000200007&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012005000200007&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 30 Jan. 2021. <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-77012005000200007>.

RIBEIRO, José da Silva, Métodos e Técnicas de Investigação em Antropologia, Lisboa: Universidade Aberta, 2003.

ROTA, J. A. El concepto de Cultura em Antropologia Contemporânea. Conselho de Cultura Galela, 10. 2009.

SANTOS, Francimário Vito dos. *O caso das rezadeiras evangélicas: uma breve reflexão sobre as práticas terapêuticas e a comunhão de crenças entre as rezadeiras de Cruzeta (RN). Protestantismo em revista. Temas diversos. v. 3, n. 2, [ano 6], maio/ago. 2007.*

SHOHAT, Ella; STAM, Robert. “Do eurocentrismo ao policentrismo”. In: SHOHAT, Ella; STAM, Robert. *Crítica da imagem eurocêntrica: multiculturalismo e representação*. São Paulo: Cosac Naif, 2006.

SILVA, V.G. *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.

SILVA, V.G. Prefácio ou Notícias de uma Guerra Nada Particular: Os Ataques Neopentecostais às Religiões Afro-Brasileiras. SILVA, V.G. (Org.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-Brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007, p. 9 – 28.

SONTAG, Susan. *Sobre Fotografia*. Trad.: Rubens Figueiredo. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2004.

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](http://www.socine.org.br/rebeca/pdf/LIVRE_3_MariaLuizaRodriguesSouza_final.pdf)>. Acesso em: 05 fev 2016.

SOUZA, Maria Luiza Rodrigues. *Ver a diferença: Experiências de ensino em antropologia com expressões estéticas*. REGISTRO ISBN: 978-85-87942-42-5. Anais 30ª RBA 2016.

STRATHERN, Marilyn. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. Ferrari, Florencia. Dullei, Iracema; Pinheiro, Jamille; Valentini, Luísa. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

TACCA, Fernando de. *Candomblé - Imagens do Sagrado*. Campos 3:147164,2003. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/1593>

TAMASO, Izabela. Os Patrimônios como Sistemas Patrimoniais e Culturais: notas etnográficas sobre o caso da cidade de Goiás. Revista *ANTHROPOLÓGICAS* Ano 19, 26(2):156-185, 2015.

TURNER, Victor. *Floresta de símbolos: aspectos do ritual Ndembu*. Niterói: Ed UFF, 2005.

VERGER, Pierre Fatumbi. Orixás. Salvador: Tipografia Beneditina Ltda. 1951.

WICHERS, C. A. M. “*Museus e acervos arqueológicos e etnográficos: (Re)Leituras e experiências*”. Goiânia, v. 17, n.1, p. 3-6, jan./jun. 2019.