

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

CONCEIÇÃO DE MARIA TEIXEIRA LIMA

PAGAMENTO DE TAMBOR:
Conexões e visitas no terecô em Codó (Maranhão)

São Luís - MA

2019

CONCEIÇÃO DE MARIA TEIXEIRA LIMA

PAGAMENTO DE TAMBOR:

Conexões e visitas no terecô em Codó (Maranhão)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Orientadora: Martina Ahlert

São Luís - MA

2019

PAGAMENTO DE TAMBOR:
Conexões e visitas no terecô em Codó (Maranhão)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais, sob orientação da Prof.^a Dr.^a Martina Ahlert.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dr.^a. Martina Ahlert (orientadora – UFMA)

Prof.^a Dr.^a. Antonádia Monteiro Borges (UnB)

Prof.^a. Dr.^a Mundicarmo Ferretti (UFMA)

Prof. Dr. Álvaro Roberto Pires (Suplente – UFMA)

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Núcleo Integrado de Bibliotecas/UFMA

Lima, Conceição de Maria Teixeira.

Pagamento de tambor: : Conexões e visitas no terecô em
Codó Maranhão / Conceição de Maria Teixeira Lima. - 2019.
100 p.

Orientador(a): Martina Ahlert.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em
Ciências Sociais/cch, Universidade Federal do Maranhão,
São Luís, 2019.

1. Etnografia. 2. Festas. 3. Pessoa. 4. Terecô. I.
Ahlert, Martina. II. Título.

AGRADECIMENTOS

Este trabalho é fruto de diversos investimentos, dessa forma, agradeço a todos que participaram diretamente ou indiretamente dessa obrigação.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão e ao conjunto de professores e professoras que trabalham para que os discentes possam desenvolver pesquisas e conhecimentos em Ciências Sociais. Em particular agradeço aos professores e professoras com os quais eu convivi durante o período dos créditos: agradeço ao professor Benevides pelos incentivos nos estudos; à professora Martina Ahlert, pela excelentes aulas de antropologia; ao professor Carlos Benedito, pela experiência de estágio docente; ao professor Horácio Antunes, pela rica discussão dos projetos de pesquisa na disciplina de Metodologia em Ciências Sociais; à professora Sandra Nascimento, pelas apropriadas explanações sobre questões de gênero.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq, pela aquisição de uma bolsa integral durante todo o mestrado, permitindo que eu realizasse inúmeras atividades fundamentais para a minha formação e para a concretização da pesquisa.

Agradeço à minha orientadora Martina Ahlert, com a qual aprendo sobre ética, etnografia e o cuidado com o campo e no campo.

Aos meus colegas de turma e todas as nossas discussões e reuniões, nas quais trocamos boas questões sobre nossas pesquisas e também sobre nossos planos, trajetórias e diversões.

Agradeço à Mundicarmo Ferretti e à Christianne Mota por suas generosas contribuições na minha banca de qualificação.

Gostaria de agradecer agora aos amigos e amigas queridas que eu formei em Codó que aceitaram em muitas de suas giras de tambor. Agradeço à Luizinha, pela alegria que me despertava no coração todas as vezes que eu a via, pelos seus abraços e bênçãos que me faziam sentir protegida e sua filha. À Chaguinha pela sua incrível capacidade de criar palavras novas e nos tirar da rotina por meio de boas gargalhadas. À Dona Benedita, que tinha as mãos mais macias que eu já senti. À Francisca por sempre me receber com muita animação.

Agradeço a Seu Raimundinho, à Francisca e à Dona Mazé por sempre me receberem em sua casa com bom humor e cuidado, dividindo comigo almoços e jantares com muito cafezinho e boas conversas.

À Café, por sua gentileza em me deixar adentrar sua vida. À Deusimar pela atenção e o cuidado de me fazer sentir bem em sua tenda. À Ana Lúcia, que mesmo com seu jeito reservado, me fazia bem-vinda em sua casa.

Agradeço a Pedro, por todas as suas generosidades, caronas, hospedagem e cuidado.

Agradeço aos encantados e encantadas que me receberam com muita força em suas eiras: Duardo Légua, Sebastiãozinho, Dom Ernesto, Pombo Roxo, Leguinha, Lourenço, Supriano, Chica Baiana, Maria Padilha e Lionesa Légua.

Agradeço com carinho e com saudade à minha amiga Gláucia Carvalho por ter me hospedado em sua casa nos períodos de campo em Codó, onde compartilhamos diversos momentos regradados a boa comida, músicas e bebidas.

Agradeço as grandes manas do coração e de bar: Alda Oliveira, Andrea Leite Costa, Calliandra Ramos, Isabella Leite, Iria de Fátima, Michelle Pinto, Niki, Sofia Soares.

À mãe de santo Nonata e suas entidades por terem me recebido em seu terreiro e por me ajudarem a entender e cuidar de minhas questões espirituais.

Por fim, à minha família: minha mãe, minhas irmãs e meu irmão.

RESUMO

Esta dissertação é uma etnografia sobre trocas, fluxos e conexões entre pessoas e entidades no terecô, uma religião afro-brasileira muito praticada no Maranhão, na qual se manifestam seres espirituais chamados de encantados. Parto das experiências de “*pagamento de tambor*”, que consistem em uma tenda retribuir a visita de outra tenda em seu festejo. Essa obrigação permite que pais, mães e filhos de santo se mobilizem constantemente para se fazerem presentes em inúmeras festas que acontecem o ano todo, tanto em Codó – cidade da pesquisa de campo - como em outros locais. Analiso relações entre pessoas e entidades; entre os encantados e entre tendas, para pensar como diferentes seres, objetos, músicas, festas, lugares e pessoas se enredam na produção do terecô. Sugiro, a partir disso, que a diversidade presente nas práticas e nas narrativas sobre a religião, antes do que um problema, compõem os modos de existência dos “*brincantes*” do tambor.

Palavras-chave: Terecô, pessoa, festas, etnografia.

ABSTRACT

This dissertation is an ethnography about exchanges, flows and connections between people and spiritual entities in Terecô, an Afro-Brazilian religion widely practiced and widespread in Maranhão, in which spiritual beings called "encantados" (spiritual entities incorporated in human bodies) are manifested in. In order to do this, this paper starts from the experiences of "drum temple exchange" ("pagamento de tambor"), which consist in repaying the visit of another temple in its drum celebration. This duty allows "saint-fathers" to mobilize themselves constantly to be present at countless parties that take place throughout the year, both in Codó - city of this field research - and in other places. I analyze relationships between people and entities; among the enchanted beings and between tents, to think how different beings, objects, music, parties, places and people get involved in the production of terecô. I suggest, from this, that the diversity present in these practices and narratives about religion, rather than a problem, make up the modes of existence of the practitioners.

Keywords: Terecô, person, parties, ethnography.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Povoado de Santo Antônio dos Pretos.....	16
Figura 2: Parte interna da Tenda São Domingos, com vistas para o fundo da casa de Seu Raimundinho.....	19
Figura 3: Mãe Luízinha colocando vela no ponto principal do salão em sua festa.....	58
Figura 4: Tenda São Domingos decorada para a noite de aniversário do encantado Pombo Roxo.....	63
Figura 5: Festejo de aniversário de Supriano na tenda de Café.....	67
Figura 6: Ponto central da Tenda de Umbanda Santa Helena.....	69
Figura 7: Tenda São Cipriano, decorada para o aniversário de Supriano Léguas	79
Figura 8: Mesa decorada no aniversário de Chica Baiana.....	83
Figura 9: Encerramento da festa da Tenda Santa Helena.....	87
Figura 10: Ladainha na Tenda Santa Bárbara e Glorioso Santo Antônio.....	92
Figura 11: Assentamento de exus e pombagiras na Tenda São Cipriano	94

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
Notas sobre o terecô de Codó	13
Metodologia	17
Estrutura do trabalho	21
1 RELAÇÕES NAS TENDAS DE TERCÔ: múltiplas referências	24
1.1 Noção de pessoa nas religiões afro-brasileiras	24
1.2 Sobre coexistências e diferentes seres no terecô.....	32
1.2.1 Preparando pessoas	35
1.2.2 Entidades Múltiplas no terecô	38
1.2.3 Os santos nas correntes	46
2 OS FESTEJOS NAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS	48
2.1 Festas como prática que atualiza e movimenta o terecô	55
2.2 As visitas das tendas no terecô de Codó	59
2.2.1 Tenda São Domingos: agregando novas experiências	62
2.2.2 Aniversário de Supriano: “rodando muito”	65
2.2.3 Festejo da Tenda Santa Helena: forças que regulam.....	68
3. PAGAMENTO DE TAMBOR: FLUXOS E CONEXÕES	72
3.1 A obrigação de retribuir uma visita de tambor	72
3.2 Fluxos materiais: os objetos e as coisas	74
3.2.1 Madrinha de mesa, de tambor e de tenda	75
3.2.2 Palavras de reconhecimento	78
3.3 Fluxos espirituais: consumo, cansaço e produção de força	84
3.3.1 Um bom tambor revigora	86
3.3.2 Agência dos encantados	90
CONSIDERAÇÕES FINAIS	96
Referências	99

INTRODUÇÃO

Esta dissertação versa sobre fluxos e conexões entre pessoas e entidades de uma religião afro-brasileira chamada terecô, em Codó, cidade do Maranhão. Para tanto parto das experiências de “*pagamento de tambor*” que consistem em uma tenda retribuir a visita de outra tenda em seu “*festejo*”. Essa “*obrigação*” permite que pais, mães e filhos de santo se mobilizem constantemente para se fazerem presentes em inúmeros festejos que acontecem o ano todo, tanto em Codó quanto em outras cidades do Maranhão ou mesmo em outros estados, como o Pará e o Piauí.

Minha relação com o terecô de Codó se iniciou em 2016 por meio da pesquisa de Iniciação Científica que realizei na condição de bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa e Tecnologia do Maranhão (FAPEMA), no âmbito de um projeto intitulado Mobilidade entre Mestres e Encantados do Terecô de Codó, da professora Martina Ahlert, do Departamento de Antropologia e Sociologia da Universidade Federal do Maranhão. Durante esse campo, conheci, por intermédio da minha orientadora, alguns pais, mães, filhos de santo e alguns encantados, com os quais desenvolvi relações de amizade, de respeito e carinho.

Enquanto realizava a pesquisa de campo, participei de muitos festejos realizados pelas tendas que eu visitava para os estudos. As tendas – também chamadas de salão, barracão ou casa - são espaços onde são realizados festejos, consultas, trabalhos espirituais e onde, comumente, encontramos com os encantados que se apresentam nos terecozeiros ou “*brincantes*”. Assim podemos ter contato com os encantados nos dias de obrigação das casas, nas festas, ou mesmo quando se participa de sua rotina, pois eles vêm para conversar, beber, visitar alguém ou mesmo para fazer companhia às pessoas queridas.

Observando as festas percebi que cada uma delas é realizada com a participação de pais e mães de santo de diversas tendas, que atendem ao convite do anfitrião e respondem a uma lógica de “*pagamento de tambor*” que implica em visitar para garantir a presença daquele barracão no seu festejo (AHLERT, 2013). Essa é uma dinâmica muito comum no terecô de Codó. Nesse caso, o festejo de uma casa conta com a presença de muitas tendas, que participam da festa dançando, cantado, tocando tambor, servindo comidas ou contribuindo com alimentação, bebidas e outros objetos, como velas e foguetes.

Durante o ano cada tenda realiza em média duas festas, o que permite uma constante promoção de festejos na cidade. É comum ouvir as pessoas falarem que “*vai ter terecô*” na casa de determinado pai ou mãe de santo, que vão “*brincar terecô*” ou “*ver terecô*”, e diante

disso se cria a expectativa de ver e de participar de uma “*festa bonita*”. A primeira aproximação com universo da religião é, sem dúvida, por meio desses festejos, a princípio o momento mais acessível e público das tendas de terecô.

Uma tenda pode realizar uma festa para comemorar o aniversário de uma entidade, assim como para festejar a tenda. Dessa forma, existem eventos considerados principais ou mais populares, que são os que festejam a tenda (ou casa), podendo ter duração de um ou de nove dias. Alguns festejos são realizados para comemorar ou cumprir obrigação para um santo católico, como São Cosme e Damião, Santa Luzia ou São Sebastião (este padroeiro da cidade de Codó). E outros, ainda, servem para comemorar aniversários de entidades, ou seja, para celebrar o dia em que um encantado foi “*confirmado na croa*” (na cabeça) de um terecozeiro.

Essa variedade de eventos articula uma rede de comunicação entre as tendas por meio das visitas de pais, mães e os filhos de santo, o que pressupõe uma articulação de espaços para acomodar as pessoas que vêm de diversos lugares. Não raro, é necessário ocupar locais que vão além do espaço físico de uma tenda, podendo utilizar casas de vizinhos, casa de parentes dos anfitriões ou mesmo locais como escolas públicas. As tendas que realizam a festa também precisam disponibilizar comida para os visitantes e participantes, mobilizando mão de obra para preparar grandes quantidades de alimentos; para lavar as louças como pratos, colheres e grandes panelas; assim como para a limpeza da tenda e dos demais lugares utilizados a cada noite de festejo.

As festas envolvem uma demanda de tocadores de tambor, tocadores de cabaça (instrumentos comuns no toque de terecô), cantores e rezadeiras. Além das pessoas da casa, essas funções também são desempenhadas pelos visitantes e pelos encantados, que gostam de puxar doutrinas durante o tambor. Essa dinâmica produz também um espaço de interesse para outros segmentos, como vendedores de bebidas e comidas, os mototaxistas e taxistas, os artistas locais e os seguranças particulares, e pessoas que trabalham com divulgação de eventos em carros de som – já que os festejos são lugares de grande fluxo de pessoas.

Posso dizer que foi por meio dos festejos que pude perceber de imediato a ligação entre as tendas, por causa do “*pagamento de tambor*” ou “*pagamento de visita*”. Essa prática é a ligação mais visível aos olhos do pesquisador, e a princípio tal contexto me orientava a questionar o que fazia com que uma festa recebesse determinadas tendas e não outras. Questionava, por exemplo, com quais tendas uma determinada casa estabelece essa conduta? O interesse em responder essa questão me levou a realizar essa pesquisa sobre as práticas e os

sentidos dessas visitas entre tendas de terecô em Codó, a partir de três delas e de uma casa, nas quais estabeleci convivência: a Tenda Espírita de Umbanda São Cipriano, do pai de santo Café; a Tenda Espírita de Umbanda Santa Helena, de Dona Luiza; a Tenda Espírita de Umbanda São Domingos, do pai de santo Raimundinho Pombo Roxo; a casa do pai de santo Pedro.

As relações entre os terreiros no estado do Maranhão já foram registradas por algumas autoras (FERRETTI, 2000; AHLERT, 2013), que relataram ligações entre casa de São Luís e de Codó. Essas relações firmavam laços tanto entre pais e mães de santo dessas cidades, quanto entre as entidades que pertenciam a diferentes religiões, como o tambor de mina (religião encontrada especialmente na capital maranhense) e o tambor da mata (outra denominação dada ao terecô). O trânsito entre as tendas, nesses relatos, é constituído por pessoas e encantados, mas também pelo circular de objetos, de conhecimentos, de ritmos de tambor - compondo uma miríade de elementos que conectam esses diferentes espaços. Ainda sobre os contatos entre terreiros de mina e de terecô, podemos notar a questão do deslocamento das entidades junto aos seus “*médiuns*”, suscitando questões sobre a agência dos encantados e dos sujeitos em suas relações sociais.

Notas sobre o terecô de Codó

Para uma breve apresentação do terecô, destacarei alguns pontos de importantes estudos sobre o mesmo, a partir de Costa Eduardo (1948) e Mundicarmo Ferretti (2000; 2001) e Martina Ahlert (2013) por trazerem importantes discussões sobre as formas de existência e resistências dessa religião e assim servirem de referência para outros estudos sobre o terecô de Codó.¹

O terecô aparece nos estudos de Costa Eduardo (1948) a partir da perspectiva dos processos de aculturação do negro. Sua reflexão é construída por meio de uma comparação das tradições culturais dos negros da área rural em Codó e da capital do estado, São Luís, áreas onde houve as maiores concentrações de negros escravizados, devido as grandes fazendas de algodão e arroz, no Maranhão. Com o declínio econômico dessas produções, muitas dessas fazendas foram doadas ou abandonadas pelos proprietários, algumas poucas foram deixadas para os escravos mais antigos. Os ex-empregados que permaneceram nessas

¹ Ver BRANDIM (2013), NUNES (2010), PONTES (2008), GOMES (2015), LAMY (2016) e CRUZ (2018).

regiões, continuaram trabalhando formalmente nessas fazendas o que deu origem a comunidades rurais de descendentes de escravos.

Uma dessas comunidades era a de Santo Antônio dos Pretos, localizada a 60 quilômetros do centro de Codó. Costa Eduardo constata que a população dessa comunidade é formada pelos descendentes dos antigos escravos de regiões próximas, por pequenos grupos familiares vindos do estado do Piauí, e por pessoas que são constituídas das misturas entre indígenas, brancos e negros que foram assimilados nessa sociedade rural; percebe ainda aqueles que chegaram mais recentemente. Todos compartilham de muitas das práticas rurais e da tradição religiosa dos negros do interior do Maranhão, sendo mais fácil o processo de assimilação das mesmas. A partir disso, o autor considera que a população negra de Santo Antônio dos Pretos se apresenta de forma eticamente e culturalmente homogeneizada.

É nesse contexto que Costa Eduardo tem contato com as práticas religiosas dos negros de Santo Antônio dos Pretos. Ele relata que os rituais são marcados pela presença de espíritos chamados de encantados que incorporam as pessoas durante as danças. Os encantados são espíritos enviados por Santa Bárbara, considerada também sua chefe. Esses espíritos tinham poderes de cura, de prover boas colheitas, de prever o futuro, ajudar em partos e na busca de coisas perdidas (*Ibid.* p. 58). Outra denominação encontrada por ele para esses espíritos era o de budu, que seria uma variação da palavra Dahomeana, vodum. Esses seres eram conhecidos por nomes brasileiros, como Pedro Angaço, Carrinho Doeiras, Maria Bárbara, Manezinho, Baiano, Moça Fina, Trovão (este último, teria ligação com a importância do trovão nas mitologias africanas). O autor também constatou a presença de outros seres como Averequete, pronunciado em Santo Antônio dos Pretos como Verequete, e Sobo, ambos de origem Dahomeana, uma divindade iorubá, Eowa, e de Légua Boji que, para Costa Eduardo, seria o mesmo Legba, o trickster dahomeano. Légua Boji era o encantado mais conhecido e mais estimado. O ritual no qual essas entidades se apresentavam era chamado, em Santo Antônio dos Pretos como pagé, brinquedo de Santa Bárbara, tereko e Budã. O autor pontua que esses rituais aconteciam a cada mês ou dois meses, em locais cobertos que se diferenciavam das casas das pessoas, pois havia um salão onde as pessoas dançavam e outro onde havia muitas imagens de santos católicos. Em baús de madeiras se guardava pedras que seriam os assentamentos dos encantados.

Nos estudos de Mundicarmo Ferretti (2000; 2001) o terecô aparece como uma linha de Codó, em contraponto ao Tambor de Mina da capital São Luís e a Pajelança na região de Cururupu. Segundo essa autora o “terecô é a denominação dada à religião afro-brasileira

tradicional de Codó (...)” (2001a, p. 63), onde há a incorporação de seres espirituais, comumente chamados de encantados. O termo encantado se aplica para seres que foram pessoas que viveram na terra e que em algum momento de suas vidas desapareceram materialmente e vieram a se encantar. Sendo assim, o encantamento é uma passagem para outra dimensão da experiência, o mundo da encantaria. Os seres que lá habitam não estão nem mortos e nem vivos, encontram-se encantados, podendo vir ao mundo físico através da incorporação, mas também aparecer como espíritos ou se manifestarem em sonhos.

Ferretti destaca que o terecô se originou das práticas religiosas de escravos das antigas fazendas de algodão da região de Codó. Já as origens africanas dessa religião ainda são pouco conhecidas, “apesar de exibir elementos jeje e alguns nagôs, sua identidade é mais afirmada em relação à cultura banto (angola, cambinda) e sua língua ritual é, principalmente, o português” (*Ibid.* p. 64). Essa relação aparece por meio da entidade Léngua Boji, ao ser descrito como um preto velho angolano, em Codó, e como um vodum cambinda em São Luís, mais especificamente na Casa das Minas-Jeje. “A linha de Codó é também associada nos terreiros da capital à “nação” Caxias, reverenciada na Casa de Nagô,(...)” (*Ibid.* p.65). O termo Caxias faz referência tanto a um lugar africano, Caxéu, como a uma cidade maranhense, no caso Caxias.

Ferretti destaca também as tentativas de se pensar a origem do nome terecô. Aponta que essa palavra poderia ter se originado do som emitido pelo tambor da mata, numa alusão às batidas ritmadas e rápidas desse toque, ou de origem banto, derivada de *intelêkô*. Da mesma forma, o toque de tambor da mata, era conhecido em povoados como o de Santo Antônio dos Pretos com a denominação de Pajé. Isso se deveria tanto ao fato da presença de comunidades indígenas nessa região, como aos primeiros registros sobre as religiões de negros no Maranhão que as denominaram genericamente como pajé.

Dessa forma, as origens ou os primeiros registros sobre as práticas do terecô estão ligadas com regiões de mata, fazendas e povoados. Mesmos grupos que se encontravam na área urbana realizavam os rituais em áreas abertas nas matas ou próximos a lagoas, como a lagoa do Pajeleiro, atualmente desaparecida (2001a, p. 66). Havia uma estratégia de fazê-los de maneira discreta ou às escondidas, para não chamar a atenção da polícia e dos grupos conservadores. Os salões de terecô vão surgir algum tempo depois, na década de 1940, e, para a autora, havia nesse tempo uma forte separação entre terecô e feitiçaria. A partir de Costa Eduardo, Mundicarmo Ferretti informa que os terecozeiros não realizavam nem trabalhos de magia curativa e nem de magia negra (Costa Eduardo, 1948, *apud.* Ferretti, 2001a, p. 66). No

entanto, a autora destaca que mais recentemente essa religião tem introduzindo em seus rituais, “elementos da umbanda, da quimbanda e do candomblé, passando a cultuar exus e pombagiras” (*Ibid.* p. 670).



Figura 1: Povoado de Santo Antônio dos Pretos (2017)

Essa diversidade de entidades e divindades no terecô de Codó aparece com destaque na tese de Martina Ahlert (2013). A autora analisa as relações entre pessoas e encantados no terecô de Codó, com o intuito de pensar como essa religião produz novas relações e como atua nas suas manutenções. Nesse sentido, destaca e pontua a criatividade dos terecozeiros em reinventar o terecô a partir de suas experiências e condições materiais, assim, a religião não aparece segmentada de outras esferas da vida das pessoas, como a econômica, a política, a familiar etc. Tal aposta induz a autora a compreender o terecô em sua dimensão ordinária e ritual, pensando em como os encantados atuam e participam de relações não estritamente religiosas, como as redes de parentesco e de cuidado.

No que tange as entidades espirituais presentes no terecô, Ahlert destaca que não há uma demarcação rígida ou uma classificação generalista, capaz de dar conta dos acionamentos realizados pelas pessoas e das formas pelas quais (ou as capacidades pelas quais) cada encantado pode apresentar-se. Assim como nos trabalhos de Costa Eduardo (1948) e Mundicarmo Ferretti (2000; 2001), Légua Boji Buá aparece como importante encantado que

chefia uma grande família da mata² muito presente nos rituais do terecô. Junto a esses encantados também atuam nas giras de tambor em Codó, outras entidades como preto velhos, pombagiras, orixás, voduns, erês, índios e caboclos. Além da diversidade de seres presentes nas experiências em torno do terecô, Ahlert percebe uma multiplicidade de trajetórias de aproximação à religião e de “*preparação*” ou iniciação em uma casa.

A partir da contribuição desses autores – e de outros estudos sobre as religiões afro-brasileiras que contemplam questões como a construção de mundos e de experiências sociais constituídas por uma variedade de seres humanos e não-humanos como seres encantados, animais, plantas, lugares e objetos presentes nessas religiões (RABELO, 2008, 2014; SANZI, 2009; AHLERT, 2013; CARDOSO, 2007; GOLDMAN, 1984) – penso como os encantados atuam nas relações de troca entre as tendas. Exploro, para tal discussão, a diversidade que marca cada uma das tendas através da ideia êmica de “*corrente*” – uma categoria para designar, de múltiplas formas, um conjunto variado de seres e suas funções em uma tenda de terecô. Diante disso, pontuo, a partir do meu campo, experiências e narrativas sobre diferenças de existência no terecô – afirmando que essa diversidade na forma de fazer a religião não se apresenta como um problema, ao contrário, é uma forma de composição. Nesse sentido, busco compreender como diferentes seres, objetos, músicas, festas, lugares e pessoas se enredam na produção do terecô.

Metodologia

A discussão que trago se baseia em uma pesquisa de campo etnográfica, realizada nos últimos anos (2016, 2017, 2018) em Codó. Fui pela primeira vez à cidade em 2016, quando tive uma bolsa de Iniciação Científica na graduação de Ciências Sociais na Universidade Federal do Maranhão. Realizei a pesquisa de campo da minha monografia sobre o terecô, analisando o material que havia acessado no contexto da Iniciação Científica. Posteriormente, optei pelo ingresso no mestrado no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais e retornei ao campo nos períodos de agosto de 2017; março, abril, junho e julho de 2018.

O trabalho é oriundo de um estudo etnográfico, realizado a partir da convivência com as pessoas e com os encantados no terecô de Codó. Minhas experiências com práticas de religião afro-brasileira, entretanto, não começaram em campo. Ao entrar na graduação em

² “Além dela, os encantados recebidos no Maranhão são da “linha de água doce” (encantados da pajelança, encontrada especialmente na Baixada Maranhense) e da “linha da água salgada” (encantados que vieram pelo mar, como orixás, voduns, caboclos de origem europeia e africana, presente no tambor de mina, de São Luís (Pacheco, 2004, p. 54; Barros, 2000, p. 47)” (AHLERT, 20013, p. 20).

Ciências Sociais, na mesma universidade na qual realizo esse mestrado, já tinha forte interesse em realizar estudos antropológicos nessas religiões, devido a duas questões: a primeira de cunho familiar e a segunda, fruto de minhas passagens e participações em festas nos terreiros de São Luís. No que se refere à primeira questão, tive uma infância marcada por eventos protagonizados por minha vó incorporada com suas entidades. Neles, havia sempre um esforço, por parte dos adultos, em afastar as crianças, por motivos de discrição, o que me deixava ainda mais curiosa. Hoje eu entendo que muitas das vezes que eu e minhas irmãs fomos afastadas das experiências de incorporação de minha avó tinha a ver com o fato de algumas entidades não gostarem de crianças.

A segunda questão que me remete a esses estudos foi a minha proximidade e participação em festas de terreiro, como a da orixá Oxum, em 2008, no terreiro Fanti Ashanti (conhecida casa da capital maranhense), quando os presentes seguiram para uma grande oferenda na praia do Olho d'Água, em São Luís. Dito isso, considero que minha formação em Ciências Sociais me abriu caminho para que eu pudesse concretizar meus interesses de estudo, por ser uma área na qual há muitos teóricos e pesquisadores sobre as religiões afro-brasileiras. Nesse sentido, buscando entender muitas das experiências de mães, pais filhos e filhas de santo, me aproximei dos terecozeiros de Codó.

Minhas redes de relação, na cidade do leste maranhense, foram tecidas a partir de três tendas, como mencionei anteriormente. Centrei meus esforços de pesquisa na Tenda Espirita de Umbanda Santa Helena - da mãe de santo Dona Luizinha (que na época da pesquisa possuía nove filhas de santo e realizava poucas atividades); na Tenda Espírita de Umbanda São Domingos - de Raimundinho Pombo Roxo (onde havia cerca de vinte e oito filhos de santo); na Tenda Espírita de Umbanda São Cipriano - do pai de santo Café (um pai de santo jovem com vinte e cinco filhos de santo) e na casa do pai de santo Pedro que ainda não tem sua própria tenda. A partir daí, conheci e convivi com seus familiares e seus amigos, bem como com os encantados que participam de suas vidas. Os encontros para as conversas e visitas se davam nessas tendas, localizadas no fundo das residências dos pais de santo, como no caso de Seu Raimundinho, Café e Dona Luizinha, ou na própria casa, no caso de Pedro e de Café.

Dona Luizinha, uma senhora de pouco mais de setenta anos, tinha o hábito de ficar sentada na frente de sua casa, onde tem uma pequena árvore que lhe fornece sombra e aconchego. Sempre que eu pretendia visitá-la, seguia em direção à sua casa para me juntar a ela em algumas horas de conversa. Da mesma forma, também era comum encontrar com Seu

Raimundinho em sua casa, seja no fim da tarde ou pela manhã. No caso do pai de santo Pedro, costumava ligar antes para marcar uma conversa quando pudessem me receber, pois ele realizava muitas viagens para outras cidades do Maranhão e do Piauí, relacionadas a questões de trabalhos espirituais. Meus encontros com o pai de santo Café, geralmente eram nos dias de obrigação de sua tenda, quando seu encantado Supriano vinha para realizar trabalho de caridade.



Figura 2: Parte interna da Tenda São Domingos, com vistas para o fundo da casa de Seu Raimundinho (2018)

Esses encontros me aproximavam das vivências dessas pessoas e de seus encantados, bem como da própria dinâmica da cidade. Sempre que passava algum tempo sem ir à Codó, era atualizada pelos terecozeiros sobre o contexto das eleições para prefeito da cidade, sobre o aumento da violência (os roubos e homicídios), sobre mortes e doenças de pessoas conhecidas. As conversas pairavam sobre os mais diversos temas, algumas das questões que me interessavam sobre o terecô eram, normalmente, puxadas por mim. Quando não, surgiam em perguntas sobre minha ida a outros festejos ou mesmo sobre suas próximas visitas. Outro ponto das conversas era a inquietação que tinham sobre meus estudos e sobre a localização da minha orientadora, que tinha realizado pesquisa de campo no local e era conhecida. Queriam saber em que bairro eu morava em São Luís, para quantos lugares eu já tinha viajado e principalmente sobre quando eu levaria para eles as gravações de vídeos que eu fazia de suas festas. Curiosamente, nunca fui interpelada sobre questões matrimoniais ou relacionamentos

amorosos, como percebia com outras visitantes mulheres em campo. As pessoas com quem eu convivi eram incrivelmente atentas e perspicazes no que faziam e considero que essa reticência estivesse relacionada à minha aparência “meio masculina” o que levaria a desconfiarem de minha orientação sexual.

Entre algumas reticências e não-ditos, tanto minhas em relação aos meus interlocutores, quanto deles em relação a mim, íamos criando nossas relações de pesquisa, e assim, adentrei um pouco da rotina dessas pessoas. Em algumas visitas eu levava um pequeno caderno para anotar questões que seriam ganchos para a escrita do diário de campo, em outras, levava apenas uma vontade de ver as pessoas e andar pela cidade. Nas festas, além do caderno de notas, andava com uma câmera filmadora que dividia o foco com inúmeros celulares das pessoas que gostavam de gravar alguns momentos da festa. A produção dos diários de campo contava muito com esses registros que ajudavam a refrescar a memória.

Essas técnicas são fundamentais em qualquer processo de pesquisa, mas eu confesso que por muitas vezes em que eu estava em campo eu não sabia o que estava acontecendo, ou melhor, eu não sabia o que estava fazendo. Esses momentos de não-controle tinham duas fontes: uma era a minha insegurança como pesquisadora de antropologia e a outra era um descompasso entre o que eu imaginava serem os elementos centrais do campo e a forma como eles de fato apareciam na prática de pesquisa. Dito isso, quero pontuar que mesmo sempre sendo muito bem recebida e cuidada pelos terecozeiros e pelos os encantados e, mesmo, sendo uma pessoa familiarizada em rituais religiosos afro-brasileiros, não pude escapar dos incômodos e angústias que o processo da pesquisa pode nos trazer e, por vezes, me sentida perdida.

Mas, se como pesquisadora eu estava perdida, era apenas como tal que eu poderia me encontrar. Nesse caso, continuei seguindo os protocolos dos meus estudos, me utilizando das leituras dos diários de campo, das observações e registros, da participação nos festejos e recorrendo à literatura antropológica sobre religiões afro-brasileiras. Dessa forma, enfatizo que esse olhar é uma tentativa de entendimento sobre como os terecozeiros lidam com a diversidade de eventos e seres que compõe seu cotidiano. Assim, utilizo do que Geertz (2012) discute sobre o fazer etnográfico.

A etnografia para esse autor é uma elaboração da leitura da leitura que os interlocutores têm da sua própria realidade. Para se chegar a uma interpretação da leitura dos sujeitos pesquisados, não é preciso se tornar um nativo, mas sim realizar o ofício etnográfico. Para Geertz a descrição densa permite que o pesquisador contextualize os fatos observados,

caso contrário, ele poderia cometer erros, como o de generalizar os comportamentos dos sujeitos perdendo a conexão com as suas experiências concretas. Isso se daria porque para este autor a cultura é algo a ser interpretada e não pensada por meio de leis ou da revelação de estruturas cognitivas. Como a cultura é pública, o pesquisador deve se aproximar das noções e interpretações que as pessoas têm daquilo que fazem e pensam. Nesse sentido,

Fazer etnografia é tentar ler (no sentido de “construir uma leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escritos não com os sinais convencionais do som, mas exemplos transitórios de comportamento modelado (GEERTZ, 2012, p. 7).

Esta leitura de que nos fala o autor é a interpretação antropológica, e só pode ser conceituada como uma leitura de segunda mão das noções e códigos culturais que orientam os comportamentos das pessoas. Evidentemente, essa leitura é de mão dupla, e enquanto eu buscava compreender o que eu vivia em campo, os terecozeiros criavam diversas pesquisas sobre mim mesma – que se tornavam aparentes nas perguntas que me dirigiam. Igualmente, em outros momentos, me distanciavam de situações que não queriam que fossem compartilhadas – pois do âmbito familiar ou privado – ou mesmo sugeriam novos caminhos para a pesquisa (WAGNER, 2010).

Nesses meandros que tornaram nossa convivência possível, procurei respeitar os limites colocados pelas pessoas e encantados, e me beneficieei do fato de serem excelentes anfitriões (BORGES, 2012) e, como buscarei mostrar no texto, terem prazer em receber seres diversos – inclusive eu – em suas casas e em suas tendas (AHLERT, no prelo).

Estrutura do trabalho

A dissertação será formada por três capítulos. No primeiro, discuto sobre a coexistência entre diversos seres, que constituem suas relações a partir de suas múltiplas referências, com o intuito de pensar uma noção de pessoa no terecô. Com isso, sugiro a existência de identidades não substancializadas em uma tenda: um encantando possui tanto um lado do bem quanto do mal, uma entidade é princesa e também cabocla, as pessoas se apresentam como terecozeiros e como devotos de santos católicos (para os quais produzem festas dentro das tendas). Com isso busco analisar como essas relações se constituem a partir da defesa de um jeito particular de existir, e, portanto, como um princípio político sobre a vida.

No segundo capítulo busco mostrar como a festa se apresenta nesse contexto das diferenças. Ela é uma obrigação de pais, mães e filhos de santo para com suas entidades, ela também é obrigação das entidades em relação aos santos ou orixás a quem têm devoção e consideração, ela é uma forma de lembrar e homenagear os mortos. Sua origem pode ou não ser uma promessa. Além da festa se apresentar como uma forma de manter e investir em relações, ela também permite que os terecozeiros atualizem e regulem o terecô, pois, ao promoverem o encontro e contatos frequentes entre os brincantes, permitem que os anfitriões fiquem vulneráveis aos comentários e críticas dos convidados. É nas visitas às outras tendas – nos comentários e análises realizadas a partir desses encontros, que cada casa avalia o que considera bonito e apropriado para a sua própria festa e aquilo que pensa que deve ser evitado.

No terceiro capítulo, me debruço sobre questões chave que remetem à compreensão de como as trocas, os fluxos e as conexões se apresentam em um contexto onde a diferença é uma fonte vital para a existência (ou nas palavras locais, onde “*cada casa tem seu jeito*” – AHLERT, no prelo). A partir disso, penso como que é avaliado o valor das trocas realizadas nas visitas para “*pagar tambor*”. Destaco como essas trocas produzem a circulação da “*força*” para todos que participam da festa, inclusive eu, pesquisadora. Por fim, analiso como os encantados atuam nas conexões das tendas, informando para seus médiuns (como também são chamados os brincantes ou terecozeiros) que desejam ir em festas de outros encantados (com os quais têm relação de parentesco, apreço, amizade ou consideração). É comum também ver os encantados convidando as pessoas para irem a suas festas, assim como Chica Baiana me convidou para ir na sua - quando fui prestigiada com o primeiro pedaço de bolo de seu aniversário. Dessa forma, sugiro pensar que as práticas no terecô estão envolvidas ou potencializadas por essa defesa da diferença. O pagamento de tambor expressa trocas, fluxos e conexões entre diferentes jeitos de fazer o terecô sem que isso seja um problema, uma dificuldade de diálogo, de comunicação ou de reconhecimento. É nesse contexto, ou lógica de existência que é possível fazer e refazer terecô.

Notações importantes: termos, expressões e falas das pessoas com quem convivi estão entre aspas e em itálico. Termos como festejo, corrente, obrigação, força, médium e brincante aparecem dessa forma apenas quando citados pela primeira vez, pois, são muito recorrentes

no texto. Quando utilizo trechos longos de diário de campo e entrevistas, menciono o momento da pesquisa em que aconteceram.

1 RELAÇÕES NAS TENDAS DE TERCÔ: MÚLTIPLAS REFERÊNCIAS

Neste capítulo trago o contexto da minha pesquisa de campo, enfatizando a existência de diversos seres que constituem relações a partir de múltiplas referências. Com isso quero demonstrar que o terecô se compõe por meio de uma lógica de diferenças que não se apresenta como um problema e que não se pauta em contradições dicotômicas, de forma que os encantados possuem em si um lado do bem e outro do mal, uma princesa é também cabocla, as pessoas que se apresentam como terecozeiros são também devotas de santos católicos, para quem produzem festas obrigatórias juntamente com as suas entidades guias (que são seus encantados mais importantes, chamados ainda de “*chefes de croa*”). Com isso busco analisar como essas relações se constituem a partir da defesa de um jeito particular de existir, o que aqui entendo como um princípio político de gestão da vida, que valoriza a diferença e ao mesmo tempo a capacidade de agregação de lógicas e outros seres (como sugere Clara Flaksman, 2014).

1.1 Noção de pessoa nas religiões afro-brasileiras

Márcio Goldman (1984; 2005), a partir do candomblé angola do sul da Bahia, traz importantes discussões sobre noção de pessoa nas religiões de matriz africana. O autor chama atenção para a diversidade intrínseca a essas religiões, presentes nas variações dos cultos entre os próprios grupos, ligada aos lugares de origem no continente africano e ainda nas experiências de encontro com outras religiões. Quanto ao segundo caso, por exemplo, “há diferenças entre os terreiros que se classificam em nações distintas, mas também entre os que se classificam na mesma nação – assim como existem vários tipos de misturas e combinações entre nações” (GOLDMAN, 2005, p. 103). No entanto, essas religiões compartilham da presença de divindade conhecidas como orixás, voduns e inkices conhecidas especialmente por meio da incorporação nos corpos dos “cavalos”.

Goldman (2005) discute sobre as formas de existência de diferentes seres e sujeitos nas religiões de matriz africana, a partir da sugestão de uma ontologia múltipla presente no candomblé. Sua primeira preocupação, portanto, é saber o que são as divindades que ‘possuem’ os humanos e participam da vida deles. A primeira tentativa seria pensá-los como um panteão com características específicas de cada deus e deusa, o que não seria equivocado, porém, não explicaria sua presença no cotidiano do candomblé. O autor sugere, então, que

para compreender as religiões de matriz africana, seria interessante compreender que “características estruturais do próprio sistema religioso sobre determinariam suas relações com outros subsistemas sociais” (*Ibid.*, p. 105). Avançando nas suas discussões, o autor pontua que algo mais inteligível seria considerar que “processos como a compensação ou ascensão social implicada na posse e na organização do culto, estão ligados a um estabelecimento de continuidades entre segmentos usualmente descontínuos” (*Ibid.*, p. 105):

Da mesma forma, em vez de reduzir o sincretismo religioso a uma pura incapacidade para absorver preceitos religiosos demasiadamente abstratos, ou a uma assimilação de arquétipos inconscientes, ou ainda, a uma aceitação de uma ideologia de classe, conviria, antes, admitir que um sistema assentado no ritual e na busca de continuidades, possui uma grande flexibilidade e um enorme poder de assimilar as novas realidades com as quais a história o confronta. (*Ibid.*, p. 105).

Nesse sentido, o autor busca elaborar sua interpretação considerando o candomblé como um sistema de fluxos contínuos, de divisões e múltiplo, constituído de inúmeros agenciamentos que são baseados muito mais num contínuo devir do que em uma forma acabada e substancial do ser. No candomblé as pessoas estão sempre se constituindo ao longo tempo. Nas experiências de aprendizado, “aquele que “ensina” é, antes de tudo, uma pessoa que vem se constituindo como tal ao longo dos anos, por meio de intricados processos de iniciação e de práticas muito complexas” (*Ibid.*, p. 107). Assim também quem aprende segue esse mesmo processo de construção, observando e organizando seus saberes, e realizando novas experiências com eles. Essa relação de aprendizado é comumente chamada de “catar folhas”, pois nada se encontra em sua totalidade. Isso pode ser bem visto na força *una* que está presente no candomblé, o *axé*. Tudo é constituído de *axé*:

Modulações do *axé* – em um processo simultâneo de concretização, diversificação e individualização – constitui tudo o que existe e pode existir no universo. As próprias divindades, ou *orixás*, em primeiro lugar. Cada um deles não é mais que a encarnação de uma modulação específica do *axé*. Em seguida, os seres e coisas do mundo: pedras, plantas, animais, seres humanos – mas também cores, sabores, cheiros, dias, anos, etc. – “pertencem” a diferentes *orixás*, mas apenas na medida em que com eles compartilham dessa essência simultaneamente geral e individualizada. (*Ibid.*, p. 109).

A diversidade de seres e coisas existe por meio e a partir de uma multiplicidade de força, que posta em movimento organiza e conecta pessoas, divindades, comidas, músicas, sentimentos, permitindo as experiências de forma contínua. Esse caráter múltiplo também está presente nas divindades, na medida em que indicam diversas composições, como elementos da natureza (mar e vento, por exemplo), instituições culturais (guerra e justiça) e pessoas que

viveram em tempos antigos (rainhas, guerreiros etc.). Sobre esse caráter polívoco, Goldmam enfatiza que não se trata de uma relação de representação ou de propriedade - no caso dos orixás representarem elementos da natureza ou desses serem sua propriedade - trata-se de formas muito complexas de agenciamentos, sendo assim, Iemanjá é o mar e Xangô é a justiça, e a esses agenciamentos, pessoas, práticas e determinadas ações estão articuladas. “Os componentes desses diferentes planos podem, assim, ser agrupados em classes de acordo com o orixá ao qual pertencem, ou seja, de acordo com a modulação do *axé* que os constitui” (*Ibid.*, p. 109).

É a partir dessa configuração que Marcio Goldmam pensará a noção de pessoa no candomblé. Assim a pessoa também é múltipla, ela está conectada em diferentes modulações, “composta por uma série de elementos materiais e imateriais, que inclui o orixá principal, à qual ela pertence (de quem é “filho”, como se diz), um número variável de orixás secundários, espíritos de antepassados, anjo da guarda, alma, e assim por diante” (*Ibid.*, p. 110). É importante destacar aqui que todos esses seres e elementos vão conjuntamente se constituindo nas relações no candomblé, não só a pessoa é feita no processo de iniciação, o orixá também o é. A questão, portanto, é pontuar como se dá essa construção. Para tanto, o autor considera que “um orixá não é exatamente uma individualidade, ele é mais um fluxo que pode ser cortado de diferentes maneiras, atualizando-se em diferentes níveis” (*Ibid.*, p. 110). Assim a iniciação implica na produção ritual de dois entes individualizados que se originam de dois substratos genéricos. As pessoas são rebatizadas nesses processos de iniciação, assim como os orixás são individualizados e vão se modificando continuamente.

No entanto, é importante destacar que essa modificação não se trata do orixá se tornar humano e nem do humano se tornar uma divindade, para o autor essa constituição se dá pelo modo do devir que “em outros termos, trata-se do movimento por meio do qual um sujeito sai de sua própria condição (humana, por exemplo) por meio de uma relação de afetos que consegue estabelecer com uma condição outra (animal ou divina, por exemplo)” (*Ibid.*, p. 111). Afetos que não somente querem dizer emoções ou sentimentos, mas tudo aquilo que afeta, modifica, movimenta. Nesse sentido, a pessoa múltipla dessa religião não significa ser mais de um:

Ou seja, não no sentido do adjetivo “múltiplo” que necessariamente se opõe ao “um”, mas como substantivo ligado ao pluralismo que se opõe a todas as formas de dualismos e suas variações. Em termos mais etnográficos, trata-se, como adiantei a cima, de tentar uma descrição do candomblé que, em lugar de começar pelas supostas *unidades* que comporiam o conjunto, assume, desde a partida, o caráter de multiplicidade dos orixás, dos rituais, dos filhos de santos, e assim por diante⁸” (*Ibid.*, p. 111).

Para o autor essa realidade pressupõe um *continuum* que conecta tudo que existe, e a possessão nesse contexto “trata-se, antes de uma espécie de devir: devir-Iansã, que mistura um devir-vento e um devir-guerreira; devir-Omolú, que combina um devir-terra com um devir-doente ou um devir curandeiro” (*Ibid.*, p. 112). Assim, qualquer tentativa de interpretação do candomblé deve considerar a questão dos fluxos contínuos e da multiplicidade ontológica. Dessa forma, nenhum elemento ou nenhuma ação está fora do processo de modificação, movimento e transformação.

Clara Flaksman (2014) em sua tese sobre o candomblé nagô na Bahia, demonstra como a noção de pessoa nesse contexto é definida pela relação com os orixás que o filho de santo assenta. Assentar os orixás está relacionado com o cuidado que se tem com a pessoa, pois ela “é sujeita a forças que escapam o seu controle, mas é preparada, através da feitura, para lidar com elas” (*Ibid.*, p. 161). Nesse sentido, a ação da pessoa é orientada pela força que lhe atravessa. A autora aborda essa questão explicando que depois que o filho de santo é feito, começa a aceitar tudo que vem para ele, pois agora, os acontecimentos, suas reações e emoções não são mais à toa, elas têm um sentido ou um fim - por mais que esse filho de santo ainda não tenha conhecimento desse sentido, sabe que essa compreensão virá depois. Suas atitudes agora estão conduzidas pelo seu orixá, o que não acontecia antes, pois seu orixá, mesmo que o acompanhasse, ainda não estava assentado, sem o meio para dirigir para o filho apenas as forças que lhe ocorrem. A feitura do santo permite assim, uma regulação ou um controle daquilo que pode ser vivido pela pessoa.

Essa regulação, segundo Flaksman, se dá por meio do que é pensado como corpo no candomblé. A pessoa que ainda não tem seu orixá assentado vive mais vulnerável às inúmeras forças que a circundam, sem poder filtrá-las ou sem ter seus orixás para fazer isso. A autora discute como era alertada pelas pessoas com quem convivia sobre estar desprotegida, era importante ter cuidados para não receber forças negativas, pois estando sujeita a tudo, não tinha como barrar as más energias. A pessoa nesse contexto é permeável, todos estão expostos, por isso deve cuidar do corpo, nesse caso, fechá-lo:

... o *corpo fechado* não entra nada que não deva entrar, nada que possa fazer mal. Porém, como já foi indicado, o *corpo fechado* não é impermeável a tudo. Ele funciona como um filtro que deixa passar o que deve e barra a entrada do que poderia fazer mal. Ao mesmo tempo, todo o ritual de limpeza de corpo tem como finalidade a limpeza de energias negativas que porventura pudessem tê-lo penetrado. (*Ibid.*, p. 162).

O corpo fechado criva as energias, organizando e regulando aquilo que irá passar pela pessoa. Essa constituição não se dá por pronta no ato da feitura, quando se começa a assentar

os orixás, ela vai se compondo no decorrer da vida no santo, ela é contínua e incompleta. A partir da sua análise dos estudos sobre noção de pessoa no candomblé, a autora pontua o caráter múltiplo da pessoa nesse contexto. Esse caráter está relacionado com a diversidade de entidades a qual a pessoa está conectada. Citando Bastide, a autora discute que não só as entidades compõem a pessoa, mas também sua história. Nessa perspectiva o filho de santo vai se formando por meio das relações que estabelece com seus orixás e dos acontecimentos pelos quais passa. Por meio da divinação - o jogo com os búzios - o babalaô irá organizar e definir a história do filho de santo para que ela possa ser entendida, uma vez que:

As combinações mudam porque cada homem tem a sua história, ou melhor, porque ele é a sua história; essas combinações, porém, não vão além de certas classes de acontecimentos, caracterizadas pelo número de búzios caídos sobre o lado aberto ou sobre o lado fechado. Segundo Bastide, cada jogada de búzios corresponde à palavra de orixá, e são os princípios associados a esse orixá (o vento a Iansã, o ferro a Ogum, por exemplo) que vão permitir a classificação dos acontecimentos na vida do consultante. Cada acontecimento, portanto, é um “acontecimento-tipo” (regido por um determinado orixá) (BASTIDE, 1958, p. 148, *apud* FLAKSMAN, 2014, p. 171).

Da mesma forma, também o orixá tem sua composição regida por um conjunto de histórias que organizadas formam um complexo sintético que tornaria possível o entendimento sobre o orixá e a sua transmissão para outras pessoas. As histórias dos orixás são conhecidas por meio dos mitos, das suas cantigas ou toques e pelas qualidades de sua personalidade. No que tange à questão dos mitos, Flaksman pontua que estes não se apresentam de forma única e autônomos. Existem os mitos considerados de origens, com uma história formada com começo, meio e fim, e os mitos menores, considerados contingentes com formações variáveis. Esses últimos falam sobre suas comidas, gostos e relações com outros orixás. A autora pontua que são esses mitos menores que estão presente no cotidiano do candomblé orientando os rituais, “e é nessas relações, nesses elementos, gostos, detalhes de comportamento, que a pessoa pode apreender o que se aproxima de uma “totalidade” do orixá; que pode, como diriam as pessoas do candomblé. “aproximar-se” dele” (*Ibid.*, p. 172). Para Flaksman é exatamente a aproximação da pessoa com o orixá que abre meios para a participação da divindade na vida dela.

Essa aproximação, que pode se dar com o começo da feitura, possibilita uma regulação sobre as forças que penetram o corpo, assim permitindo o cuidado e a proteção às pessoas, mas também proporciona um complexo de relações com os orixás e com suas histórias. Na relação com a divindade, o corpo - que é constituído por diferentes forças - vai se

desenvolvendo para controlá-las e para saber lidar com elas. Ao mesmo tempo, o filho de santo vai se compondo por meios de fragmentos de acontecimentos, determinadas histórias cujos sentidos e compreensão vêm com o contínuo investimento na aproximação com seus orixás. A formação da pessoa se dá na soma de histórias entre seres humanos e não-humanos, que são os enredos.

O enredo é um termo muito comum no candomblé, e sobre ele existe uma vasta literatura a qual a autora recorre para pensar o enredo na formação da pessoa. Em diálogo com essa bibliografia e a partir de sua pesquisa de campo no Terreiro do Gantois, Flaksman apresenta a sua interpretação sobre esse termo:

Com base na experiência da minha pesquisa, penso que, no candomblé, a pessoa não tem existência prévia a esse *enredo* – formado no caso, por um conjunto de *enredos* ou de relações. Mas é esse *enredo* principal, justamente, que define a maneira como essa pessoa irá se formando ao longo do tempo: toda pessoa é incompleta por natureza. A pessoa no candomblé está sempre em formação, sempre em busca do equilíbrio, sempre se estabelecendo – sempre sendo *assentada*. (*Ibid.*, p. 176).

Sua perspectiva é a de que não existe um Eu primário, único que vai sendo compondo por outros fundamentos, a pessoa é a sua teia de enredos. O próprio Eu é um Eu agregado, a pessoa é ela mesma um complexo de histórias; e agregador, outros conjuntos de relações, de enredos vão sempre se somando. Assim também os orixás existem em seus enredos, nas suas relações tanto com as pessoas quanto com outros orixás. Os enredos criam as qualidades dos orixás (RAMOS, 2011 *apud* FLAKSMAN, 2014) e também são a ligação mítica entre os orixás (LIMA, 2007 *apud* FLAKSMAN 2014). A autora vai indicar que esses enredos estão dispostos ou sujeitos a uma rica rede de possibilidade de relações que vão se revelando no decorrer da vida no santo:

Pode se denominar *enredo* tanto as relações entre os orixás quanto entre os humanos, ou, muito frequentemente, entre os humanos e os orixás. E essas relações acontecem em múltiplos planos da existência – o que, no caso dos orixás, diz respeito ao orixá “geral” (Oxum, Oxóssi etc., incluindo aí suas diversas qualidades) e ao orixá “individual”, que deve sua existência, salvo raras exceções, à feitura de algum filho ou filha de santo. No caso dos humanos, pode se referir tanto a relações espalhadas no tempo (envolvendo ancestrais longínquos, por exemplo), quanto às relações cotidianas. (*Ibid.*, p. 180).

Para a autora os enredos são formas de relações que compõem e definem a pessoa. Nesse sentido, mostra que quando o orixá de um filho de santo tem enredo com o orixá de outro filho de santo eles podem se aproximar e muitas vezes serem feitos no mesmo barco. Isso faz com que os dois filhos de santo tenham enredo entre si e cada qual com o orixá do

outro. Nesse caso, a pessoa não é uma totalidade, mas caminha para uma totalização sempre parcial e temporária (que seria os enredos de completude), mesmo sendo a pessoa sempre incompleta. O enredo é tanto a história quanto a teia, e é ele que permite, com o passar do tempo, com que a pessoa tenha compreensão da sua existência.

Martina Ahlert (2016) discute a noção de pessoa de forma mais próxima ao meu campo de pesquisa, em diálogo com o terecô em Codó. Para a autora, a pessoa no contexto dessa religião nunca está totalmente formada. O âmbito da sua pesquisa são as relações entre pais de santo e entidades. No terecô as entidades mais comuns são os encantados. São elas que descem em tempos de festas para brincar, dançar, cantar, beber, fumar e conversar com as pessoas e com outros encantados. Também costumam incorporar seus médiuns para realizar trabalhos espirituais, fazer consultas e participar de obrigações nas tendas. Ao abordar mais sobre esses seres, Ahlert pontua:

Entende-se que existam, no Maranhão, três grupos de encantados: os de água doce, encontrados especialmente na região da Baixada, os de água salgada, do tambor de mina, da capital do estado; e os encantados da mata, que formariam a principal família da região de Codó, chefiada por Légua Boji da Trindade (EDUARDO 1948; M. FERRETTI 2001; BARROS 2000; CUNHA 2013; AHLERT 2013). (*Ibid.*, p. 276).

Juntamente com esses encantados, também no terecô podemos perceber as manifestações de outras entidades como orixás, caboclos, caboclos de pena, voduns do tambor de mina, pretos velhos, pombagiras entre outras – como apontei na introdução. Buscando analisar as formas de relações estabelecidas entre as pessoas e os encantados, a autora se volta para os processos de aproximação e afastamento das entidades na vida do médium, com o objetivo de pensar como elas participam umas da vida das outras.

A forma como as entidades se manifestam no terecô é muito diversificada, isso está tanto relacionado com o fato de uma mesma entidade se comportar de forma bem diferente, dependendo da pessoa que a recebe ou mesmo da tenda na qual entidade faz parte (já que as tendas possuem diferenças em seus rituais, em suas regras e condutas). Além disso, como pontua Ahlert, “em outros momentos, é difícil reconhecer um encantado, haja vista a possibilidade deles se “apresentarem” “de maneiras muito dissemelhantes, confundindo as pessoas e mantendo seu nome desconhecido” (*Ibid.*, p. 278). Outras entidades, porém, são muito conhecidas em suas tendas e também nas famílias de seus médiuns, chegando a fazer parte de duas ou mais gerações de uma mesma família.

Tanto as entidades quanto os médiuns expandem suas redes de relações por meio da vida no terecô. Os encantados de uma pessoa passam a conviver com seus parentes e o

médium cria ligações com as pessoas que são atendidas ou que fazem algum tratamento espiritual com suas entidades. Além disso, o próprio terecozeiro vai, ao longo do tempo, compondo sua relação com suas entidades, por meio de investimentos que permitem que pais e mães de santo, por exemplo, adquiram conhecimento e habilidade para realizar suas funções nas tendas e nos trabalhos espirituais, “é esse engajamento que os torna pessoas “sabidas” procuradas para diversos trabalhos e alívios de angústias” (*Ibid.*, p. 279). Ahlert explica essa questão pontuando que essa pessoa “sabida” vai se formando na medida em que vai se comprometendo com as relações com os encantados.

A entrada de um filho ou filha de santo no terecô acontece por meio do que os terecozeiros chamam de “*preparação*”, nesse caso, há tanto as pessoas que são consideradas preparadas de nascença, quanto aquelas que precisam de um pai ou mãe de santo para lhes instruí-los na sua aproximação com as entidades. Em ambos os casos, a “*preparação*” tem influências diretas das entidades: geralmente são elas, quando incorporadas ou por meio de mensagens nos sonhos, que vão orientando o que o médium precisa fazer. Assim, eles vão firmando suas relações, por vezes pedindo a construção de um quarto de santo ou de uma tenda – uma clara indicação da necessidade de “*assumir a responsabilidade*”, momento fundamental de um mestre, quando adota de forma clara e direta as incumbências dadas por seus encantados” (*Ibid.*, p. 283).

Assim como Márcio Goldman (2005) e Clara Flaksman (2014), Ahlert também pensa a pessoa no terecô como uma pessoa múltipla, plural, expansiva e conectada, “não há, portanto, uma pessoa acabada, mas em constante transformação” (*Ibid.*, p. 279). Para ela não é possível pensar a vida das pessoas sem a presença desses seres, presença que, para além das histórias e trajetórias vividas pelas pessoas em conexão com suas entidades, possuem outro índice: as transformações vividas pelo corpo do “” que “é consumido e passa a expressar a relação com os encantados para além dos momentos de possessão” (*Ibid.*, p. 279).

A autora chama atenção para a transformação do corpo e os resíduos energéticos que estão presentes por causa a relação com o encantado:

Diante disso, o trabalho na função de pai ou mãe de santo é algo “pesado”. Essa qualidade está associada com a necessidade de lidar com um conjunto de seres e seus desejos, assim como com pedidos de clientes, realizados em atendimentos e consultas. Ao realizar algum trabalho, resíduos dessa operação sempre permanecem com o pai ou mãe de santo. Esses resíduos, tal como são definidos pelos sujeitos, são energias ou forças ruins relacionadas com situações-foco dos trabalhos – como experiência de conflito ou de doença, por exemplo. Segundo me contou Dona Maria dos Santos, nem mesmo a utilização de rituais de purificação, como banho de ervas, consegue aplacar totalmente essa negatividade. (*Ibid.*, p. 289).

Dessa forma, o processo de envelhecimento do corpo de um pai ou mãe de santo não está desassociado dessa relação-participação de outro ser. E o que esses resíduos implicariam ao corpo de um médium? Aqui, o corpo é marcado pelo peso de carregar um encantado. Por meio das fraquezas, doenças e cansaços que pode surgir entre os médiuns por estarem expostos em trocas de energias nas mais variadas situações do terecô, como trabalhos espirituais, festas, consultas ou mesmo momentos de bebedeira da entidade, ele aparece como um indício material das trocas de energias que existem nessas relações.

1.2 Sobre coexistências e diferentes seres no terecô

As pessoas no terecô constituem suas vidas juntamente com entidades, divindades, santos, lugares, astros da natureza, objetos, entre outros. A meu ver, esse processo de formação está relacionado com uma lógica ou uma realidade que é tecida ou composta por experiências espirituais que se constituem por meio de um encantamento do mundo (AGOSTINI, 2014). Dessa forma estou pensando a constituição de pessoas das suas experiências possibilitadas pelo fato de se ter um vínculo com encantados, orixás e santos.

Este ponto de partida tem relação com a forma como esses diferentes seres estão dispostos no terecô. Uma pessoa que tem encantado ou “*uma missão*” precisa se preparar, organizando assim suas entidades e suas funções. Essa forma de alinhar as entidades em conexão com suas habilidades especialidades é chamada de corrente. Ela é tanto a linha de força e de trabalho de uma tenda quando a ordenação das entidades de forma hierárquica. Assim como uma tenda pode ter mais de uma delas, o médium também pode ter ligação com mais duas ou mais. Assim, se para Flaksman (2014), o enredo permite a relação dos orixás com as pessoas, para mim as correntes possibilitam a conexão e o fluxo entre diferentes seres, como orixás, encantados, santos, plantas, rios etc.

Na sua pesquisa sobre “irmandades de santo”, instituições que cuidam das relações entre pessoas e espíritos nas casas de oração na região sul do Espírito Santo, Diogo Bonadim Goltara (2016) realiza uma excelente discussão sobre os sentidos do termo corrente espiritual nessas experiências. Ele mostra que uma corrente espiritual não pode ser pensada fora do seu contexto de missão e de jornada. A missão é o compromisso individual de cada irmã ou irmão na sua casa de oração e as jornadas são visitas que determinada irmandade faz à outra como forma de retribuição.

Essa malha de relações entre vivos e espíritos que se costura dentro das e entre as irmandades, é a “corrente espiritual” As correntes são fluxos

invisíveis que podem se materializar em diferentes contextos – como no vento e no “choque santo” -. Mas além da percepção por tais meios, a corrente interpela suas partes a zelar pelas alianças por meio de missões. Estão ligados por uma corrente espiritual, parceiros que zelam por missões recíprocas, como a média que tem missão de cuidar de suas entidades para que essas possam cuidar de suas próprias missões, e as irmandades que *jornalam* para honrar o compromisso com outras irmandades. (GOLTARA, 2016, p. 40).

As correntes espirituais põem em conexão pessoas, espíritos, irmandades e a missão. Nesse contexto são as redes de irmandade que sustentam o fluxo espiritual em movimento e quanto maior for a rede, mais forte será a corrente espiritual, ou seja, quanto mais ligação uma casa de oração tiver, mais sua a corrente espiritual será fortalecida. Isso se dá porque as jornadas produzem fluxos espirituais que beneficiam. Portanto há, em uma jornada, o que o autor chama de encontros de correntes, pois uma corrente é composta de ligação com outras e também por suas entidades específicas.

Por isso, a importância das jornadas, como meio de retribuir uma visita, produzem fluxos espirituais que firmam as ligações da corrente, pois se esses conectivos enfraquecem e soltam, o fluxo para ou cessa, causando danos aos envolvidos. Sem movimento, sem missão não há ligação duradoura. Uma corrente pode se desdobrar em várias outras, ou seja, uma corrente que conecta um médium e um guia pode se manifestar como “a “ corrente mediúnica”, a “corrente das pretas e pretos velhos” da irmandade, a “corrente de coroa do médium”, isto é, o conjunto de todos os espíritos que incorporam no mesmo aparelho” (*Ibid.*, p. 44).

O autor discute como as conexões e fluxos cooperam na corrente e essa questão é de fundamental importância para pensarmos como que as ações das pessoas, por meio das missões, alimentam uma corrente espiritual que também é o seu meio de se construir como jornalheiros, como pertencentes a uma irmandade e também a uma corrente espiritual, pois “a parceria entre médium e guias modula-se de acordo com a presença de ambos nas correntes, definindo não apenas a “firmeza” de tal aliança, mas também médium e guia”(*Ibid.*, p. 50).

No terecô percebo que as pessoas, as entidades, as imagens de santos, assim como, objetos, eventos e experiências então relacionados com as correntes de trabalho presentes nas tendas e que eu penso atuarem como orientação das práticas e dos comportamentos das pessoas, como destaquei em trabalho anterior:

Compreendo, a partir do meu campo, que corrente é o agrupamento de encantados que realiza os trabalhos espirituais de cada tenda. Sugiro que ela é tanto uma relação de força espiritual para a realização de determinados

trabalhos, como também uma relação de moral, da qual é possível perceber um manifesto de conduta, de comportamento, de ação. (LIMA, 2017, p. 68).

No contexto do terecô a formação de pessoas, entidades e tendas aparecem muito relacionadas a um tipo de trajetória que se dá de forma conjunta e continua. Nesse sentido, penso que essa formação se engendra por meio de uma lógica de ação que é a corrente, o que possibilita pensar uma ideia de pessoa múltipla e conectada. As correntes são formadas por um conjunto de entidades de forma hierárquica, que organiza e orienta o que é permitido ou não em uma tenda, nas condutas das pessoas e das entidades que participam da casa. Dessa forma, busco avançar com essa discussão no sentido de pensar as correntes de trabalho como meio de conexão e produção de diferentes seres como pessoas, entidades, plantas, eventos, santos, sonhos, músicas entre outros.

No terecô uma tenda pode ter apenas uma corrente - como é o caso da Tenda Espírita de Umbanda Santa Helena, que trabalha com a corrente de cura - ou mais de uma, como observei na Tenda São Cipriano, do pai de santo Café. Como já comentei, as correntes são organizadas de forma hierárquica. Na corrente de cura da tenda Santa Helena, o chefe é a entidade Bambu Verde. É ele quem comanda outros encantados que incorporam na mãe de santo Dona Luízinha, como Dom Ernesto, Duardo Légua, Sebastiãozinho, Caboclo da Mata, Preta Velha, Parnaubeira, João de Oliveira, Princesa Ervina e outras entidades que não permitem que a mãe de santo revele seus nomes.

As correntes da tenda do pai de santo Café estão organizadas em duas correntes maiores, chamadas de esquerda e direita. A corrente da esquerda é comandada por Exu Caveira, também chamado de Zé Caveira. A corrente da direita, por sua vez, é formada por outras correntes que são a de Ogum Xeroquê, ligado à São Jorge; Xangô Agodô, ligado à São Pedro; Acossi (Obaluaê) que é a corrente de cura, que traz elementos como a pipoca e predominância das velas brancas. A direita conta ainda com aquela de Iemanjá, ligada aos Pretos Velhos - sendo o mais importante deles conhecido como Pombo de Ouro, Congo de Ouro ou Pão de Ouro. Ainda compõem a direita, a corrente de São Sebastião, que é ligada aos caboclos, na qual o pai de santo recebe Caboclo Arranca Toco (uma entidade muito brava e que não gosta de crianças); a corrente de Cosme e Damião, ligada às crianças; e por fim a corrente das Princesas ou Tobossas, entidades femininas de origem nobre (onde Café recebe a princesa Rosalina Cobra Grande).

Essas correntes compõem a força espiritual de uma casa e geralmente são homenageadas nos festejos quando pais e mães de santo cantam para a sua passagem. Assim,

em um festejo existe espaço para a vinda de diferentes correntes. Tem a noite daquelas as quais pertencem os caboclos, princesas, preto-velhos, os encantados da linha de cura, de Ogum e assim em diante. As correntes são firmadas ou assentadas no processo de preparação do médium, quando ele se compromete a trabalhar com suas entidades guias. A preparação é algo que pode se tornar fundamental para a vida das pessoas, um médium que tem muitas correntes precisa organizá-las para poder seguir sua vida de forma mais leve, fluida, do contrário pode não conseguir se desenvolver no mundo por ter seus encantados parados ou trancados. Assim, cuidar das correntes é, pois, pô-las em movimento e assim movimentar a vida do médium.

O cuidado com as correntes perpassa o compromisso com as obrigações. Realizar oferendas, acender velas, tocar tambor e dançar são consideradas obrigações. Sem esses cuidados e investimentos o poder da corrente fica em estado latente: existe, mas não tem via de ação. Ao mesmo tempo, um pai ou mãe de santo pode dispensar alguém que busque por ajuda espiritual por não ter uma corrente de trabalho capaz de resolver o problema da pessoa. O poder de ação de um pai ou mãe de santo está relacionado com suas correntes, assim como sua formação e prestígio, na medida em que as entidades com as quais trabalha possuem características de suas correntes. Meu intuito, então, é indicar como diferentes seres se constituem a partir das correntes as quais estão ligados, por estas atuarem como meios pelos quais eles podem exercer suas existências, realizar seus movimentos, fazer seus trabalhos espirituais e materiais, agregando pessoas, santos, entidades, objetos e experiências.

1.2.1 Preparando pessoas

Os terecozeiros constituem suas vidas por uma rede de relações que vão além de seus familiares, amigos ou vizinhos. Como tenho afirmado, as entidades participam da vida desses sujeitos e também são por eles afetados, no sentido de dependerem do compromisso dos seus médiuns para realizarem seus trabalhos e se tornarem seres espiritualmente mais fortes. Ao mesmo tempo, percebo que essas pessoas se constituem por meio de fluxos e conexões com experiências espirituais que estão para além da incorporação de seus encantados.

Dona Luizinha me contou que uma de suas maiores alegrias era saber que poderia ajudar alguém. Ela falava que não tinha medo do que a pessoa poderia ter “por trás” - uma referência aos problemas que carregava. Quando tinha a permissão de seus guias ela fazia tudo para ver seu consulente bem. A mãe de santo relatava que seu trabalho se assemelhava

ao de um professor, pois assim como ele, ela também precisa realizar seus “*estudos*” e “*leituras*” – ainda que não escolares - para descobrir os problemas espirituais das pessoas que lhe procuravam.

Ao explicar um pouco sobre como ajudava essas pessoas, ela me contou que isso só era possível porque “*todo mundo tem sua corrente espiritual, seu guia*” e era entrando em contato com ele que conseguia descobrir e resolver problemas. Alguns deles eram ocasionados pelo fato das entidades – que estavam em conexão com a pessoa que a procurava - não estarem organizadas nos seus devidos lugares, ou seja, em determinada ordem expressa em termos como “*vir na frente*” ou “*atrás*”. Isso causava aflições diversas, pois, cada entidade tinha uma função na vida de alguém e se ela não estivesse devidamente posta no lugar certo ou sendo cuidada da forma devida, causava tumulto e conflitos na vida da pessoa. Além disso, era possível ter problemas quando a corrente de alguém era atravessada por outra, ou quando o guia estava “*longe*” ou “*alto*” demais, expressões que informam sobre pessoas que precisam ser preparadas para incorporar seus encantados.

Essas locuções falam sobre pessoas que tem conexões com entidades espirituais e que precisam tomar consciências dessa realidade para poder agir sobre ela. A omissão de tal situação pode levar a pessoa a ter desequilíbrios mentais e dificuldades em várias dimensões da sua vida. Nesse sentido, uma pessoa que tem suas correntes distantes ou desorganizadas tem menos poder de ação sobre as adversidades que lhe ocorrem.

Segundo Dona Luizinha, após identificar o problema, ela começava outro estudo para saber como proceder para a melhora da pessoa. Contava que meia noite ia para o quintal e ficava procurando no céu algum sinal e de forma concentrada fazia as suas perguntas para as estrelas, quando uma piscava, ela tinha as respostas e com isso, aos poucos, ia “*limpando o problema*”, pois uma “*uma pessoa doente é como uma roupa com várias manchas*” que se limpa gradualmente. Suas experiências nos falam das relações com diversos elementos da natureza que participavam do seu processo como mãe de santo. No processo de participação da entidade na vida da pessoa e desta na vida das entidades, há também a participação de outros elementos como, nesse caso, de astros, mas também, plantas, rios, lugares e eventos.

Ainda quando criança, Luizinha pegava fumo escondido dos pais e subia em uma árvore, conhecida como mufumbo, para fumar cigarro. Lá se sentia bem, por causa de estar fazendo algo que desejava e por estar entre vozes amigáveis com as quais tecia conversas enquanto fumava. Mais tarde quando assumiu sua mediunidade, era na mata que buscava os saberes para curar das pessoas. Conta que quando ela tinha que aprender uma coisa ficava na

mata próxima ao rio Guará e ao rio Pescoço (na localidade onde vivia) e ouvia uma queda de água. No som produzido pelas águas ia descobrindo como tinha que proceder em relação a um trabalho de cura. Sua ligação com os encantados permitia que ela acessasse formas de entendimento e aprendizado por meio de diálogos com elementos da natureza que assumiam novas formas de ação em sua vida.

Na Tenda Espírita de Umbanda São Domingos, do pai de santo Raimundinho, conheci Julia, uma filha de santo que estava começando sua preparação. Julia era uma mulher jovem, de trinta anos, e estava solteira. Ela me contou que já frequentou terreiro quando criança com seus parentes, mas que depois se afastou e ficou apenas frequentando a Igreja Católica. Quando era casada tinha muitos problemas por causa do seu “*esquecimento*”. Tinha o hábito de perder as chaves da casa e da sua moto. Uma vez ficou trancada do lado de dentro de casa, pois não encontrava as chaves. Teve muita dificuldade de pedir ajuda porque seu celular vivia mudando de configuração e “*trocava tudo*”. Júlia passava por muitas situações das quais ela não tinha entendimento e muito menos controle.

Disse-me que criava muitas estratégias para não esquecer mais dos seus compromissos e de objetos importantes: adquiriu agenda manual, colocou porta chaves na parede da casa - mas não adiantava. Outro fato que lhe deixava inquieta era se deparar com objetos diferentes em sua casa, como pequenos brinquedos e joias – elementos que não reconhecia como seus e que lhe deixavam muito pensativa, pois não sabia se era ela que trazia aquelas coisas para dentro de casa e esquecia ou se alguém as deixava por lá. Ao mesmo tempo em que Júlia não entendia esses acontecimentos, buscava suas explicações nos encantados, para ela eram eles que a faziam esquecer ou carregar coisas. Seu marido não entendia tal explicação e muito menos aceitava que ela frequentasse terreiro. Com o fim do casamento, Júlia contou que se sentiu chamada e procurou a tenda de Seu Raimundinho para dar início à sua preparação.

Para Júlia, a preparação é uma forma de ter entendimento sobre o que acontece com ela, no sentido de não ficar mais preocupada, nervosa ou angustiada por não saber o que está acontecendo. Em suas palavras, uma forma de “*se conhecer melhor*”. Mesmo frequentando a tenda São Domingos, disse que os esquecimentos ainda acontecem, mas que agora ela não se desespera mais, busca ficar calma e procura calmamente pelas suas coisas.

Dessa forma, penso que a preparação ou a aproximação das pessoas com seus encantados permite maior campo de ação por lhe permitir mais entendimento sobre suas experiências. Não há dúvidas que a agência humana é muito limitada nos terreiros, uma vez que a vontade determinante é sempre das entidades e divindades (Flaksman, 2016), mas a

partir do momento em que o médium assume seu compromisso com esses seres, ele entra em um processo de preparação e de iniciação que lhe agrega conhecimentos para melhor atuar na vida compartilhada com as entidades. Dessa forma, Julia aprendia sobre práticas e rituais que contribuíam para que seus “*esquecimentos*” diminuíssem, proporcionando-lhe uma vida menos angustiante.

1.2.2 Entidades Múltiplas no terecô

Nos seus estudos sobre a presença do caboclo do Tambor de Mina, Mundicarmo Ferretti (2000), apresenta um esquema de classificação das entidades segundo os próprios filhos de santo que ela conheceu em pesquisa. Eles dizem que elas podem ser identificadas “de várias formas, entre elas: por categoria, por família, por linha ou ‘nação’, por posição na cabeça do médium em quem incorpora e por posição no terreiro” (*Ibid.*, p. 45). A autora complementa:

O povo de mina mesmo quando não conhece histórias muito “completas” ou elaboradas dos encantados que ‘baixam’ nos terreiros sabe a que famílias pertencem cada um deles e conhece alguma coisa que possibilita a sua identificação em outros terreiros ou na cabeça de seus diversos ‘cavalos’. Geralmente, os pais de santos e vários membros dos terreiros sabem também apontar, dentre os encantados que vem em sua casa quais os que são nobres, ou estrangeiros, quais os que são caçadores, vaqueiros, pescadores, etc. e quais os que são curadores (pajés). (FERRETTI, 2000, p. 45).

Pela descrição nota-se a diversidade de forma e posição que uma entidade pode assumir em suas relações com as pessoas que participam do tambor de mina. Mundicarmo Ferretti pontua que de acordo com a categoria essas entidades aparecem como voduns e orixás, divindades vindas da África; entidades gentis que são encantados nobres; os gentilheiros, que são encantados fidalgos, que às vezes são chamados de caboclos; os caboclos; os índios e por fim as meninas, que são encantadas crianças. Em relação à linha ou ‘nação’, essas entidades aparecem como pertencentes a nações jeje, nagô, cambinda, fanti-ashanti, entre outras; quanto à linha, são conhecidas como de domínios da água salgada, mata, água doce, astral; de lugares ou regiões como povo da Bahia, do Ceará, de Codó etc. Por fim, no que concerne à posição na cabeça de um filho de santo, essas entidades podem ser senhores ou senhoras (que são os donos da croa/cabeça); menino ou menina que é a entidade infantil; guia chefe, que é a entidade que vem com mais frequência e os caboclos que passam pelos médiuns nas giras de tambor.

Discutindo sobre a presença do caboclo no tambor de mina maranhense, a autora observa que essas entidades estão organizadas em famílias. A família da Turquia é conhecida como uma das maiores famílias de encantados no tambor de mina, assim como a família de Légua Boji Buá - sendo a primeira chefiada pela entidade Rei da Turquia e a segunda pela entidade Légua Boji. O importante nessa questão é perceber como as entidades também vão se compondo de acordo com suas histórias, relações e trajetórias. Sobre a família da Turquia, Mundicarmo Ferreti afirma:

Os turcos são nobres do Oriente, pertencem à família imperial da Turquia – daí porque, segundo Pai Euclides (FERREIRA, 1989: 67), são ‘gentilheiros’, (uma espécie de gentis), e não propriamente caboclos. Mas entraram na Mina como caboclos e não como gentis (fidalgos) porque o rei da Turquia afastou-se dos nobres europeus, com quem chegara e é aparentado, e juntou-se, aqui no Brasil, ao grupo de Caboclo Velho – o primeiro caboclo a ‘bradar’ no Tambor de Mina (a ser recebido na Mina). (2000, p. 81).

É importante destacar que mesmo essas entidades sendo classificadas segundo categorias, linhas ou nações, seus trânsitos e atuações não estão determinadas por essas questões. Assim, os turcos são conhecidos como de domínio da água salgada, mas entram na mata e na água doce - por isso costumam participar de inúmeros rituais nos terreiros, como em giras de caboclos, em giras de cura e em festas da cultura popular realizadas por alguns terreiros, como tambor de crioula e bumba-meu-boi. A família de Légua Boji Buá é também muito conhecida nos terecô, como família da mata de Codó em referência ao seu lugar de encantaria. O chefe dessa falange é Légua Boji Buá, que também é identificado de inúmeras formas, dependendo do terreiro e das suas relações:

Légua Boji é classificado nos terreiros de São Luís ora como vodum (OLIVEIRA, J. 1988: 37); ora como fidalgo, ou como ‘caboclo’ africano adotado por um gentil – D. Pedro Aganço (Aganju entre os Cambindas de Codó: FERREIRA, E. 1985: 46); - e ora como preto velho ou um ‘vundunso’ angolano da Mata – Terecô (D. Antoninha). E tal como a controvertida entidade conhecida como Rei da Turquia, chefia uma grande família de caboclos; manifesta-se com modos ‘rudes’, bebendo cachaça, tirando “prosa” com a assistência e, não raramente, “comprando” briga, o que faz com que seja excluído em São Luís, por muitos, da categoria vodum. (*Ibid.*, p. 87).

Assim como outras entidades, Légua Boji Buá não tem uma única história ou um mito de origem que o defina ou o determine com uma entidade específica, sua constituição está relacionada a inúmeras referências a lugares, como a mata de Codó, Angola ou a Ilha do Maranhão; e também a outras entidades como Bará ou Légba que é um Exu, ou ao vodum

Poliboji. Uma forte ligação com a entidade Légba tem a ver com o fato de Légua Boji Buá ter atributos bons e maus, ele é conhecido como uma entidade que tem um lado de deus outro do diabo. Assim também as entidades dessa família se apresentam nas tendas de terecô de Codó, tendo uma parte boa e a outra mal.

Nas minhas convivências em Codó tive contato com história que compreendia Légua Boji Buá como um antigo soldado que lutou no exercício de Rei Salomão e que após sua morte se encantou como Ogum Militar. Ouvi ainda que ele foi um escravo que veio da África, aqui era conhecido como escravo ‘fujão’ que gostava de se esconder na mata. O fato de ser chefe de uma grande família tem relação com o seu “bom coração”, pois ajudou muita gente em vida e na Encantaria também, sempre acolhendo aqueles que precisam de ajuda. Ele também lutou para ser aceito na casa de Santa Bárbara, a chefe da encantaria de Codó. Cumpriu obrigações e deixou a fama de “espírito ruim” para poder dançar em terreiro. Além dessas formas de composição “percebi que os encantados da família de Légua Boji Buá da Trindade, também se constituem por meio de usos e apreciações do boi, da bebida alcoólica e do chapéu” (LIMA, 2017, p. 33), pois “é comum a presença desses elementos tanto nas narrativas sobre esses encantados, quanto nas formas como costumam se apresentar e se portar nas suas vivências por meio do terecô” (*Ibid.*, p. 33).

A partir das minhas experiências de campo, pude vivenciar narrativas e situações que também falavam sobre essa “ontologia múltipla” (GOLDMAN, 2005) das entidades. Na Tenda Espírita de Umbanda Santa Helena, da mãe de santo Luizinha, conheci alguns encantados, dois pertencentes à família de Légua Boji Buá. Nas noites de obrigação dessa tenda, a mãe de santo reunia suas filhas de santo para rezar, cantar e dançar para receber as entidades. Todas as vezes que fui percebi a participação de algumas pessoas que iam para a obrigação com o objetivo de receber ajuda espiritual ou mesmo para conversar com as entidades que passavam por ali. A mãe de santo abria a gira, as médiuns cantavam, algumas recebiam suas entidades que geralmente cumprimentavam as pessoas presentes, e voltavam a cantar e dançar.

Depois de certo tempo, a mãe de santo começava a cantar para despachar as entidades, indicando o fim da gira. No entanto, era comum, após o término das obrigações, que alguma entidade da mãe de santo permanecesse e ficasse conversando, brincando e cantado com os presentes. Não raro, na sequência, ela recebia ainda outros encantados que vinham conversar. Percebi que as pessoas permaneciam no salão à espera dessas entidades. Um desses encantados era Duaro Légua, que geralmente se apresentava embriagado – pois tinha muito

apreço pela bebida alcóolica. Apesar de não beber mais incorporado em Dona Luiza, todas as vezes que estive na presença desse encantado, percebi que ele chegava bêbado.

Nesta tenda, esse encantado era muito conversador, gostava de expor suas opiniões sobre questões do terecô, como os conflitos que existem entre alguns dos pais de santo. Costumava falar ainda sobre a saúde da mãe de santo em quem incorporava, lembrando que ela fazia atividades que não eram “*coisa de mulher*”, como carregar muita madeira, e por isso prejudicou sua coluna. Também costumava fazer piadas com assuntos corriqueiros, comentar sobre as obrigações da casa e sobre as outras entidades que pertenciam a mesma. Na tenda de Luizinha, Duardo Légua era um caboclo que vinha na linha de cura. Fiquei sabendo mais um pouco sobre a entidade por meio das doutrinas que cantava e que geralmente os presentes acompanhavam. Em uma delas pude perceber a dinâmica de existência desse encantado:

*Na minha aldeia, eu sou um índio.
Na minha eira eu sou um caboclo.
Na minha mesa eu sou doutor.
Na minha gira eu sou caboclo girador.
Mas, meu nome é Duardo Légua!
Duardo Légua de Avanessê!*

Existem dois pontos que eu quero destacar nessa doutrina, a primeira é que a princípio podemos pensar a multiplicidade das entidades a partir de suas obrigações ou funções, neste caso, Duardo Légua é doutor, é índio, é caboclo, de acordo com o lugar que atua e com a função que executa. A outra questão é que, mesmo sendo doutor, caboclo ou índio, ele é Duardo Légua de Avanessê – ou seja, alguma constância aparece através de um pertencimento familiar - apesar da diversidade das formas com as quais pode se apresentar. Outras experiências, entretanto, chamaram minha atenção para pensar que essa multiplicidade não está pautada apenas nas questões de obrigações e funções que uma entidade realiza, ela está implicada em uma lógica de formação da entidade, que tem a ver como com suas redes de relações e de como ela está presente nelas.

De fato, não podemos pensar as entidades nas religiões afro-brasileiras de forma substancial/ unívoca. Elas se configuraram nas suas relações com médiuns, nas correntes das tendas e terreiros. Tal evidência pode ser vista nas análises de José Carlos dos Anjos (2006) sobre a Linha Cruzada, uma denominação de religião africana do Rio Grande do Sul. Este autor demonstra como, nesse contexto, Exu não aparece relacionado ao panteão dos orixás do candomblé, ele “aparece numa linha exclusiva de entidades: a Gira” (*Ibid.*, p. 17). Afirma ainda: “Se no batuque, a encruzilhada pertence ao Bará (que é um exu), na Linha Cruzada, o

centro do cruzeiro é vigiado também pelo Ogum das Sete Encruzilhadas” (*Ibid.*, p. 18). Nesse caso:

Na escala hierárquica dos orixás, ogum é uma entidade acima do bará. Aparentemente subimos um degrau na escala hierárquica dos doze orixás cultuados no batuque, já que o ogum vem logo após o bará. Porém, se levarmos em conta que o ogum das sete encruzilhadas também aparece, na linha cruzada, como um exu, vemos que não houve uma mudança significativa: a encruzilhada continua sendo o lugar do exu, ogum baixou para o lugar que o bará lhe deixou vago, já que este não aparece nas giras. O ogum deixa de aparecer como orixá para apresentar-se numa linha menor de entidades. Numa festa de batuque, ogum retorna ao seu lugar de orixá. Do lado da umbanda, o ogum aparece como um caboclo. (DOS ANJOS, 2006, p.18).

Essas entidades assumem lugares e identidades diferentes de uma religião para outra. No batuque há o culto aos orixás que são Ogum e Bará, são eles os donos da encruzilhada. Mesmo Bará sendo um exu, ele não é a mesma entidade que vem nas Giras. Essa é a concepção de um batuqueiro puro, já para a pessoa que participa ou cruza as três linhas, tem-se como dono da encruzilhada o Exu da Gira, o Bará na nação e Ogum, como orixá, como caboclo e como exu. “Em lugar de uma identidade definida e precisa correspondendo ao nome de uma divindade, a linha cruzada apresenta uma multiplicidade para um nome-intensidade em metamorfose” (*Ibid.*, p. 18). Dos Anjos demonstra, assim, o jogo das diferenças.

No aniversário de Chica Baiana do pai de santo Pedro, neste do ano de 2017, pude perceber pelas suas doutrinas, as formas assumidas pelas entidades em diferentes contextos e em diferentes experiências. Chica Baiana se apresentava como uma entidade nobre, que apreciava muito as tradições no terecô. Era rígida com seu médium, exigindo sempre que este fizesse todas as obrigações de forma correta e ininterrupta. Realizava trabalhos de caridade, e também trabalhos pagos. Apresentava em suas falas uma prática e defesa religiosa, no sentido de não aceitar trabalhos que fizessem mal para alguém ou que tirassem a vida de alguém – como ela mesma afirmava: “a vida quem dá é Deus e só ele pode tirar”. Destaco aqui duas doutrinas que foram puxadas por ela em sua festa, nas quais pude aprender mais sobre sua forma múltipla de existir:

*Sou eu, Chica Baiana
Moro no oco do pau!
Sou eu, Chica Baiana
Moro no oco do pau!
Chica Baiana é boa!
Chica Baiana é mal!*

Quando ouvi essas doutrinas me senti confusa, pois elas não descreviam a entidade que eu conhecia. Ao mesmo tempo elas me fizeram pensar sobre diferentes formas de existência das entidades. A Chica Baiana que eu conheço ainda estava ali no salão, dançando, recebendo com muita honra seus convidados e cuidando para que sua festa corresse dentro de suas exigências. Mas as músicas falavam de outras características suas que eu desconhecia. Dessa forma, sugiro que a entidade ao cantar, narrava sobre si, expressando suas histórias, habilidade e potencialidades, revelando, assim, a sua multiplicidade. Nesse sentido, a não substancialidade das entidades implica em diferenças que estão presentes nas suas relações no terecô - o que me fez pensar que, assim como não há uma pessoa completa e acabada, também não há uma entidade completa ou totalizada: tanto Duardo Légua quanto Chica Baina defendem sua existência se denominando de formas variadas, como uma existência em fluxos, modular e não totalizante. Como essas múltiplas formas de ser estão presentes nas relações sociais no terecô?

Quando eu estava em Codó, realizando minha pesquisa de iniciação científica entre 2015 e 2016, procurando saber sobre a relação das entidades com a brincadeira do bumba-meu-boi, quis saber da entidade Supriano Légua se ele tinha boi de encantado em sua tenda. Como eu tinha conhecimento da existência de Supriano em outras tendas, na cidade de Bacabal e Chapadinha, formulei minha pergunta da seguinte forma: “*Seu Supriano eu gostaria de saber se o senhor tem boi de encantado nessa tenda ou em alguma outra que o senhor participa?*”. Depois da pergunta, a entidade ficou me olhando por uns cinco segundos, com uma expressão que me fazia crer que não tinha entendido minha questão. Eu também fiquei sem entender o silêncio, pois Supriano sempre foi muito solícito com minhas visitas e perguntas. Nesses segundos reformulei minha questão, querendo saber, agora, se ele tinha boi de encantado naquela tenda, do pai de santo Café. Prontamente a entidade me respondeu que não e que queria muito ter, pois gostava da brincadeira, mas como não tinha a permissão da entidade chefe da tenda, não poderia ter um boi de encantado ali.

Tive minha questão respondida, no entanto outra foi embora comigo naquela noite. A forma como eu elaborei minha pergunta denunciavam uma pré-noção que eu tinha sobre as entidades, a de que o Supriano Légua, que vem na tenda São Cipriano do pai de santo Café era o mesmo encantado que vem em outras tendas, e que por isso me pudesse falar sobre as outras tendas em que participa. No entanto, não foi isso que o olhar de curiosidade da entidade me revelou. De fato, aquele Supriano Légua que incorpora no pai de santo Café, não sabia me falar da existência ou não de bois de encantado em outras tendas na qual existem

outros Supriano Léguas. Eu via essa entidade como uma totalidade que se espalha, mas que tem consciência de tudo onde está. Eu acreditava que ela poderia estar em vários lugares ao mesmo tempo sendo conscientemente uma só. Mas não foi bem isso que aconteceu, o que me deixou muito confusa.

Para demonstrar minha interpretação sobre essa questão vou apresentar outra experiência que me fez pensar sobre como essas entidades estão presentes nas suas relações a partir de uma lógica de multiplicidade. Conversando com Francisca sobre o festejo da Tenda Espírita de Umbanda Santa Bárbara, ela me contou que o primeiro dia dessa festa não tem tambor, apenas alvorada e reza com cânticos católicos em latim que se realiza logo de manhã cedo. Outro ato que costuma acontecer, também no primeiro dia é a lavagem das cabeças dos filhos e filhas de santo da casa, um ritual mais reservado. Só a partir do segundo dia é que tem toque (ou seja, ritual com tambor), onde existem festas para as diferentes entidades dos médiuns que, por ainda não terem suas tendas, realizam homenagens às suas entidades na tenda da mãe de santo. É o caso do pai de santo Pedro, que já realiza o aniversário de sua entidade Chica Baiana no festejo da tenda Santa Bárbara, da mãe de santo Maria dos Santos, no mês de janeiro.

Respondi ao comentário de Francisca dizendo que sabia disso, pois tinha participado do aniversário da Chica Baiana de Pedro nesse festejo. Ela então me informou que na sua tenda também tem uma Chica Baiana. Eu novamente mencionei que sabia, pois havia sido cumprimentada por ela na festa de Santa Luzia. A filha de santo me reclamou que a Chica Baiana de Pedro não cumprimenta as pessoas de sua casa. Eu quis saber se o pai de santo Pedro nunca tinha ido numa festa da tenda São Domingos, e ela me respondeu que sim, mas que sua encantada não os cumprimentou. Naquele momento percebi que Francisca comparava formas diferentes de uma mesma encantada, a Chica Baiana de Pedro e a da sua tenda, que vem em uma das filhas de santo. Francisca comentou que a Chica Baiana da sua tenda cumprimenta todo mundo, tanto as pessoas de sua casa como os convidados, enquanto a de Pedro não faz o mesmo.

De fato, pude presenciar a Chica Baiana de Marta chegando e cumprimentando a todos. Ela se apresenta como cabocla e jovem. Bebe, fuma e gosta muito de conversar e brincar. A Chica Baiana de Pedro é uma anciã um pouco mais séria e mais reservada, mas também gosta de beber e fumar cachimbo. Numa outra conversa, Francisca voltou a pontuar esse incômodo. Quando lembrávamos sobre o nosso desencontro no festejo da Maria dos Santos esse ano, Francisca me perguntou como tinha sido o aniversário de Chica Baiana de

Pedro, eu falei que tinha sido muito bonito, havia uma mesa com um bolo e muitas frutas variadas, as cores da toalha da mesa e da decoração estavam combinando com as cores rosa e verde da sua roupa. Após ouvir, me disse que não entende porque ela não gosta de cumprimenta-los. Frisou que ela é muito diferente da Chica Baiana que tem na sua casa e acha que encantado não deveria ser orgulhoso.

Apesar de Francisca se referir a uma mesma entidade a partir de deferentes experiências, penso que é de fundamental importância expor algumas questões, que para mim falam de potencialidades múltiplas, que tem tanto a ver com a capacidade dessas entidades de se apresentarem de forma variada, como também das suas posturas, condutas e posicionamentos em suas relações. A Chica Baiana de Pedro, como já foi dito é uma anciã que tem uma longa ligação com a família de seu médium. Ela era recebida pelo avô de Pedro. Foi ela quem preparou Pedro para recebê-la e, inclusive, quem realizou seu parto, incorporado em seu avô. Em nossas conversas, ela pontuava que não concordava com as mudanças modernas no terecô, afirmando que muitas casas, atualmente, que não abrem mais sua festa com o Louvariê³. Outra novidade que esta entidade também não concorda tem a ver com a presença de entidades pombagira dentro do salão, dançando. Falou-me com firmeza que, em sua festa, pombagira não entra.

A Chica Baiana de Marta é mais jovem, falante e brincalhona. Na festa de Santa Luzia - ela se referia ao amanhecer com a expressão “está clariscando”, o que rendia risos das pessoas em sua volta. Quando chegou em sua médium, cumprimentou todos que estavam no salão e depois saiu para o pátio para beber, fumar e conversar com pessoas e encantados. Depois, voltou para o salão para dançar e cantar na gira do tambor. Junto a ela estavam outras entidades, como uma pombagira que Francisca me apontava com certo apreço. Olhei para ela e vi uma mulher que dançava, girando como outras entidades num vestido vermelho e preto, bem longo e folheado. Algum tempo depois observei a pombagira bebendo e fumando junto com o encantado Supriano, do pai de santo Café. A pombagira bebia e conversava somente com as pessoas e as entidades de sua mesa, não circulava pela casa e pelo pátio como as outras entidades. Eu percebia que ela bem recebida ali.

A Chica Baiana de Pedro não concorda com essa entidade dançado no salão por reconhecer que essa é uma entidade de rua. Nesse caso, Chica Baina é a entidade chefe do pai de santo, que também recebe uma importante pombagira chamada Maria Padilha. Esta entidade só incorpora e trabalha em Pedro com a permissão de Chica Baiana. Diferente da

³ Louvariê é o canto considerado de abertura tradicional dos rituais de terecô. Há versões dele no livro de Costa Eduardo (1948) e Mundicarmo Ferretti (2001).

entidade de Pedro, a Chica Baiana de Marta vem só para dançar, não realiza outros trabalhos espirituais e não é a sua chefe, dança e bebe com pombagira. Assim, as duas entidades com a mesma denominação apresentam diferenças de comportamentos e não tem proximidade.

1.2.3 Os santos nas correntes

Convivendo com os terecozeiros, transitei por inúmeras tendas, as quais sempre existem uma espécie de altar com a presença de inúmeras imagens de encantados, orixás e santos católicos. Nas paredes era possível também notar muitos quadros ou pinturas que expressavam as imagens desses seres espirituais. Com o tempo fui percebendo que a presença dessas imagens falava tanto sobre relações de promessa, devoção e gratidão, como também de agência e participação desses seres nos trabalhos espirituais realizados entre os terecozeiros.

Dona Zeca, filha de santo da tenda São Domingos (do pai de santo Raimundinho), realiza todo ano uma festa para Santa Luzia. O evento ocorre nos dias doze e treze do mês de dezembro, período referente ao dia da santa no calendário católico. Tive a oportunidade de participar dessa festa em 2016, quando me tornei mais próxima de Dona Zeca e de seu encantado Lourenço Légua. A festa começou com a alvorada pela manhã, momento em que se cantou e rezou para Santa Luzia. Na parte da noite todos se juntam para a ladainha e em seguida o toque de terecô. Enquanto participava da festa, fiquei curiosa em saber porque Dona Zeca realizava uma festa para Santa Luzia há quinze anos.

Em uma visita posterior, ela me contou que quem realizava esse festejo era um primo seu chamado Juarez, que recebia o encantado João Soeira. Em um determinado tempo, ele pediu que ela fizesse o festejo junto com ele e ela aceitou. Depois, seu primo ficou sem condições de realizar a festa, mas Dona Zeca quis continuar. Ela disse que, a princípio, desejava que todas as suas irmãs de santo a ajudassem com esse festejo, mas acabou assumindo o compromisso sozinha, pois não queria deixar de homenagear a santa pelos benefícios que fez em sua vida – já que, como me contou, se apegou à Santa Luzia por causa de um problema em seus olhos, curado pela santa.

A história de Dona Zeca faço um movimento para a casa de Dona Luizinha. Na Tenda Santa Helena o salão era composto pelo altar, construído em concreto na forma de degraus segundo ‘modelo’ indicado pelos encantados. Lá estavam os santos católicos como Nossa Senhora da Conceição, imagem que foi pedida por Seu Bambu Verde, o chefe de croa da mãe de santo; Santa Helena, adquirida por Dona Luizinha; diversas estátuas de São Francisco,

trazidas da Romaria de Canindé; entre outros santos, adquiridos por meio de presentes e agradecimentos de amigos e clientes da casa. Nas paredes do salão havia quadros de santos como São Luís, que foi um pedido do encantado Dom Ernesto. Nos cantos do salão, estavam imagens como a de São Lázaro, que foi pedida pelo encantado Duardo Légua; a imagem da orixá Iemanjá, pedida pela encantada princesa Ervina; e uma imagem de Menino Jesus de Praga, pedida por uma cabocla da mata.

Observar as narrativas sobre os santos que compõe a tenda era perceber sobre seres que a habitavam. Importante ressaltar que essas imagens, quadros não estão postos estaticamente. Sobre a imagem de São Lázaro, pedido pelo encantado Duardo Légua, Luizinha me contou que é um santo importante na corrente de cura da casa, pois é referência de força em trabalhos espirituais. Da mesma forma, expressa sobre como os santos contribuem nos trabalhos espirituais das correntes, ao falar de São Jorge:

E esse aqui é São Jorge! Esse aqui é de Ogum, um santo muito valioso dentro da Umbanda. Ele... A gente tem muita coisa que a gente aprende com ele na lua, não sabe?! Na lua cheia, porque ele sempre representa a lua, não é?! Aí a gente faz as obrigações da gente e olha lá e ele vai dando as dicas com essa flecha que ele tem lá na lua, e aí ele vai dando as dicas. Qual a estrela que pode, às vezes, lhe dar um tipo de sabedoria... Você pede assim: “Óh São Jorge, que vós está na lua! Me dê a teoria de como eu faço o trabalho de “fulano de tal””. Aí às vezes ele não pode te dizer: “tu faz assim!”, mas ele aponta estrela que você tem de se apegar. Aí você pega aquela estrela e lá pisca com você e vai lhe dando a dica. Então é um santo muito poderoso! Pra mim, é! (Dona Luizinha, extrato de diário de campo, janeiro de 2017).

Na sua discussão sobre fluxos matérias, Ingold (2012) fala sobre a diferença entre coisa e objeto. Ele começa por refletir sobre como os ambientes, sem as coisas, seriam inabitáveis. As coisas, diferentes de objetos que estão formados, estão acontecendo enquanto meio ou via que outros acontecimentos sejam possíveis. Assim os santos nas experiências dos terecozeiros participam dos trabalhos, contribuindo e intervindo nos trabalhos, atendendo aos pedidos as pessoas, cuidando da saúde, dando proteção. Essa ação está pautada num conjunto de relações presente nas correntes formadas pelos encantados, por orixás, por santos, por plantas, comidas, pedras, lugares. No terecô os santos existem como participação nas relações e obrigações entre pessoas e entidades, possibilitando força, sabedoria, cura e devoção.

2 OS FESTEJOS NAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS

Neste capítulo discorro sobre como a festa se apresenta no contexto das diferenças que marcam as tendas e o próprio terecô, como contei no primeiro capítulo. A festa – normalmente chamada de festejo é uma obrigação de pais, mães e filhos de santo para com suas entidades, e também é obrigação das entidades em relação aos santos ou orixás a quem tem devoção e consideração. Ela é uma forma de lembrar e homenagear os mortos, pode ser fruto de uma promessa ou de outras formas de relação entre diversos seres. Além da festa se apresentar como uma forma de manter e investir em relações, ela também permite que os terecozeiros atualizem e regulem o terecô. Os festejos, ao promoverem o encontro e contatos frequentes entre os brincantes, permitem com que os anfitriões fiquem vulneráveis aos comentários e críticas dos convidados. Os ‘falatórios’, longe de buscarem uma noção de festa correta, fazem com que práticas, ideias, posturas circulem: o que foi visto como bonito e bom é apropriado por outros pais e mães de santo, e aquilo que foi visto como “*feio*” ou que “*não parece terecô*” evita é evitado.

A festa, na literatura sobre religião afro-brasileira, aparece como um momento de grande expectativa, dedicação e importância. Nunes Pereira ([1947]1979) em sua escrita sobre a Casa das Minas, terreiro de São Luís no Maranhão, observou como as festas são cerimônias em que as entidades “*baixam*” para retribuir às pessoas que participam da casa – como na festa em que os voduns vem para pagar “os tocadores (de tambor, de cabaça) e a tocadeira de ferro ou ogâ” (*Ibid.*, p. 38). Essa era uma festa considerada muito importante na casa, para qual se mobilizava muitos recursos, pois os presentes dados pelos voduns eram fazendas, bebidas e objetos de uso individual, adquiridos pelo terreiro para a realização do ritual.

Essas cerimônias públicas também permitiam que as pessoas tivessem mais contato com as entidades do terreiro, porque nas festas elas vem para dançar, cantar, mas também para mostrar-se em suas vestes, comportamentos, gostos e particularidades. Na festa das Tôbossis – entidades meninas e princesas, por exemplo, elas dançavam de forma alegre, mas comedida, e quando sentadas no chão brincavam com bonecas conversando apenas entre si, numa língua estranha ao público. Pereira já destacava a variação das cores e das formas da roupa de acordo com a festa: “na festa de São João todo o trajo das Noviches é branco; na do Natal é variado; no Carnaval as Tôbossis vestem saias vistosas, aparecendo o pano da costa, que envolve o colo nu e desce até os pés calçados em sandálias finas; na de Santa Bárbara o

trajo é encarnado” (*Ibid.*, p. 38). O autor afirma ainda “Badé, que é festejado no dia de São Pedro, tem predileção pelo trajo azul, mas arvora sempre uma faixa para trás. A sua festa exige tambor, comidas e bebidas. É uma grande festa” (*Ibid.*, p. 39). E continua:

Em todas as danças, de intenso movimento, também se revelam essas preferências e simpatias. Há voduns que dançam, pesadamente, de cabeça curva, sacudindo mais os braços, agitando os ombros. Há outros que dançam. Leves e rápidos, à cadência dos runs, dos gôs e do ogã, quase imaterialmente. As palmas acompanham certos ritmos de danças, mas as mãos que se batem, também, espalmada, à extremidade dos braços que se agitam, parecem acariciar o chão do Gume ou revolvê-lo. (PEREIRA, 1979, p. 39).

O autor pontua a forte presença das entidades nas festas e em especial suas particularidades, ao mesmo tempo em que demonstra como a dança e a música envolvem, divindades e pessoas em um mesmo ritual. Descreve que os instrumentos que aparecem nas festas são os tambores, as cabaças e os ogãs. Ressalta que esses instrumentos têm nomes de voduns e passam por um ritual de limpeza. Outro ponto importante que aparece em seus relatos é a presença de bandas ou orquestras populares compostas por cavaquinho, violinos e contrabaixos tocando músicas profanas, ao mesmo tempo enfatiza a questão normativa ou os tabus que envolvem esses rituais:

Observei na Casa Grande que nem sempre os tambores são tocados e nem há quem os vibre por brincadeira. Também, cantigas de Voduns não podem ser cantadas a qualquer hora ou fora dessas danças litúrgica e das cerimônias do culto. Há cantigas que não “devem” ser cantadas nas cozinhas, em “certos” lugares. (*Ibid.*, p. 40).

Nesse sentido, a festa se caracteriza como um ritual que deve ser realizado respeitando alguns preceitos indispensáveis. O período da preparação, realização e finalização da festa é marcado por obrigações que têm como objetivo o bom encaminhamento da cerimônia. Em seus estudos sobre os candomblés da Bahia, Edson Carneiro (1986) escreve que uma festa começa muito antes dos dias anunciados, com um sacrifício de um animal ao som de cânticos e em meio a danças sagradas, geralmente apenas com a presença dos chefes dos terreiros e os filhos. Tal prática consistia em um agrado ao orixá exu, para que ele fosse em busca da permissão de cada orixá para a realização do festejo: “a cerimônia tem o sentido de lhe pedir licença para realizar a festa, que poderia perturbar, se quisesse, pelo fato de não haver sido homenageado” (*Ibid.*, p. 59). Somente quando o mensageiro anuncia a boa vontade dos outros orixás é que se pode iniciar o festejo. Também existem nos candomblés os rituais de

purificação, tudo precisa estar limpo para o acontecimento da festa: filhos de santo, instrumentos musicais, a casa.

A partir do contexto das discussões sobre aculturação das religiões afro-brasileiras, este autor estava interessado em perceber as diferenças e semelhanças entre os candomblés existentes na Bahia, em sua época. Realizou, assim, uma comparação entre as práticas do candomblé nagô e jeje, o candomblé angola e o candomblé congo. Carneiro observa algumas dessas diferenças por meio das presenças e comportamentos das entidades nas festas: Ele compara a dança dos candomblés nagô e jeje com a dos angola e congo, sendo as primeiras mais pesadas e menos graciosas que as dos segundos⁴, e continua:

Nos candomblés nagôs e jêjes, os atabaques são percutidos com cipós chamados ôghidavís; nos candomblés de Angola e de Congo, ora com os ôghidavís, ora com as mãos; nos candomblés de caboclos, invariavelmente com as mãos. As insígnias dos ôrixás nagôs e jêjes vão perdendo as suas características, nos candomblés de Angola e Congo, pela substituição por objetos semelhantes nos candomblés de caboclo. Somente nos candomblés de caboclo pode suceder que pessoas completamente estranhas à casa, quando em transe, dancem, sem cerimônia, em meio aos demais encantados. (CARNEIRO, 1986, p. 84).

É possível perceber, a partir das descrições de Carneiro, que as festas pontuam tanto o caráter daquilo que é imprescindível a uma festa, como os rituais de licença, quanto a capacidade que os fiéis têm em agregar novos elementos e práticas que possibilitam a continuação dos eventos. Assim, as festas se apresentam como espaços de homenagens coletivas a diversas entidades, que vem tanto para receber e retribuir tais honrarias, quanto para se expressar por meio das suas danças. A música é elemento fundamental nesses rituais. Os cânticos e o toque dos tambores são formas de as pessoas chamarem pelos orixás e caboclos e também homenageá-los no decorrer da cerimônia.

Pensando a comida como ritual nas festas de terreiro de mina no Maranhão, Sérgio Ferretti (2011) nos fala das festas como obrigações que versam sobre promessas e também sobre lazer, e que fortalecem o sentimento coletivo dos grupos, ao desenvolver sua solidariedade. Destaca o caráter periódico desses eventos, construindo assim um calendário definido. Por meio das festas a comunidade expressa sua capacidade de organização, sua devoção e suas potencialidades de criação e invenção enfatizando o sincretismo. Para esse

⁴ É possível pensar que essa diferenciação tenha a ver com uma tendência muito presente na literatura sobre a presença negra no Brasil desde os estudos de Nina Rodrigues (1988) e retomada por autores como Gilberto Freyre (2002), a valorização das manifestações sudanesas (onde encontramos nagô e jeje) em relação às banto (onde, por sua vez, estão as manifestações congo e angola).

autor, “nas festas a comunidade se revitaliza, se recria, se encontra e se vê como um todo” (*Ibid.*, p. 243). Sérgio Ferretti também acrescenta:

Na perspectiva de Mauss (1974), consideramos as festas nos terreiros como fatos ou fenômenos sociais totais, que envolvem elementos políticos, jurídicos, econômicos, estéticos, religiosos, morais etc., em torno de regras de reciprocidade e de obrigatoriedade. Consideramos também as festas nos terreiros de tambor de mina, como espetáculo ritual sincrético (Bakhtin, 1987, p. 105), com uma linguagem simbólica que expressa a visão que a comunidade tem da sociedade e a relatividade da transformação e da mudança. (*Ibid.*, p. 244).

Tal posicionamento fala tanto do caráter pluridimensional da festa quanto da não divisão absoluta entre profano e sagrado. Essa questão é abordada por Ferretti a partir da aproximação entre a religião e a cultura popular que se dá nos terreiros. Ele considera que “os limites entre o sagrado e o profano, entre o rito religioso e a festa popular, nem sempre podem ser bem definidos, pois estão muito próximos” (*Ibid.*, p. 244). Muitas festas da cultura popular maranhense são realizadas em terreiros de mina, seja por exigência de alguma entidade ou por motivos de devoção ou promessa da mãe ou pai de santo. Assim como na mina, no terecô também é visível a presença de brincadeiras da cultura popular local nas tendas.

Os bois de encantado, que consiste em um boi pedido por uma entidade do terreiro para realizar uma “brincadeira”, é uma das formas de percebermos a manifestação do bumba-meu-boi nos espaços religiosos. Por vezes a brincadeira se dá somente entre os terecozeiros, por outras vezes, alguns grupos de bumba-boi são convidados a fazer parte de um festejo de terecô, compondo a programação da festa. Pude participar de uma experiência dessas nos festejos da Tenda Espirita de Umbanda Rainha Iemanjá, de Mestre Bitá, na cidade de Codó. Em uma das noites do festejo realizado em agosto na casa, todos os presentes puderam assistir o batizado de dois bois de encantaria da tenda. Como nas outras noites, a festa foi aberta com os toques de mina e depois toques da mata, e com a chegada dos encantados. Depois houve um intervalo musical para dar início ao ritual de batizado dos bois. Tal ritual foi dirigido por um padre e pela encantada Dona Rosa – entidade recebida pelo pai de santo. Depois do batizado, todo o grupo do Boi da Lua – um grupo de bumba meu boi convidado para a festa – fez sua apresentação na tenda. Dona Rosa se sentou em sua cadeira para assistir à apresentação do Boi da Lua, e a partir daí, tanto as entidades quanto as pessoas presentes se posicionaram para participar da apresentação, e junto aos brincantes do boi, dançavam e cantavam as toadas da brincadeira.

Esses eventos indicam uma abertura dos terreiros aos grupos de cultura popular e à comunidade local em geral, aproximando e criando redes que contam com a presença de

amigos e de colaboradores. A festa “torna-se assim uma oportunidade de reconhecimento público da casa, de seus dirigentes e das entidades sobrenaturais homenageadas” (FERRETTI, 2011, p. 246). Para Eduardo Fonseca (1997) a festa nas religiões afro-brasileiras foi pouco explorada no que tange às funções e sentidos para os praticantes dessa religião. Interessado em entender mais sobre essas questões a partir do Xangô de Pernambuco, o autor se pergunta:

Finalmente, para que servem as festas nos terreiros de culto Afro-Brasileiros? Qual o seu lugar na dinâmica religiosa dos terreiros? Elas possibilitam a transgressão e dissolução dos códigos sociais? Afinal, quais as funções e significados das festas no terreiro? As festas sagradas, realizadas nos terreiros possuem as seguintes funções: (i) religiosa, (ii) proselitista, e (iii) de aprendizagem. (*Ibid.*, p. 261)

As festas nessas religiões são importantes momentos de cultos aos deuses e entidades que se fazem presentes nesses eventos por meio da incorporação. Em tal ocasião se canta e toca para elas, que participam dançando, cantando e cumprimentando os presentes. O autor destaca que essa homenagem é descontraída e lúdica, indicando o elemento festivo e alegre da fé expressa por meio de cantos, danças, do transe, ricas vestimentas, comidas, bebidas e ostentação. Tudo isso torna a festa um forte atrativo tanto às pessoas que participam dos terreiros quanto aquelas que visitam. Assim, a festa se torna proselitista, por exercer esse poder de atrair e tocar algumas pessoas possibilitando a sua identificação com o culto ou mesmo com alguma entidade.

Fonseca pontua que a festa é a ocasião em que o terreiro se mostra publicamente através das danças, dos ritmos, das cores, o que permite uma exposição da sua capacidade de mobilizar diversos elementos que contribuem para o ritual, como comida, bebida, música, entre outros. Existe ainda um caráter espetacular na festa. As pessoas que as visitam, são atraídas pela dimensão performática, gostam de ver as danças das entidades e também de ouvir e acompanhar as músicas que as embalam. Para os fiéis existe o compromisso não só de agradar aos deuses, mas também aos humanos. A intenção é que todos participem e festejem juntamente com as entidades. O esforço para que todos se agradem da festa está relacionado com o prestígio dos fiéis e dos pais de santo, assim como, para o autor, o interesse de atrair mais adeptos. Dessa forma, é importante destacar que todos esses espetáculos também é um meio pelo qual os novos participantes entram em contato com outras dimensões de suas entidades e de suas mediunidades, possibilitando o seu aprendizado:

Por fim, as festas cumprem função de aprendizagem para os novos adeptos. Desde modo, aprenderam as histórias dos orixás através dos transes, onde seus mitos são expressos em gestos, danças, enfim, “narrados” numa linguagem corporal, havendo nos diversos transes uma intensa comunicação

gestual, corporal, estética, etc. Os indivíduos sob o domínio de seus deuses dançam com gestos e coreografias que estão relacionados com suas histórias míticas. As cantigas também contam as ações, os atributos, as características e particularidades dos deuses. (FONSECA, 1997, p. 264).

A festa possibilita o aprendizado do filho de santo em relação aos seus deuses e entidades, mas também em relação aos preceitos, relações de hierarquia e obediência, pois a forma como a festa se desenrola expressa a figura do pai ou mãe de santo como pessoa central - que inicia as rezas e cantos para a abertura do tambor e para a chamada dos deuses e entidades. Antes mesmo da realização da festa, os filhos e filhas de santo aprendem sobre as obrigações de licença, limpeza e proteção da festa, e também sobre a decoração para cada festa - uma vez que esses eventos homenageiam diversas entidades e é preciso preparar a casa, as comidas, as roupas, as guias, para as entidades festejadas na noite. É importante destacar também que esse aprendizado tem relação com o fato do próprio povo do terreiro ser o responsável por esses trabalhos de organização, decoração e preparação dos alimentos, tarefas que estão sob os preceitos ou normas específicas da casa.

Um filho de santo que está se iniciando - ou, como é comum falar no terecô em Codó, se “*preparando*” - para assumir suas obrigações, não é tão cobrado quanto os filhos já atuantes nas tendas. Uma pessoa que está no início dos seus trabalhos não é obrigada a entrar no salão com as roupas específicas para “*baiar*” (dançar). Ela pode se dispor de roupas brancas, calças ou saia. No entanto, ela é convidada a participar da festa e das giras para observar a dinâmica de abertura e de andamento da festa, como também de aprender a lidar com sensações mediúnicas que, possivelmente, se manifestarão durante a gira. Nesse sentido, o filho que tem seu corpo ocupado ou vibrado pela energia da entidade logo será amparado pelos filhos de santos preparados, que lhe apoiarão e o orientarão até que a entidade tome posse e controle do corpo, por meio da dança.

Rita Amaral (1996) também traz importantes contribuições para os estudos das festas nas religiões afro-brasileiras. Partindo do seu estudo sobre as comemorações do povo santo do candomblé na cidade de São Paulo, ela discute a festa em espaços urbanos, onde, além de romper com o cotidiano, ela se apresenta como uma expressão de um determinado grupo. Igualmente, a festa pode atuar como uma via política por mobilizar grande contingente de pessoas e recursos, o que permite apoiar e dar assistência aos membros do próprio grupo. Isso gera, para a autora, uma consciência política que culmina em formas de organização como associações, por exemplo:

Como se percebe, a festa concentra recursos do grupo e os redistribui. A fartura e a possibilidade de fazer uma festa cada vez mais “rica” são motivos

de orgulho da comunidade. É desse modo que os participantes criam um “espelho” no qual percebem, concretamente, o que são capazes de acumular e distribuir ou desperdiçar, e qual a “estatura” do grupo na sociedade. (AMARAL, 1996, p. 259)

A autora chama atenção para a dimensão política da festa, defendendo que ela nunca é somente uma manifestação religiosa. Para um evento de comemoração ou de homenagem aos orixás acontecer é necessário um conjunto de ações que irão criar as condições materiais para sua realização, o que implica em uma “parceria” entre homens, santos, orixás e outros deuses na luta por uma vida mais digna” (*Ibid.*, p. 160). “A festa é ritual, divertimento e ação política ao mesmo tempo” (*Ibid.*, p. 160) e por isso Amaral fala sobre o poder associativo que se forma em torno da festa.

De fato, os terreiros são espaços que agregam muitas pessoas, sejam as que têm vínculo ou obrigação com orixás ou entidades, sejam aquelas que buscam ali, tratamentos espirituais ou trabalhos de abertura de caminho, de limpeza espiritual ou de força. Foi no período de preparação de uma festa e de sua realização, que eu pude notar as redes de relações das tendas que eu acompanhei. Nesse momento, todas as pessoas ligadas a tenda, se reúnem ou visitam a tenda com o intuito de pensar de que forma podem contribuir com a festa. No festejo da Tenda Espirita de Umbanda São Domingos, de 2018, percebi que as pessoas que faziam a segurança da festa e os moto-taxistas que ficavam até o fim do tambor transportando as pessoas para casa, eram amigos do pai de santo e também de sua família. O fato de se disporem a trabalhar durante os três dias de toque de tambor tinha a ver com sua ligação e consideração com os donos da festa, pois mesmo sendo uma atividade remunerada, não é comum que esses profissionais procurem por essa ocupação.

Outro ponto a destacar nas passagens de Amaral é que se as festas criam parcerias entre homens, santos, orixás e outros deuses, elas também fortalecem o grupo no sentido dessas pessoas saberem que elas têm vias de ação e realização de seus empreendimentos que não se encerram somente nas associações entre pessoas. Transportando essas considerações para meu campo, é possível perceber que os encantados no terecô participam diretamente dos preparos e do cuidado da festa. Em algumas tendas, como na da mãe de santo Luizinha, são eles que anunciam que está no tempo de começar os preparativos para o evento. Na Tenda Espirita de Umbanda Rainha Iemanjá, do mestre Bitá do Barão, existem as reuniões, coordenadas pela sua entidade princesa Isaurina, com todos os filhos, filhas e membro da tenda, para pensar e organizar a realização do festejo. Também é possível perceber os cuidados que os encantados têm no decorrer da festa, orientando e utilizando de suas

habilidades para antever pessoas que queiram atrapalhar o tambor ou mesmo interrompê-lo (LIMA, 2017).

Sobre o caráter atrativo da festa nas religiões afro-brasileiras, Amaral pontua uma questão muito importante, ela demonstra que a realização sistemática dessas manifestações está relacionada, segundo os próprios pais de santo, com uma propaganda da religião para que a partir daí se possa agregar mais fiéis e simpatizantes, possibilitando a continuidade do candomblé. É também um momento de mostrar o que se tem e o que se faz, no sentido tanto de se orgulhar de suas práticas, quanto de valorizá-las e enaltece-las:

De fato, é o momento em que a identidade dos grupos se expressa plenamente. Ela pode ser definida como o paroxismo das sociedades, que ela renova e purifica. É o momento de circulação de riquezas, das trocas, da distribuição do que se tem de melhor. Expressa a glória da coletividade. (AMARAL, 1996, p. 264).

Nesse sentido, a autora enfatiza que a importância da constante realização das festas tem a ver com o fortalecimento da identidade coletiva, da reafirmação das redes de relações e também da possibilidade de novos vínculos; de ser um espaço para demonstrar a visão de mundo do grupo, indivíduos e também de seres espirituais, uma vez que as entidades narram sobre si e suas potencialidades por meio das doutrinas e danças; além de mostrar uma prática de culto, a partir de sua estética e de ludicidade, das presenças de deuses e seres imateriais, de danças e musicalidades específicas ao grupo.

Compreendendo que a festa é esse momento de apresentar a beleza, a riqueza e a estética de uma tenda, bem como de reiterar e agregar novas relações do grupo. Penso que ela está relacionada não só com forma de existir desse grupo, mas também de como resistir como procurarei demonstrar na sequência do texto. Sendo assim, as festas representam sempre um novo círculo no sentido de se estar mais forte ou mais firme para a preparação de outra, considerando que há cotidianamente um investimento material e espiritual nesses eventos. Dessa forma, quero agora descrever e analisar os trabalhos dedicados para a festa, a partir do contexto de pessoas que vivem o mundo por uma relação de coexistências e de múltiplas referências.

2.1 Festas como prática que atualiza e movimenta o terecô

No terecô, como tenho descrito, os espaços onde são realizados festejos, consultas, trabalhos espirituais são chamados de tendas, onde, costumeiramente, encontramos com os

encantados que se apresentam nas mães, pais e filhos de santo. Assim, podemos ter contato com os encantados nos dias de obrigação das casas, nas festas, ou mesmo quando se participa da rotina doméstica, pois eles vêm para conversar, beber, visitar alguém ou mesmo para fazer companhia às pessoas queridas.

Durante o ano cada tenda realiza (em média) duas festas, o que permite uma constante promoção de festejos na cidade de Codó, onde se costuma dizer, existem mais de duzentas tendas. É comum ouvir as pessoas falarem que “*vai ter terecô*” na casa de determinado pai ou mãe de santo, ou dizer que vão “*brincar terecô*” ou que vão “*ver terecô*”, e diante disso cria-se a expectativa de ver e de participar de uma “*feira bonita*”. A primeira aproximação com as tendas, sem dúvida, é por meio dos festejos, a princípio o momento mais acessível e público do terecô. Uma tenda pode realizar uma festa para comemorar o aniversário de uma entidade, assim como para festejar as correntes de entidades recebidas na casa. Dessa forma, existem aqueles festejos considerados mais importantes, que são os que festejam as correntes da tenda, podendo ter duração de um dia ou de nove dias; e existem aqueles realizados para comemorar ou cumprir obrigação para um santo católico, como São Cosme e Damião, Santa Luzia ou São Sebastião (este padroeiro da cidade de Codó), ou ainda para comemorar aniversários de entidades, como mencionei acima.

Essa variedade de formas a partir das quais se faz um evento articula uma rede de comunicação entre as tendas por meio das visitas de pais e mães e os filhos de santo, o que pressupõe uma articulação de espaços para acomodar as pessoas que vêm de diversos lugares, muitos do estado do Maranhão e alguns de outros estados, como Piauí ou Pará. Esses espaços muitas das vezes vão para além do espaço físico da tenda, podendo ocupar a casa de vizinhos, de parentes dos anfitriões ou mesmo locais como escolas públicas, cedidas para hospedagem dos visitantes. As tendas que realizam a festa também precisam disponibilizar comidas para os participantes da festa, mobilizando mão de obra para preparar grandes quantidades de alimentos; para lavar pratos, colheres e grandes panelas; assim como a limpeza da tenda e dos outros espaços, a cada noite de festejo.

As festas também envolvem uma demanda de tocadores de tambor e cabaça (instrumentos comuns no toque de terecô), cantores, rezadeiras, que muitas vezes são os visitantes, pais, mães ou filhos de santo, ou ajudantes (pessoas que acompanham os médiuns para cuidar das entidades) de outras tendas, assim também como os próprios encantados que gostam de “*puxar doutrinas*” durante o tambor.

Posso dizer que foi por meio dos festejos que pude perceber de imediato a ligação entre as tendas, por causa do “*pagar de tambor*” ou “*pagar visita*” ou “*pagar noite*”. Enquanto realizava a pesquisa de campo, participei de muitos festejos promovidos pelas tendas que eu visitava para os estudos. Observando as festas, percebi que o festejo de uma determinada tenda é realizado com a participação de pais e mães de santo de diversas tendas, que vem atender ao convite para uma visita. Quem visita é, consequentemente, visitado em sua tenda quando da realização dos seus festejos (e daí a ideia de pagamento e reciprocidade) (AHLERT, 2013). Essa é uma dinâmica muito comum no terecô de Codó. Nesse caso, o festejo de uma casa conta com a presença de muitas tendas, que participam da festa, dançando, cantado, tocando tambor, servindo comidas, contribuindo com alimentação, bebidas e outros objetos como velas e foguetes.

Dona Luizinha, mãe de santo da Tenda Espírita de Umbanda Santa Helena, me contou que na produção dos convites para o festejo as tendas participam de duas formas diferentes, tem as tendas visitantes e as tendas “*noitantes*”. Enquanto as primeiras têm a responsabilidade da visita (da dança e da contribuição com a música), essas últimas também têm o compromisso de contribuir com alguma questão material da festa. Segundo disse Luizinha, essa informação já vai expressa no convite. Da mesma forma, Jaciara, filha de santo da tenda Espírita de Umbanda Rainha Iemanjá, pontuou que em um festejo existem as tendas convidadas e as tendas “*da casa*”. Ao me explicar a diferença, disse que a tenda “*da casa*” tem a mesma vestimenta da tenda em festa, contribuindo para a noite de roupa nova – um dos momentos mais importantes de um festejo, quando a indumentária costurada especificamente para a festa é apresentada.

O festejo de uma tenda é um momento muito importante para os pais, mães e filhos de santo da tenda. Percebo que independentemente do tipo da festa, seja a que homenageia as correntes ou a que comemora o aniversário de uma entidade, sempre existe uma grande expectativa de que venham muitos convidados e que a festa seja bonita, animada e bem organizada. Nesse sentido, os terecozeiros desenvolvem uma série de práticas voltadas para este fim - o que, ao meu ver, demonstra a relação entre investimentos materiais e espirituais na produção e na realização dos festejos. Assim, destaco algumas questões que se sobressaem nessas dinâmicas como as obrigações necessárias para o bom andamento das festas, os recursos materiais e a experiência do pagamento do tambor, que permite que uma tenda contribua para a festa da outra. Nesse sentido, intento mostrar como as festas atuam como

uma dinâmica que regula, atualiza e movimenta o terecô, por permitirem o constante contato e as trocas entre as tendas, assim como faz com que pais e mães de santo se avaliem entre si.

Uma festa é sempre precedida de algumas obrigações espirituais e de determinados pedidos de entidades. Durante sua realização observa-se a preparação espiritual dos médiuns para receberem seus encantados, bem como suas condutas na participação da festa. Além disso, observo que uma festa nunca é construída e realizada somente pela tenda festejada, a experiência de pagamento de tambor que existe entre as tendas de terecô demonstra bem essa questão. Por fim, sempre há no final das festas reuniões de avaliações do desempenho de tudo aquilo que foi investido nela, o que permite aos terecozeiros perceberem a eficácia de sua dedicação e dos cuidados espirituais e materiais.



Figura 3: Mãe Luízinha colocando vela no ponto principal do salão em sua festa (foto: Martina Ahlert - 2016)

Martina Ahlert (2013) em sua tese sobre o terecô de Codó demonstra que quando o terecozeiro constrói sua tenda ele também se constitui como pai ou mãe de santo e a partir de então tem a obrigação de realizar um festejo. Ela pontua que “os festejos são as atividades mais comentadas e enfatizadas pelos pais, mães e filhos de santo. Eles ocupam lugar central na programação de um barracão e dão ritmos ao calendário dos “brincantes”” (*Ibid.*, p, 140). Um festejo acontece para além do espaço da tenda, ocupando partes da casa dos pais e mães de santo, pátios e quintais, e até mesmo a rua onde residem. Ao descrever esses espaços em

interação, a autora chama atenção para como as casas e tendas são utilizadas nas mobilizações das redes de relações que se constituem em torno da festa.

Convivendo com os terecozeiros pude notar que o festejo é o momento mais notório das tendas, quando se fazem mais visíveis e abertas a um público diverso. A tenda é preparada para festa com uma nova pintura, com decorações de balões, bandeiras e faixas. Tudo é enfeitado para que seja admirado e bem visto por aqueles que visitam e participam da festa. Existe sempre uma expectativa de que venham muitas pessoas, pois um “*tambor bonito*” é expresso pela presença de grande quantidade de gente, indicando assim, a capacidade que o pai ou mãe de santo tem para atrair muitos curiosos, participantes e brincantes de terecô. Em Codó, festejos com pouca gente são considerados “*tambor fraco*”

A forma como cada terreiro realiza as suas festas e rituais se diferencia muito. Essa é uma questão abordada na literatura sobre religiões afro-brasileiras (AHLERT 2013; RABELO 2014). No entanto, percebo que as diferenças em realizar as festas no terecô não enfraquecem as redes de relações cridas entre as tendas, pois o que me chama atenção é o fato de pais, mães e filhos de santo se reinventarem diante de uma multiplicidade de formas e vivências do terecô. Para demonstrar minha percepção, mobilizo agora a descrição etnográfica de festejos realizados em três tendas da cidade de Codó - a Tenda Espirita de Umbanda São Domingos, do pai de santo Raimundinho; a Tenda Espirita de Umbanda Santa Helena, da mãe de Santo Luizinha; e a Tenda Espirita de Umbanda São Cipriano, do pai de santo Café.

2.2 As visitas das tendas no terecô de Codó

Atualmente a Tenda Espírita de Umbanda Santa Helena realiza apenas um festejo por ano, geralmente no mês de novembro, mas sempre que eu ia visitar a mãe de santo dessa tenda ficava sabendo de algum festejo no qual suas filhas de santo iam participar. Muitas vezes acabava indo junto com elas e com Nêgo, tocador de cabaça de sua tenda. Uma vez fomos para o festejo da Tenda Espirita de Umbanda Santa Bárbara, realizada em janeiro de 2017. Esse local fica em um bairro um pouco distante da casa de Luizinha, fomos caminhando uma média de quatro quilômetros. Acompanhava Chaguinha, filha de santo da Tenda Santa Helena e irmã de sangue da mãe de santo Luizinha, Diana e seu esposo Nêgo. As filhas de santo carregavam bolsas e mochilas nas quais estavam suas roupas, panos de cabeça, guias. Quando chegamos na Tenda Santa Bárbara, por volta das vinte e duas horas, entramos na tenda onde havia algumas pessoas sentadas conversando e ouvindo músicas de uma radiola.

Chaguinha e Diana entraram em um quarto onde percebi que guardaram as suas bolsas e depois voltaram me convidando a sentar junto com elas do lado de fora da tenda, porque era mais ventilado.

Sentamos numa calçada próxima à tenda e Nêgo logo sentou-se conosco. Ficamos conversando sobre diversos assuntos como a demora dos toques de terecô, sobre a forma e a hora que voltaríamos para casa, e assim como nós percebi que havia muitos outros filhos e filhas de santo que estavam sentados em lugares aleatórios conversando, rindo e esperando pela chamada da mãe de santo avisando a hora de porem suas roupas para começar o tambor. Depois de duas horas de espera ouvimos o senhor responsável pelo som da radiola, anunciar num microfone que a mãe de santo Maria dos Santos mandava avisar que estava na hora de se vestir para o tambor. O tempo para que todos os terecozeiros estejam devidamente cuidados para o tambor demora mais de uma hora, por vezes o tambor começa com aqueles que já estão prontos e no decorrer do toque os outros brincantes vão se agregando.

Nessa noite, Chaguinha e Diana entraram junto com o pessoal da tenda em festejos. Como de costume em muitas festas no terecô, a entrada é feita por meio de uma fila encabeçada pela diretoria da casa seguida da mãe de santo e filhos da casa e depois os terecozeiros das tendas convidadas. Todas e todos entram acompanhados de um toque de mina, para alguns minutos depois iniciar o toque de terecô. Nego e eu entramos por outra porta a qual dava acesso a área dos tocadores de tambor e cabaça e também a um espaço para as pessoas que querem ver o tambor do lado de dentro da tenda. Nego foi se juntar aos cabaceiros e eu me juntei às pessoas que acompanhavam o toque de mina, cantando as doutrinas. Após a abertura da mina, o tambor virou para mata, como também se fala quanto se inicia o toque de terecô, A partir desse momento percebi que os médiuns começaram a incorporar algumas entidades.

A gira seguiu com todo mundo dançando e cantando. Nego participava tocando uma cabaça e por vezes cantando. Assim que terminava uma doutrina outra começava. Após algumas horas percebi que Chaguinha e Diana estavam “conscientes” e continuavam na roda. Alguns filhos de santo que também tinham despertado se retiravam da gira. Chaguinha e Diana fizeram o mesmo e eu fui ao seu encontro fora da tenda. Nego também veio ao nosso encontro. Elas comentaram que já queriam ir embora e foram buscar suas bolsas num quarto para seguirmos para casa. Enquanto eu esperava percebi que Chaguinha conversava com outra filha de santo sobre uma suposta carona. Contou-me depois que voltaríamos para casa de carona numa camionete da Tenda do Mestre Bitá. Algumas pessoas foram na parte de dentro

do carro e outras na carroceria, inclusive Chaguinha, Diana, Nego e eu. O motorista seguiu um trajeto no qual deixava cada pessoa próxima às suas casas. Desci do carro junto com as filhas de santo e Nego, pois estava hospeda no mesmo bairro onde eles moravam. Seguimos para nossa casa e assim terminou mais uma noite de visita de tambor.

Acompanhando a Tenda Espirita de Umbanda São Cipriano, participei junto com o pai de santo café e mais dois filhos de santo, da segunda noite do festejo de Santa Luzia na Tenda Espirita de Umbanda São Domingos. Não saímos todos juntos da tenda São Cipriano em direção a festa. Café chegou com Judite, uma filha de santo com pouco tempo de participação em sua tenda e Gabriel veio de sua casa posto em sua roupa para o terecô. Café me informou que quando vai só ele para uma visita, vai sempre com um amigo que faz corrida de mototáxi. Dependendo do lugar e da quantidade de pessoas que irão, contratam um carro pequeno e dividem o valor entre os filhos de santo. Pontuou que é importante que todos estejam no horário combinado para que possam fazer a entrada com todos presentes.

Café e seus filhos de santo chegaram por volta da meia noite, após o início do tambor. Entraram na gira, recebidos por uma fala de boas vindas da filha de santo Dona Mazé, que estava nesse momento puxando as doutrinas no microfone. Com a chegada da entidade do pai de santo, agora quem comanda as doutrinas era Supriano Légua. Leguinha, o encantado de Gabriel também já se fazia presente, dançando com calça branca e camisa folheada branca, com chapéu e guias de contas azuis, também cantava ajudando no coro das doutrinas. A entidade feminina da filha de santo, Judite, rodava em meio a gira, com seu vestido vermelho e uma pana de cabeça também na cor vermelha, mas não cantava, como os outros encantados. Supriano cantou algumas doutrinas que falavam sobre Verequete, sobre o povo de Légua e sobre Santa Bárbara. Sua participação cantando para gira durou quarenta minutos.

A gira parou para os tocadores descansarem um pouco e para a troca dos tambores: o que estava sendo afinado próximo à fogueira veio para dentro do salão e o que estava sendo tocado foi para fora. Dona Zeca pediu uma salva de palmas para a mãe de santo Beata, e solicitou que Lorenzo Légua, encantado do pai de santo Creylson, da cidade de Coroatá, se posicionasse para puxar as doutrinas nesse momento. Supriano Légua se retirou do salão e foi sentar numa mesa no pátio da tenda para beber e fumar, já que não pode realizá-los dentro da tenda. Alguns minutos depois se juntaram ao encantado as entidades da filha de santo e Leguinha. A pombagira que estava em Judite permaneceu o tempo todo na mesa junto à Supriano, enquanto Leguinha passava na mesa para beber um pouco da cerveja que ali estava ou para trazer mais.

Supriano me avistou e de longe e me cumprimentou com o olhar e a cabeça. Aproximei-me dele, que quis saber a que horas eu iria viajar naquele dia, respondi que iria embora as seis da manhã, e ele expressou: “ *Quando o tambor terminar!*”. Perguntei para ele se estava gostando da festa, ele fez um gesto apontando para sua posição na mesa e no salão, me indicando que estava como ele gosta, bebendo e em gira de terecô. Eu sorri, e percebi que outras entidades vieram para sua mesa, onde bebiam, fumavam e conversavam sobre seus cavalos, sobre próximos tambores para irem, sobre suas festas em suas tendas. Ficaram por muito tempo na mesa, Supriano levantava para comprar cerveja e logo retornava para mesa. A entidade de Judite não circulava pela casa como Leguinha, apenas bebia, fumava e falava bem pouco.

2.2.1 Tenda São Domingos: agregando novas experiências

A Tenda Espírita de Umbanda São Domingos está localizada na área urbana de Codó e tem pouco mais de dez anos. O pai de santo Raimundinho realiza em torno de três festas anualmente, que são o festejo da Tenda São Domingos, a festa para Cosme e Damião, a festa para Santa Luzia – além de rituais menores, como o tambor de Aleluinha, quando a tenda sai do retiro da quaresma. O pai de santo é mais conhecido como Raimundinho Pombo Roxo, em referência ao seu encantado guia – Pombo Roxo. A tenda é oficialmente composta por seus filhos e filhas de santo e uma equipe chamada de diretoria, formada pela diretora, secretaria e tesoureira.

Seu Raimundinho é um senhor de mais de oitenta anos. Em uma de nossas conversas, eu quis saber o porquê do nome da tenda, dedicada ao santo católico São Domingos. Ele me explicou que antigamente não havia um nome específico para as tendas. Naquele tempo, ele não tinha tenda e nem barracão. No começo, fazia apenas uma festa em comemoração ao seu encantado Pombo Roxo. Quando esteve em Bacabal – outra cidade do Maranhão, ele conheceu uma mulher que lhe entregou um barracão para “*cuidar*”, mas como ele não se sentia bem nesse lugar, devolveu o barracão e foi para Santo Amaro, no Maranhão. Nessa cidade ele construiu sua tenda, mas não conseguiu permanecer porque teve problemas com o terreno. Nesse tempo foi para São Luís onde ficou por um tempo no terreiro do pai de santo Gerson, no bairro do Olho d’Água. Depois dessa breve passagem pela capital, foi viver em um lugar chamado Galileia (um povoado no interior de Codó, cidade onde tinha nascido),

onde, mais uma vez, colocou um barracão durante certo período de tempo. De Galileia foi para o contexto urbano de Codó, onde finalmente pode permanecer e construir a sua tenda.

A primeira tenda de Raimundinho foi construída de palha. Depois de um ano ele conseguiu mudar para uma estrutura de alvenaria com telhas. Enquanto conversávamos sobre sua trajetória, Raimundinho disse que ainda jovem, quando esteve em Bacabal, conheceu um homem chamado Jânio - que tratava de registros de terreiro - então quis procurá-lo novamente para que pudesse lhe ajudar no registro de sua tenda em Codó. Enquanto tentava entrar em contato com Jânio, Seu Raimundinho descobriu que o Mestre Bitá do Barão era o presidente regional da Federação de Umbanda e Cultos Afro-brasileiros e ficou sabendo que este pai de santo também poderia documentar sua tenda. Raimundinho lembra que, quando procurou Bitá para o registro, ele queria que o nome de sua tenda fosse Santa Bárbara, mas ele não concordou, mesmo sabendo que ela é considerada a chefe de toda a encantaria do Maranhão. Ele disse que ficou receoso em ter uma tenda de Santa Bárbara porque já tinha muitas delas em Codó - e então, quando fosse bater tambor para ela, não daria ninguém no seu festejo, pois muitas casas estariam em festa.



Figura 4: Tenda São Domingos, decorada para a noite de aniversário do encantado Pombo Roxo (2018)

Raimundinho então pensou em colocar o nome de sua tenda de São Domingos. Bitá o teria questionado, dizendo que na cidade não havia tenda nenhuma com esse nome e, portanto, ninguém viria para seu festejo por não reconhecer esse santo. Raimundinho,

entretanto, não mudou de ideia e disse que “*quem fosse pra lá ia, quem viesse pra cá, vinha. Os que iam pra lá não era dele os que viessem pra cá eram dele*”. Mesmo com Bitá se opondo ao nome, o pai de santo conseguiu efetuar o registro oficial de sua tenda e a partir daí começou a realizar o festejo em homenagem a São Domingos, entre vinte e sete de julho e quatro de agosto que corresponde ao dia do Santo no calendário católico.

Um novo desafio se apresentou para Raimundinho, era preciso encontrar uma imagem de São Domingos. Ele começou a buscar em Codó. Disse que antigamente havia, próximo ao cinema velho, um homem chamado Miranda que trabalhava com esculturas de santos. Ele o procurou, para que fizesse uma imagem de São Domingos. Foi informado, entretanto, da impossibilidade, pois, o atendente lhe disse que lá não havia fôrma para esse santo. Outro atendente da loja disse que tinha uma viagem para São Luís e que lá poderia procurar essa imagem para ele, prontamente o pai de santo aceitou e ficou aguardando, porém, o atendente demorou em sua viagem e não lhe trouxe imagem nenhuma.

Raimundinho continuou a se esforçar para conseguir uma imagem do santo, mesmo não fazendo ideia de como era. De tanto perguntar para as pessoas sobre o assunto, descobriu que sua prima tinha uma imagem de tamanho bem pequeno de São Domingos, Raimundinho não hesitou em pedir-lhe emprestada a escultura para levar à loja do Miranda, para que este pudesse fazer uma imagem maior. Com a referência o escultor conseguiu produzir a imagem de São Domingos no tamanho que Seu Raimundinho desejava. Até hoje ela está no altar de sua tenda.

O pai de santo me disse que depois que obteve a imagem para o altar quis realizar o primeiro festejo da casa. Disse que era uma forma de comemorar que tudo tinha dado certo na abertura, registro e aquisição da imagem do santo. Contou que a primeira festa não teve muita gente, mas depois que ele começou a ir em outros festejos, observou como os pais e mães de santo faziam para chamar a atenção das pessoas. Inspirou-se neles e fez o mesmo em sua tenda. Começou a guardar dinheiro e pedir ajuda dos membros da tenda para contribuir materialmente com a festa. Com o tempo também começou a ter ajuda dos clientes que mantinham vínculos como forma de gratidão aos bons trabalhos realizados pelo pai de santo.

Comentando sobre o festejo da mãe de santo Maria dos Santos, da Tenda Espírita de Umbanda Santa Bárbara, eu disse ao pai de santo que tinha achado a festa muito bonita e que achei que tinha dado muita gente, mesmo com os rumores de que talvez ela não pudesse realizá-la por motivos de saúde. Raimundinho, logo mencionou que Maria dos Santos tem muito lugar para “colocar” gente. Eu comentei com ele que percebi que havia pessoas

alojadas numa escola em frente a tenda dela e ele me disse que estava tentando fazer o mesmo. Compartilhou que há algumas semanas estava se aproximando do vigia de uma escola que fica no canto da sua rua, para que ele um dia possa disponibilizar esse local para hospedar as pessoas. Seria essa uma forma de receber mais gente para a festa, pois sabe que muitos não vinham porque ele não tinha condições de alojar.

Seu Raimundinho utilizava da sua participação nos festejos de terecô para atualizar suas práticas e as formas de realizar sua festa. Em uma das conversas que tivemos, ele disse que já foi em muita festa que achou coisas muito bonitas – inclusive, decidiu pelo branco como cor para o festejo de 2018 por ter ido em uma tenda e lá ter percebido como o branco deixa tudo muito bonito. Disse que as coisas que ele gosta costuma trazer para as suas festas e as que ele não gosta não quer não. Nessa hora, lembrou de um tambor que participou em outra tenda, onde o som era feito apenas por um homem e uma guitarra. Disse que o homem se ofereceu para tocar em sua festa, mas não quis aceitar, ainda que o sujeito tivesse se oferecido para ir de graça. Falei para Raimundinho que sua filha Francisca já tinha me contado sobre esse fato e que ela também não tinha gostado dessa inovação, pois considerava o som do tambor muito mais revigorante.

Para Seu Raimundinho a festa é uma manifestação a qual se pode agregar novos experimentos. Ela nunca está pronta em si, há um constante investimento em torná-la mais rica e atrativa. É nesse sentido que o pai de santo sempre está atento, não apenas àquilo que lhe demandam os encantados, mas às maneiras de fazer festa que ele conhece nas outras casas. É vendo essa diversidade que ele analisa o que considera interessante ou não para seu próprio festejo. E essa potencialidade – a abertura para o novo, penso, é somente possível pelo constante contato que os terecozeiros têm com a experiência da visita, o pagamento de tambor.

2.2.2 Aniversário de Supriano: “*rodando muito*”

A tenda de Umbanda São Cipriano também está localizada na área urbana da de Codó e foi construída há cerca de dez anos. O pai de santo Café contou que o lugar foi escolhido pelo seu encantado Supriano Légua da Trindade, um encantado da família de Légua Boji Buá. O terreno que o pai de santo queria comprar para construir a tenda era muito ruim, cheio de pedra e muito mato, entretanto, quando estava para desistir recebeu a mensagem de seu encantado confirmando que era lá que era para ser feita sua tenda, Café assim fez – parcelou o

terreno com a proprietária e começou, com aquela que era sua esposa no período, a arrumação do terreno e, posteriormente, a construção da tenda. Existem, anualmente, duas festas na sua casa - uma em abril, que comemora o aniversário de Supriano Légua da Trindade; e outra em setembro, que homenageia as diferentes correntes de entidades da tenda. Café conta atualmente com vinte e seis filhos de santo. Além das duas festas, a tenda realiza semanalmente sessões de caridade onde recebe pessoas para consultas e tratamentos espirituais de limpeza e força.

Quando conversei com o pai de santo sobre sua tenda este me contou que ela é de quimbanda, mas que isso não tem nada a ver com fazer o mal, mas com o tipo de corrente que realiza trabalhos que não são os de cura, por exemplo. Em conversa com Supriano Légua, tive a informação que Café foi preparado em três religiões: no candomblé, na quimbanda e no tambor de mina (mina/jeje). A quimbanda era sua primeira preparação. A tenda é composta pelas correntes de Oxóssi, Xangô, Iemanjá, Obaluaê e Exu. Existe também uma corrente de cura, mas segundo Supriano quem trabalha nessa linha é ele, e não o pai de santo - este trabalha mais com as “*correntes de esquerda*” (da quimbanda), pois é onde ele tem mais habilidade e força.

Sobre o nome oficial da tenda, Supriano me falou que foram os orixás que mandaram dizer o nome do santo, ele o mensageiro foi quem trouxe essa mensagem para o pai de santo. Quando Café foi preparado na quimbanda, foi designado que o seu santo de devoção seria São Cipriano. O encantado me levou para ver a imagem do santo, que está num pequeno altar ao lado da imagem de Nossa Senhora da Conceição. O altar fica na parede próximo à porta de entrada da tenda, do lado de dentro. Ele pontuou que São Cipriano é o santo de devoção da corrente da casa, quimbanda. Nossa Senhora da Conceição é a santa de devoção de croa – ou seja, cabeça do pai de santo. As imagens de santos, de entidades e das divindades como Iemanjá, dispostas com São Cipriano no altar, foram compradas, algumas vieram da cidade de Belém no estado do Pará, e outras foram encomendada, pois o pai de santo não as encontrou prontas.

A preparação de Café para assumir suas obrigações no terecô foi perpassada pela agência das suas entidades e divindades. Como demonstrou Ahlert (2016), a trajetória de um pai de santo está muito relacionada às vontades, desejos e escolhas feitas pelos encantados. As duas festas que a tenda São Cipriano realiza anualmente também foram confirmadas pelas entidades no seu tempo de preparação, por isso o pai de santo não faz nenhuma obrigação específica para realizar a festa, no entanto o bom andamento das obrigações e dos trabalhos

feitos na tenda contribuem para uma boa preparação e realização do festejo, segundo me disse seu encantado Supriano.

No aniversário de Supriano, em 2018, pude observar a presença de muitas tendas, tanto da cidade de Codó como de outras cidades maranhenses e até paraenses. Algumas delas chegaram antes do tambor começar, geralmente, vindas de longe precisavam de lugar para se acomodar até o início do tambor. As acomodações eram na própria estrutura da tenda, onde existem alguns quartos para os terecozeiros. Esses lugares servem para as pessoas descansarem, se alimentarem, trocarem de roupas e dormirem. Algumas tendas de Codó chegaram ao início do tambor, participando da entrada – pois no início da noite de festejo, a tenda anfitriã entra em fila indiana e, desenhando círculos no salão em sentido anti-horário, se posiciona - da abertura da gira. Outras tendas chegaram com o tambor já em andamento.



Figura 5: Festejo de aniversário de Supriano na tenda de Café (2018)

Participei da festa para Supriano até o amanhecer – momento costumeiro do fim do tambor. Alguns pais, mães e filhos de santo permaneceram junto à tenda anfitriã até o término, outros visitantes foram embora ainda durante a noite. Houve tendas que continuaram na casa, pois estavam hospedadas no local. Os terecozeiros que costumam amanhecer no tambor geralmente são os que têm relações de maior proximidade com a casa. Essa aproximação pode acontecer por meio da estima e da consideração entre os encantados, pode ser por ligações familiares com o pai de santo ou mesmo por estima e consideração por este.

Assim, as pessoas continuam festejando com a tenda junto às suas entidades, que recebidas nos corpos, conversam, bebem e brincam.

Algumas semanas depois da festa eu voltei à tenda São Cipriano para conversar com o pai de santo Café. No entanto, quem encontrei naquela noite foi sua entidade Supriano. Sua primeira reação foi querer saber se eu tinha gostado da festa. Respondi que tinha achado muito boa e animada, como das outras vezes. Logo me disse que também gostou da festa, achou muito boa, dizendo que sabe que é assim porque Café *“faz tudo certo”* e *“roda muito”* - logo todas as tendas que ele visita são obrigadas a virem à festa dele, o que contribui para a beleza da festa. Nessa mesma noite, Supriano me contou que Café já tinha um festejo para ir, o da mãe de santo Teresa Cega, e que essa era sua rotina. Sua fala me lembrou de uma conversa onde o pai de santo me contou que vive para o terecô – frequenta trinta e três tendas por ano. Alguns meses, segundo me disse, dorme apenas cinco noites. Muitas vezes dorme em pé, meio *“encostado”* para assim não *“cair no sono pesado”*.

A experiência do pai de santo demonstra o investimento contínuo na festa, por meio das visitas e das buscas de alianças entre as tendas, assim como me permite pensar o quanto essa prática ultrapassa a dimensão do extraordinário e se situa no viés cotidiano desse terecozeiro. Ao mesmo tempo, a festa coloca pais, mães e filhos de santo em constante movimento, na busca pelos futuros visitantes de suas festas.

2.2.3 Festejo da Tenda Santa Helena: forças que regulam

A preparação para um festejo começa em média seis meses antes da festividade. Em conversas com a mãe de santo Dona Luizinha, da Tenda Santa Helena, observei que são seus encantados que anunciam a hora de começar a organizar os preparativos. Ela disse que à noite acende as velas nos pontos de cada canto do salão para conversar com os encantados e eles lhe comunicam: *“Tá na hora de começar a quadricular!”* - que significa começar a procurar os tecidos para a fabricação das roupas da mãe e das filhas de santo para o festejo. O festejo da Tenda Santa Helena acontece em um único dia, geralmente no mês de novembro. A festa começa à noite, com rezas católicas e ladainhas, acompanhadas por uma banda de orquestra, seguida pelo toque de Terecô e pelas visitas de outras tendas. O encerramento acontece pela manhã, com um café servido na porta da casa da mãe de santo para todas as pessoas que participaram da festa, entre outros.

Em uma das muitas conversas que tive com a mãe de santo Luizinha, da Tenda Espírita de Umbanda Santa Helena, ela me informou que precisa fazer muitas obrigações para pedir permissão para realizar a festa de sua tenda com êxito. As obrigações geralmente iniciavam noventa dias antes da data do evento, e assim, rotineiramente, ela tinha que ir aos pontos (lugares onde se estabelece uma linha de trabalho com as entidades) para pedir a licença da festa; acender as velas nas cores certas; cobrir os tambores com um tecido azul, relacionado com as cores do mar. Disse que isso é importante para que todo o evento possa ocorrer bem, sem problemas, como por exemplo, para evitar que alguém com a intenção de bagunçar ou acabar com o tambor efetive sua vontade - pois se as obrigações estiverem todas concretizadas, é capaz da pessoa se perder (esquecendo seu propósito) antes.

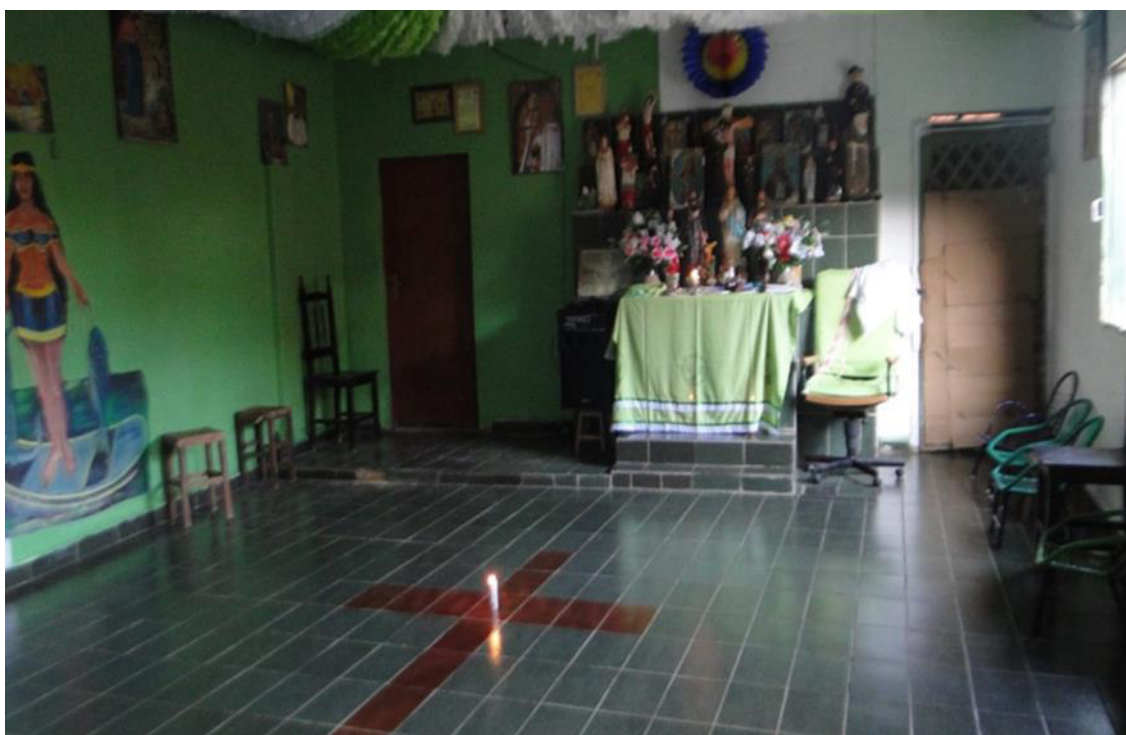


Figura 6: Ponto central da Tenda Umbanda Santa Helena.

É possível percebermos na literatura sobre o terecô (AHLERT, 2013) relatos de estratégias utilizadas pelos terecozeiros para impedir que a polícia interrompesse o tambor, como realizar o tambor dentro da mata, molhando chão para que não levantasse poeira no momento da dança e assim não chamar atenção, ou mesmo bater o tambor e cantar para que os policiais se perdessem na mata e assim ficassem horas procurando o toque, mas não o encontrando. Hoje, apesar de não haver mais essa perseguição policial, muito pais e mães de santo precisam se proteger de outro mal que pode acabar com suas festas e mesmo com sua

tenda. Era comum ouvir dessas pessoas sobre seus cuidados para proteção contra a inveja de outros terecozeiros.

Luizinha reclamava, em algumas conversas, dizendo que existiam muitas pessoas com “*ambição*” de acabar com o prestígio da sua tenda. Como ela estava sempre em acordo com suas entidades - no sentido de cumprir com suas obrigações e sacrifícios - ela sabia que quanto mais os invejosos desejavam o seu fim, mais ela crescia. Sobre essa questão de prestígio e respeito, ou mesmo um tipo de reconhecimento sobre a seriedade de um pai e mãe de santo, ouvi em uma conversa com o encantado Supriano (do pai de santo Café) que “*tem muito pai de santo que não sabe fazer nada, não é sabido!*”, que ali na cidade Codó pai de santo sabido tinha Bita do Barão, Luizinha, Domingueira, finado Aluísio e Roberto.

Disse-me ainda que até eu poderia ser uma mãe de santo, qualquer um pode ser, mas saber fazer as coisas, eu não saberia, ia ser só posição. Supriano também contribuiu com a fala de Luizinha em relação à inveja, disse que seu médium, Café, era muito perseguido por causa do seu patrimônio, pois tem muito pai de santo que tem mais de vinte anos e não conseguiu construir o que Café realizou em apenas quinze anos. O encantado falou da estrutura da tenda do pai de santo, das suas festas que geralmente são muito bem faladas por todos que participam, e também da clientela que o procurava e que tanto fazia crescer sua fama como pai de santo “*bom para fazer trabalho*”, quanto lhe permitia o aumento de seu patrimônio material.

A meu ver, essa questão levantada pelo encantado Supriano, tem forte relação com o que alguns autores já discutem sobre o conhecimento nas religiões afro-brasileiras (GOLDMAN, 2005; AHLERT, 2016). Entende-se que o conhecimento e as habilidades dos fazeres e saberes provêm dos encantados, mas que são acessados e adquiridos pelos pais e mães de santo na medida em que estes se comprometem com suas entidades. O pai de santo que não sabe fazer nada, não está realizando suas obrigações ou cumprindo seus acordos. Penso que esse engajamento, ou comprometimento podem ser vistos no saber fazer, saber que é preciso ser feito. Dona Luizinha compartilhou comigo que um encantado precisa de muito sacrifício para ter força. Uma determinada pessoa pode ter um encantado que só tem força para dançar, mas se ela seguir com seus pedidos e cumprir as obrigações que ele orienta, vai adquirindo mais força e, com isso, meios para realizar mais trabalhos espirituais.

Quando falei que uma festa pode atuar como uma avaliação entre os pais e mães de santo, foi no sentido de perceber que esse é um momento onde podemos presenciar de forma mais expressiva e participativa o encontro e envolvimento de inúmeros elementos e isso servir

como termômetro da organização da força de uma tenda por meio da energia do tambor e da gira, da presença de entidades estimadas, da presença de pessoas importantes nas tendas, da abundância de comidas, da presença de outros profissionais como DJs que animam as pessoas com músicas populares como arrocha e forró, de seguranças, vendedores de bebidas e moto-taxistas. Nesse sentido, a beleza, animação e força de uma festa tem relação com inúmeras obrigações que falam sobre aproximação e fortalecimento das entidades das tendas e também dos cuidados espirituais para afastar aqueles que buscam acabar com a festa. Comentando a beleza e organização do festejo da Tenda Espirita de Umbanda Santa Bárbara, da mãe de santo Maria dos Santos, Seu Raimundinho expressou: *“A Maria faz obrigação demais para aquela festa!”*.

Nesse sentido, as festas por permitirem esse momento de abertura, também estão expostas aos perigos. Investir nas forças das entidades é uma forma de garantir o bom regulamento da festa evitando tanto a perturbação de pessoas com más intenções quanto de correntes espirituais que não participam da tenda e que, portanto, poderiam conflitar com as entidades da casa. Sendo esses eventos, momentos de expressão da prosperidade de uma tenda, ela pode se tornar alvo de inveja e assim ter futuros empreendimentos prejudicados.

3. PAGAMENTO DE TAMBOR: FLUXOS E CONEXÕES

Neste capítulo busco entender como as trocas, os fluxos e as conexões entre os terecozeiros se apresentam em um contexto no qual a diferença é uma fonte vital para a existência. A partir disso, pretendo pensar como é avaliado o valor das trocas de visita de tambor, destacar como essas trocas produzem a circulação da força para todos que participam da festa - inclusive para mim, presente como pesquisadora. Por fim, analiso como os encantados atuam nas conexões entre as tendas, informando para seus médiuns que desejam ir em festas de outras entidades com as quais têm relação de parentesco ou apreço, amizade ou consideração. É comum também ver os encantados convidando as pessoas para irem a suas festas, assim como Chica Baiana me convidou para ir na sua, quando fui prestigiada com o primeiro pedaço de bolo de seu aniversário.]

Dessa forma, sugiro pensar que as práticas no terecô estão envolvidas ou potencializadas por essa defesa da diferença. Se diferença é um dos grandes debates da teoria antropológica contemporânea, aqui desejo etnografar como a diferença aparece entre os terecozeiros, na medida em que o pagamento de tambor expressa conexões entre diferentes jeitos de fazer o terecô e expressa as diferentes formas dos encantados estarem nas relações (sem que isso seja um problema ou dificuldade de diálogo, de comunicação ou de reconhecimento). Sugiro que é nesse contexto ou maneira de existência que é possível fazer e refazer terecô.

3.1 A obrigação de retribuir uma visita de tambor

As relações entre os terreiros no estado do Maranhão já foram registradas por alguns autores (FERRETTI, 2000; AHLERT, 2013). Observando a procissão dos Orixás em São Luís em 2010 - evento que acontece em homenagem ao aniversário da mesma cidade -, a pesquisadora Martina Ahlert constatou que “(...) o contato entre as tendas da capital e as de Codó não era novidade, e sim um movimento contínuo, documentado há algum tempo” (AHLERT, 2013, p. 24), fazendo referência aos registros de pontos tocados para encantados do terecô em um terreiro de mina em São Luís, realizados pela da Missão Folclórica, comandada por Mário de Andrade nas primeiras décadas do século XX. O terreiro de mina pesquisado pela Missão Folclórica pertencia à mãe de santo Maximiana, cujas relações com o terecô de Codó iam além de toques para as entidades:

As ligações de Maximiana com Codó, apesar de não mencionadas no relatório da Missão Foclorica, são bastante conhecidas, tanto em São Luís como em Codó. Segundo ‘Seu’ Inácio, zelador do terreiro de Elzébio Jânsen, foi em Codó que Enedino (filho-de-santo de Maximiana) recebeu pela primeira vez Légua Bogi e foi ele (Inácio) quem levou pra casa dela o primeiro ‘tambor da mata’ tocado em São Luís(...) (FERRETTI, 2001, p. 66).

O contato firmava laços tanto entre pais e mães de santo dessas cidades, quanto entre as entidades que pertenciam a diferentes segmentos religiosos, no caso, da mina e da mata. Assim o trânsito entre as tendas, nesses relatos, é composto por pessoas, objetos, conhecimentos, ritmos de toque de tambor e encantados, demonstrando a variedade de elementos que conectam esses diferentes espaços. Ainda sobre os contatos entre terreiros de mina e de terecô, podemos notar a questão do deslocamento das entidades junto aos seus médiuns, suscitando questões sobre a agência tanto dos espíritos quanto dos sujeitos em suas relações sociais:

Segundo Dona Deni, atual chefe daquela casa [Casa das Minas-Jeje], até meados dos anos 50, eram frequentes as vindas de pessoas de um terreiro cambinda de Cangumbá (povoado negro codoense ainda não localizado por nós) para as festas de São Sebastião realizadas na Casa das Minas, e elas eram acompanhadas por voduns da mata como: Légua Boji, Rei Camundá e outros. (FERRETTI, 2000, p. 65).

Os aspectos da convivência, dos trânsitos e das relações sociais por meio das tendas de pais e mães de santo também aparecem como questões importantes na análise de Martina Ahlert (2013, p. 127), ao pontuar que as tendas se organizam como “lôcus das atividades ligadas às religiões afro-brasileiras - como espaço de culto, hospedagem de pessoas em deslocamento, preocupação financeira, cuidado e proteção”. Ao tratar de relações entre pessoas e encantados, a autora considera que as mesmas “se dão especialmente nas casas e nas tendas, que são espaços de encontro e de reunião dessa diversidade de seres” (*Ibid*, p. 129). Esses encontros se tornam mais intensos durante os períodos de festas das tendas por estas receberem visitas de inúmeras outras casas. Essas visitas alimentam um sistema de trocas que mantem diversos salões em conexão:

Quando uma tenda é visitada por um pai de santo, se entende que ela se compromete a retribuir a visita por ocasião dos seus festejos. Trata-se de um sistema de dádivas e contradádivas (Mauss, 2003), no qual as pessoas trocam suas presenças e dos seus encantados. (AHLERT, 2013, p. 156).

Por meios desses estudos que relatam e analisam contatos, encontros, trocas e visitas entre diversos espaços religiosos afro-brasileiros, pretendo demonstrar por meio da

experiência pagamento de tambor como o fluxo de forças e energia que aparece entre os terecozeiros, assim como indicar a importância dos objetos e das palavras na constituição e manutenção das relações, da produção do prestígio e reconhecimento entre os mesmos.

3.2 Fluxos materiais: os objetos e as coisas

A presença dos objetos nas (ou compondo as) relações sociais é um tema recorrente nos estudos sobre troca (MAUSS, [1925] 2003). Comparando fenômenos de troca, Mauss buscava saber qual a regra ou força moral que permitia que o presente dado fosse retribuído, pois as trocas iam além de bens e utensílios economicamente úteis. O autor percebe que as trocas entre as sociedades estudadas são perpassadas por uma relação espiritual, ou seja, a coisa dada porta um espírito, ela não é inerte. Para compreender melhor essa relação, Mauss toma emprestados os próprios termos utilizados pelos ‘nativos’ para designar o espírito da coisa dada, o hau. Assim, uma de suas primeiras conclusões ao compreender que o que é doado carrega a alma do doador, é que a circulação de objetos, ritos, crianças, mulheres etc. resulta do ato de retribuir ao outro o que é parte sua. A obrigação de retribuir é assim uma das partes que constitui as instituições prestação totais e o potlatch, como nomeou o autor.

Mais recentemente, Arjun Appadurai (2008) apresenta uma importante discussão propondo “uma nova perspectiva sobre a circulação das mercadorias na vida social” (*Ibid.* p. 15). A partir dessa perspectiva, as coisas materiais não são objetos inertes nas relações sociais, ao contrário, elas têm potência de agência e interferência:

Mesmo que nossa abordagem das coisas esteja necessariamente condicionada pela ideia de que coisas não têm significado afora o que lhes conferem, as transações, atribuições e motivações humanas, o problema, do ponto de vista antropológico, é que essa verdade formal não lança qualquer luz sobre a circulação das coisas no mundo concreto e histórico. Para isto temos de seguir as coisas em si mesmas, pois seus significados estão inscritos em suas formas, seus usos, suas trajetórias. Somente pela análise destas trajetórias podemos interpretar as transações e os cálculos humanos que dão vida às coisas. Assim, embora de um ponto de vista teórico autores humanos codifiquem as coisas por meio de significações, de um ponto de vista metodológico são as coisas em movimento que elucidam seu contexto humano e social. (*Ibid.* p. 17).

O autor chama atenção para o fato de que os objetos também são portadores de inscrições, agência e discurso sobre os contextos nos quais estão inseridos. As coisas não têm um significado em si, por que são nas relações sociais que elas adquirem seus sentidos e valores. Seguindo nessa perspectiva, Camilla Agostini (2011), pontua questões sobre como “

as coisas têm uma vida social que transparece as concepções de mundo de quem as produz e as utiliza” (*Ibid.* p. 170).

Buscando diálogo com essas perspectivas teóricas que tratam da relação entre objetos e circulação, busco compreender como objetos, elementos materiais como mesas de santo, tendas e tambores estão envolvidos nas práticas diárias dos terecozeiros, contribuindo para continuidade de relações entre encantados e pessoas, bem como constituindo o terecô quando relacionam diferentes contextos.

3.2.1 Madrinha de mesa, de tambor e de tenda

Dona Zeca, filha de santo da Tenda Espirita de Umbanda São Domingos, é uma senhora com seus sessenta e poucos anos. Entre os encantados que recebe, trabalha com Lourenço Légua, que vem para dançar e cantar nos festejos. Atualmente ela mora no perímetro urbano de Codó, pois deixou sua casa no povoado Pindoal por motivos de doença - ela acredita que na cidade tem acesso mais rápido ao hospital caso tenha algumas crises de pressão alta. Ela mora com seu esposo numa casa alugada próxima à tenda de seu pai de santo, Raimundinho Pombo Roxo. Em nossos encontros, Zeca gostava de indagar sobre o meu gosto pelos estudos e minha pesquisa, pois tinha uma neta que estava fazendo faculdade em uma cidade próxima à Codó e sempre lembrava dela quando discutíamos sobre o assunto. Ficava preocupada com o fato de sua neta ter que ir toda noite para a cidade que ficava a duas horas de casa, mas, incentivava que ela concluísse os seus estudos.

Em um de nossos encontros Zeca narrou alguns acontecimentos de sua vida. Nesse dia fui almoçar em sua casa, atendendo a um convite para comer carne de porco. Quando cheguei para a refeição ela me disse que não conseguiu comprar a carne porque o homem com quem comprava não matou o animal. Então decidiu comprar frango. A comida foi preparada pelo seu esposo, Chico Preto, pois Zeca se encontrava um pouco debilitada para cozinhar naquela manhã. Disse que não ficou preocupada em seu companheiro fazer o almoço porque sabia que ele cozinhasse bem. De fato, a comida estava bem saborosa, e ela sempre me incentiva a pôr mais comida no prato, querendo que eu ficasse à vontade. Ao término da refeição, Zeca pediu que eu deixasse as louças na pia e a acompanhasse até a sala. Fiquei receosa em deixar minha louça suja, mas ela disse que Chico Preto ia lavar. Zeca perguntou se eu queria café e respondi que sim, e enquanto eu me servia ela tomava uma vitamina de cálcio. Sentamos no sofá da sala e continuamos a conversar.

Contou-me que além daquela vitamina estava tomando mais três remédios por dia para tratar o problema da pressão alta. Zeca reclamava que por causa da doença estava deixando de fazer muita coisa que gostava, como sair em viagem com o terecô e comer todas as suas comidas preferidas. Contou que no último festejo da sua tenda, recebeu muitas amigas da cidade de Marabá no Pará, que queriam levá-la para a festa em sua cidade. Zeca disse que não aceitou o convite por causa da doença. Gostava de falar sobre os lugares que conheceu indo para terecôs, como Marabá no Pará, Parnaíba no Piauí, Barro Vermelho, Timbira, Salobo, Santo Antônio dos Pretos, Chapadinha e São Luís, essas últimas situadas no Maranhão. Geralmente viajava de ônibus interestadual ou por meio de carros grandes, como as vans, as quais o pai de santo alugava e dividia o valor entre vinte ou mais pessoas que queriam participar do terecô.

Em outro momento retornei à casa de Dona Zeca para saber como estava a sua saúde. Contou-me que estava melhor. Perguntei se ela tinha realizado a festa de Santa Luzia naquele período e ela respondeu que sim – todos os anos, ela realizava essa festa em homenagem à Santa na tenda de Raimundinho. Disse que teve muita ajuda de Francisca [filha do pai de santo e brincante da casa] e de outras irmãs de santo. Francisca ia lhe buscar e lhe deixar de moto em sua casa, pois não tinha condição de ir a pé. Contou que mesmo assim, sem poder andar direito, Lourenço Légua “*baixou*” nela as duas noites, mas não dançou e nem bebeu, o que para ela só foi possível porque as pessoas imploravam para ele não o fazer, “*porque por ele mesmo, bebia a noite toda!*” - expressou sorrindo.

Zeca comentou comigo que devido ao seu estado de saúde - pois além das crises de pressão alta, ela teve um acidente vascular-cerebral que a deixou com dificuldades de caminhar – ela não tinha tantas condições de acompanhar terecô. Lembrava de muitos festejos que gostava de ir e também dos que se recusava, quando considerava o pai de santo anfitrião muito orgulhoso (não ia para festa “*pra ficar só olhando para a cara dele*”). Enfatizou que tinha festa que mesmo não querendo, tinha que ir porque era a vontade de seu encantado e ela não poderia deixar de atender. Perguntei se ela não se sentia obrigada a ir aos terecôs e ela respondeu que a tenda dela sempre vai, mas ela às vezes não ia porque não gostava de determinados pais e mães de santo. Disse, entretanto, que em certos festejos fazia questão de ir porque eram pais de santo que ela tinha muita consideração e respeito, como o finado Bigobar e a mãe de santo Vanda, ambos de tendas do povoado Santo Antônio dos Pretos.

Contou que sua ligação com o pai de santo Bigobar era muito forte e antiga, pois ela era madrinha de sua tenda, do altar, do tambor e da mesa de aniversário de sua entidade. Zeca

falava como foi se tornando mais próxima desse pai de santo, quase que uma parenta. Eu quis saber um pouco sobre ser madrinha e ela me falou que é a pessoa que ajuda a cuidar de uma tenda, a zelar pela continuação de sua existência. Quando havia um festejo da tenda onde era madrinha, ela sabia que tinha obrigação maior que a de outras pessoas convidadas por ser madrinha, então sempre contribuía com alguma coisa (como a decoração, por exemplo), além da sua presença e participação na festa. Nesses casos sentia que sua presença era obrigatória, não apenas como representante de sua tenda, mas como parte do compromisso instaurado pelo compadrio.

Além de madrinha da tenda, Zeca também o era do tambor. Tinha, portanto, que contribuir com o mesmo, o que fazia levando bebidas para os tocadores - já que nem sempre podia levar um tocador de tambor, segundo ela, existiam em menor número por esses dias e tocavam apenas mediante pagamento pecuniário. Zeca ainda era madrinha da mesa de aniversário da entidade de seu Bigobar. O aniversário é um momento da festa em que se homenageia a entidade do pai de santo e nele, a terecozeira era responsável por contribuir com bolos ou lembrancinhas. Ser madrinha do altar, por sua vez, exigia a presença da filha de santo nas rezas e ladainhas que se realizam antes do início do tambor, logo, ela sabia que quando houvesse festejo da tenda, ela tinha que ser umas das primeiras a chegar para participar das rezas de abertura. Diante de todas essas responsabilidades, Zeca dizia que era muito “trabalhoso” às vezes, mas também era bom, porque ser madrinha da tenda de Bigobar (ou de tendas como a de Bigobar) lhe trazia muita força e satisfação. Isso porque ele era uma pessoa que ela estimava muito, assim como seus filhos.

Depois de ouvir a explicação de Dona Zeca, fiquei imaginando sobre o grande gasto financeiro que tinha para atender as obrigações de madrinha, pois questões como decoração, bolos e lembranças eram itens que custavam muito caro em Codó. No entanto, ela não falava dessas obrigações com cansaço ou com dureza, mas com orgulho e com grande estima por sempre ter conseguido cumprir com suas tarefas. As narrativas de Zeca me fizeram pensar algumas questões sobre como os objetos estão presentes nas relações no terecô e como eles contribuem para sua manutenção. No caso de Zeca, pensão que ser madrinha da mesa, da tenda, e do tambor do pai de santo Bigobar a coloca quase como uma quase. Outra questão que Zeca me fez pensar foi como uma mesa, um tambor ou uma casa são seres que possuem a capacidade de atribuir cargos e obrigações às pessoas. Claro que essas atribuições são distribuídas pelos terecozeiros, pais, mães ou filhos de santo, mas atendendo a uma lógica de se fazer terecô.

Se ser madrinha da mesa, do tambor e da tenda colocava Dona Zeca em uma relação quase familiar com seu Bigobar, tal fato também indicava ou expressava as relações que as pessoas têm com os objetos no terecô, no sentido de colocar ambos em uma relação de quase parente com as coisas, que se revelam, por exemplo, na palavra “*cuidar*”. Nesse sentido, a mesa, o tambor e atenda, estão imersos nas relações de cuidado no terecô.

3.2.2 Palavras de reconhecimento

Os aniversários das entidades no terecô de Codó são momentos muito importantes, tanto para comemorar a data em que a entidade foi confirmada em seu médium (quando firmam uma espécie de aliança para trabalhar), como também como uma forma de prestigiar e homenagear os encantados, caboclos, princesas, pretos-velhos que participam da vida dos terecozeiros. Há ainda outro fator, do meu ponto de vista, presente nos aniversários: neles se faz presente uma relação de reconhecimento, agradecimento e também de prestígio entre as entidades, que vem para contribuir com a festa daqueles que estão sendo homenageados.

Em abril de 2017 participei do aniversário do encantado Supriano Légua que trabalha no pai de santo Café. A festa começou em uma manhã de sábado, com a alvorada, momento em que se reza ladainhas e se canta ao amanhecer para dar início ao toque de terecô. O tambor começou a ser tocado algumas horas depois da alvorada e seguiu por toda manhã, finalizando no começo da tarde para que os médiuns pudessem se alimentar e descansar para a noite. Quando retornei à tenda, à noite, acompanhei a apresentação de um grupo de capoeira liderada por um jovem negro que treina crianças, adolescentes, jovens e até idosos. O jovem capoeirista deixou bem claro em sua fala que o objetivo maior do seu grupo de capoeira é incentivar seus alunos a permanecerem na escola e terminarem seus estudos. Disse que não aceitava treinar nenhuma criança ou adolescente que estivesse fora da escola.

O jovem continuou sua fala agradecendo ao pai de santo Café, pelo espaço concedido à apresentação do grupo de capoeira. Enquanto o jantar era servido, podemos apreciar e participar do jogo de capoeira cantando, batendo palmas e jogando. Em meio aos cantos de luta, o líder do grupo fez outra homenagem ao aniversariante Supriano, agradecendo por seu apoio e parceria. Mencionou que o grupo sempre recebe o convite para comparecer ao aniversário do encantado e que é muita honra estar ali naquele momento. Após as falas carinhosas, todo o grupo cantou e tocou os parabéns para o encantado com um ponto de

capoeira e encerraram a apresentação. Todos os jovens foram jantar e alguns permaneceram na tenda para o terecô que estava para começar.

Enquanto alguns filhos e filhas de santo terminavam de jantar outros já providenciavam suas vestimentas para o toque, especialmente aqueles da casa anfitriã. Havia algumas pessoas sentadas na parte de dentro da tenda e outras na parte fora, no pátio, bebendo cerveja e ouvindo músicas como reggae, forró, brega e arrocha. A cada minuto eu percebia que chegavam outros terecozeiros de Codó que vinham pagar tambor para o pai de santo Café.

O salão estava todo decorado nas cores amarelo e branco. Havia muitos balões espalhados em toda parte interna do salão e na entrada. Eles eram nas cores amarelo, branco, vermelho, verde, azul. Existiam três mesas com um bolo em cada uma, elas estavam em frente ao altar da tenda. Havia mais duas mesas que ficavam nos cantos da entrada do salão, cada uma contendo um bolo. Ao redor dos bolos havia lembrancinhas confeccionadas pelos próprios filhos de santo da tenda. Eram pequenas garrafas com pinturas e enfeites de fitas.



Figura 7: Tenda São Cipriano, decorada para o aniversário de Supriano Légua (2017)

Alguns minutos depois, Café apareceu encabeçando a fila da diretoria e dos filhos e filhas de santo da tenda. É comum entre os terecozeiros fazer a entrada na tenda em forma de fila - todos estavam vestidos com as roupas de cor amarela e branca e entoavam um cântico: *“Ele é! Ele é! Ele é! Ele é o nosso defensor! Ele é! Ele é! Ele é! Cavaleiro do nosso Senhor”*.

Assim que entraram no salão, o canto foi acompanhado com as batidas de tambores e cabaças. Os filhos e filhas de santo continuavam andando em círculo, cantando por algum tempo. O som dos foguetes anunciava abertura do tambor embalado por doutrinas puxadas pelo pai de santo. Após alguns minutos de tambor e gira, percebi que o encantado Supriano Légua Ferreira da Trindade começou a se manifestar, as doutrinas foram encerradas e todos os presentes começaram a bater palmas salvando a abertura do tambor e a chegada do aniversariante.

Supriano deu continuidade ao tambor, puxando outras doutrinas no microfone. Sentou-se em sua cadeira, que estava junto à mesa do meio, em frente ao altar. Deusimar, filha de santo da casa e ex-esposa do pai de santo, ajudou a dobrar as pernas da calça azul que Supriano vestia, assim como desamarrou o pano que estava na sua cabeça e pôs um chapéu. O encantado pediu cachaça e logo Deusimar lhe trouxe um copo preenchido pela metade, que foi bebido de uma vez só. Por último, lhe trouxeram o pano que o encantado costuma usar em volta do pescoço. Supriano ficou ali sentado cantando doutrinas acompanhadas do tambor por alguns minutos e depois parou para agradecer a presença de todos. O encantado proferiu algumas palavras que eram acompanhadas das respostas dos presentes:

Supriano: *Louvado seja nosso Senhor Jesus Cristo!*

Participantes: *Para sempre seja louvado!*

Supriano: *Quem manda no mundo?*

Participantes: *Deus!*

Supriano: *Quem pode mais do que Deus?*

Participantes: *Ninguém!*

Supriano: *Então, louvado nosso Senhor Jesus Cristo! Viva Santa Bárbara que é mãe de encantaria! Que todos nós espiritismo e que todos nós encantados andassem com Santa Bárbara, porque Santa Bárbara é mãe de todos e a padroeira do mundo, é a Iansã! Uma salva de palma a Deus e a todos que estejam!* (Extrato de diário de campo, 23 de abril de 2017).

Depois dos agradecimentos do encantado, Deusimar pediu que todos cantassem os parabéns para Supriano. Em seguida, ele começou a chamar cada pessoa da tenda para dar um corte no bolo - primeiro foi a mãe pequena, Ana Lúcia; depois a presidente da tenda, Deusimar; a contra guia, Mirtes; a vice-presidente; o tesoureiro e assim cada filhos e filha de santo se aproximaram da mesa para fazer o mesmo. Após Supriano homenagear todos da casa, começou a congratular os terecozeiros das tendas que vieram participar de sua festa. Da mesma forma, aqueles que eram chamados pelo encantado se aproximavam da mesa do bolo para fazer um corte e aproveitavam para lhe entregar algum presente. O Encantado agradecia e continuava: *“Neste momento, em chamo aqui o pai de santo Ivaldo, da cidade de Bacabal do Maranhão”*. O pai de santo ainda não se encontrava no salão e um de seus filhos de santo

foi avisá-lo. Em seguida o encantado chamou duas filhas de santo da Tenda Espirita de Umbanda Santa Bárbara para tal homenagem e agradecimento.

Após esses gestos de reconhecimento e consideração, o encantado pediu para que as mesas de bolo fossem levadas para o pátio para continuar a divisão para todos os presentes e o salão fosse desocupado para o retorno do tambor. A gira iniciou novamente, com mais terecozeiros presentes e com a chegada de muitos encantados, que vieram prestigiar o aniversariante. O tambor seguiu com algumas poucas paradas para a troca de tocadores e de cantores. Muitos dos puxadores de doutrinas eram pais e mães de santo de outras tendas que participavam da festa.

A festa seguiu até o amanhecer, quando muitos terecozeiros já haviam se retirado. O tambor foi então levado para fora do salão, onde se tocou por alguns minutos. Mais uma vez cantaram parabéns para Supriano, que dançou muito expressivamente em frente ao instrumento de percussão, o levado para a parte interna do salão logo depois. Supriano exigiu a presença de todos filhos e filhas de sua casa. Fez-se uma roda, todos de mãos dadas rodando com toque de mina no tambor. O pai de santo Domingueira e seus filhos de santo ainda estavam presentes junto a mais alguns outros filhos de santo de tendas visitantes. A roda seguiu ao toque de mina. Supriano se retirou para saudar o assentamento de Exu Caveira e depois voltou com uma vela de sete dias de cor roxa, foi para meio da roda e passou a encostar na cabeça de alguns de seus filhos de santo.

O toque finalizou com um discurso do encantado Zé de Légua, do pai de santo Domingueira, para o seu irmão aniversariante, Supriano da Trindade (ambos encantados são da mesma família, a família de Légua Boji Buá da Trindade). Zé de Légua falou de algumas das características de seu irmão dizendo que ele era um amigo estimado e “*um velho assim meio rígido*”. No entanto, sua rigidez era porque gostava de ver seus filhos bem encaminhados, pois os amava muito. Pediu a Deus muita força, bênçãos e proteção para Supriano e para a sua tenda. Acrescentou que tinha muita estima e satisfação em tê-lo como amigo e que gostava dessa aliança, que, se dependesse dele, ela não acabaria nunca. Zé de Légua abraçou Supriano e pediu uma salva de palmas para ele.

Supriano estava com uma expressão comovida e também de orgulho pelas palavras de seu irmão. Agradeceu a Zé Légua e a todos os presentes em sua festa. Voltou a enfatizar sua rigidez, mas afirmou ser um pai bom, que só queria que seus filhos andassem na linha - caso contrário, disse, eles já sabiam sobre os resultados - afirmou aludindo às suas punições. Agradeceu ao “*pai de santo Zé de Légua*” (como se referiu ao amigo) e disse que tinha uma

grade de cerveja para os filhos de ambas as casas. Muitos encantados ficaram felizes, abraçaram e se ajoelharam nos pés de Supriano, comemorando bastante. Até eu recebi um abraço de uma encantada que dizia estar muito feliz naquele dia. Despedi-me de Supriano lhe dando parabéns e agradecendo pela festa. Ele me perguntou se eu tinha gostado da comemoração, eu respondi que sim.

No aniversário da encantada de Pedro, Dona Chica Baiana, pude fazer parte da troca de homenagens e de reconhecimento entre os terecozeiros e entidades. A festa foi realizada na Tenda Espírita de Umbanda Santa Bárbara, da mãe de santo Maria dos Santos – Pedro ainda não tem uma tenda e considera Maria dos Santos sua mãe de santo (embora afirme não ter sido preparado por ninguém), possui um dia reservado no festejo para comemorar o aniversário de sua encantada. A festa da tenda Santa Bárbara acontece no início do mês de janeiro, de forma que o dia em que se festeja o aniversário de Chica Baiana geralmente é entre quatro ou cinco desse mês. Quando eu conversava com Chica Baiana no quarto que lhe pertence na casa de Pedro, ela sempre me convidava para ir à sua festa. Duas vezes não pude comparecer pois não estava na cidade, minha visita só foi possível em janeiro de 2018.

À noite, quando cheguei na Tenda Santa Bárbara, encontrei com Pedro na área da frente conversando com alguns jovens, nos cumprimentamos e falei para ele que dessa vez consegui cumprir com minha promessa. Ele agradeceu e disse para eu ficar à vontade. Entrei na tenda e logo percebi que o salão estava todo decorado em homenagem à encantada. Havia duas mesas, uma coberta com uma toalha branca cheia de frutas (melancia, pitomba, mamão, maçã, bananas e uvas) e outra com uma toalha rosa onde havia um bolo com um confeito rosa. Junto à mesa do bolo havia também alguns objetos como copos de plásticos decorados com a foto de Chica Baiana e algumas carruagens pequenas de plásticos - que tanto enfeitavam a mesa como seriam distribuídas no decorrer da festa como lembrancinhas do aniversário.

Fiquei por volta de uma hora ouvindo as músicas colocadas por um DJ e observando pessoas chegando e saindo do bar, além do movimento de filhos e filhas de santo que iriam participar do terecô. Ouvi um homem anunciando no microfone, em nome da mãe de santo Maria dos Santos, que os brincantes deveriam colocar a roupa para poder começar o tambor. O movimento das pessoas continuou junto com o movimento dos filhos de santo que saíam para ir se vestir. Depois de alguns minutos percebi algumas pessoas com suas roupas, guias, lenços e panos na cabeça. Os filhos e filhas de santo quando prontos iam se posicionando próximo uns aos outros esperando a hora para entrar no salão. Dona Tereza, a mãe pequena da

tenda, começou a defumar o salão, o altar, a vela que estava acesa no centro do salão, a porta de entrada e as mesas. Após a defumação, os brincantes começaram a se organizar em fila e assim começaram a entrar no salão. A cor das roupas era o vermelho e muitos dos terecozeiros estavam carregando espadas, tinha na cabeça um chapéu de cor prata que lembravam os chapéus de guerreiros antigos. O primeiro momento da noite seria toque para a corrente de Ogum, como anunciavam esses acessórios e as cores das indumentárias.



Figura 8: Mesa decorada no aniversário de Chica Baiana (2018)

Dona Maria dos Santos entoou as palavras para a abertura da gira e com o início do toque de tambor os brincantes começaram a dançar em círculos. A corrente de Ogum começou a se manifestar, muitos filhos e filhas de santo incorporaram, outros continuaram dançando. A gira para Ogum demorou uma média de meia hora, quando Maria dos Santos pediu para suspender a corrente. Após seu fechamento, começou o movimento para receber Chica Baiana no salão. Pedro entrou vestido com uma bata rosa e um chapéu de aba grande também na mesma cor. Ele se posicionou no centro do salão. Maria dos Santos anunciou a festa para Chica Baiana e começou a entoar uma doutrina chamando a entidade. Logo Pedro manifestou Chica, que chegou com uma doutrina falando de sua mocidade e de sua nobreza, pois era chamada de princesa.

No decorrer da gira outras doutrinas foram entoadas, expressando a caminhada de Chica para chegar até ali: “*Vim abeirando o mar*”; suas qualidades: “*Chica Baiana faz o bem*

e também faz o mal"; seu gosto por festa: *"Ela é farrista!"*. Durante o tambor, algumas pessoas foram cumprimentar a entidade: a mãe de santo da casa e depois algumas pessoas que assistiam, assim como alguns brincantes. Uma filha de santo foi posta deitada pela entidade aos seus pés e ficou ali, quieta, por quase dois minutos até que a entidade Chica se abaixou, pegou em sua mão, a levantou e a tirou da situação de transe. As doutrinas foram encerradas juntamente com o tambor para que pudesse se cantar os parabéns para a entidade. Todos continuaram no salão para a homenagem à aniversariante. Depois de corar o bolo, Chica proferiu algumas palavras de agradecimento:

Boa noite a todos e a todas. Quero agradecer a todos presentes! Alguns convidados meus, outros do Seu Pedro. Agradecer a todos dessa casa, especialmente a Dona Maria dos Santos. E eu quero oferecer o primeiro pedaço de bolo para uma moça que de vez em quando vai na minha casa, sempre conversar comigo, e que prometeu que estaria presente esse ano na minha festa, e aqui ela está. É essa que está bem aqui na minha frente, pra quem eu quero pedir uma salva de palma (Extrato de diário de campo, 05/01/2018).

Em seguida, Chica Baiana me deu o pedaço de bolo. Agradei seu gesto, entendendo que ele indicava que eu tinha entrado no fluxo de retribuições de homenagens que existem entre pessoas e entidades. Essas retribuições atuam como formas de reconhecimento pelo investimento feito pelo pai ou mãe de santo, tornando público o valor daqueles que conseguem cumprir com suas obrigações.

3.2 Fluxos espirituais: consumo, cansaço e produção de força

Visitas, como as descritas em momentos anteriores do texto, podem ser realizadas em grande número por algumas tendas. A grande demanda de pagamento de tambor exige dos terecozeiros dedicação física, ocasionando cansaço e indisposição. Como muitos festejos têm duração de mais de um dia e geralmente costumam amanhecer (ou seja, acontecerem de madrugada até a manhã), os brincantes, por vezes, ficam muito tempo sem dormir, sem comer e sem beber água. Eles mesmos costumam falar que *"só quem tem encantado é que aguenta"* uma demanda como essa. Pontuarei agora algumas questões sobre como a disposição física e mental dos terecozeiros é afetada pelo desgaste causado pelo pagamento de tambor. A partir dessas considerações, quero mostrar que, paralelo à circulação de objetos e às trocas de prestígio e homenagem, ocorrem fluxos energéticos e produção de força.

O mês de dezembro é um período de muitos festejos em Codó. No começo do mês, entre os dias 3 e 4, toca-se tambor para Santa Bárbara (provavelmente a Santa mais festejada

nas casas da cidade); nos dias 6, 7 e 8, toca-se para nossa Senhora da Conceição e nos dias 12 e 13 para Santa Luzia. Percebi que nesse período os pais, mães e filhos de santo têm muitos compromissos para cumprir com as tendas que festejam esses santos. Em conversas com Raimundinho Pombo Roxo e com Francisca (sua filha e brincante da tenda), percebi esse desgaste. Raimundinho me contou que fora a um tambor em um povoado próximo de Codó, chamado Saco. Ele foi acompanhado de duas filhas de santo. Eles saíram pela manhã, em um carro disponibilizado pela Tenda Espirita de Umbanda Rainha Iemanjá, do Mestre Bitá do Barão. Seu Raimundinho me disse que esse tambor é uma obrigação que a tenda anfitriã realiza todo ano. Perguntei como tinha sido o tambor e ele respondeu que foi bom, mas que ele tinha passado por algumas dificuldades porque tinha faltado água. Mesmo assim, ficaram até o final do tambor, que começou às 13 horas e terminou no começo da noite.

Francisca completou dizendo que quando seu pai chegou ela já estava dormindo, mas acordou para acompanhá-lo para mais um terecô. Raimundinho apenas tomou banho e trocou de roupa e os dois foram para a tenda do pai de santo Bina. Expressei espanto com o fato dele não ter descansado, mas ele me disse estar acostumado a amanhecer em tambor. Francisca disse que é preciso garantir as festas da sua tenda, por isso o esforço em ir para as festas dos outros (para que retornem a visita). Francisca comentou que Raimundinho teve condições de ir porque ainda estava na *“folia do tambor”* e que nem sempre o conseguem, em virtude do cansaço de festas em noites anteriores. Disse que nem é porque não querem ir, *“porque a vontade tem!”*, é o cansaço e o sono que não deixam. Quando Francisca fala sobre o cansaço, sua fala também era acompanhada de uma preocupação com a saúde do seu pai, que já é um homem idoso e tem problemas de pressão alta.

O cansaço causado pela presença em inúmeras festas também reflete nos mais jovens. Café é um brincante que não esconde que *“vive para o terecô”*. Ele tinha 34 anos quando me falou sobre sua intensa rotina de participar de tambor. Disse que, com a passagem do tempo, há um aumento na obrigação de retribuir tambor, porque se vai conhecendo mais pais de santo. Diz ainda que aprecia o ato de criar e manter acordos, explícitos na forma como os pais de santo falam uns para os outros: *“eu venho na sua festa e você vai na minha!”*. Contou-me que as vezes não pode ir em todos os festejos, por motivo de doença (ele reclamava de gastrite) ou atendimento a um cliente. Entretanto, o comum é que ele, ou algum filho de santo de sua casa compareça nas festas que os convidam.

Café fala da obrigação em pagar tambor pontuando que ele é um pai de santo que deve cumprir com suas obrigações, pois já sabe o tanto que conquistou muitas coisas. Disse que é

difícil deixar de dar sua participação porque tem um nome e uma tenda a zelar. Por isso, tem vezes que dorme apenas cinco dias em um mês pois chega a participar de festas em mais de cinco noites seguidas. Percebi a frequência em meu campo: era muito comum eu chegar na Tenda São Cipriano para conversar e encontrar Supriano presente, dizendo que ia para tambor. Eu perguntava se o encantado já estava pronto para ir e ele me respondia que não. Sabia que tinha que “*subir*” para que Café se arrumasse e se perfumasse, porque “*Seu Café gosta de estar com todo bem posto É muito vaidoso!*”.

3.3.1 Um bom tambor revigora

Dona Luizinha costumava me falar que não se via sem um terecô, de que quando era mais nova e tinha saúde a coisa que mais gostava era brincar terecô. Por causa de problemas na sua coluna e sua idade avançada, a mãe de santo não dança mais em outras tendas, sempre manda suas filhas de santo para representar sua casa. O momento em que ainda participa da gira com seus encantados é em sua festa anual, que acontece no mês de novembro e tem duração de uma noite. Luizinha contou que era uma grande satisfação brincar terecô pois se sentia renovada, fortalecida.

Certo dia, como de costume, encontrei Luizinha sentada em frente à sua porta, um espaço convidativo para conversas nas cadeiras que ela disponibilizava ou em banquinhos feitos de cimentos sob uma árvore trepadeira presa à uma estrutura de madeira que fazia sombra. Ela estava na companhia de mais três mulheres que eram suas vizinhas. Quando entrei na rua, percebi que ela, de longe, tentava me reconhecer. Ficou olhando, mas só quando me aproximei foi que verbalizou meu nome com contentamento. Ela disse que pensou: “*Aquela é a Conceição!*”. Sorrimos e nos abraçamos.

Ela perguntou como eu estava, respondi que me sentia um pouco gripada e que gostaria que não piorasse porque queria ir para a festa de Supriano. Ela sorriu e disse que também não estava bem de saúde, mas que estava se cuidando, tomando os remédios e repousando. Aproveitou para comentar também sobre o estado de saúde de suas filhas de santo e de sua cunhada Benedita. Duas filhas de santo dela estavam doentes, o que lhe deixava um pouco preocupada, mas nada podia fazer pois não tinha condições. Disse que, às vezes, se a pessoa está doente, mas fazendo suas obrigações e participando do tambor, ela tem um pouco mais de força para lidar com sua doença. Percebi que Luizinha chamava atenção para uma questão muito interessante que é a movimentação que terecô produz na vida da

pessoa. Os festejos são momentos de animação, de festa. Muitas vezes gostava de ir para o terecô para encontrar pessoas que ela tinha apreço, saudade. O terecô fazia isso, permitia esses encontros que no dia a dia *“tu não vai ter uma passagem pra ir lá encontrar a pessoa”*.



Figura 9: Encerramento da festa da Tenda Santa Helena (2017)

Dona Luizinha é uma pessoa cujo convívio sempre me foi prazeroso. Ela é engraçada, inteligente, irônica e de um bom astral. Minha companhia e as de outros amigos e amigas minhas da pesquisa era de grande alegria para ela. Luizinha é uma pessoa muito curiosa, que gosta de conversar. No entanto, sempre reclamava de doença e da sua vontade de fechar a tenda, questão ainda delicada devido a não autorização de seus guias. Agora, com a idade e com os problemas de saúde que tinha, sabia que não poderia mais brincar terecô como antes, mas gostaria muito de deixar boa parte de seus conhecimentos e experiências para suas filhas de santo, para que elas pudessem continuar com as obrigações da casa. Infelizmente, dizia não encontrar retorno delas, o que a desmotivava.

O interesse de Luizinha em fechar a tenda, não estava no fato de se ver exausta do terecô, mas pelo fato de não encontrar continuidade em suas filhas de santo. Disse que se já tivesse uma filha de santo para *“pegar a frente”*, liderar, ia ficar só lá vendo e orientando elas no terecô; ao mesmo tempo em que se reclamava de como é *“pesado”* carregar encantado dizia sentir falta de brincar terecô, pela alegria e satisfação que lhe dava.

Sempre que eu comentava com Luizinha sobre os festejos que eu participava, eu dizia como tinha achado bonito pois o salão ficava cheio e a gira mais forte e animada. Disse que quando a festa acaba na meia noite do dia que acabou já está lá no ponto agradecendo pela festa ter sido boa e animada e já pedindo licença para realizar a do próximo ano. Falava que não tinha satisfação maior do que ter uma festa bonita porque aquilo era como o ganho por todo o sacrifício que se fazia por essa obrigação. Dizia que mesmo cansativo, não se sentia mal, era um cansaço que traziam uma sensação dever cumprido, então era isso que fortalecia.

Assim como Dona Luizinha, Francisca também me falava como se sentia bem quando ia para um terecô. Diferente da mãe de santo, Francisca é uma jovem de 31 anos que não incorpora entidades, mas que se apresenta como filha de santo da Tenda São Domingos cujo pai de santo, Raimundinho, também é o seu pai. Francisca era muito curiosa sobre o que eu fazia, queria saber como era minha pesquisa, onde eu estudava e como era os estudos. Achava interessante o fato de andar pelas tendas tirando foto e fazendo filmagens. Gostava de me perguntar sobre os festejos que eu ia e pedia que eu mandasse as fotos para ela ver. Queria saber se a festa tinha sido bonita e como estava a decoração. Da mesma forma eu lhe perguntava sobre as festas que ela tinha ido e se tinha gostado.

Nossos encontros, geralmente, aconteciam na sua casa. Quando eu chegava sempre encontrava Francisca fazendo algum trabalho doméstico - cozinhando, lavando louças ou roupas, varrendo a casa ou o quintal. Outras vezes, seu pai me falava que ela tinha saído para pagar contas, marcar consultas médicas ou cobrar as pessoas para quem vendia produtos de uma empresa de cosméticos. Às vezes eu notava seu cansaço, ainda que fizesse os trajetos sempre em sua moto. Ela reclamava das filas, da demora do atendimento, da dificuldade de resolver questões sobre benefícios sociais. Francisca descansava de sua rotina conversando no quintal comigo e fumando seu cigarro “*porronca*”, que ela mesma enrolava.

Em uma noite na qual conversamos, ela reclamava de uma dor de cabeça e por isso achava que não poderia acompanhar seu pai em uma visita de tambor. Ao mesmo tempo, sabia que precisava ir, por não tinha outro filho ou filha de santo para ir com ele, e por ser idoso não seria bom deixá-lo ir sozinho. Fiquei interessada em saber com ela administraria a situação. Seguindo com a conversa ela me falou que não havia alternativa, ela teria que ir. Disse que ia tomar alguns remédios e isso ajudaria. Comentei com ela que era assim que Dona Zeca fazia, porque sempre que a encontrava me falava sobre os remédios que tomava para ir para o terecô. Ela sorriu e disse que era assim mesmo, pois era muito melhor tomar o remédio

e ir do que ficar em casa, indo para o tambor você se distrai e “*aquele mal*” (o mal-estar da dor de cabeça) vai passando.

Francisca ainda me falou que na semana seguinte tinha mais dois festejos para ir, um em Santo Antônio dos Pretos e o outro em uma localidade de nome Salobo. Comentou que na hora que chegassem do primeiro descansariam apenas algumas horas e logo partiriam de carro para o segundo. Com o intuito de me mostrar a quantidade de visitas que ainda tinha naquele no mês, foi buscar os convites que seu pai tinha recebido. Francisca trouxe seis convites para eu ver e percebi que tinha um que eu conhecia a mãe de santo. Perguntei se eles iriam para esse festejo que seria na cidade de Aldeias Altas e ela respondeu que sim, mas que achava que não ia gostar muito porque já tinha ido a festas lá e não se sentiu bem. Comentou sobre a distância, dizendo ficar a três horas de Codó.

Perguntei o porquê de sua prévia impressão sobre a festa. Francisca comentou já tinha ido a um festejo na cidade, mas que não gostou pois não havia tamborzeiros. O que tinha presenciado era um homem tocando guitarra e um “*piripiri*” – como definiu o som tocado em um teclado. Também fiquei curiosa sobre esse fato e quis saber se a mãe de santo apresentava o lugar como tenda ou não. Francisca respondeu que sim, que era uma tenda, mas que não compensa ir tambor lá porque “*não tinha nem tambor e nem cantador*” e isso fazia que o sono “*lhe pegasse*” mais rápido - até porque costumava ficar cansada da viagem. Para ela uma gira de terecô era um momento de despertar, revigorar e animar os terecozeiros, pois para ela um bom tambor “*faz a gente esquecer dos problemas e das doenças*”. Disse que o tambor da irmã dessa mãe de santo era muito melhor “*é indo e voltando*” - o tambor “*é forte*” e não fica parado, pois há muitos tocadores e quando um cansava, era substituído. Essa tenda fica em outra cidade, em Santa Rita, um povoado de Codó.

Ao meu ver, as falas de Francisca colocavam sentimentos de sacrifício e recompensa nas suas experiências de pagamento de tambor. O tempo, o esforço físico e financeiro que investe nas visitas pode ser retribuído ou recompensado pelo bem-estar físico, emocional e espiritual causado pelo tambor. Contou também sobre um festejo no qual tiveram que ir de caminhão pau-de-arara, um carro no qual as pessoas viajam em bancos improvisados na carroceria. Ela lembrava sorrindo o quanto a viagem tinha sido difícil. Disse que tudo tinha chegado coberto de poeiras, as bolas e inclusive todos que estavam na parte de trás do carro. Apenas aqueles que viajaram na parte de dentro do veículo não estavam empoeirados. Lembrava o quanto tinha poeira no seu cabelo e no das outras mulheres e de como a camisa branca que seu pai usava chegou amarela.

A filha de santo continuou dizendo que mesmo assim tinha valido a pena, porque o tambor foi muito bom, o que para ela queria dizer que a gira estava cheia, com muito terecozeiros dançando. Ela me disse que gostava de ver os encantados dançando e brincando com as pessoas, e que, apesar de não gostar de todos, alguns trazem uma força muito boa e bons conselhos. Perguntou para mim se eu também considerava bonito – respondi positivamente, comentando que era porque o ritmo era rápido demais sem deixar de ter uma melodia. Ela sorriu e disse “*pois, é isso*”.

3.3.2 Agência dos encantados

A participação das entidades espirituais na vida das pessoas é um tema de grande expressão na literatura sobre religiões afro-brasileiras (RABELO, 2008, 2014; SANZI, 2009; AHLERT, 2013, 2016; CARDOSO, 2007; GOLDMAN, 1996). Pretendo, neste ponto, indicar sobre essas participações nas experiências de pagamento de tambor no terecô. A presença e agência dos encantados estão para além de suas manifestações nas giras de tambor, quando vêm para dançar, cantar, beber, homenagear alguma pessoa ou entidade. Os encantados atuam como geradores de ligação entre as tendas, alimentando o movimento e as relações entre pais e mães de santo no terecô, mas também entre as próprias entidades, uma vez que nesses momentos há um grande fluxo delas, quando acontece a criação de alianças e convites para festas futuras.

Pedro me ofereceu carona quando soube do meu interesse em participar do festejo da Tenda Espírita de Umbanda Santo Antônio dos Pretos. Ele pediu para que eu levasse uma rede para ter onde dormir, pois se responsabilizava por nossa alimentação e por um lugar para ficarmos hospedados. No dia da viagem nos encontramos em uma das avenidas centrais da cidade, de onde partimos para o povoado.

No carro tocava músicas dos gêneros brega e arrocha, de uma banda que Pedro gostava muito. Enquanto ouvíamos as melodiosas canções, ele me falava de algumas desilusões amorosas e de como tinha dado a volta por cima. Comentei com Pedro que eu também gostava de ouvir aquele gênero musical e ele respondeu que o que realmente queria naquela hora era estar em casa recebendo os amigos para beber, dançar e conversar e expressou: “*Em pleno sábado ensolarado, e eu indo pra Santo Antônio dos Pretos*”. O pai de santo me explicou que só estava indo para o festejo porque Dona Chica o havia mandado. Comentou que nem ousava desobedecer a sua ordem, porque a entidade apreciava muito as

festas em Santo Antônio dos Pretos, tanto da Tenda Santa Bárbara do Glorioso Santo Antônio quanto da tenda do pai de santo Bigobar, e que sempre voltava em festa ali porque tinha obrigação com essas casas e com “*os donos dela*” (disse, se referindo aos encantados). Disse também que Santo Antônio dos Pretos é um lugar que relacionado à o que considerava as origens do terecô, que até hoje é indicado por muitos terecozeiros como referência do terecô tradicional, onde se cumpre preceitos antigos, como abrir os festejos cantando o Louvariê.

Após duas horas de viagem chegamos em Santo Antônio dos Pretos, já no final da tarde. Pedro e eu ficamos hospedados na casa de Dona Vanda, a mãe de santo da tenda em festa. Vanda é uma senhora negra de mais de sessenta anos, muito tranquila e acolhedora. Percebi que ela e Pedro eram muitos próximos. A mãe de santo falava sobre o trabalho que teria para receber os terecozeiros, mas que sabia ter lugar para acolher todos os visitantes. No domingo, os filhos e filhas de santo da tenda começaram a trabalhar na decoração do espaço e na preparação do almoço para aqueles que já haviam chegado. Além dos filhos da casa, parente e amigos também ajudavam nos preparativos do festejo. Pedro e eu contribuímos na cozinha para o almoço e jantar. Na noite de domingo já haviam chegado brincantes de alguns lugares, da própria cidade de como Codó, mas também de Bacabal e Chapadinha.

O festejo iniciou com a ladainha, momento em que se reza orações baseadas no terço católico e se canta em latim e em português. Nesse momento, são chamadas as pessoas que são responsáveis em dirigir as rezas juntamente com alguns participantes. Geralmente, pais, mães e filhos de santo estão jantando ou se preparando para o tambor logo após a reza. Os tambores estão esquentando próximos à fogueira e os convidados estão adentrando a tenda e se posicionadas em cadeiras e bancos, para assistir a gira.

Depois da ladainha as pessoas permaneceram no salão para a entrada da mãe de santo e dos filhos de santo da casa. Todos caminhavam em fila, com velas na mão e reverenciaram o cruzeiro que fica em frente à tenda. Os brincantes anfitriões chegaram cantando o hino: “Deus salve casa santa, onde Deus fez a morada! Deus salve esse sacrário, onde Deus fez a morada! Onde mora o cálice bento e a hóstia consagrada!”. Enquanto saudavam a tenda ainda cantando, os cabaceiros e tamborzeiros testavam os sons dos instrumentos, recebendo os outros terecozeiros que acompanhavam a fila e enchiam o salão. Seguiram andando em círculo cantando o mesmo hino por alguns minutos, quando o pai de santo Pedro começou a entoar o Louvariê no microfone, o que fez com que todos parassem de circular e se abaixarem até o chão com suas velas.



Figura 10: Ladainha na Tenda Santa Bárbara e Glorioso Santo Antônio

Nas minhas conversas com Dona Chica Baiana (em cima de Pedro), eu percebia o quanto ela fazia questão de se posicionar diante das práticas no terecô. Comentava que era contra entidade pombagira danças dentro da tenda, e também não achava certo que muitos pais e mães de santo deixassem de abrir seus festejos com o Louvariê. Sendo assim, a encantada fazia questão de manter muitos rituais que para ela eram tradicionais no terecô e, da mesma forma, considerava importante comparecer nos rituais os quais ela defende ser o correto. Diante disso, os encantados participam para a criação e manutenção das relações entre os terecozeiros – incentivando sua participação nas festas, assim como mobilizando a manutenção de práticas por eles consideradas tradicionais, indicando uma valorização da herança recebida.

Para indicar mais sobre como as entidades criam e mantem as relações entre os pais e mães de santo, penso ser interessante falar das “*alianças*” de Supriano Légua (carregado por Café) que, em algumas de nossas conversas, gostava de expressar o seu orgulho em cumprir com sua palavra ao comparecer aos festejos com os quais se comprometia. Supriano Légua é um encantado da família de Légua Boji Buá. A primeira vez que conversei com ele, se apresentou como o filho adotivo mais velho de Seu Légua. Os encantados dessa família que se dizem filhos do encantado têm como mãe Barba Soeira (ou Bárbara Soeira) que, enquanto Santa Bárbara, é conhecida como chefe da encantaria maranhense e mãe de todos os encantados. Supriano é a entidade que mais se manifesta em Café. Ele falava que era o

encantado mensageiro, pois a entidade-chefe do pai de santo é Rosalina Cobra Grande - uma encantada princesa, que só se manifesta na festa da renda, que acontece no mês de setembro. Diferentemente dela, Supriano é um encantado muito presente nas relações cotidianas na Tenda São Cipriano e nos festejos que eu participei em Codó.

Quando eu queria falar diretamente com o encantado, me dirigia até a tenda nos dias de sexta-feira, quando ele “*desce*” para atender algumas pessoas, ou, como ele mesmo falava, “*fazer trabalho de caridade*”. Eu chegava por volta das 19 horas e já encontrava pessoas sentadas em cadeiras no pátio da tenda ou nas calçadas. Eu ficava esperando a minha vez para conversa com Supriano, aproveitando a sua disponibilidade para as consultas. A maioria das vezes, eu encontrava sua então esposa Deusimar conversando ou dando algum tipo de assistência a Supriano - como, por exemplo, lhe trazer cerveja, buscar objetos que ele pedia etc. Eu o reconhecia em cima de Café pelos acessórios que lhe são característicos e dos quais ele não abre mão. Mesmo quando “*desce*” apenas para beber e fumar no pátio da tenda - o que o encantado considera um trabalho, pois vem para conversar coisas importantes com Deusimar sobre a casa - Supriano pede seu chapéu, seu lenço (que coloca em volta do pescoço) e seu cachimbo.

O encantado sempre me recebia com muita atenção e gostava de falar sobre os êxitos dos trabalhos de seu “*cavalo*”, pois, ele era dedicado às obrigações e isso refletia no desenvolvimento da tenda. Comentava ainda que havia muito pai e mãe de santo que tinha mais tempo na função de chefia de uma casa que Seu Café, mas não possuía o patrimônio que ele. Por patrimônio Supriano se referia à boa estrutura do local como a presença de banheiros, quartos para receber e acomodar as outras tendas em tempos de festejo, um grande pátio para acomodar os visitantes e participantes nos dias de tambor; mas também falava da organização das correntes: “*aqui todas as correntes são assentadas. Todos aqueles assentamentos que a senhora vê ali fora é uma corrente da casa*”. O encantado ainda apreciava falas das festas de sua tenda e das que participava em outros locais.

Certa vez, minha orientadora e eu encontramos Deusimar e Supriano sozinhos no pátio, não havia pessoas para serem atendidas. Cumprimentei-os e me juntei a eles em conversa. Perguntei para Supriano se ele não iria atender e ele respondeu que não, porque “*Seu Café*” tinha um tambor para ir naquela noite. Deusimar confirmou dizendo que só estavam esperando dar a hora para seguirem para à visita. Supriano me disse que iriam para o tambor da “*Moça Lúcia*” e que ele, em breve, “*subiria*”, para que Café se preparasse.

Perguntei sobre o festejo da Tenda São Cipriano daquele ano e Supriano respondeu que aconteceria entre 21 e 27 de setembro. “*Essa data não muda*”, disse ele, diferentemente do seu aniversário, que varia de acordo com a disposição dos filhos de santo da casa. Supriano comemora sua festa no dia 23 de abril, data que corresponde a sua confirmação em Café, mas permite que o pai de santo comore no final de semana mais próximo, por causa da rotina de trabalho dos filhos de santo e sua folga no emprego. Comentou que as cores das indumentárias e da decoração do festejo seriam azul e amarelo, porque homenagearia as orixás Iemanjá e Oxum. Ele esperava que viessem muitas pessoas, como no ano anterior.

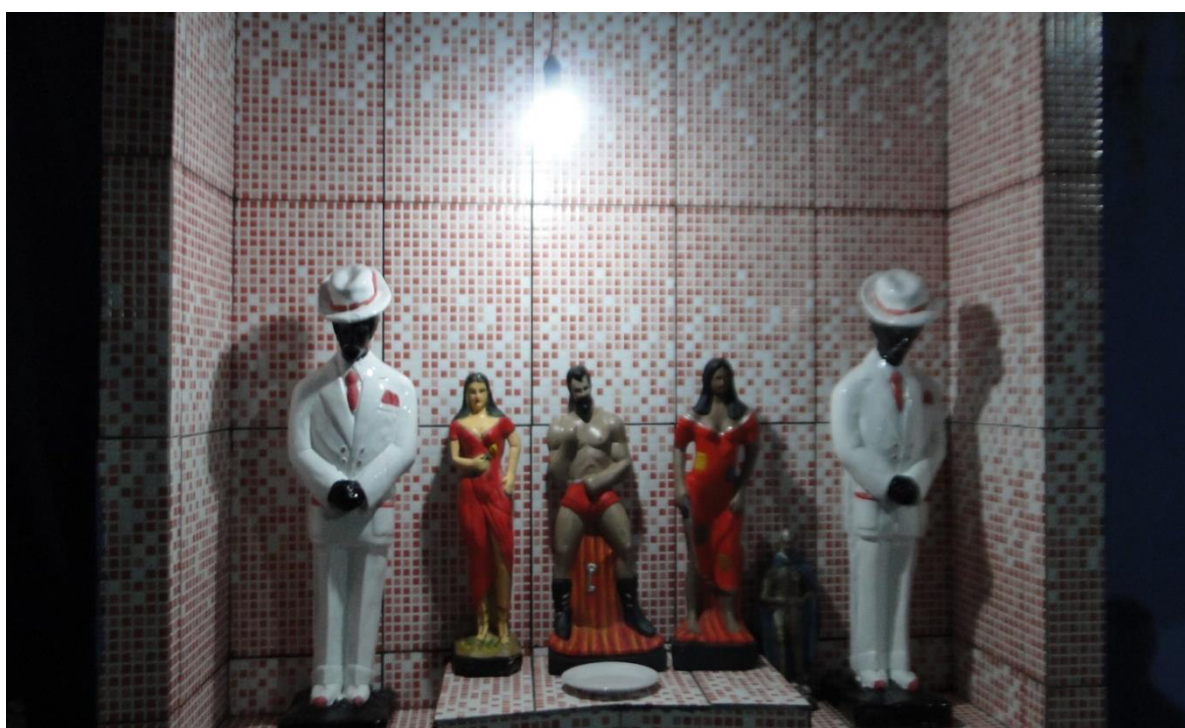


Figura 11: Assentamento de exus e pombagiras na Tenda São Cipriano (2017)

Supriano apreciava falar sobre o êxito dos festejos da sua tenda. Mencionava serem muito bem frequentados, com a presença de muita gente - tanto terecozeiros quanto pessoas que vinham para assistir o tambor ou beber “*escumosa*” (cerveja). Tal fato só era possível devido seu “*cavalo rodar muito*”, ou seja, visitar muitas tendas que precisavam retribuir com a participação em seu festejo. Em outro encontro com Supriano, também em uma noite de sexta-feira, o encontrei sentado, bebendo cerveja no pátio da frente da tenda. Com ele estavam Deusimar, Ana Lúcia (filha de santo e mãe pequena da casa), uma jovem e dois homens. O encantado vestia calça azul e blusa amarela, cores que reportavam à roupa do festejo que aconteceu em setembro de 2018. O lenço, faixa de pano bem grande em volta do pescoço, era

cor de rosa. Cumprimentei a todos e fiquei sentada, conversando com o encantado sobre sua festa de aniversário.

Alguns minutos depois, o encantado pediu licença e entrou na tenda com a jovem que o aguardava. Comentei com Deusimar que achava que não ia ter atendimento naquela noite por ter encontrado todos ali na calçada, tão distraidamente. Ela falou que eles estavam esperando as pessoas e que quando Supriano vem, sempre pede bebida. A jovem voltou e me falou que Supriano estava me aguardando, pediu que eu levasse um copo de cerveja para ele e entrasse. Entreguei o copo de cerveja para o encantado e perguntei como ele e Café estavam. Ele respondeu que muito bem, que o pai de santo tinha acabado de chegar de um festejo na cidade de Bacabal, no Maranhão, onde participou duas noites. Voltou para casa pois tinha que participar da festa da mãe de santo Teresa Cega, que seria no dia seguinte. No entanto, deixou alguns de filhos de santo acompanhando o tambor em Bacabal.

Eu quis saber como era que se dava essas redes de relações entre os pais e mães de santo, buscando saber como Café conhecia os terecozeiros de outras cidades. Supriano me contou que o de Bacabal foi uma aliança que ele fez com o *“homem de lá”*, dizendo *“eu venho na sua festa e você vai lá na minha!”*. O *“homem de lá”*, a quem o encantado se referia era a entidade do pai de santo da cidade. Entendi que o acordo da visita entre os terecozeiros, nesse caso, foi constituído entre os encantados, mas deveria ser cumprido pelos seus médiuns. Supriano disse que Café tem também alianças na cidade de Codó e não apenas fora dela.

Os encantados se fazem presentes em um festejo por diversos motivos, mas costumam mencionar o gosto pela dança e pelo cantar, pela bebida alcoólica, fumo e conversa entre eles e com as pessoas, comumente chamadas de *“pecador”*. Esses seres atuam no terecô criando alianças, promovendo festas, fazendo trabalhos espirituais, construindo relações familiares e a partir disso constituindo também suas reputações e características. Os encantados prezam ser conhecidos, gostam de falar sobre seus poderes para resolver problemas espirituais, e sobre os êxitos e a riqueza de suas festas. Nesse sentido, penso que o pagamento de tambor contribui para essas construções de fama e prestígio tão admirada e compartilhada entre os terecozeiros.

A partir dessas questões, entendo que a dinâmica de pagamento de tambor é composta por relações de troca, que são criadas e fortalecidas por ligações de apadrinhamento, por acordos entre encantados, por gestos de reconhecimento e homenagem. Se exigem dos terecozeiros uma intensa dedicação física e financeira, também os compensam com sentimentos de satisfação e contentamento, bem como de energização do corpo para seguir na vida do terecô.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O terecô é uma religião afro-brasileira, conhecida por outras denominações como tambor da mata ou encantaria de Bárbara Soeira. Nela há a incorporação de entidades espirituais conhecidas como encantados. Estes seres contam que já viveram nesse mundo material, mas que em algum momento de suas vidas se encantaram passando a morar em um lugar chamado de encantaria. Os encantados da família de Légua Boji Buá são considerados os habitantes da encantaria da mata de Codó. É uma família chefiada por Légua Boji Buá e por Bárbara Soeira, considerada chefe da encantaria maranhense. Além desses encantados outras entidades como pretos velhos, orixás, pomba giras, erês, caboclos, índios e princesas se manifestam no cotidiano das pessoas de Codó e nos rituais do terecô.

A convivência com esses seres se dá nas tendas e casas dos pais, mães e filhos de santo. As entidades “*descem*” para realizar trabalhos espirituais, para fazer companhia ou visita a pessoas queridas, para beber e conversar sobre inúmeros acontecimentos. A presença das entidades na vida dos terecozeiros está relacionada a questões como dom, missão ou obrigação que uma pessoa tem que desenvolver junto com a entidade. Os santos católicos também estão presentes nessas relações, como, por exemplo, em trabalhos espirituais realizados pelas entidades e seus médiuns; na composição do nome das tendas, na composição das correntes das tendas - como santos de devoção do médium ou da entidade chefe da casa - e nos pedidos e promessas feitas pelos terecozeiros. Essas formas de associação também são o meio pelo qual diferentes seres se constituem a partir de práticas ordinárias e rituais no terecô. Sugiro ser essa uma política de vida, por expressar uma forma de existência e diversas resistências de modos de ser e viver.

No Terecô de Codó a expressão “*cada casa faz de um jeito*” indica um modo de fazer e de existir pautada em uma diversidade muito conhecida nas religiões afro-brasileiras. Essa sentença é enunciada em referência à forma como cada tenda organiza e realiza sua festa na qual conta com a participação e contribuição de brincantes de outras tendas. Os festejos no terecô se apresentam como uma obrigação por parte de pais e mães de santo, aos quais há uma contínua dedicação espiritual e material para que sejam realizados com êxito. Os anfitriões das tendas em festividade se organizam para promover dias e noites de animação, beleza e abundância para seus convidados e visitantes.

Dessa forma, pais e mães de santo realizam pontualmente obrigações espirituais junto aos seus encantados, pedindo licença, força e proteção para a realização da cerimônia;

guardam dinheiro para a compra de materiais para a decoração da festa; articulam espaços para hospedagem com parentes e amigos; investem na divulgação dos dias e atividades que compõem as festas. Outra forma de se ter êxito nesse momento é participando das festas de outras tendas por meio do pagamento de tambor. Essa dinâmica propicia a presença de outros terecozeiros na composição e participação dos seus próprios festejos.

Para os terecozeiros o jeito como cada um faz a sua festa não aparece como um obstáculo para a atuação de outros pais e mães de santo, ao contrário, permite que os terecozeiros entrem em contato com diferentes formas de se produzir “*tambor*”, possibilitando trocas ou críticas. Esses eventos atuam como momentos de atualização e regulação do terecô. Dessa forma, se evidencia que a diversidade não implica nem em uma mistura e nem em uma partilha homogênea de posicionamento (ou em uma concordância sobre como deve ser um algo), tornando visíveis as diferentes trajetórias de pais, mães e filhos de santo no terecô, assim como mostrando que duas entidades de uma mesma família podem apresentar posturas distintas diante de um mesmo fato. Quiçá o próprio nome das tendas, que são criadas formalmente com um registro na Federação de Umbanda e Cultos Afros do Maranhão, seja formado por meio de lógicas próprias do terecô: ao somar termos diversos como tenda, espírita, umbanda e ao agregar um nome de um santo, normalmente pouco conhecido, eles (os nomes) também falam da diversidade.

Os festejos são produzidos a partir da dedicação dos terecozeiros, mas também por meio da dinâmica do pagamento de tambor, nesse sentido, neles, pessoas, encantados, santos, músicas, casas, objetos, palavras e energias espirituais ganham destaque e novas composições, a partir de atribuições de prestígio e potencialidades. Se existe toda uma lógica de investimento na festa, a própria festa é um investimento em inúmeras questões da vida dos terecozeiros. Nesses eventos costumam acontecer muitas falas de agradecimento, de homenagem e de reconhecimento sobre as condutas e as relações entre pais, mãe, filhos de santos, e entidades. Os terecozeiros e os encantados manifestam palavras que ressaltam e fortalecem suas relações de consideração, de apadrinhamentos, de amizade, de parentesco - colocando tais conexões em esferas públicas. Aqui as palavras, assumem uma posição central. Elas são utilizadas dentro de uma lógica de reconhecimento dos investimentos dos envolvidos nas relações, havendo nesses festejos formas de homenagem que suscitam questões relacionadas com o cuidado e com a troca de palavras. Nesse sentido, tornar públicas tais relações é uma forma de torná-las mais valiosas.

Na dinâmica do pagamento de tambor o corpo é muito evidenciado como aquele que recebe encantados, dança, transita, consome bebidas, cigarros, charutos, cachimbos, que pula, que cai, compondo parte do movimento das festas e sendo por elas também consumido nas diversas noites de tambor nas quais os terecozeiros precisam se fazer presentes. Ao mesmo tempo, nos tambores fortes e bonitos o corpo é refeito em sua vitalidade para recomeçar outra vez em suas obrigações e atividade cotidianas e rituais. Essa via de mão dupla, cansaço e vitalidade faz parte do mesmo movimento. Pagar tambor cansa, mas, também fortalece por permitir uma circulação de forças que podem vir de bom toque de tambor, da presença de um encantado, da satisfação de ter realizado uma bonita festa ou pela alegria de brincar terecô.

Por fim, todos os terecozeiros que eu conheci prezavam por uma *“festa muito bonita”*. Existe uma corriqueira atenção em cuidar para que uma festa seja bonita e em saber sobre a beleza de outras festas. Evidentemente o sentido de beleza aqui não é óbvio ou único. Os pais e mães de santo que conseguem mobilizar muita gente para suas festas geralmente são conhecidos como chefes de tendas que realizam boas festas. A beleza, nesse sentido, não está somente ligada ao estético ou decorativo, mas também à presença de muitas pessoas, tanto terecozeiros quanto visitantes e curiosos. É nesse sentido que o pagamento de tambor possibilita a manutenção das relações entre diversos seres a partir de lugares variados. Assim, uma filha de santo em Codó é madrinha de mesa de um pai de santo em Santo Antônio dos Pretos ou um encantado de um pai de santo de Codó faz alianças com um encantado de um pai de santo de Bacabal. Por em movimento diferenças que não excluem - ao contrário, são agregadas de acordo com o jeito de fazer de cada um. Essa dinâmica, ao por em evidência essas conexões, também acaba produzindo pessoas, músicas, entidades espirituais, objetos, força, beleza. Nesse sentido, os festejos são estratégias políticas que falam sobre como terecozeiros se mobilizam para tornar possíveis suas existências.

REFERÊNCIAS

AGOSTINI, Camila. A vida social das coisas e o encantamento do mundo na África Central e diáspora. *Mêtis: História e Cultura*, v.10, n. 19, 165-185, 2011.

AHLERT, Martina. *Cidade Relicário: uma etnografia sobre terecô, precisão e Encantaria em Codó (Maranhão)*. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

_____. Carregado em saia de encantado: transformação e pessoa no terecô de Codó (Maranhão, Brasil), *Etnográfica*, Lisboa, n. 20, v. 2, p. 275-294, 2016.

_____. *Rodar o mundo: movimento e encantaria em Codó (Maranhão)*. No prelo.

AMARAL, Rita. Cidade em festa: o povo de santo (e outros povos) comemora em São Paulo. IN. MAGNANI, José Guilherme; TORRES, Lilian de Lucca (Org.). *Na metrópole: textos de antropologia urbana*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Fapesp, 1996.

APPADURAI, Arjun. (Org.). *A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.

BARROS, Sullivan Charles. *Encantaria de Bárbara Soeira: a construção do imaginário do medo em Codó – MA*. 2000. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2000.

BORGES, Antonádia Monteiro. Mulheres e suas casas: reflexões a partir do Brasil e da África do Sul. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 40, p. 197-227, jan/jul 2013.

BRANDIM, Vivian de Aquino Silva. *Obrigações de Dona Constância: a constituição da Umbanda em Codó no estado do Maranhão*. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal do Piauí, 2013.

CARDOSO, Vânia Zikán. Narrar o mundo: estórias do “povo da rua” e a narração do imprevisível. *Mana*, Rio de Janeiro, v.13, n. 2, p. 317-345, 2007.

CARNEIRO, Edson. *Candomblé da Bahia*. 7º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1986.

DOS ANJOS, José Carlos G. dos. *No território da linha cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira*. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2006.

COSTA EDUARDO, Octávio. *The negro in Northern Brazil: a study of acculturation*. New York: J.J. Austin Publisher, 1948.

CRUZ, Bárbara Pimentel da Silva. *Confluências e Transfluências no Terecô*, religião de matriz africana de Codó, Maranhão. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Museu Nacional. Rio de Janeiro, 2018.

FERRETTI, Mundicarmo. *Desceu na guma: o caboclo do Tambor de Mina em um terreiro de São Luís – a Casa Fanti-Ashanti*. 2.ed. São Luís: EDUFMA, 2000.

_____. *Encantaria de Barba Soeira: Codó, capital da magia negra?* São Paulo: Siciliano, 2001.

_____. Terecô, a linha de Codó. In: PRANDI, J. Reginaldo (Org.). *Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001a.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. Comida ritual em festas de Tambor de Mina no Maranhão. *Horizonte*. Belo Horizonte, v.9, n.21, p. 242-267, abr/jun. 2011.

FLAKSMAN, Clara. *Narrativas, relações e Emaranhados: os enredos do Candomblé no terreiro do Gantois, Salvador, Bahia*. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – Museu Nacional. Rio de Janeiro, 2014.

_____. Relações e narrativas: o enredo no candomblé da Bahia. *Religião e Sociedade*, v. 36, n 1, p. 13-33, 2016.

FONSECA, Eduardo P. de Aquino. *As funções e os significados das festas nas religiões afro-brasileiras*. Cadernos de Estudos Sociais, Recife, v. 13, n. 2, p. 255-276, 1997.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

GOLDMAN, Márcio. Formas do saber e modos do ser: observações sobre multiplicidade e ontologia no candomblé. *Religião e Sociedade*, v. 25, n. 2, p. 102-120, 2005.

GOLTARA, Diogo Bonadimam. Ligando a corrente: ensaio sobre a relação entre espiritualidade e socialidade nas irmandades religiosa de matriz africana no Vale do Itapemirim. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 36, n. 1, p. 34-55, 2016.

GOMES, Francisca Costa. *Terecô e herança: uma análise da Tenda São Jorge em Codó – MA*. Monografia (Graduação). Curso de Ciências Humanas. Universidade Federal do Maranhão. Codó, 2015.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v.18, n.37, p.25-44, junho 2012.

LAMY, Marcos Carvalho. *Criatividade e força na música do terecô de Codó*. Monografia (Graduação). Curso de Ciências Sociais. Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 2016.

LIMA, Conceição de Maria Teixeira. *Relações cruzadas: uma etnografia sobre vínculos entre pessoas e encantados no terecô de Codó – Maranhão*. Monografia (Graduação). Curso de Ciências Sociais. Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 2017.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

NUNES, Gleydson Thiago. *Religiosidade Afro-brasileira na cidade de Codó: o terecô e a comunidade remanescente de quilombo Santo Antônio dos Pretos*. Monografia (Graduação). Curso de História e Geografia. Universidade Estadual do Maranhão. Caxias, 2010.

PEREIRA, Nunes. *A Casa das Minas: culto dos voduns jeje no Maranhão*, 2º ed. Brasília – DF: Editora Vozes, 1979.

PONTES, Veroneide Oliveira. *A Igreja Católica e o Terecô de Codó: conflitos e resistências*. Monografia (Graduação). Curso de História e Geografia. Universidade Estadual do Maranhão. Caxias, 2008.

RABELO, Miriam C. M. *Enredos, feitura e modos de cuidado: dimensões da vida e da convivência no candomblé*. Salvador: EDUFBA, 2014.

SANSI, Roger. Dom e iniciação nas religiões afro-brasileiras. *Análise social*, v. 44, n. 190, p. 139-160, 2009.

WAGNER, Roy. *A invenção da Cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.