

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

CONCEIÇÃO DE MARIA TEIXEIRA LIMA

**“VIRAR PRA MATA DE CODÓ”: Uma etnografia sobre composição e
movimento no terecô**

São Luís
2024

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

CONCEIÇÃO DE MARIA TEIXEIRA LIMA

**“VIRAR PRA MATA DE CODÓ”: Uma etnografia sobre composição e
movimento no terecô**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal do Maranhão, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Ciências Sociais.

Orientadora: Profa. Dra. Martina Ahlert

São Luís
2024

Conceição de Maria Teixeira Lima

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal do Maranhão, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Ciências Sociais.

Orientadora: Profa. Dra. Martina Ahlert

Aprovada por:

Profa. Dra. Martina Ahlert (UFMA) - orientadora

Profa. Dra. Miriam Rabelo (UFBA)

Prof. Dr. José Carlos Gomes dos Anjos (UFRGS)

Prof. Dr. Edgar Barbosa Neto (UFMG)

Profa. Dr. Humberto Manoel de Santana Jr. (CEFET – RJ)

Prof. Dr. Carlos Benedito da Silva (UFMA) - suplente

Profa. Dra. Karina Almeida de Sousa (UFMA) - suplente

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

Lima, Conceição de Maria Teixeira.

VIRAR PRA MATA DE CODÓ : uma etnografia sobre
composição e movimento no terecô / Conceição de Maria
Teixeira Lima. - 2024.
215 f.

Orientador(a): Martina Ahlert.

Tese (Doutorado) - Programa de Pós-graduação em
Ciências Sociais/cch, Universidade Federal do Maranhão,
São Luís, 2024.

1. Terecô. 2. Virada. 3. Composição. I. Ahlert,
Martina. II. Título.

AGRADECIMENTOS

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

Ao Programa de Concessão de Bolsas da Capes, pela manutenção de uma bolsa integral durante todo o doutorado, permitindo que eu realizasse inúmeras atividades fundamentais para a minha formação e para a concretização desta pesquisa. Nesse sentido, agradeço ainda ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFMA, onde cursei mestrado e doutorado.

Agradeço imensamente ao Laboratório de Estudo em Antropologia Política – LEAP/UFMA, pelos encontros nos quais compartilhamos muito de nossas inquietações antropológicas, leituras e discussão de texto, que me ajudaram a compor parte desta pesquisa. A partir do LEAP agradeço à minha orientadora Martina Ahlert.

Gostaria de agradecer ao grupo de trabalho Práticas espirituais na África e nas Américas, coordenado pelas professoras Clara Flacksman e Miriam Rabelo, situado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia. Os trabalhos e debates que ocorreram a partir desse encontro abriram questões desafiadoras para pensar a ideia de movimento deste trabalho. Além disso, agradeço aos comentários fundamentais da Profa. Miriam Rabelo e do Prof. José Carlos Gomes dos Anjos, na qualificação desta tese. Aproveito para agradecer ao aceite ao convite para compor a banca de defesa de tese, acolhido pelos professores citados e ainda por Edgar Barbosa Neto, Humberto Santa Jr, Karina Sousa e Carlos Benedito da Silva.

Gostaria de falar agora sobre os encontros nas viradas do terecô, nos quais fui puxada pelos ritmos acolhedores das pessoas e dos encantados:

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.

Agradeço a Seu Raimundinho por compartilhar comigo suas andanças. 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 Nadir pela simpatia e pelos dias de conforto em seu sítio no povoado Roncador.

Aos amigos Antônio Filho e Jociel os quais espero reencontrar muitas vezes.

Às mães de santo Terezinha e Beata com as quais compartilhei boas tardes de conversas.

Agradeço ao Pedro, por todas as suas generosidades e acolhidas.

Ao Lior Zalis, com quem dividi parte da minha experiência em campo, em outros momentos, compartilhada com Adson Carvalho e Marcos Lamy,

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

Por fim, mas não menos importante, agradeço à minha família: minha mãe, minhas irmãs e meu irmão, e em especial à minha sobrinha Sarah Luna que alegra meu coração.

RESUMO

Este trabalho é uma etnografia sobre composição e movimentos em uma religião de matriz africana, o terecô de Codó (Maranhão). A partir de uma categoria êmica nomeada como *virada* a tese analisa questões relacionadas à ontologias, interações e variações junto às pessoas e aos encantados que fazem terecô. As discussões emergem da convivência com terecozeiros de seis tendas localizadas na cidade de Codó: a Tenda Espírita de Umbanda Santa Helena, da mãe de santo Luizinha; a Tenda Espírita de Umbanda São Cipriano, do pai de santo Café; a Tenda Espírita de Umbanda São Domingos, do pai de santo Raimundinho Pombo Roxo; a Tenda Espírita de Umbanda Nossa Senhora da Conceição, da mãe de santo Terezinha; a Casa de Xangô e Oxalá, da mãe de santo Beata e a Tenda São Francisco e São Sebastião, do pai de santo Antônio Filho. Na relação com esses espaços, a pesquisa enfatiza os modos como os seres são constituídos a partir de historicidades e trajetórias particulares, assim como por meio das experiências de cruzamentos. Deste modo, sugere que assim como as relações não estão dadas, e os seres também não estão. A partir das *correntes*, vias de força pelas quais os terecozeiros realizam trabalhos espirituais, a tese demonstra como diferentes elementos (animais, plantas, lugares, objetos e seres) são pensados e mobilizados em conexão. As correntes também suscitam constantes variações por meio das viradas, movimento que altera o modo de presença e força dos encantados. O saber-fazer presente no terecô põe em relevo as interações que essa prática religiosa tem com outras religiões de matriz africana, indicando, assim, uma pragmática não monolítica. A proposta é pensar seres, relações, saberes e práticas orientadas por uma perspectiva de mundo assentada na experiência da *virada*.

Palavras-chave: Terecô. Virada. Composição. Percursos.

ABSTRACT

This work is an ethnography of composition and movement in an African religion, the terecô of Codó (Maranhão). Based on an emic category called *virada*, the thesis analyzes issues related to ontology, interaction and alterity with the people and the enchanted ones who make terecô. The discussions emerge from living with terecozeiros from six tents located in the city of Codó: the Tenda Espírita de Umbanda Santa Helena, of the mother of saint Luizinha; the Tenda Espírita de Umbanda São Cipriano, of the father of saint Café; the Tenda Espírita de Umbanda São Domingos, of the father of saint Raimundinho Pombo Roxo; the Tenda Espírita de Umbanda Nossa Senhora da Conceição, owned by the saint's mother Terezinha; the Casa de Xangô e Oxalá, owned by the saint's mother Beata; and the Tenda São Francisco e São Sebastião, owned by the saint's father Antônio Filho. In the relationship with these spaces, the research emphasizes the ways in which beings are constituted from particular histories and trajectories, as well as through experiences of crossing. In this way, it suggests that just as relationships are not given, neither are beings. Based on the currents, routes of force through which the terecozeiros carry out spiritual work, the thesis demonstrates how different elements (animals, plants, places, objects and beings) are thought of in connection. The currents also give rise to constant variations by means of turns, a movement that alters the enchanted's mode of presence and force. The know-how present in terecô highlights the interactions that this religious practice has with other religions of African origin, thus indicating a non-monolithic pragmatics. The proposal is to think about beings, relationships, knowledge and practices guided by a world perspective based on the experience of the turning point.

Keywords: Terecô. Turning. Composition. Routes.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Quilombo Santo Antônio dos Pretos 'Codó (Maranhão) -----	16
Figura 2: Codó vista do pátio da Igreja São Pedro, no Morro do Café -----	17
Figura 3: Brincantes em encerramento de festejo - Tenda Santa Helena -----	25
Figura 4: Quarto de segredo da Tenda Santo Antônio e Santa Bárbara/Quilombo Santo Antônio dos Pretos -----	50
Figura 5: Tambores em processo de afinação. Tenda São Cipriano -----	53
Figura 6: Encantados Légua Boji e Supriano de Légua. Festejo no Quilombo Santo Antônio dos Pretos -----	57
Figura 7: Imagem de São Francisco na entrada do salão da tenda São Francisco -----	77
Figura 8: Passeata de encantados no encerramento do festejo da Tenda São Domingos -----	93
Figura 9: Brincantes da Tenda Santo Antônio e Santa Bárbara -----	97
Figura 10: Fachada da Tenda do pai de santo Raimundinho Pombo Roxo -----	137
Figura 11: Fachada da Tenda São Cipriano -----	139
Figura 12: Gira de tambor da mata no terecô de Codó -----	150
Figura 13: Pinturas referentes a orixá Oxum na Tenda São Francisco -----	152
Figura 14: Boi de encantaria da Tenda Nossa Senhora da Conceição -----	156
Figura 15: Tambor da mata em processo de afinação -----	162
Figura 16: Passeata de brincantes de terecô em Codó-----	199

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 SOBRE COMPOSIÇÕES DE SERES	40
1.1 Sincretismo e Contra-sincretismo	42
1.2 Santa Bárbara é Bárbara Soeira e Iansã	47
1.2.1 Santa Bárbara e seus cruzamentos	51
1.2.2 Santa Bárbara abrindo e fechando trabalhos	60
1.2.3 Santa Bárbara e Bárbara Soeira “ <i>enganando branco</i> ”	62
1.3 Xangô é Rei de Minas, Xangô é São Francisco	71
1.3.1 Xangô e seu aliado, São Francisco	73
1.3.2 Rei de Minas é Xangô	79
2 CORRENTES, RELAÇÕES E ALTERIDADES	87
2.1 Correntes e falanges	89
2.1.1 Corrente de gente	95
2.2 Corrente e ligação	97
2.2.1 Lugar bom para fazer trabalho	98
2.2.2 Uma galinha bem pretinha	100
2.2.3 Atraída por um espelho	101
2.3 Pensando relações a partir das correntes	102
2.4 Os abalos das correntes	108
2.4.1 Puxada pelas correntes das águas	110
2.5 Organizando correntes	113
2.5.1 Situando a corrente da esquerda	116
2.6 “ <i>Encantado vem na nação que ele quiser!</i> ”	120
2.6.1 Viradas e diferenças	124
3. TERCÔ: INTERAÇÕES E ITINERÂCIAS	133
3.1 A Umbanda de Codó	136

3.1.1 Umbanda e Terecô	141
3.2 Casa de Candomblé no Terecô	144
3.2.1 “Em Codó não tem Candomblé”	145
3.2.2 Ritmo da mata em terreiro de Candomblé	149
3.2.3 O boi de Seu Légua no Candomblé	154
3.3 Mina dobrada, Mina corrida – Virar para mata de Codó.....	156
3.4 Exu na mata	163
3.4.1 “As pombagiras me deixavam <i>atarantado</i> ”	163
3.4.2 Zé Pelintra atrás do armário de Sebastiãozinho.....	166
4 VÍNCULOS E PERTENCIMENTOS EM PERCURSOS	170
4.1 Donos de cabeça, chefes de crôa	171
4.1.1 Encantado próximo, encantado longe.....	176
4.1.3 Incorporação variante	180
4.1.2 O corpo na virada.....	182
4.2 Casas e Tendas.....	187
4.3.1 Filhos de santo com dois pais de santo (da esquerda e da direita)	189
4.3.2 Encantados batizados em tendas diferentes	192
4.3.3 Filhos de santos que não pertencem a nenhuma tenda	195
4.3.4 Brincantes em percurso.....	198
CONSIDERAÇÕES FINAIS	205
REFERÊNCIAS	211

INTRODUÇÃO

Ah, eu vou virar pra mata.
Lá pra mata de Codó!
Ah, eu vou virar pra mata.
Lá pra mata de Codó!

(Ponto cantado)

Esta tese é uma etnografia sobre composições e movimentos no terecô, uma religião de matriz africana feita na cidade de Codó, no Maranhão. A doutrina que abre esse texto anuncia a mudança do ritmo do toque do tambor – o ritmo do toque de tambor de mina vira para o ritmo do tambor da mata. Anuncia também a chegada das entidades ligadas a encantaria da mata de Codó, chefiada por Légua Boji Buá da Trindade. Neste ponto, o termo “virar” desempenha um movimento de alteração de frequências rítmicas e de presenças. Mas a expressão virar, em um contexto mais abrangente das práticas dos terecozeiros, fala sobre a possibilidade de uma entidade pertencer a diferentes correntes – corrente da esquerda, corrente de preto velho, corrente de princesas, entre outras. Virar também indica que as entidades podem ocupar ou se fazer presentes como animais (cobras, onças, borboletas). Para além desses modos de se apreender o movimento da virada, penso que as pessoas e os encantados operam por meio de uma intensa possibilidade de variação, o que me permite sugerir que não há um modo único de se fazer terecô.

O Maranhão, estado localizado no nordeste brasileiro, apresenta uma forte diversidade de expressões afro-religiosas que configuram experiências e relações sociais de quem faz parte dessas religiões, bem como daqueles que estão em contato com elas por meio da presença nos festejos ou por tratamentos espirituais. Os primeiros estudos sobre as religiões de matriz africana no Maranhão compreenderam o terecô, o tambor de mina e a pajelança, como a chamada Encantaria Maranhense (Ferretti, 2000). Estes trabalhos evidenciam uma espécie de caracterização dessas práticas a partir de uma descrição histórica dos grupos étnicos e classificação das divindades cultuadas nos diversos rituais. No terecô, essas vivências são marcadas pelas presenças de seres espirituais que são genericamente definidos como encantados e que, de maneira diversa, interagem e constituem pessoas, famílias, casas e trajetórias de vida. Para além das situações rituais formais, busco apresentar essas vivências como modos pelos quais os sujeitos compõem e expressam sua concepção de mundo.

No terecô a vida é constituída na companhia de diversos encantados. Eles costumam narrar que já foram pessoas que viveram na terra em tempos passados e que, após suas mortes ou situações ligadas a desaparecimentos misteriosos, se encantaram, passando a viver no mundo da Encantaria. A presença dos encantados na vida das pessoas com quem convivi no terecô, de fato, não está implicada numa lógica puramente religiosa, como uma esfera da vida isolada de outros aspectos. Essa questão foi abordada por Martina Ahlert (2021) em etnografia realizada com pessoas e encantados na mesma cidade. Nela, a autora buscou 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. Em outros trabalhos, demonstramos que vários eventos como partos, casamentos e acordos são compostos por agências destes seres. Com isso, defende que não há uma delimitação clara entre o que é religioso e o que não é. Quando se trata dessas relações, “os encantados, portanto, impactam no parentesco, na saúde, na construção das casas e das tendas” (Ahlert; Lima, 2019, p. 457). Assim as pessoas sempre fazem alguma alusão às entidades quando falam de si ou de suas trajetórias.

Os encantados são seres espirituais que estão presentes no terecô de várias formas, ora pela incorporação nos médiuns (como se define o que também pode ser referido como “*cavalo*”), ora por meio de aparições ou mesmo por imanência em objetos, animais e sensações corpóreas. Eles habitam o mundo junto àqueles com quem compartilham suas presenças, mas são os locais de encantarias que costumam referir-se como moradas. Estes lugares podem ser matas, mares, rios, pedras, árvores e caminhos, com os quais uma entidade desenvolve ligação de moradia e cuidado. Segundo Mundicarmo Ferretti, “as histórias de encantados contadas em São Luís são cheias de referências a lugares de encantaria. Alguns são localizáveis em mapas geográficos e em cartas náuticas do Maranhão e do Pará, como as praias dos lençóis, de São José de Ribamar, do Olho d’Água: a ilha dos caranguejos; a Pedra do Itacolomi; e o Boqueirão” (Ferretti, 2000b, p. 84). Outros lugares não seguem esse modo de localização, como no caso da Mata do Gongá, onde reinam os Surrupiras - nome dado a uma família de entidades espirituais presente nos terreiros do Maranhão. .

Segundo a mesma autora, as encantarias não são lugares que se adentram facilmente, “a morada dos encantados parece que nunca fica na superfície. Quem diz ter sido levado pelos encantados para lá, fala em lugares submersos em águas profundas, em caminhos longos para dentro da terra, etc” (Ferretti, 2000b, p. 85). “*A encantaria é o encontro do sol e da lua*

embaixo das águas”, me disse certa vez o encantado Supriano de Légua¹. A frase foi uma resposta ao meu interesse em produzir um sentido sobre suas moradas encantadas. Segundo o mesmo, a encantaria vem da África Quando os africanos, que eram transportados nos navios provenientes da África, eram lançados ao mar, eram "apanhados" pelos espíritos das águas e passaram a habitar o mesmo ambiente que eles. Posteriormente, voltaram como encantados "em cima" daqueles com quem estabeleciam laços e compromissos, possibilitando a continuação de suas trajetórias terrenas através de outras experiências.

Légua Boji Buá da Trindade é um desses espíritos que veio da África e se encantou em terras brasileiras. Aqui ele se constituiu como vaqueiro arredo e audacioso que comanda uma grande falange de entidades espirituais – uma família que tem como referência seu nome (a família de Légua Boji Buá). Durante sua existência, era visto como rebelde e desobediente ao sistema escravista que lhe impunha diversas restrições e opressões. As suas ‘fugas’ para regiões de floresta densa complicavam a sua captura pelos seus dominadores, evidenciando também sua habilidade em gerir este ambiente². Nas diversas doutrinas cantadas nos toques de terecô é possível notar a narrativa da mata como um lugar de encantamento para os caboclos da família de Légua e para aqueles que são adotados e acolhidos por essa falange.³ De outro modo, essa mata, que não é puramente física (Ahlert, 2022; Ahlert, Zalis e Lima, 2024), compõe parte das atividades cotidianas de muitos terecozeiros e se constitui como um lugar de muita força.

Terecô, Tambor da Mata, Brinquedo de Santa Bárbara

Os registros iniciais sobre o terecô, feitos por Costa Eduardo (1948) e Mundicarmo Ferretti (2001), indicam que o terecô também era conhecido como tambor da mata, brinquedo de Santa Bárbara e Verequete.. Esta religião tem na sua constituição forte relação com a mata em inúmeras dimensões. Esta é constantemente mobilizada por pessoas e encantados no seu cotidiano. Nesses primeiros registros, é possível perceber que as práticas do terecô estão ligadas a regiões de mata, fazendas e povoados. Mesmo grupos que se encontravam na área

¹ Encantado da Família de Légua Boji Buá, que se manifesta – no caso narrado - no pai de santo Café.

² Existem diversas informações sobre a vida de Légua Boji, por ora, me restrinjo a algumas delas. Outras serão mencionadas durante a tese.

³ As interações entre os encantados também abordam encontros, movimentos transitórios ou até mesmo chegadas. Chica Baiana, uma anciã cabocla que se manifesta no pai de santo Pedro, revelou que na encantaria de Codó vê Légua Boji Buá como um parente próximo, ‘um tio’. Esta encantada é da família de Surrupira, porém reside e trabalha nas terras de Seu Légua. A mesma explicou que Légua Boji Buá acolhe e protege muitos encantados que visitam sua terra, pedindo auxílio e proteção, tornando-os membros da sua família. Ela declarou que aquele que "caiu na encantaria e foi 'prego' por ele, já é um Légua".

urbana realizavam os rituais em áreas abertas nas matas ou próximos a lagoas, como a lagoa do Pajeleiro, atualmente desaparecida (Ferretti, 2001). Em tempos de proibição da religião, a mata também foi lugar de resistência, lugar no qual era possível continuar com os rituais junto aos encantados. Segundo Mundicarmo Ferretti (2000, p. 93), em entrevista com a falecida mãe de santo, Dona Antoninha, “quando surgiram os primeiros terreiros de tambor de mina em São Luís, os negros em Codó faziam suas obrigações e suas festas na ‘mata de coco’, ou na roça, ou embaixo de árvores”. A presença do toque do terecô dentro da mata, nesse momento, era vista como um modo de defraudar as perseguições policiais e elitistas que essa religião sofria.

Em Codó, cidade com cerca de 120 mil habitantes, é comum ouvir que o terecô é uma religião que “vem” de Santo Antônio dos Pretos, comunidade fundada por negros escravizados que foram deixados para trás com a derrocada das fazendas de algodão e arroz. Segundo Costa Eduardo (1948), com o declínio econômico dessas produções, muitas dessas fazendas foram doadas ou abandonadas pelos proprietários, algumas poucas foram deixadas para os escravizados mais antigos. Atualmente, Santo Antônio dos Pretos é reconhecida como uma comunidade remanescente de quilombo, e segundo a encantada Lionesa Légua⁴, é lugar de encontro e “*farra*” do povo de Légua.



Figura 1 Quilombo Santo Antônio dos Pretos, Codó (Maranhão)/junho de 2018. (Acervo pessoal)

⁴ Encantada da família de Légua Boji Buá, manifestada, na ocasião, no pai de santo Pedro.

Codó é bastante famosa por ser o lar de pais e mães de santos poderosos. Também ganhou fama como a "capital da magia negra", um estigma reforçado pela mídia de grande impacto. Codó é mencionada na literatura antropológica como o local de origem do terecô. Os estudos iniciais sobre essa prática religiosa foram conduzidos nessa área. Codó também pode se referir a um local de encantamento - "*encantaria da mata de Codó*" - ou a um grupo de encantados - "*linha de Codó*". O terecô, possivelmente de origem banto, incorpora expressões como jeje e nagô (Ferretti, 2001a).

É fundamental destacar que Codó não se restringe a ser um local no qual surgem as brincadeiras de terecô, ela é, além disso, componente basilar dessa prática religiosa. Em um estudo recente (Ahlert, Zalis e Lima; 2024), propusemos a ideia de Codó como um território em movimento que acompanha, especialmente, os encantados da família de Légua em locais que evocam mares, rios e terreiros do norte do Brasil. Em seus trânsitos e passagens por outros espaços, a família de Légua leva consigo o território de Codó através dos pontos cantados, assim “outras camadas de sentido vão compondo uma noção de território que não pode ser pensado sem a noção de força espiritual que a acompanha. E, enquanto força, aparece, circula, move-se e transforma-se” (Zalis; Lima; Ahlert, 2024).



Figura 2 Codó vista do pátio da Igreja São Pedro, no Morro do Café/2017. (Acervo pessoal)

Além de referência a uma religião tradicional de Codó, terecô também pode ser um nome dado a um ritmo de tambor ou um evento festivo. Essa fluidez e instabilidade de

definições são muito próprias da linguagem dos brincantes locais (Ahlert, 2021). Portanto, em várias ocasiões, as pessoas se apresentaram tanto como terecozeiros quanto como umbandistas. Esta forma diversificada de se expressar está ligada às diversas formações dos pais e mães de santo, que podem ter formação em umbanda, candomblé e tambor de mina, mesmo sendo praticantes do terecô. Essa complexidade de pertencimentos e definições é demonstrada por meio das interações entre várias práticas religiosas de matriz africana - como as que foram citadas acima - e também pelos trânsitos, passagens e presenças de entidades como pombagiras, exus, malandros, pretos velhos, caboclos e princesas pelo terecô. Neste contexto, também se pode notar a variedade de ritmos de tambor. Durante uma festa, o tambor pode ser ouvido no ritmo do tambor de mina (dobrado ou corrida), no ritmo da mata ou do candomblé (consulte o capítulo 3).

Essa miríade de definições também é acionada por Martina Ahlert (2021) para destacar que as entidades espirituais presentes no terecô não são pensadas por uma demarcação rígida ou uma classificação generalista, capaz de dar conta dos acionamentos realizados pelas pessoas. Ademais, esses seres possuem a habilidade de se expressar de diversas maneiras, dependendo de diversas circunstâncias e das correntes nas quais podem se manifestar. Uma destas circunstâncias está ligada à diversidade de trajetórias de aproximação à religião e de "*preparação*" ou iniciação numa casa, já que essas vivências não seguem um ritual uniformemente compartilhado por todos os mestres. No terecô, a expressão "*preparação*" ou "*confirmação de crôa*" refere-se ao modo como indivíduos e encantados se referem aos compromissos e envolvimento estabelecidos entre eles, em uma tenda.

Imersões no campo

A minha ligação com o terecô de Codó começou em 2016 através do trabalho de Iniciação Científica que desenvolvi como 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, coordenado pela professora Martina Ahlert, do Departamento de Antropologia e Sociologia da Universidade Federal do Maranhão. Ao longo deste campo, tive a oportunidade de conhecer, alguns pais, mães, filhos de santo e encantados, com quem estabeleci laços de amizade, respeito e afeto. Essa primeira aproximação foi facilitada pela minha orientadora, que em um passado recente conduziu sua pesquisa de campo para sua tese de doutorado.

Em um segundo momento, em 2018, realizei novamente pesquisa de campo em Codó, para a elaboração de minha dissertação de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão, na condição de bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq. Ao longo dessas experiências, sempre me inquietou a maneira como as pessoas enfrentavam situações que eram vistas como "*coisa de encanteria*". Essas questões me instigaram a lidar com experiências e narrativas que ainda não tinha me permitido refletir enquanto práticas compósitas do terecô. Inicialmente, escolhi tentar entender como os indivíduos identificavam e interpretavam os índices de presença e agência dos encantados. Meu interesse era compreender se as pessoas desenvolviam e compartilhavam um sistema específico de comunicação e interpretação na interação com esses seres.

Com essa reflexão, realizei uma terceira imersão no campo para elaborar minha tese de doutorado no mesmo programa no qual apresentei minha dissertação. Surpreendentemente, assim como eu, as pessoas também estavam envoltas em suas reflexões e exames sobre como os encantados se fazem presentes, bem como sobre como lidar com suas intervenções quando estas não se apresentam no âmbito das obrigações. Nesse contexto, uma dor de cabeça ou um negócio sem êxito poderia estar ligado com o descuido com as entidades.

Com base nessas percepções, o objetivo inicial deste trabalho era conceber uma forma de comunicação, percepção e interpretação dos modos de presença dos encantados na vida dos indivíduos. Observar a maneira como as pessoas interpretavam e identificavam os efeitos das presenças e ações desses seres, e compreender como elas mobilizavam e formulavam seus argumentos para distinguir uma dor de cabeça provocada pela interação com o encantado de uma resultante de algum problema funcional de seus corpos. Neste contexto, o desafio da observação era acompanhar essas presenças e agências, partindo do princípio de que nem os seres e nem as relações estão concedidas. A complexidade desta realidade se dava na medida em que eu percebia que os seres com os quais eu procurava compreender tais afetações estavam sempre em contínua variação, não sendo possível pensá-los e experienciá-los de forma constante e uniforme.

Aparentemente, essa variação não estava apenas ligada à diversidade de maneiras como um encantamento se apresenta. A própria habilidade do saber-fazer terecô é diversificada, colocando pessoas e os próprios encantados em um processo contínuo de experimentação, testes e avaliações. Neste cenário, dúvidas, questionamentos e comparações estão presentes em diversos trabalhos diários. Antes de pensar que tais incertezas sinalizavam uma suposta falta de competência ou conhecimento, compreendi que elas fazem parte de um

saber-fazer que vê seres e eventos como variáveis, abertos e passíveis de novas combinações. Portanto, é essencial estar alerta para a habilidade de lidar e de gerenciar essas contingências.

Ao longo desse contato, sempre me inquietava com as constantes expressões e práticas que inicialmente confundiam qualquer tentativa teórica de me situar nas relações do terecô: me deparei com terecozeiros que se apresentavam como umbandistas, com uma mãe pequena de uma casa de candomblé que reivindicava o hino do terecô, ao alegar que Codó não é terra de umbanda, e sim, de terecô; conheci o encantado Rei de Minas que também é Xangô, e Leontino, um encantado que também era referido como orixá; ouvi sobre Santa Bárbara, uma santa que compartilhava o lugar de chefe da encantaria de Codó junto com uma encantada denominada Bárbara Soeira. Tambores da mata que entoavam ritmos do tambor da mina e do candomblé. Casas de candomblé que tocavam o ritmo da mata, e festa de terecô que virava para a mina dobrada e mina corrida. Ainda sobre essas circunstâncias ouvia de alguns pais e mães de santo sobre suas preparações na umbanda, no terecô, no tambor de mina na quimbanda e no candomblé, não necessariamente nessa ordem e nem mesmo em todas as vertentes religiosas. Certa vez, perguntei para Beata, mãe de santo de uma casa de candomblé, se ela também recebia encantados da mata: *“eu tenho vários pertencimentos”*, disse ela referindo-se ao fato de ser de orixá e de caboclo.

Essa estrutura das variações, associações e encontros é muito marcante no terecô. De forma expressiva e contínua. Não se trata de uma circunstância extraordinária, como o período festivo, mas sim uma constante na vida dos terecozeiros. Não era atoa que Francisca me apresentava aos seus amigos como uma pesquisadora da umbanda de Codó, para meu desespero. É desse ponto que eu me proponho a falar sobre minha afetação etnográfica. Meu desespero partia da ideia de que sendo apresentada como pesquisadora da umbanda de Codó me afastaria daquilo que as pessoas faziam de terecô e com o terecô. Minhas tentativas em corrigi-la foram todas sem sucesso, pois não se tratava de um erro.

Em seu texto Políticas da caída ou como botar o Estado para Baiar, Lior Zisman Zalis (2023) discute algumas das estratégias acionadas pelos terecozeiros para despistar a política repressora do Estado sobre o terecô. Neste trabalho, me deparei com as frases de Maria, uma das interlocutoras, cujos sentidos foram elucidativos sobre o modo como o campo me conduziu etnograficamente. Quando Lior Zalis pergunta para ela o que é preciso para saber *“bairar”*, dançar com encantados, ela responde: *“É preciso girar para colocar a força em movimento. Tem que ficar tonto mesmo, é assim que eles vêm”* (Zalis, 2023, p.19). O autor discorre sobre como os corpos das pessoas eram *“pegos”* pelos encantados que os colocavam em um movimento dançante. Esse feito de tomar tal matéria era também chamado de *“caída”*,

pois fazia com que as pessoas se sentissem tontas, ocasionando suas quedas. Segundo o mesmo autor, a caída também pode ser expressa como um *tombo*, “um tombo não para fazer cair no chão ou interromper um percurso, mas para transformar e continuar corpo de outra forma” (Zalis, 2023, p.19).

No período das perseguições sofridas pelos terecozeiros, entre os anos 1920 e 1950, Tenente Vitorino foi personagem marcante desse processo, por inúmeras vezes tentou “acabar com o terecô, mas acabou caindo nele”. Certa vez, sabendo da chegada do Tenente para interromper o tambor, os encantados permitiram que sua comitiva os encontrasse. O momento tratava-se de um tambor nas matas da comunidade Santo Antônio dos Pretos, um local de difícil acesso. Os brincantes sempre cuidavam para que os policiais se perdessem na mata, sendo incapazes de encontrar o local exato do tambor. Contudo, nesta ocasião, as intenções dos encantados eram outras. Dessa forma, quando Tenente Vitorino adentrou o salão, foi pego pelo encantado Colli Maneiro, que dançou incorporado nesta autoridade até o amanhecer. Segundo os próprios brincantes, “depois disso, ele não só liberou o terecô, como passou a frequentar todos os anos o festejo por lá” (Zalis, 2023). Esse fato é tido pelos terecozeiros mais antigos como o ato que liberou o terecô frente ao fracasso do poder repressivo do estado.

Recorro a tal discussão para elaborar o modo como precisei criar uma possibilidade de falar sobre o terecô a partir daquilo que me era atravessado cotidianamente. Aquilo que, para mim, era um ato falho, ou uma incongruência ao se referir ao terecô começou a se apresentar como um ponto de partida para pensar um modo criativo do saber-fazer terecozeiro. Deixei de corrigir Francisca e passei a girar com ela nos diversos assuntos e eventos de que participávamos. Não havia como o meu pensamento não ficar tonto, como nos advertiu Maria. E o tombo – isso de continuar o movimento de outra maneira - foi indispensável para um tipo de entendimento. A forma-Estado do pensamento⁵ que atravessava minhas concepções fracassou diante das práticas do terecô. É a partir desse movimento que a “*virada*”, uma categoria êmica, surge como uma possibilidade para a produção desta tese.

*Ah, eu vou virar pra mata.
Lá pra mata de Codó!
Ah, eu vou virar pra mata.
Lá pra mata de Codó!*

⁵ “Essa antropologia contra o Estado, sabemos, percebemos, encontra-se já no próprio texto de Clastres. E não apenas porque ele recusa o ponto de vista do Estado para falar do poder e da política, mas também porque sua escrita não para de fugir e de escapar daquilo que Deleuze e Guattari (1980:466) denominaram forma-Estado do pensamento – essa forma imperial que inspira filosofias como a kantiana e sociologias como a durkheimiana” (Goldman, 2016, p. 98).

A passagem acima é uma doutrina que, em muitos festejos, pode anunciar a mudança do ritmo do toque do tambor – quando a frequência do tambor, tocado no ritmo da mina, muda para o ritmo do tambor da mata. Além dessa operação, também pode anunciar a chegada das entidades ligadas à encantaria da mata de Codó, chefiada por Légua Boji Buá da Trindade. Neste ponto, o termo “*virar*” desempenha um movimento de alteração de frequências rítmicas e de presenças. Mas a expressão *virar*, em um contexto mais abrangente das práticas dos terecozeiros, fala sobre a possibilidade de uma entidade se manifestar por meio de diferentes correntes – corrente da esquerda, corrente de preto velho, corrente de princesas, entre outras. *Virar* também indica que as entidades podem ocupar ou se fazer presentes como animais (cobras, onças, borboletas). Para além desses modos de se apreender o movimento da *Virada*, penso que as pessoas e os encantados operam por meio de uma intensa possibilidade de variações, o que me permite sugerir que não há um modo único de se fazer terecô.

“*Virar a corrente*”, “*vem virado*”, “*virar para mata*”, “*virar para mina*”, “*virar tambor*” são expressões que designam movimentos e modos de composição de seres, ritmos e obrigações que se acentuam em uma contínua capacidade de variar, como uma possibilidade de viver ou de vivenciar o mundo na experiência da *Virada*. Aquilo que *vira* percorre outras possibilidades de existências, sem eliminar a possibilidade da existência anterior. É um movimento contínuo, porém não se trata de um movimento unidirecional nem tão pouco fixador. A ideia não tem relação com ponto de chegada ou de partida, mas com a capacidade de variar no tempo e no espaço, possibilitando diferentes modos de presenças e eventos em um determinado contexto. A cabocla que se transforma em cobra experimenta o embaraço iminente de ser morta por quem cultiva a roça, retornando ao salão, agora na condição de cabocla, para alertar quem tentou matá-la. Dessa forma, um caboclo, considerando sua capacidade de virar nas correntes e em outros seres/animais, é um ser que existe na virada, ou virando, no sentido dito por afros, indígenas e afroindígenas, “conjugado no gerúndio, um virando mais do que um virar” (Goldman, 2023, p. 213). “Nesta direção, eu arriscaria mesmo dizer que o devir também pode ser pensado em uma certa vizinhança com o transe, com o ser possuído por uma força ao mesmo tempo estranha e familiar, externa e interna, de tal modo que alguém pode se tornar algo diferente do que é sem deixar inteiramente de se ser o que é” (Goldman, 2023, p. 213).

A *virada* enquanto movimento também suscita os deslocamentos, passagens e percursos daqueles que ocupam corpos e casas. A virada de corrente pode ser pensada como um tipo de trânsito das entidades pelas correntes, assim como as passagens e incorporação

também podem ser pensadas como um tipo de trânsito pelos corpos. O corpo na virada é um corpo que se altera assumindo diversos ritmos. As casas e tendas também são atravessadas por esses movimentos, sendo compostas não só por quem as habitam (permanentemente), mas por quem as habitam de forma passageira. Aqui tento pensar como se dão os vínculos em meio a esses percursos, pois a relação com uma tenda ou um pai e mãe de santo não se compõe de forma linear. Em um festejo de terecô, conheci brincantes que não pertencem a nenhuma tenda e outros que compartilharam ter mais de um pai de santo. Essas diferentes trajetórias indicam sobre vínculos permanentes e não permanentes, sobre a ideia de vários pertencimentos e sobre alguns médiuns que têm sua prática terecozeira orientada muito mais pelos encantados do que expressivamente por um pai ou mãe de santo.

Virada enquanto variação ainda me provoca a pensar duas questões, uma delas tem a ver com a diferença. A frase “*encantado vem virado na nação que ele quer*”, proferida pelo encantado Légua Boji Buá, manifestado no pai de santo Antônio Filho, além de se referir a capacidade destes seres se apresentarem de várias formas, é também um modo de vivenciar a diferença e afirmá-la. Após o período dedicado à pesquisa de campo, realizei uma viagem a Codó para rever alguns amigos e amigas na cidade. Na ocasião, tive a oportunidade de acompanhar a última noite do festejo da tenda do pai Antônio Filho. Eu cheguei à companhia de Lior Zallis que estava na cidade fazendo sua pesquisa de campo para sua tese. Nesta noite o tambor abria os trabalhos em saudação para a corrente de princesa da tenda, na qual tem como chefe e grande homenageada Princesa Mariana. Enquanto aguardávamos o início do toque, Lior e eu conversávamos alegremente com dona Dorinha Légua, Caboclo Maroto e dona Mariana, entidades manifestadas em um jovem e duas mulheres, respectivamente.

.Jaciêl, filho de santo da casa, comunicou às entidades que era o momento de se retirarem para que os médiuns pudessem se alimentar e descansar para receber as encantadas da linha de princesa. Havia também outra prerrogativa com essa advertência, a de que as entidades não consumissem álcool antes da passagem das princesas. Em determinado momento, Lior e eu comentamos com as entidades que eles subiriam, mas que única que logo estaria de volta era dona Mariana, uma vez que era ela quem comandava a corrente de princesa. Nosso raciocínio estava ligado com a ideia de que a corrente a puxaria de volta. Contudo, nem caboclo Maroto e nem a própria Mariana, com quem conversamos, concordaram com nosso pensamento. A encantada nos alertou imediatamente de que ela não retornaria tão cedo, uma vez que ela era uma cabocla e não uma princesa. Somente quando a corrente virasse para a linha de caboclos, voltaria a estar com Maroto e Dorinha Légua, com quem já havia combinado de beber algumas cervejas.

A outra questão a que me refiro nesse contexto das possíveis viradas tem a ver com um constante examinar sobre os cuidados e os conhecimentos na relação com aqueles e aquilo que não são pensados como únicos, fechados, fixos ou constantes. É preciso saber ligar, associar, misturar, o que nomeiei como criatividade simbiótica e especulativa ao mesmo tempo. Por ora, é o que pretendo mobilizar para pensar aquilo que era dúvida e debate para as pessoas sobre os encantados e sobre a encantaria. Ainda sobre esse saber associar, misturar, adiciono outra prática: a de saber despistar. Martina Ahlert (2023) nos convida a pensar sobre associações entre pessoas e encantados também por meio das recusas, que podem aparecer como desvios e despistes. As pessoas, assim como os encantados, recorrem ao ato de despistar para entender as intenções de visitantes, desviar-se de possíveis riscos ou até mesmo evitar situações que não desejam mais passar, como o contato com pesquisadores exaustivos. No caso dos encantados, os despistes são acionados para enganar as pessoas, seja quando se apresentam com um nome diferente do seu, ou mesmo quando evitam nomear-se. Essas circunstâncias demonstram tanto um tom de brincadeira com os visitantes e pesquisadores presentes nos festejos, quanto permitem que alguns encantados participem de rituais onde não são permitidos. Diante desta conjuntura de se associar/relacionar emerge um saber virar-se, diz a autora, remetendo a questões de esperteza e de um jogo frente a uma vida potencialmente perigosa.

Uma vida que é constituída de percursos entre tendas, entre correntes, nos caminhos e entre as casas e a mata, indicando uma intensa mobilidade e afluência de pessoas, encantados, ritmos e práticas. Assim também a pesquisa emerge nesse/desse movimento. Estar com os interlocutores significava acompanhar suas andanças e trajetórias, muito delas caracterizadas por variados tipos de deslocamentos – por moradia ou por obrigação espiritual. Em Codó, o pagamento de visita – quando uma tenda retribui a visita de outra em sua festa – era um dos mais expressivos modos de promover essa mobilidade. Muitas das vivências e encontros aqui descritos têm como contexto as passagens, os caminhos, as viagens e visitas que, embora não me permitissem ficar por muito tempo em um determinado lugar, me provocavam a pensar sobre o modo como as relações eram vivenciadas.

Seguindo os interlocutores (pagamento de visitas)

Os aspectos da convivência, dos trânsitos e das relações sociais por meio das tendas de pais e mães de santo 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 elas “se dão especialmente nas casas e nas tendas, que são espaços de encontro e de reunião dessa diversidade de seres” (Ahlert, 2013, p. 129). Esses encontros se tornam mais intensos durante o período dos festejos das tendas, quando pais e mães de santo se preparam para acolher diversos visitantes. Essas visitas alimentam um sistema de trocas que mantém inúmeros 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).

Em trabalho anterior (Lima, 2019), acompanhei algumas dessas visitas com o intuito de pensar fluxos e trocas entre os terecozeiros. Nesse momento, acompanhei o empenho e dedicação de mestras e mestres na preparação das tendas para que o festejo pudesse acontecer da melhor maneira. Diante dessa dedicação, há sempre uma expectativa de que a festa seja visitada por um grande contingente de pessoas, uma referência à festa bonita e forte. Esses momentos também são marcados por discursos de reconhecimento entre pais e mães de santo que não abrem mão de apresentar cada um que se faz presente na tenda em festa. Assim, brincantes de diferentes lugares não só participam dos festejos de outras tendas, como contribuem para o prestígio das mesmas.

Outra consideração importante sobre o pagamento de visitas é que a circulação por outros locais possibilitava aos participantes articular apoios, redes de contato, ao mesmo tempo em que proporcionava a integração de novas ideias e formas de organizar as festas. Certos mestres e mestras relatavam que, quando encontravam algo interessante em algum lugar, costumavam testá-lo em suas festas para verificar se funcionava. Portanto, questões relacionadas às estratégias de acomodação, de aquisição de alimentos, decoração das tendas, tipos de atrações culturais e até mesmo as cores e modelos das vestimentas dos brincantes estavam sempre presentes nessas reflexões. Esses fluxos e trocas entre as tendas eram também um modo de atualizar o saber-fazer festa no terecô, algo que compreende religião não segmentada de outras esferas da vida das pessoas, como a econômica, a política e a familiar (Ahlert, 2021).



Figura 3 Brincantes em encerramento de festejo - Tenda Santa Helena/2018. (Acervo pessoal)

Acompanhar a intensa mobilidade de pessoas e de encantados nos trajetos constituídos pela obrigação do pagamento de visita me permitiu também seguir suas práticas e sentidos de certo modo de invenção do terecô - ou no terecô. Esta etnografia acompanha mestres e mestras de sete tendas da cidade de Codó, sobre as quais sistematizo algumas informações abaixo:

i) Uma importante mestra da cidade se chama Luiza, mais conhecida como Dona Luizinha, mãe de santo da Tenda Espírita de Umbanda Santa Helena. Antes de decidir manter residência fixa em Codó, a mãe de santo contou que morou em muitos lugares, e que, se não fosse por seus filhos, ainda continuaria a viajar pelo mundo, pois sempre quis ser “*viajeira*”. Luizinha residia ao lado de sua irmã Chaguinha e de sua cunhada Benedita. Das três, ela foi a primeira que adquiriu casa própria em Codó. Logo depois, sua irmã conseguiu comprar um terreno ao lado da sua residência. O irmão de Luizinha, juntamente com sua esposa Benedita, recebeu parte do terreno da mãe de santo, onde construíram sua casa na sequência.

Luizinha contou que só conseguiu comprar esse grande terreno porque vendeu a casa que residia antes. Contou que essa aquisição foi através de uma troca, na qual ainda teve que dar boa parte em dinheiro para o antigo proprietário do terreno. Desde então, trabalhou para investir na construção de sua casa, que a princípio era de pau a pique, levando um longo tempo para chegar ao formato de alvenaria que se apresenta hoje. As condições para realizar tal empreendimento tiveram como fonte o dinheiro e os bens materiais que ela recebia das

suas vendas de café e frutas em eventos festivos da cidade e também dos seus trabalhos espirituais que Luiza realizava com ajuda de seu marido.

Antes de chegar a Codó, Luizinha morou por alguns anos em um povoado chamado Alagadiço Grande, região dos cocaís, no leste maranhense. Neste local, já realizava seus atendimentos espirituais junto com seus guias. Na pequena casa na qual residia com seu esposo e seus três filhos, havia um quarto com uma mesa na qual acolhia algumas imagens de santo e de entidades espirituais. Luizinha realizava benzimentos e atendimentos de pessoas que lhe procuravam com problemas de saúde. Estes lhe pagavam com dinheiro, com sacas de farinha, entre outros agrados. Nesse período, também criava alguns animais de pequeno porte, como galinhas e porcos. Foi com o que recebia de seus trabalhos espirituais e com a comercialização das galinhas e porcos que juntou dinheiro para realizar sua vontade de ir morar na cidade de Codó. Além da busca por melhores condições de vida, sua mudança também dizia respeito ao seu hábito pelas “andanças”, pois desde muito nova sempre morou em diferentes cidades e povoados. Seu marido era companhia fundamental nessas andanças, sua morte foi um dos motivos que a fez diminuir esses deslocamentos e se manter por definitivo em Codó. Os seus filhos também já tinham idade suficiente para se manterem regularmente na escola.

Junto com a casa de alvenaria, a mãe de santo construiu a sua tenda no início dos anos 1980. A construção deste espaço envolvia exigências de seus guias que já anunciavam a abertura da tenda desde quando Luizinha morava em Alagadiço Grande. Como mãe de santo da Tenda Santa Helena, ela assumiu outros compromissos que envolviam novos deslocamentos. Além dos pagamentos de visita em diferentes cidades, ela tinha o hábito de realizar todo ano uma viagem para Canindé e Juazeiro do Norte, locais nos quais pagava sua promessa para seus santos. Fez sua primeira viagem em um caminhão que era de propriedade de um de seus filhos. Realizou outras em companhia de suas filhas de santo em caminhões cedidos por políticos locais. Em todas, era necessário pagar uma passagem. No entanto, quando começou a fazer o percurso com o grupo liderado pelo mestre Bitá do Barão, essa despesa foi eliminada, “*era de graça*”, como dizia.

Suas viagens passaram a diminuir devido aos seus problemas de saúde oriundos de sua idade avançada. Diminuíram também os atendimentos espirituais e as sessões semanais realizadas com suas filhas de santos, alguns parentes e amigos próximos. O último festejo anual da tenda ocorreu em 2019. Mesmo diante da expectativa de realizar um próximo, tal fato não veio a ocorrer. O cuidado com a tenda seguiu com as limpezas diárias e com o acender das velas todos os finais de tarde. Luizinha costumava sentar todas as manhãs e

tardões em frente à porta de casa, momento no qual dividia assuntos diversos com aqueles que se juntavam a ela nesse hábito diário. Muitas de minhas conversas com ela aconteceram nestes momentos.

ii) Na Tenda Espírita de Umbanda São Domingos, conheci Seu Raimundinho e seu costume diário de sentar-se em frente à sua casa no fim da tarde e parte da noite. Sempre que eu chegava para visitá-lo, me orientava a pegar uma cadeira e me juntar a ele. Eu lhe perguntava sobre os festejos na cidade e ele logo me informava sobre cada tenda que estava em festa, ou sobre aquelas que teriam suas celebrações em datas próximas. Por vezes, enumerava aquelas a quem ele deveria pagar visita, comentando sobre a presença de cada uma em seus festejos. No entanto, Raimundinho não costumava ir a todas, devido aos seus problemas de saúde. Era Francisca, sua filha de criação, junto aos filhos e filhas de santo da casa, quem representava a Tenda São Domingos em muitas dessas ocasiões.

Além das conversas sobre festejos, Raimundinho gostava de me perguntar por quais lugares eu já havia viajado. Eu brincava, dizendo que ainda não tinha visitado metade das cidades que ele havia percorrido pelo país. Alguns dos estados nos quais precisou viver por certo período tinham relação com o tempo em que viajava em busca de oportunidades de trabalho (São Paulo, Rio de Janeiro, Ceará). Outras jornadas estavam ligadas à sua experiência como pai de santo. Este relatou que tentou estabelecer um "barracão" em outras cidades do Maranhão, como Bacabal, porém, devido a vários problemas de propriedade, não conseguiu manter a casa. Somente em Codó conseguiu comprar um terreno no qual construiu sua casa e sua tenda. Ao fundo do quintal, levantou a primeira estrutura de sua tenda, com paredes de barro e coberta por palhas. Anos depois, alterou essa estrutura para alvenaria, cuja fachada pode ser vista da cozinha de sua casa.

Raimundinho morava com sua esposa e sua filha de criação, Francisca, considerada a mãe pequena da tenda. Eram eles que me recebiam em sua casa nas tardões e noites para conversas e cafés. Algumas de suas filhas de santo, como Lidiane e Nadir, foram importantes companheiras de campo, com as quais eu dividi muitas caminhadas para festejos. Em setembro de 2023, acompanhei Raimundinho em uma festa do encantado Maximiano, guia da mãe de santo Maria do Lebão. Esta foi uma das únicas vivências que tive com ele como forma de pagamento por uma visita, a outra ocorreu no festejo da mãe de santo Vanda, no quilombo Santo Antônio dos Pretos, uma visita que ele nunca deixava de realizar. Raimundinho participou dessas festas quando foi convidado pelas anfitriãs para acompanhar o tambor

entoando doutrinas. Seu guia Pombo Roxa não se manifestava nessas ocasiões, este encantado só se fazia presente para cantar e dançar em sua própria tenda.

Raimundinho sempre comentava que eu havia perdido a chance de não tê-lo conhecido tempos antes, quando uma das suas atividades mais empolgantes era viajar por novos lugares com o terecô. Referia-se aos mares da capital São Luís durante festas nessa cidade, bem como às praias do litoral do Pará, para onde realizou muitas viagens, pagando tambor e prestigiando festas de amigos. Raimundinho era um notável pesquisador e curioso sobre como suas incursões a locais diferentes poderiam lhe proporcionar aprendizado e atualizações em suas experiências no terecô. Sempre que tinha conhecimento de algum livro, erva ou objeto que lhe fosse interessante para os seus trabalhos espirituais, aproveitava esses deslocamentos para ter mais informações sobre aquilo que almejava ou mesmo sobre como e onde adquiri-los. Alguns dos seus livros de estudo e guias para estes fins foram adquiridos durante viagens para diversas cidades do Pará. Deste estado também trazia outros itens, como estrelas do mar e conchas, para agradar e decorar um altar dedicado à orixá Iemanjá.

Em suas andanças, ele se deparava com diversas maneiras de fazer terecô, seja em Marabá, no Pará, ou em São Luís, no Maranhão. Mesmo em Codó, essa diversidade era significativa, os brincantes faziam questão de expressar que *“cada casa faz de um jeito”*. Inicialmente, isso lhe causava estranheza, mas depois ia *“pegando o jeito”*, como ele se referia à maneira como se adaptava ao ambiente. Essas novidades, no entanto, nunca o faziam suscitar o que “era” ou não “era” terecô, no sentido de um entendimento genérico e fechado sobre o saber-fazer festa. Havia sempre abertura para as intervenções criativas das pessoas e dos encantados nos quesitos como decoração, atrações culturais e estratégias de acomodação e alimentação para os convidados. Ele mesmo costumava afirmar que estava constantemente atento ao que poderia acrescentar à sua tenda. Para Raimundinho, andanças e viagens eram sinônimos de aprendizado, já que somente se deslocando se pode descobrir o que ainda não se sabe, possibilitando assim, novas experiências.

Nos últimos meses de convivência com Raimundinho, acompanhei algumas de suas crises de saúde. Tinha uma rotina bem caseira e uma alimentação regrada. Com seus passos bem curtos, mas cadenciados, costumava, sempre próximo às 18 horas, ascender velas nos pontos⁶ de sua tenda - tanto aqueles em torno do salão, quanto os de dentro deste. Eventualmente, ele auxiliava Mazé na preparação do arroz comprado ainda com casca, que precisava ser pago a um vizinho que possuía um equipamento próprio para o descascar. No

⁶ Lugares com referência a alguma entidade ou santo – altares, mesas, cantos do salão, cruzeiros, pequenas estruturas cobertas contendo imagens e objetos. Também suscitam localidades de força.

entanto, era Raimundinho quem finalizava a limpeza dos poucos farelos que restavam nos grãos. Em um grande balaio, espalhava o arroz e o sacodia sobre o ar, para que o balanço levasse os últimos resíduos das cascas. Em outubro de 2023, retornei a São Luís para prosseguir com a elaboração da tese. Durante a despedida, Raimundinho e eu fizemos planos de nos encontrarmos novamente em breve. Lamentavelmente, tive que voltar a Codó às pressas em fevereiro de 2024, após a triste notícia de que Raimundinho havia falecido.

iii) Dona Terezinha era uma senhora de 87 anos que sempre compartilhava comigo seus problemas de saúde. Residia em uma casa junto com sua neta e bisneta. Sempre tinha a companhia de algumas filhas de santo - que revezam visitas em sua casa - para lhe ajudar com alguma atividade doméstica. Sua tenda se localiza contígua à sua casa. O nome Tenda Espírita de Umbanda Nossa Senhora da Conceição foi uma homenagem à santa a quem sua mãe cumpria obrigação e que ela herdou. Em novembro de 2022, sua tenda ia fazer trinta e dois anos de existência. Esse mês era também o período de preparação do festejo de sua tenda, que aconteceu entre os dias 20 e 29 de novembro. Terezinha compartilhava as dificuldades financeiras para realizar a obrigação. Assim como outros brincantes, a mãe de santo expressava que os festejos eram obrigações que sempre exigiam muitos recursos materiais para atender aos convidados e visitantes. Com um ar reflexivo, costumava expressar que só conseguia realizar as festas porque encontrava força em seus guias para *“tocar terecô pra frente”*.

A tenda de Terezinha, assim como muitas em Codó, é contígua à sua casa, como já dito anteriormente. Disse-me que essa estrutura já existia antes, pois fazia parte da residência de sua mãe, uma médium que recebia encantados, mas que não dançava terecô. Sua mãe trabalhava com seus encantados em um dos cômodos onde residia, local no qual recebia as pessoas que lhe procuravam por atendimento espiritual. Após sua morte, Terezinha teve que comprar parte do terreno ao lado para poder construir a sua tenda, pois, diferente de sua mãe, seus guias exigiam sua preparação como mãe de santo e como dona de salão. Sua formação como mãe de santo se iniciou em São Luís, por um pai de santo do tambor de Mina. De acordo com o que me relatou, o mestre mineiro a apresentou aos seus guias e às suas correntes, que incluíam caboclos, orixás e encantados. Por isso, Terezinha me informou que toca para a mina, para o candomblé e para o terecô, pois quando o médium é preparado em diferentes correntes, ao abrir o *barracão*, deve cuidar de cada uma.

Apesar de sua tenda homenagear Nossa Senhora da Conceição, não realiza seu festejo em dezembro, como indica o calendário católico, este acontece em novembro, mês no qual

realizou o batismo de seu salão, uma espécie de ritual de abertura oficial do espaço. Devido à residência de seu pai de santo em São Luís e às dificuldades de deslocamento naquele período, optaram por realizar sua obrigação de confirmação como mãe de santo e o batismo da tenda no mesmo período. Terezinha também via isso como uma maneira de economizar nas duas responsabilidades ao realizar duas obrigações simultaneamente.

Em novembro de 2022 ela me mostrou parte dos preparativos para o seu festejo. Estava aminada com a “*arrumação*” do boi de encantado de seu guia Tapindaré. No “*couro*” do boi havia bordado, com miçangas e canutilhos, a imagem de Nossa Senhora da Conceição e São João. Dentre os dias de festa, há aquele dedicado à brincadeira com o boi do encantado. Os tamborzeiros e cabaceiros que tocam o terecô são os mesmo que tocam doutrinas e “*toadas*” que embalam o boi e seus brincantes.

O cuidado com o bordado do boi foi de uma das filhas de santo. A mãe de santo gostava de falar sobre a ajuda que os brincantes da casa sempre lhe dedicavam. Em minhas visitas matinais ou aos finais de tarde, sempre encontrava Terezinha em companhia de pessoas que a procuravam para solicitar um trabalho ou tratamento espiritual ou mesmo para saber como havia passado. Embora não consumisse mais café, gostava de ter sempre uma garrafa desta bebida pronta para oferecer aos seus visitantes, era item básico nas rodas de conversa que aconteciam em sua casa. Entre os assuntos corriqueiros da cidade, Terezinha gostava de ter notícias de outras amigas e amigos pesquisadores que passaram por sua tenda e com os quais eu também tinha algum tipo de contato. Sempre me perguntava por Martina Ahlert, Bárbara Cruz e Lior Zallis. O “trabalho” que ela tem com suas obrigações com o terecô também era um assunto recorrente em suas falas. De acordo com ela, essa religião só persistiu devido à “*coragem que as pessoas têm!*”, e continuou: “*E a corrente dá força pra gente seguir!*”.

iv) A Casa de candomblé Xangô e Oxalá, da mãe de santo Beata, sempre esteve de portas abertas para momentos de muitas trocas. Trata-se de uma tenda construída no fundo do terreno no qual também se situa a casa da mãe de santo. A entrada se dá por uma lateral que comporta alguns canteiros de plantas e um banco de cimento colado à parede. Seguindo pelo lado esquerdo, acompanhamos uma parede anexa à casa de Beata, de onde avistamos algumas janelas e portas que davam acesso ao interior de alguns cômodos da casa, entre eles, a entrada para a cozinha. Ao final desse trajeto, logo à frente, ficávamos diante da fachada de sua tenda. Nessa lateral, eu sempre avistava muitas folhas ao chão, borboletas pousando em algumas plantas ou mesmo voando pelo caminho. Era uma área com muitas flores também. Na maioria

das vezes em que eu chegava à sua residência, encontrava Beata varrendo esta mesma área que acabei de descrever, um cuidado e uma maneira de interagir com esse espaço, já que ela me dizia que apreciava passar horas do seu dia sentada ali.

Dona Beata me contou que é filha de Xangô e Oxalá. Como será melhor demonstrado neste trabalho, sua preparação foi no candomblé. Seus dois únicos festejos que aconteciam em fevereiro, em homenagem à orixá feminina, e em junho ao seu orixá masculino, eram realizados junto aos terecozeiros da cidade e de outros estados. Beata dizia que tinha orixá e encantado, e que era dever tocar para cada um. Contou-me que gostava de viajar para Canindé (CE), para saudar São Francisco de Assis. Muitas dessas viagens eram feitas junto com um de seus filhos de sangue, residente na cidade de Parnaíba, que costumava se deslocar até Codó para levá-la em seu carro. Com o advento da pandemia, teve esse itinerário interrompido. Em 2023, por conta de seus problemas de saúde – dores na coluna e deficiência cardíaca – pagou sua visita a este santo em uma igreja localizada em Codó.

Beata reside com as suas duas filhas e três netas ainda em idades iniciais, entre quatro e sete anos. O filho que reside em Parnaíba é casado, contudo, visita-a regularmente em Codó. Parte de suas histórias me foi contadas por meio de algumas fotografias analógicas guardadas em três álbuns. As imagens registraram diversos momentos de suas viagens a vários lugares como Marabá (PA), Parnaíba (PI), Bacabinha (MA), quando pagava suas visitas de tambor. Outras mostravam parte de sua obrigação a orixá Iemanjá nas praias de Parnaíba e seu contentamento de usufruir das águas do mar. Muitas ocasiões, amigos e visitantes presentes em seus festejos também eram partes integrantes das fotografias. Beata me apontava cada amigo e entidade que já se fizera presente em sua casa. Ela tinha registros com caboclos, encantados da família de Légua e com outras entidades, como Zé Pelintra.

Além dos festejos, a mãe de santo cumpria, semanalmente, sessões com seus filhos e filhas de santo. Nessas ocasiões, rezava-se e havia incorporações de alguns encantados que se manifestavam para dançar e cantar. Beata realizava também uma obrigação para uma corrente de caboclos da casa chamada de *Menga de caboclo*. O intuito era atender aos pedidos de algumas entidades que reivindicavam um tambor para que pudessem beber e fumar, já que nas sessões essa prática não era permitida. Embora a mestre concordasse com esse momento, deixava explícito que seus guias “*bebem no tempo*”, informando que deixa as suas respectivas bebidas nos pontos dessas entidades. Essa é uma conduta que tem relação com sua formação para os orixás: uma vez que esses não apreciam o gosto pelas bebidas alcoólicas. Dessa forma, negociou com seus caboclos este outro modo de lhes oferecer suas estimadas cachaças e cervejas.

Apesar dessas restrições, Beata costuma dizer que tinha “*vários pertencimentos*”, menção que fazia ao fato de que, mesmo sendo feita para seus orixás, não deixava de cumprir obrigação para seus caboclos e encantados. Em Codó, era visitante assídua de muitos festejos. Compartilhava comigo muito de suas visitas, relatando as noites e os nomes das tendas pelas quais deixava sua participação. Mesmo se portando na maioria do tempo sentada, devido à sua condição de saúde, não abria mão de se fazer presente junto aos seus filhos e filhas de santo, pois sabia a importância de “*garantir*” a presença de outras tendas em sua festa. Em uma dessas visitas, quando ocorria de nos encontrarmos, disse que havia acabado de fazer uma consulta médica. Estava entusiasmada por seu médico ter autorizado que ela retomasse suas caminhadas matinais. Para Beata, essa era uma notícia boa e estimulante, uma vez que não gostava de ficar “*todo o dia parada dentro de casa*”.

v) Pai Antônio Filho era um jovem pai de santo da cidade de Codó. Com pouco mais de trinta anos, ele comandava a Tenda Espírita de Umbanda São Francisco e São Sebastião, e mais de trinta filhos de santo. Do período em que conheci o pai de santo, em maio de 2022, até o final do campo para a tese, junho de 2023, houve muitas reformas e mudanças na tenda. O pai de santo sempre compartilhava assuntos sobre o espaço comigo: a expansão do salão depois da quebra de algumas paredes; a construção de dois compartimentos ao fundo do pátio, um destinado à cozinha e outro à troca de roupa dos filhos e filhas da casa; e a reforma do quarto de segredo⁷. Nessas ocasiões, ainda me falava sobre as próximas mudanças e construções, como, por exemplo, o quarto de Seu Tranca Ruas, exu que comanda sua corrente da esquerda.

Antônio Filho era uma pessoa muito receptiva, sempre recebia a mim e a Lior Zalis com muitas conversas e comidas. Era um excelente cozinheiro. Francisca me apresentou este terecozeiro, enquanto eu a acompanhava em mais um pagamento de visita. O dia era 13 de maio de 2022, ocasião em que Seu Légua Boji Buá, o encantado farrista do pai de santo, comemorava seu aniversário. Posteriormente, retornei à tenda para comunicar ao pai de santo sobre o meu interesse em conduzir minha pesquisa em sua tenda, pedido que foi atendido sem nenhuma resistência. Participei de vários festejos da casa – aniversário de Seu Légua Boji Buá, em maio, festejo de São Sebastião, em janeiro, e o Festejo da tenda, que acontece em outubro. Além dessas obrigações, eu era frequentemente convidada a comparecer às sessões

⁷ Pequeno quarto colado ao salão, no qual há um altar com imagens de santos e de algumas entidades pertencentes às correntes da tenda. Este é um espaço reservado aos atendimentos espirituais da casa. Em um contexto geral, quarto de segredo também remete ao local no qual se dispõe os assentamentos dos pais e mães de santo, bem como dos filhos e filhas de santo de uma tenda.

semanais que o pai de santo conduzia com os filhos e filhas de santo da casa. Essas sessões eram realizadas ao som dos tambores e com a presença dos encantados que chegavam para cantar e dançar.

Outras ocasiões habituais incluíam os encontros ao entardecer dos participantes da tenda, sempre animados por café e muitas histórias. Muitos retornavam do trabalho e seguiam certo trajeto para fazer uma pausa no pátio da tenda. Outros passavam pelo local para deixar algo para o pai de santo ou para resolver assuntos pendentes. Conhecendo essa prática, eu também aproveitava esses encontros para me envolver em suas trocas. Por vezes, nessas ocasiões, tínhamos a presença de Seu Légua Boji Buá, que chegava com suas cantorias e organizava a aquisição de cervejas. Este era um momento em que o encantado compartilhava certas doutrinas que não se costumava ouvir nos habituais toques de tambor. Também gostava de relatar algumas de suas histórias enquanto guia de Antônio Filho. Além disso, fazia questão de se manifestar para desfrutar da companhia dos que ali estavam presentes.

Como será demonstrada no decorrer deste trabalho, a tenda de Antônio Filho foi uma aquisição agenciada por Seu Légua Boji Buá. Foi o encantado, incorporado no pai de santo, quem realizou a compra do terreno na qual se ergueu o espaço destinado ao salão. A negociação se deu com a troca da casa, na qual Antônio Filho residia, pelo terreno que estava à venda. Neste local havia apenas um pequeno e precário casebre, a partir da qual foi se constituindo toda a estrutura de residência e tenda que se tem hoje. Pai Toinho lembra que os primeiros toques de tambor foram realizados no quarto de segredo, aposento que ficava ao fundo da casa. A construção da tenda foi feita na parte de frente da residência, de modo que quando adentramos o espaço nos deparamos com a tenda ao lado direito e parte da fachada de sua casa ao fundo. O pai de santo sempre contava essa história surpreso com a atitude do encantado, mas ao mesmo tempo, entendia que tudo que envolvia o salão passava pela aprovação de Seu Légua. Lembrou que já teve algumas de suas construções desfeitas (derrubadas) por não serem parte daquilo que o encantado demandava para tenda.

Antônio é o segundo filho de Maria de Lourdes. Foi com sua mãe que começou a ir para festejos do terecô. Apesar de frequentar terecô com dona Lourdes desde a adolescência, foi somente quando começou a se “cuidar” com mestre Bitá do Barão que teve conhecimento de seus guias e de que deveria abrir tenda. Embora seu pai, já falecido, não impedisse Lourdes de ir aos terreiros por onde morou, era sempre um desapontamento para ele saber que ela dançava tambor com seus guias. Ele trabalhava como marceneiro, mas também exercia a profissão de costureiro, assim como sua mãe, que também costurava nos momentos de folga. Atualmente, Lourdes falava desse ofício como uma fonte de renda. Era ela quem produzia as

roupas de santo dos filhos e filhas da tenda São Francisco e de outras tendas de Codó. Inclusive, as suas próprias, pois era filha de santo da mesma tenda chefiada por seu filho de sangue.

vi) O pai de santo Café me contou que nasceu no dia 24 de janeiro, às cinco horas da manhã, na cidade de Codó; era, portanto, aquariano. Seus sinais de mediunidade se manifestaram ainda na infância, quando foi *“irradiando no santo”*, um modo de incorporação no qual não se toma a consciência do médium. Juntamente com sua mãe, que também possuía encantados, aprendeu a zelar por uma *“mesinha”* (uma alusão a um altar com santos), onde fazia pedidos e promessas para Nossa Senhora das Candeias. Pedidos que nunca foram negligenciados. Com doze anos de idade, Café desapareceu por cinco dias e foi resgatado pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas, encantado que se manifestava em sua mãe. Ele foi localizado debaixo de uma árvore, amarrado e adormecido, com as calças dobradas próximas à altura do joelho e todo coberto de fitas. Algumas pessoas pensavam que ele já estava morto, mas ao ser levado para casa e posto em frente à *“mesinha”*, seu encantado Supriano *“baixou”* e proferiu: *“Isso foi um castigo para ele aprender a obedecer aos guias dele”*. A manifestação do encantado na vida de Café é marcada por situações e falas que remetem à obediência, disciplina, compromisso e obrigação.

Mesmo tendo consciência de sua mediunidade, o pai de santo resistia ao compromisso e às obrigações com seus guias. Em uma ocasião, enquanto estava sentado à entrada de sua residência, escutou sons de tambores distantes. Era a procissão de encerramento do festejo da mãe de santo Terezinha de Jesus que entrava na sua rua. Quando as pessoas e os encantados passaram em frente à sua casa, ele foi arrebatado por um forte desejo de se juntar à passeata. Mesmo com sua perna imobilizada – fruto de uma punição de Supriano de Légua – o pai de santo contou que *“perdeu a noção do tempo”*, uma alusão ao fato de ter sido incorporado pelo encantado, que acompanhou os brincantes até a tenda em festa.

“Ser pego” pelo encantado era uma situação corriqueira, poderia ser a qualquer momento e em qualquer lugar e por isso ele resolveu, por fim, procurar um pai de santo para prepará-lo. Café iniciou suas obrigações com o pai de santo Bitá do Barão. Na tenda deste mestre, começou tocando cabaça e tambor, uma tentativa de seguir suas obrigações apenas nessas funções. Contudo, durante uma das festas da tenda em questão, enquanto tocava cabaça, foi abordado pela cabocla Rosa de Aruanda, que se manifestou através do mestre Bitá, pedindo que Café *“deixasse de besteira”*, pois era do terecô. A sua intervenção foi um esclarecimento de que Café não estava naquela casa apenas para tocar tambor.

Quando eu conheci Café, em 2016, ele se apresentou como pai de santo da Tenda Espírita de Umbanda São Cipriano. Na ocasião, contou que vivia para o terecô – frequentava trinta e três tendas por ano. Em períodos de muitos festejos, como no mês de junho, dormia apenas cinco noites em sua residência, as outras eram noites que passava incorporado com seu encantado Supriano de Légua nos festejos. Essa rotina o deixava muito cansado, primeiro porque não dormia direito e segundo porque, mesmo quando o tambor finalizava, alguns encantados não “*subiam*”, seguiam bebendo e cantando entre eles. Em resposta às queixas sobre as frequentes incorporações do encantado - que para alguns eram interpretadas como abuso, já que o encantado consumia álcool e fumava - Supriano justificava que conhecia a capacidade do filho e que suas manifestações eram para que o pai de santo ganhasse força para enfrentar as “*lidas*” da vida no terecô.

vii) Pedro é um pai de santo jovem, neto de um importante terecozeiro de Codó, conhecido como Seu Gili. Quando criança, devido aos primeiros sinais de sua mediunidade, passou a morar com seu avô, de quem recebia os cuidados orientados por Chica Baiana, a entidade que ele recebia. Após a morte de seu avô, Pedro herdou o compromisso de seguir com as obrigações à Chica Baiana. Antes de assumir os seus compromissos como pai de santo, Pedro estudou gastronomia e trabalhou em alguns restaurantes na capital, São Luís. Contou que retornou para Codó para começar seus trabalhos com Chica Baiana, uma vez que esta encantada era muito procurada para consultas e atendimentos. Estes trabalhos eram realizados em um dos compartimentos da casa de sua mãe de sangue, dona Janoca, com quem morou por muitos anos. Ao fundo do quintal, Pedro construiu um quarto para sua Pomba Gira Maria Padilha, local no qual recebia seus clientes. Neste mesmo quintal, organizava todo ano, no mês de agosto, a festa para sua corrente de esquerda.

Em 2022, recebi a notícia de que Pedro havia se mudado para uma casa de um conjunto habitacional, em outro bairro. Feliz, ele me contou que era sua casa própria, mas que ainda seguia realizando os trabalhos e atendimentos de suas entidades nos aposentos da residência de sua mãe. Na ocasião, compartilhou que havia a possibilidade de mudar os quartos de trabalho para a sua nova residência, mas que isso ainda estava em reflexão, uma vez que deveria seguir as orientações de Chica Baiana. Em 2023, em conversa com a própria encantada, obtive a informação de que essa mudança não ocorreria, pois que Chica Baiana havia decidido que era hora de Pedro abrir sua tenda, “*já tem muito de filho de santo. Tem que reunir*”, segundo as próprias palavras da anciã.

Pedro é filho de santo de Maria dos Santos, mãe de santo da Tenda Espírita de Umbanda Santa Bárbara. É em sua casa que realiza a festa anual em homenagem à Chica Baiana. Além da ligação com a tenda de Maria dos Santos, Pedro não deixa de comparecer aos festejos, no mês de junho, da Tenda Espírita de Umbanda Santo Antônio e Santa Bárbara, da mãe de santo Vanda, no Santo Antônio dos Pretos. Pedro me explicou que Chica Baiana não abre mão de sua presença, não importa as circunstâncias. Mesmo que ele tenha outro compromisso - o que na maioria das vezes não é possível, uma vez que a própria encantada não permite que ele se comprometa com nenhum assunto neste período - a encantada sempre intervém para que ele desmarque o que quer que fosse anteriormente decidido. Certa vez, em uma viagem em seu carro para Santo Antônio dos Pretos, quando eu o acompanhava a um desses festejos, ouvi algumas de suas lamentações sobre o fato de não poder estar presente em um aniversário de um grande amigo naquele dia. Era uma tarde de sábado, do dia 13 de junho, dia em que muitas tendas realizam toque de tambor em homenagem a Santo Antônio, uma delas, a de dona Vanda.

Além dos trabalhos e clientes que Pedro e seus encantados (ou seus guias) têm em cidades maranhenses e em outros estados como Ceará, São Paulo, Rio de Janeiro, Piauí, tive notícia de que ele havia realizado uma viagem para a Espanha e para a Suíça em 2023, com os mesmos fins. Segundo Pedro, Chica Baiana tem clientes no mundo todo. De certa forma, parte dessas pessoas com as quais a encantada tem relação de cuidado e orientações se tornam filhos e filhas de santo de Pedro. Daí a importância de abrir a tenda. Ainda que muitos não residam em Codó, é importante ter um espaço para que possam se reunir - mesmo que anualmente (provavelmente no festejo da tenda) – para saudar as correntes da casa.

As histórias, os eventos e as possibilidades de discussão sobre criatividade, movimento e composições são construídas neste trabalho a partir da minha vivência com essas pessoas e seus encantados. É importante dizer que extratos de composições em abertos, processos não fechados e conjunto de articulações são parte constitutiva das práticas e dos sentidos que serão pensados aqui. Experiências estas que perturbaram o meu pensamento no melhor sentido do termo. No terecô, se corpos são abalados pela presença/agência dos encantados, o pensamento também não deixa de passar por tais afetações. É desse lugar, de certas inquietações, que trago algumas dessas trocas para pensar ontologia, relações, diferenças, práticas religiosas e vínculos, em experiências fortemente mobilizadas pelo mecanismo da *virada*.

Pretendo assim, discutir a *virada* enquanto um movimento tanto de variação quanto de encontros por meio dos quais é possível compor seres, criar parcerias e possibilitar um

ambiente que comporta variados ritmos e coexistências. Com isso, busco contribuir para os estudos das misturas no campo das religiões de matriz africana, que nos vêm informando sobre modos particulares de articular diferenças, como um “modo de articulação que permanece reprimido na maior parte das descrições existentes sobre encontros e contatos, que tendem a tomar como quase natural que a mistura leva à integração e que o múltiplo só serve para fazer o um (Goldman, 2023, p. 185). Seguindo na chave dessa discussão, que busca “desfazer o privilégio da fusão e da integração a fim de enfatizar a constância da diferenciação” (Goldman, 2023, p. 186), interesse-me em observar as explicações e as incertezas dos meus interlocutores acerca de um modo de operação no terecô que está mais em sintonia com a dinâmica da variação e da diversidade do que com estruturas monolíticas e imutáveis.

Estrutura da tese

Diante desta breve contextualização, apresento o roteiro da tese. No primeiro capítulo, recorro às práticas e sentidos próprios dos terecozeiros em criar dispositivos de constituição dos seres a partir de suas experiências, trajetórias e historicidades. Nesse contexto, enfatizo como as entidades espirituais não são seres dados, prontos. Elas são referidas e constituídas a partir das circunstâncias como elas se apresentam nas relações com as pessoas e com outras entidades. Nesse sentido, alguns modos de organizar e classificar a diversidade de seres nas religiões de matriz africana, especialmente em contexto maranhense, encontram outros sentidos nas narrativas e práticas que pretendo compartilhar no capítulo. Com isso, não pretendo dizer que esses estudos não correspondem à realidade de inúmeros terecozeiros, apenas quero chamar atenção para o fato de que essas categorias ganham novos sentidos quando vistas pelas perspectivas dos encontros e das interações, tanto entre as próprias entidades, quanto entre elas e as pessoas. Por outro lado, esse modo de compor seres, além de indicar as potências dos movimentos de cruzo, nos alerta para um mecanismo próprio do terecô, a *virada*, categoria êmica que recorro como fonte de inspiração para pensar composições, criatividade e diferenças.

No segundo capítulo, discorro sobre relações e variações a partir das correntes de trabalhos espirituais, uma categoria utilizada para falar sobre organização e força no terecô. Aqui defendo que a virada representa algo que nunca está fechado e pode sempre mudar, seja através da sabedoria dos mestres, como nas viradas de correntes durante os festejos, ou pelo próprio movimento que mantém as entidades espirituais em constante movimento, que não se

limita à noção de mobilidade espacial. Assim, um caboclo pode virar para a corrente de preto velho e, com isso, alterar toda a sua composição, força e conduta. Desse modo, a virada também altera os ambientes e a rotina das pessoas. Ainda neste capítulo, pretendo pensar como esse mecanismo também implica em modos de reivindicar diferenças. Além disso, sugiro que a ação nesses contextos não deve ser analisada somente a partir de um ponto único - como a agência do encantado ou do objeto - mas de uma perspectiva coletiva, capaz de mover uma corrente em direção a um objetivo. Ademais, proponho que tanto pessoas quanto entidades e objetos atuem seguindo uma dinâmica de variação, ao invés de individualização.

No terceiro capítulo, analiso as maneiras como os brincantes praticam o terecô em suas interações com a umbanda, o candomblé e o tambor de mina. A dinâmica das variações também pode ser percebida no fazer das festas, nas obrigações para uma determinada entidade ou nas trajetórias de formação de pais e mães de santo. A questão não perpassa apenas o ponto do encontro, mas o que é possível fazer com ele. Nesse sentido, pretendo dizer que esses encontros e trocas potencializam a virada como experiência que entende as diferenças como possibilidades de alianças. Fazer terecô não escapa a essa arte. Os terecozeiros não falam sobre suas práticas a partir de definições fechadas ou fixas, como classificações que formam uma moldura rígida. Em um tambor da mata, pode-se tocar um ritmo de candomblé ou mesmo de mina. Isso não implica que os brincantes não manifestem suas percepções acerca das diferenças entre os rituais e os ritmos da umbanda, do candomblé e do tambor de mina. Aqui, meu objetivo é refletir sobre como os brincantes utilizam essas outras vertentes para produzir e pensar o terecô, revelando outros aspectos dessa religião.

No quarto capítulo, abordo as configurações dos laços e pertenças que as pessoas estabelecem com seus guias. Se virada corresponde a uma ideia de movimento, a partir da qual venho pensando composições, relações, diferenças e interações, cabe ainda demonstrar que os vínculos com os encantados e com as tendas não se apresentam de uma única forma ou modelo. Eles também variam e constituem, assim, um modo próprio de fazer e de vivenciar o terecô, por vezes, realizados em meio a diversos percursos e caminhos. Com isso, quero chamar atenção para uma série de movimentos e afetações na vida das pessoas pelo fato de estas terem ligações com encantados. Neste ponto, duas categorias importantes atravessaram essa discussão, a de corpo e a de casa. Tanto a primeira quanto a segunda são modos de expressar os vínculos com os encantados, seja pela incorporação ou pelo pertencimento a uma tenda na qual a pessoa realiza as obrigações para seus guias. Contudo, conforme será demonstrado, essas associações se manifestam de maneiras bastante distintas. É possível que um filho ou filha de santo pratique o terecô sem estar necessariamente ligado a uma tenda.

Nestes cenários, uma entidade ou guia pode não se manifestar nos corpos das pessoas às quais estão ligados, ou pode ocupá-los de maneiras bastante diferentes. Enfatizo que essas configurações se baseiam na ideia de que a conexão com os encantados, neste contexto, implica a habilidade de percorrer percursos contínuos, a partir dos quais também é viável realizar terecô. Simultaneamente, procuro refletir sobre as noções de vínculos e pertencimentos em meio aos afluentes caminhos vivenciados junto aos encantados.

1 SOBRE COMPOSIÇÕES DE SERES

Em minha convivência com as pessoas e os encantados no terecô de Codó, atentei-me para o fato de que os seres não se apresentam de forma fixa e acabada. Eles estão sempre se constituindo a partir dos contextos e das relações nos quais se situam. Neste capítulo, quero destacar a maneira como os terecozeiros se referem - referir no sentido de atribuir-lhes um certo status de composição - aos seus guias, às entidades chefes de encantaria e aos orixás, vários seres com os quais compartilham suas andanças e jornadas de vida. Nesses contextos, santos são tratados em articulação com encantados e orixás, assim como caboclos e encantados podem atender pela mesma categoria de orixá.

Márcio Goldman (2023) recorre à “modulação do axé” para pensar a constituição tanto das divindades quanto das pessoas e das coisas no mundo do candomblé angola. Diz ele que “cada ser constitui, na verdade, uma espécie de cristalização ou molarização resultante de um movimento do axé, que de forma geral e homogênea se diversifica e se concretiza ininterruptamente” (Goldman, 2023, p. 111). Considerando ainda o caráter “polívoco” das divindades, pois que também são acionadas como forças da natureza (raios, rios, mares), instituições culturais (guerras, justiça), pessoas antigas (rainha, guerreiros), defende que essas articulações não são meramente representativas, mas sim uma forma complexa de agenciamento. Dessa forma, “os componentes desses diferentes planos podem, assim, ser agrupados em classe de acordo com o orixá ao qual pertencem, ou seja, de acordo com a modulação de axé que os constitui” (Goldman, 2023, p. 111).

José Carlos dos Anjos (2006) encontrou no Batuque e na Linha Cruzada diferentes entidades no comando das encruzilhadas. “Para o batuqueiro puro, aquele que só cultua orixás, bará e ogum são os donos da encruzilhada – e o bará é um exu, uma divindade diferentemente da entidade das Giras” (Dos Anjos, 2006, p. 18). Entre aqueles que transitam nas três linhas, a encruzilhada é de domínio de exu, na Gira; de bará, na Nação; e de Ogum, seja este como orixá, como caboclo ou exu. Diante desse esquema de deslocamentos e variações, o autor reflete que o que está em jogo é o status da diferença. As entidades assumem lugares e status diferentes de acordo com a linha - Ogum ora é orixá, ora é caboclo, “em lugar de uma entidade definida e precisa correspondendo ao nome de uma divindade, a linha cruzada apresenta uma multiplicidade para um nome-intensidade em metamorfose” (Dos Anjos, 2006, p. 18). Neste ponto, o autor chama atenção para ontologias não substanciais que não se encontram definidas ou fechadas em conceitos, histórias e modos de apresentação.

Estas referências falam de divindades e entidades que aparecem nas práticas e nas relações das religiões de matriz africana como seres abertos, variáveis e que são compostos a partir de inúmeras situações, ora articulados com forças da natureza, ora com santos, ora com lugares, entre outros. Entre minhas andanças com pessoas e encantados no terecô, deparei-me com essas questões, pois não existe uma única maneira de se referir a uma entidade, às vezes, na mesma tenda. No contar dessas experiências, me oriento por perspectivas e entendimentos que concebem os seres a partir de conjecturas pessoais e históricas que enfatizam modos de articulação bastante variados. Meu objetivo é acompanhar narrativas e experiências que fazem parte da composição desses seres na vida das pessoas com quem convivem. Se as modulações do axé implicam também em uma infinita e ininterrupta constituição dos seres (pessoas e divindades), e se a encruzilhada é o lugar da abertura e fechamento de fluxos, mostrando assim que tal movimento não pode ser bloqueado, penso que no terecô, a *virada* é operação que possibilita o movimento compósito, no sentido de articular ou mesmo desarticular seres, objetos, histórias, elementos da natureza e as linhas de forças nas práticas cotidianas.

No terecô, existe uma concepção frequentemente mencionada em inúmeras obrigações, discursos, orações de abertura de festas e nas diversas histórias religiosas: a de que Santa Bárbara é a mesma Bárbara Soeira, ou ainda que Santa Bárbara é Iansã. Essas retóricas, mesmo demonstrando que uma é outra, não resultam na unificação das três entidades. Os terecozeiros fazem questão de pontuar que uma é a santa, a outra é uma encantada e Iansã é a orixá. Conforme discutido posteriormente, uma dessas associações pode ser percebida quando os brincantes se referem à chefe da encantaria de Codó, onde se pode inferir que tanto Santa Bárbara quanto Bárbara Soeira ocupam essa posição. As interações entre diferentes entidades, nas mais diversas práticas e narrativas, não passam descoladas dos movimentos de composições das mesmas. Apesar das condições dadas por aquilo que foi chamado de sincretismo, ao associar santos católicos a determinados orixás, a capacidade de afirmar que Santa Bárbara é a mesma Bárbara Soeira vai além dessas possíveis correspondências. Ela implica em lógicas de pensamento que consideram os seres mais compósitos do que unitários.

O que pretendo aqui é recorrer a contextos históricos dos brincantes de terecô para dar conta dos modos como os santos, encantados e orixás são acionados em suas narrativas e práticas. Essa discussão não intenta falar sobre um tipo de terecorização desses seres, mas sobre o que Sansi Roca (2009) nos provoca no sentido de pensar como “essas religiões se relacionam com a história, isto é, como é que elas incorporam os fatos históricos dentro de um discurso ritual próprio” (Sansi, 2009, p. 141). Além dos fatos históricos, que nesse contexto é marcado pelo período no qual o terecô era proibido, me interesso pelas histórias e trajetórias

das pessoas como um alento gerador desses seres. Portanto, se Santa Bárbara se refere a um período de perseguição, onde sua presença era usada para viabilizar os rituais, ela não se caracteriza apenas por esse contexto e sentido, mas também como um componente na construção de inúmeras práticas terecozeiras.

Tenho em vista me orientar pelas práticas e sentidos próprios dos brincantes em criar dispositivos de composição dos seres a partir de suas experiências, trajetórias e historicidades. Nesses contextos, as entidades espirituais não são seres dados, prontos. Elas são referidas e constituídas a partir do modo como se apresentam nas relações com as pessoas e com outras entidades. Nesse sentido, alguns modos de organizar e classificar a diversidade de seres nas religiões de matriz africana, especialmente em contexto maranhense, encontram outros sentidos nas narrativas e práticas que pretendo compartilhar neste capítulo. Com isso, não pretendo dizer que esses estudos não correspondem à realidade de inúmeros terecozeiros, apenas quero chamar atenção para o fato de que essas categorias ganham novos sentidos quando vistas pelas perspectivas dos encontros e interações, tanto entre entidades e pessoas, quanto entre as entidades. Por outro lado, esse modo de compor seres, além de indicar as potências dos movimentos de cruzamento, alerta para um mecanismo próprio do terecô, a *virada*, categoria êmica que recorro como fonte de inspiração para pensar composições, criatividade e diferenças nessas relações.

1.1 Sincretismo e contra-sincretismo

O contato ou os encontros do terecô com denominações religiosas de origem cristã foram primeiramente abordados sob uma perspectiva dos estudos da antropologia culturalista norte-americana, interessada nos encontros e relações entre grupos com diferentes dinâmicas culturais. No contexto maranhense, essas perspectivas podem ser vistas nos trabalhos de Costa Eduardo (1948), que realizou um estudo comparativo das práticas dos negros africanos da capital e do interior do estado; e de Sérgio Ferretti (1996), este a partir do tambor de mina em um terreiro da capital maranhense. Roger Bastide (1971), tendo como base o trabalho de Costa Eduardo, também teceu comentários sobre as possíveis sobrevivências africanas em práticas religiosas nesse mesmo estado, chegando a fazer uma comparação entre o tambor de mina da capital com o terecô de uma pequena cidade do leste maranhense.

Em seu estudo, intitulado *The Negro in Northern Brazil – A Study in Acculturation* (1948), Costa Eduardo analisa a preservação e a transformação de modelos religiosos, econômicos e familiares dos descendentes de africanos em São Luís e Santo Antônio dos

Pretos. Guiado pela perspectiva teórico-metodológica norte-americana, seu intuito era perceber os efeitos decorrentes de um contínuo contato entre diferentes culturas. Além de protocolar aquilo que mudou e aquilo que permaneceu como traços originais das culturas, buscava entender os mecanismos que permitiam tais mudanças e tais permanências. Assim, a partir de um campo, realizado entre novembro de 1943 e junho de 1944, Costa Eduardo realizou um estudo comparativo entre os modos de vida dos descendentes africanos da zona urbana e da zona rural em torno de aspectos como o modo de subsistência, a organização familiar e a religião. O intuito era perceber até que ponto essas práticas ainda preservavam ligação com traços culturais africanos e o quanto sofreram influência europeia. Com base nisso, considerou que os dois primeiros aspectos foram mais preservados na zona rural, especificamente em Santo Antônio dos Pretos, no interior de Codó. Já na zona urbana da capital, São Luís, as tradições religiosas resistiram de forma mais genuína. No entanto, destaca que tanto na zona rural quanto na zona urbana muitos desses descendentes eram devotos de práticas católicas e de outras vertentes do cristianismo, ao mesmo tempo em que não deixavam de participar dos rituais da religiosidade africana.

A adoção do cristianismo não acarretou o desaparecimento das tradições de culto aos ancestrais africanos, ao contrário, havendo o que o autor chamou de sincretismo. Costa Eduardo notou a frequente presença de altares com imagens de santos nas casas em Santo Antônio dos Pretos. Era comum os rituais religiosos conterem as ladainhas entoadas como forma de pedir proteção e bênção aos santos católicos. Ainda como parte dessa relação, a comunidade costumava realizar procissões aos santos dos quais era devota. Com isso, o autor considerava que, nessa região, as tradições africanas foram mais diluídas, figurando elementos pouco perceptíveis em rituais.

Dentre esses poucos elementos de provável origem africana estaria o culto ao vodum Légua Boji Buá, indicado pelo autor como Legba, o *trickster* daomeano. Os rituais eram realizados em espaços construídos ao redor das casas ou fazendas nas quais os negros residiam. Como já mencionado, ele era iniciado com rezas e ladainhas, seguido da procissão aos santos. Logo depois, começava o toque de tambor como chamado às entidades espirituais que, incorporando nas pessoas, dançavam a noite toda. As simultaneidades dos elementos que compõem um mesmo ritual eram vistas como uma possível fusão de práticas que resultam em um novo processo religioso.

Além dessa complexidade ritual, acrescia-se uma complexidade do mito. Costa Eduardo (1948) encontrou entre os praticantes de terecô, na década de 1940, a ideia de que as entidades espirituais, conhecidas como encantados, foram enviadas por Santa Bárbara. Na

esteira dos estudos sobre a continuação das tradições africanas no continente americano Roger Bastide (1971) enfatiza que os estudos de Costa Eduardo (1948) correspondem importante fonte para compreender as fusões religiosas que se deram na zona rural, no estado do Maranhão.

Bastide (1971) demonstra que as proibições dos cultos africanos, impostas pelos senhores brancos sobre seus escravizados, foram cruciais para o que o autor considerou como a perda de suas tradições. Aqueles que conseguiam burlar tais sanções ou mesmo se revoltar contra elas, se juntavam aos praticantes de catimbós e pajelanças, sem, no entanto, deixar algumas de suas práticas, como a dança e o transe mais livre. No entanto, este mesmo autor comenta que mesmo havendo a permanência desses elementos, a pobreza desses traços se assemelha à pobreza das condições de sobrevivência desses grupos que se reuniam em pequenos casebres com altares para santos. Em comparação a essa realidade, São Luís era uma “ilha de resistência africana, mais especificamente daomeanas”, mas “em torno dela havia uma zona de transição onde o catimbó e o Tambor de mina abandonam-se às mais estranhas uniões” (Bastide, 1971, p. 256).

Santa Bárbara não é presente apenas nos altares dos casebres dos brincantes do tambor da mata registrados pela literatura, ela é parte constitutiva das narrativas que falam sobre as origens dos encantados. Brinquedo de Santa Bárbara era uma das denominações dadas às tradições religiosas dos descendentes africanos da região de Codó, de modo que é sempre uma homenagem a ela. Dentre as doutrinas que se entoam em muitos festejos e obrigações nas tendas de terecô, é possível ouvir aquelas que falam sobre licenças e agradecimentos, proteção, bênçãos e curas. No entanto, essa importante patrona do terecô não trabalha só. Em muitas situações ela aparece correlacionada com Maria Bárbara Soeira e com a orixá Iansã, o que remete a um modo múltiplo de referir à santa.

Em estudos sobre o terecô, na década de 1990, Santa Bárbara continua nas narrativas e nos rituais dos brincantes da cidade de Codó e do quilombo Santo Antônio dos Pretos como mãe e patrona da encantaria da mata e santa padroeira do terecô. Mundicarmo Ferretti (2001), em sua obra intitulada “Encantaria de Bárbara Soeira: Codó, capital da magia negra?”, apresenta Santa Bárbara associada à encantada Maria Bárbara Soeira, também conhecida como Maria Bárbara. Segunda esta autora, Antoninha, antiga mãe de santo em Codó, cultuava Santa Bárbara como uma “deusa da encantaria”; ela era mais que uma simples santa. Outro pai de santo, Mestre Bitá do Barão, se referia à santa como chefe de falanges “positivas” Nas histórias que ouviu sobre Santa Bárbara, ela aparece como mulher branca que era desprendida dos valores materiais e tinha o dom de curar. Maria Bárbara era o seu nome antes da

santificação. O dom de curar permitiu que também fosse referida por seus devotos como pajeleira, a grande precursora dos curandeiros.

Em seus estudos sobre a encantaria no Maranhão, Mundicarmo Ferretti nos apresenta algumas narrativas sobre Santa Bárbara nas quais ela aparece como patrona de outras religiões, como o tambor de mina e a pajelança. Uma das histórias foi coletada em Cururupu, cidade litorânea do Maranhão. Lá ouviu que Maria Bárbara nasceu no dia 4 de dezembro, dia em que se comemora Santa Bárbara, sendo seu nome uma homenagem à santa. Apesar de ser filha de brancos, foi criada pelos negros. Maria Bárbara quando moça foi jogada ao mar amarrada a uma pedra. Depois de certo tempo sua mãe adotiva contemplou a aparição de Maria Bárbara santificada com um cálice, uma hóstia e um punhal na mão, flutuando no mar. Notamos que nessa narrativa Maria Bárbara se torna santa, mas antes, seu nome foi uma homenagem à santa Bárbara, por ter nascido no dia 4 de dezembro. Meu intuito com essa questão é chamar atenção aos modos de construções narrativas das entidades, dos eventos e das coisas, sem preocupação com contradições ou com uma sequência de eventos subsequentes, uma temporalidade linear.

Em Codó, em sua pesquisa de mestrado, Sullivan Barros (2000) ouviu de Dona Maria José que Santa Bárbara se tornou chefe de encantaria pelo seu poder de salvar. Ela contou-lhe que quando Deus expulsou os anjos do céu, muitos deles clamaram por Santa Bárbara e ela desceu num raio de corisco e os salvou. No entanto, essa ação não se reduziu a uma resposta ao um pedido de socorro, mas em certo julgamento e construção de modos de distribuição e classificação dos espíritos, pois os que caíram no mar se tornaram encantados de luz, os que caíram nas trevas lá permaneceram; aqueles que pertenciam ao astral, para lá seguiram. Essa mesma narrativa servia para a interlocutora explicar que Maria Bárbara é de todo terreiro de Umbanda, e assim Santa Bárbara é patrona no Terecô, no Tambor de Mina e também na Pajelança.

Esses trabalhos nos trazem narrativas que alargam os campos de ligação e de referências da santa. Para além da comum relação com a orixá Iansã, aqui ela encontra Bárbara Soeira e também se torna curandeira e pajeleira. Monique Augras (1983) nos diz que “o povo decidiu que Santa Bárbara, São Jerônimo e Nosso Senhor do Bonfim são a tradução portuguesa dos nomes africanos de Iansã, Xangô e Oxalá, e pronto” (Augras, 1983, p. 30). Após falar sobre essas traduções, a própria autora faz uma ressalva sobre as variações dessas correlações, como Ogum no Rio de Janeiro corresponder a São Jorge e na Bahia, esse orixá vem junto com Santo Antônio.

A partir dessas interpelações me deterei em pensar tanto sobre a variedade dessas conexões, buscando entender quais os modos de constituição desses seres, ao mesmo tempo em que chamarei atenção para o fato de que se as relações no terecô não estão dadas, os seres também não são. Além de Santa Bárbara ser a mesma Bárbara Soeira, ouvi sobre Xangô ser São Francisco e o encantado Rei de Mina ser Xangô. Ao que me parece, diferentes artefatos como seres, coisas, conhecimentos estão sempre postos em um jogo de variação própria desses seres, que podem se apresentar de várias formas, mas também se relacionam e, assim, são concebidos por uma criatividade pautada em interações e itinerâncias.

O complexo de entidades, espíritos e orixás que povoam as casas, tendas, ruas, rituais e relações familiares na cidade de Codó perpassa por modos de criação que envolvem trajetórias, historicidades e possibilidades de agenciamentos das pessoas e dos encantados. Para tanto, me deterei sobre os estudos de contra sincretismo e contra mestiçagem que inauguram um novo olhar para esses encontros, delineando antes as interações criativas do que as perdas ou o apagamento das diferenças.

Sem deixar de considerar a relação com os santos católicos a partir de um contexto de colonização, no qual aos grupos escravizados foi imposto um violento sistema de proibição de suas práticas culturais – narrativas ainda presentes entre meus interlocutores (pessoas e encantados) em Codó –, penso que esses modos de articulação também têm muito a nos dizer sobre aquilo que Goldman (2015) chamou de matriz de transformações. Assim, destaco que meu interesse é sobre os modos de criação e de variação dos seres e dos eventos do terecô. Nessa proposição, os encontros de elementos de diferentes culturas não são vistos a partir de uma fusão que dá lugar a um novo elemento. A mistura não implica em dissolução, no entanto, mesmo mantendo suas distinções, os possíveis artefatos não se manteriam inalterados. Sobre essas alterações, transformações, atualizações, esse mesmo autor lança mão da ideia do devir, experiência que não se trata nem de uma semelhança e nem de uma imitação, mas de uma composição (Goldman, 2023).

Compreendendo o encontro entre afro e indígena no continente americano como “resultado do maior processo de desterritorialização e reterritorialização já visto na história da humanidade” (Goldman, 2015, p. 645), autor defende que tal relação, mesmo quando mencionada nos estudos das ciências sociais, recebia relevância menor do que aquelas que tinham como ponto principal de referência o componente europeu. Esse marcador aparece, portanto, em muitas das perspectivas analíticas das práticas das religiões de matriz africana, o que permitiu, por algum tempo, reduzir as interações com santos como reações às perseguições e intolerâncias religiosas. Indo de encontro crítico a essa perspectiva, a

proposição afroindígena nos exige uma desterritorialização do pensamento para poder nos aproximar de outros modos e sentidos, presentes nas táticas, na criatividade e nas relações nesses contextos religiosos.

Acompanhando os cruzamentos nas religiões de matriz africana, José Carlos dos Anjos (2006) propõe uma cosmopolítica africana presente nos terreiros no Rio Grande do Sul. Tomando como perspectiva analítica a categoria êmica de encruzilhada, o autor de imediato ressalta que os cruzamentos nesses contextos não refletem a concepção de sincretismo. Trata-se, antes, de um modo de pensar a diferença e de um jogo com a alteridade, evidenciando, assim, lógicas substancialmente diferentes de cosmovisões ocidentais. Citando Bastide (1989), destaca que “esse pensamento feito de linhas e multiplicidades, em constante metamorfose, não obedece ‘ao princípio da identidade e da não contradição’” (Dos Anjos, 2006, p 22). Diante disso, guiada por aquilo que meus interlocutores compartilharam comigo, pensarei modos de composições de diversas entidades a partir das experiências e dos sentidos que as pessoas e os encantados acionam para se referir aos santos, aos próprios encantados e aos orixás.

1.2 Santa Bárbara é Bárbara Soeira e Iansã

Santa Bárbara é considerada a chefe da encantaria de Codó, e o toque do tambor, de certa forma, é sempre uma homenagem ou reverência a ela. Em algumas ocasiões, seu nome aparece associado a Maria Bárbara Soeira e a Iansã. Essa relação não é fruto apenas de um processo de umbandização ou de sincretismo entre a santa, a encantada e a orixá – como poderia sugerir um olhar rápido, ou mesmo certas abordagens teóricas dos estudos de religião. Antes, se trata de uma forma de se referir às entidades por uma perspectiva compósita e dos modos de agenciamentos compartilhados por esses seres espirituais.

Para muitos terecozeiros, Santa Bárbara é lembrada e interpretada como a grande chefe que permite a condução de todos os trabalhos espirituais. Por isso, costumam dizer que sem ela nada acontece, pois é quem abre os trabalhos e é quem os fecha. Nos estudos sobre o terecô, Maria Bárbara Soeira, ou Bárbara Soeira e Santa Bárbara, são sempre referidas como entidades as quais são prestadas homenagens, mas também a quem se pede proteção e licenças. Costuma-se consultá-la, por meio de trabalhos e obrigações, sobre diversos assuntos, como permissão para abertura de tendas, permissão para realização de festas, ou para saber sobre colheitas e diversos tipos de negócios.

Muitas das doutrinas cantadas nas festas de terecô falam do seu poder, da sua posição de mãe e protetora dos encantados e do reconhecimento que esses têm por ela. Isso pode ser percebido nas doutrinas (ou pontos cantados) que invocam sua presença nas tendas de terecô:

*Quem louva Maria
Quem louva sou eu
No terreiro de Santa Bárbara
Quem louva Maria sou eu!*

*Andei pelo mundo procurando por vocês
O doutor não é seguro, não posso me curar,
Vou pedir pra Santa Bárbara que mande o povo me ajudar.*

*Eu quero ver, eu quero.
Hoje eu quero ver minha família
No tambor de Bárbara raiá!⁸*

Comumente, as doutrinas são acionadas para invocar diferentes entidades, mas esse não é o único uso que se pode fazer delas. As doutrinas são mecanismos de narrar acontecimentos, ou de contar histórias. São modos de apresentar uma entidade, falar de suas habilidades e poderes. Falam sobre seus pertencimentos familiares e de nações. Contam trajetórias, encontros e tipos de vínculos entre as entidades. Também são formas de entoar palavras de reconhecimento. As doutrinas acima são algumas dessas demonstrações. Indicam modos de relações com a santa, mais especificamente sobre como os encantados louvariam Maria Bárbara em um terreiro de Santa Bárbara.

Em Codó, percebi que as pessoas e os encantados se referiam a Bárbara Soeira como uma entidade que vive na encantaria, não se faz mais presente no mundo físico pela incorporação. Não ouvi nenhum relato que falasse sobre alguém que a recebesse ou que já a tivesse recebido algum dia. Por outro lado, essa ausência não implica em não presença, no sentido de participação. Além das doutrinas entoadas para essa encantada, algumas narrativas a trazem como agenciadora nos enfrentamentos contra a perseguição vivida pelos terecozeiros na década de 1930. Nesse contexto, Maria Bárbara Soeira aparece como uma encantada que não desce mais porque não existe “*pecador*” que agente carregá-la, pois é uma encantada muito “*pesada*”. A expressão “*aqui não tem quem leva Bárbara*” é uma alusão a esse entendimento. Essa é uma narrativa que também é acionada para falar sobre o peso do pai da

⁸ Doutrinas coletadas durante o festejo da Tenda Espírita de Umbanda Santa Bárbara, em janeiro de 2018.

encantaria de Codó. Assim como Bárbara Soeira, Léguas Boji Buá da Trindade⁹ trabalhou por muito tempo na terra, o que permitiu que ele constituísse uma grande força e se tornasse um espírito difícil de ser sustentado nos corpos dos médiuns.

Ôh Bárbara, ôh Bárbara de Babassuê! (2x)
Aqui não tem quem leva Bárbara! (2x)
 (Campo, janeiro de 2018)

Santa Bárbara não se torna encantada pelo seu poder de conduzir e permitir diversos trabalhos no terecô – ela continua sendo a santa. No entanto, ela é lida e acionada nas práticas, do mesmo modo como os outros seres são compostos, ou seja, por uma dinâmica que permite interligar e tornar sua manifestação múltipla. Assim, a santa pode ser tanto Bárbara Soeira como a própria Iansã. Além de enfatizar a questão de os seres não serem percebidos e considerados como entidades que se autodefinem, quero destacar que essa possibilidade de variação está ligada ao fato de esses seres não se definirem por uma única narrativa ou até mesmo por sua própria narrativa. Assim, tanto Santa Bárbara quanto Xangô serão atualizados a partir das vivências das quais serão coparticipantes.

⁹ Em maio de 2022 conheci o pai de santo Antônio Filho que carrega Seu Léguas Boji Buá, importantes interlocutores dessa pesquisa. A presença desse encantado, no entanto, não suspendeu as narrativas sobre a não incorporação do chefe da família dos Léguas. No decorrer desse trabalho esses pontos serão refletidos de acordo com minha vivência em campo.



Figura 4 Quarto de segredo da Tenda Santo Antônio e Santa Bárbara/Quilombo Santo Antônio dos Pretos-2023. (Acervo pessoal)

Além das doutrinas serem modos pelos quais tanto os encantados quanto as pessoas falam de Santa Bárbara como chefe de encantaria de Codó, os discursos de aberturas de algumas obrigações como os festejos enfatizam essa condição. Esses discursos são tanto modos de reconhecer tal poder quanto um modo de recorrer à santa para pedir a permissão da abertura da festa. Pede-se que ela a abençoe, que esteja presente e que comande toda a cerimônia. Como veremos mais adiante, em algumas dessas ocasiões, Santa Bárbara aparece relacionada com Iansã. Esse é um momento pontual, uma vez que não é comum pedir aos orixás pela abertura dos trabalhos no terecô.

1.2.1 Santa Bárbara e seus cruzamentos

Em 2018, estive presente no aniversário do encantado Supriano de Légua, na crôa do pai de santo Café. Na época, minha presença foi motivada pelo campo da minha dissertação. A obrigação (a festa) foi um pedido que Supriano fez ao pai de santo para comemorar o dia no qual foi confirmado¹⁰ no seu cavalo. É uma homenagem realizada, preferencialmente, no mês de abril, em respeito e consideração a São Jorge. Naquela ocasião, após a abertura do tambor, o encantado se manifestou tomando o lugar de fala que até então estava sendo conduzido por Café. Supriano fazia questão de agradecer a presença de todos, especialmente de muitos pais e mães de santo, aos quais se referia pelo nome e lugar de origem. Este momento de agradecimentos foi completado por um animado canto de parabéns para a entidade que se posicionou diante de uma mesa de bolo, para mais logo cortá-lo e ofertá-lo a todos os presentes. Em seguida, o encantado solicitou a retirada da mesa do salão e pediu para dar início ao toque do tambor, proferindo as seguintes palavras:

Então, louvado nosso Senhor Jesus Cristo! Viva Santa Bárbara que é mãe de encantaria! Que todos nós, espiritismo, e que todos nós encantados andemos 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 aqui estejam! (Supriano de Légua, em abril de 2018)

Nessa ocasião, há uma saudação às duas patronas de modo diferente: à santa, que é mãe de encantaria e mãe de todos; e à Iansã, que é padroeira do mundo. Apesar da saudação a orixá, nesse contexto, Santa Bárbara também integra uma associação com a encantada Maria Bárbara Soeira. Certa vez, quando eu visitava Supriano nos dias em que realizava atendimentos a pessoas que buscam ajuda espiritual, chamados de “trabalho de caridade”, fiz uma pergunta que remetia à sua história. Ao respondê-la, ele iniciou informando que era filho de Légua Boji Buá da Trindade e que ali, na encantaria de Codó, Légua Boji Buá é o pai e Bárbara Soeira é a mãe. Essa forma de conceituar ambos foi por mim ouvida algumas vezes.

A ideia de que tanto Santa Bárbara quanto Bárbara Soeira são chefes e mães de encantaria é bem corriqueira em Codó. Esse é um ponto pelo qual essas entidades aparecem bastante correlacionadas. Essas correlações indicam duas questões, uma parte da ideia de pensar uma coparticipação de comando, sem que isso anule ou diminua a devoção e o

¹⁰ Esse termo remete à primeira obrigação que se realiza para uma entidade. Momento no qual apresenta sua linha de trabalho e sua posição na vida do médium. Supriano é o encantado mensageiro da casa.

reconhecimento tanto da santa quanto da encantada. A outra, penso, que não é possível perceber esses seres sem a associação com a encantaria de Codó, o lugar do qual elas são referidas como chefias. Nesse sentido, sugiro que Santa Bárbara e Bárbara Soeira são pensadas em correlação pelo conectivo de um lugar compartilhado. Tal inflexão é uma tentativa de refletir sobre o que pode atuar como formas de conexão, ou o que permite ligar diferentes seres.

Em 2023, em Codó, tive a oportunidade de participar de mais uma festa em homenagem a Supriano. Na ocasião, fui em companhia de alguns filhos de santo da tenda São Domingos do pai de santo Raimundinho Pombo Roxo. Atualmente, é Francisca, sua filha de criação mais velha, quem comanda os outros filhos de santo e marca a presença da sua tenda nos festejos. O pai de santo diminuiu sua rotina de visitas nas festas por conta de sua idade avançada e alguns problemas relacionados à sua visão bastante comprometida. No caminho, realizado em carros e motos, Francisca lembrou, enquanto dirigia, algumas festas desse encantado. Rememorou que são festas muito bonitas e que sempre têm muita gente, referindo-se ao povo de terecô de diversas tendas de Codó e de outras cidades que costumam retribuir a presença da tenda de Café nos seus festejos.

Na chegada, tivemos dificuldade para estacionar o carro devido à grande quantidade de automóveis que já havia por ali, uma média de vinte a vinte e cinco carros. Essa situação foi interpretada como prova de presença de muitas pessoas de fora e ditas importantes, pois nessas festas costumam estar presentes muitos clientes que vêm prestigiar a entidade. Havia também algumas vans e kombis, o que demonstrava a participação de tendas de outras regiões, cidades ou povoados. Uma sequência de motos estacionadas diante da casa se juntava a algumas pessoas que aguardavam o tambor do lado de fora, algumas sentadas em cadeiras aleatórias. Muitos jovens se posicionavam próximos aos carros e calçadas de casas vizinhas à tenda, formando pequenos grupos. Eles conversavam, bebiam e fumavam ao mesmo tempo em que ouviam músicas diversas que soavam de um aparelho de som que estava no pátio da tenda. Um segurança mexia no seu celular na entrada principal e cuidava para ver quem chegava e quem saía. Numa lateral, próxima à entrada do salão, havia uma fogueira com três tambores que se aqueciam. Esse mecanismo é realizado para afinar os couros do tambor para o toque.



Figura 5 Tambores em processo de afinação. Tenda São Cipriano/ 2023. (Acervo pessoal)

Seguimos para o interior da tenda que estava com a fachada pintada de azul turquesa, na qual se destacava em letras pretas o nome social do salão. Logo de início, nos deparamos com uma fonte com a imagem da orixá Iemanjá. Colada às paredes laterais, contamos com uma bancada de cimento que serve para as pessoas se sentarem. Seguindo em direção ao salão, passamos por uma área mais aberta, na qual havia muitos conjuntos de mesas e cadeiras ocupadas por pessoas que bebiam, conversavam e ouviam músicas. Enquanto esperávamos pela abertura do tambor, pude observar vários pontos riscados¹¹ para diversas entidades dispostas na estrutura da parede que fica do lado esquerdo de quem entra.

O grande número de pessoas vestidas com suas roupas de santo, cochichando na expectativa de que o tambor iniciasse rapidamente, indicava que ele não iria mais demorar. Era próximo da meia-noite de sábado, dia preferível para realizar sua festa, uma vez que a maioria dos filhos e filhas de santo trabalha e, assim, pode acompanhar o tambor até o amanhecer. Francisca me explicou que ele foi confirmado no dia 23 de abril, mas, diante dos motivos já descritos, não se opõe a realizar em uma data diferente.

¹¹ Símbolos que correspondem a uma determinada entidade.

Ficamos sentadas na primeira parte da entrada, ao lado da fonte de Iemanjá. Durante os minutos que permanecemos ali, observei a chegada de vários pais e mães de santo com seus filhos e filhas que os acompanhavam no pagamento de visita. Pedro D'Oxum, mãe de santo Beata, pai Antônio Filho e dona Marinha foram alguns que eu pude cumprimentar na chegada. Alguns seguiam direto para o salão, outros aproveitavam para sentar-se ao lado de conhecidos para atualizar as notícias e descansar da caminhada até a tenda. Não demorou muito para que a entrada do pai Café e de seus filhos e filhas de santo no salão chamasse nossa atenção. Esse é um sinal da abertura do tambor. A fila indiana formada pelo dono da casa e de todos que fazem parte dela é também chamada de corrente, e sua passagem até o interior do salão é acompanhada por um toque de mina dobrada¹².

As filhas de santo estavam vestidas com saias em cores rosa e blusas de tecido brocado, em tom azul e rosa. Os homens combinavam calças na mesma cor rosa com camisa do mesmo tecido das suas irmãs de santo. Este conjunto foi a roupa escolhida por Café para o encerramento do último festejo de sua tenda, momento em que geralmente se apresenta uma roupa nova. A chegada do aniversariante foi rápida: na segunda doutrina, percebi, pelo cuidado que se dava ao pai de santo, que Supriano já estava em terra. Cuidou-se para pôr seu chapéu de couro na cor branca e, em seguida, dobraram as pernas de suas calças próximo ao joelho. Com um tom de voz mais grave e vagaroso, o encantado interrompe o toque de tambor para dar boas-vindas a todos os presentes e agradecer a realização de sua festa.

Mais uma vez, o anfitrião saúda vários pais e mães de santo pelo nome, mencionando as cidades e povoados daqueles que vieram de longe. Ao vê-lo se direcionar para uma das duas mesas de bolos dispostas em frente ao altar do salão, a diretoria da casa puxa o canto de parabéns acompanhado pelos tambores. Ao término, ele agradece mais uma vez pela obrigação de “*Seu Café*” e passa para a outra mesa, na qual recebe novamente os cantos de parabéns. A diretora da tenda, Deusimar, se aproxima e pede o microfone ao encantado para oferecer, em gestos e palavras, aquela mesa de bolo como uma homenagem ao encantado, por quem tem imensa gratidão e respeito.

Com o microfone novamente em suas mãos, Supriano ordenou que as mesas fossem retiradas do salão e iniciou seus pedidos à santa e à orixá, pedindo que a festa seguisse com êxito e força. “*À Santa Bárbara e a Iansã eu peço força e proteção porque esse tambor só vai parar amanhã às oito horas da noite*”, e continuou: “*bora tirar esse negócio daqui (mesas de bolo) e botar terecô pra cima*”. O encantado, então, puxou uma doutrina e deu início ao toque

¹² Ritmo de tambor que se costuma tocar na abertura dos festejos.

de terecô no “*ritmo da mata codoense*”, como se costuma falar. O ritmo frenético do tambor logo foi complementado pelos dançantes que enchiam o salão. Uma grande dança coletiva em círculo se iniciou e quanto mais se seguia dançando, mais o som do tambor vibrava alto e ritmado. Esse grande giro seguiu por cerca de trinta a quarenta minutos, período em que cada pai ou mãe de santo que é chamado para cantar entoa uma média de dez doutrinas.

Após alguns minutos, Supriano chamou uma mãe de santo para dar seguimento ao terecô; essa assume o microfone e, com ajuda dos seus filhos de santo, comanda o canto próximo aos tambores. A conduta de dividir com outros pais e mães a atividade de “*puxar doutrinas*” permite dividir o peso da festa, assim nem os anfitriões nem os convidados se consumiriam tanto. Isso resulta em uma troca e circulação de força, favorecendo tanto os donos da casa quanto os visitantes. Adicionalmente, por se tratar de um momento em que muitos encantados se manifestam, alguns deles deixam o salão para beber, conversar e fumar, o que não compromete a continuidade da gira e do tambor.

Nesta noite, eu havia me planejado para conversar com o encantado sobre a relação de Santa Bárbara com Iansã, mas pelo fato de estar muito ocupado em receber seus estimados clientes e, em especial, outros encantados da família de Légua os quais vêm prestigiar sua festa, optei por outro momento. Além de cumprir com a formalidade de receber seus convidados, ele é muito solicitado para resolver situações de várias ordens que podem ocorrer durante a festa, como confusões, brigas, problemas com as vendas de bebidas, entre outros. Como no caso do apagão geral que ocorreu, nesta mesma noite, na residência do pai de santo, quando deixou de haver fornecimento de energia elétrica. Por alguns minutos, o tambor seguiu sendo cantado em coro alto. Alguns encantados expressam em voz alta: “*Era assim que era antigamente, como é que desapareceram!*”. Na ocasião, Supriano teve que se retirar para orientar os consertos das ligações das correntes elétricas. Decidi, então, procurá-lo em outro momento. Minha oportunidade viria um mês depois, no aniversário do encantado Légua Boji Buá na crôa de pai de santo Antônio Filho.

No dia 13 de maio, o pai de santo Antônio Filho, mais conhecido como pai Toinho, realizou o aniversário de seu caboclo farrista Légua Boji Buá da Trindade. O pai de santo me informou que essa data não tem relação com a chegada ou confirmação da entidade em sua vida. Ela está relacionada com a corrente de preto velho na casa, outra corrente na qual Seu Légua Boji Buá se manifesta, quando necessário. Acompanhei as festas dos anos de 2022 e de 2023, mas os encontros e conversas que vou relatar são da obrigação do último ano.

Seu Antônio Filho costumava expressar, sempre com tom de reconhecimento e orgulho, sobre o apoio que sempre teve do pai de santo Café. Ele lhe ajudou muito no começo

da abertura de sua Tenda e ainda hoje é uma grande parceria com a qual pode contar em suas festas. No dia 13 de maio de 2023, numa noite de sábado, a tenda estava decorada e organizada para receber os convidados do encantado. Esta é uma festa de apenas um dia e tem por costume iniciar nas primeiras horas da noite. Assim, quando cheguei, por volta das 18 horas, pude ouvir, na entrada, seu Antônio Filho puxando uma doutrina sobre Santa Bárbara. Ele estava abrindo o tambor. A gira seguia o toque e os encantados e encantadas começavam a chegar. Seu Légua se manifestou e logo lhe trouxeram um chapéu de couro marrom, do tipo cangaceiro. Ele estava vestindo uma bata estampada em tons azul e branco e calça branca. Após a homenagem, ele agradeceu a presença de todos, inclusive a dedicação que o pai de santo tinha em realizar tal obrigação.



Figura 6 - Encantados Légua Boji e Supriano de Légua. Festejo no Quilombo Santo Antônio dos Pretos/2023. (Acervo pessoal)

O bolo de três andares foi cortado e algumas mulheres, filhas de santo da casa, começaram a distribuir aos convidados. Com o salão desocupado, deu-se início ao toque. Seu Léguas Boji Buá convidou o pai de santo Café para comandar o tambor. Percebi que o tecido da roupa deste era igual ao daqueles usados pelos brincantes da tenda em festa. Muitos filhos e filhas das duas tendas também tinham vestimentas do mesmo pano. Era um tecido no tom azul-marinho estampado com flores em traços finos brancos. Mais tarde, fiquei sabendo, por uma das filhas de santo de Antônio Filho, que o tecido, além de bonito, foi barato. Algumas tendas compartilham o mesmo tecido da roupa nova de uma tenda em festejo; trata-se de demonstrar homenagem à casa, o que implica também numa relação de apoio mútuo, o que o encantado Supriano de Léguas chamou de alianças.

Café começou a “puxar a doutrina” e fez com que os tambores, cabaças e tarol a retornassem aos trabalhos. Ele se posicionou do lado direito dos instrumentos musicais e, dispondo um microfone, cantava a primeira parte da doutrina que era respondida por uma filha de santo, que seguia junto com a gira. O pai de santo costumava adentrar a gira (ou seja, compor a roda que se movimenta no salão) somente quando seu encantado chegava. Supriano de Léguas não demorou a se manifestar e, depois de se compor como gosta, acompanhou os dançantes. Depois de dançar e cantar, o encantado deixou o salão em direção ao pátio, onde bebeu algumas cervejas. Inicialmente, ele cumprimentou várias pessoas e alguns encantados, em seguida, juntou-se a um grupo de caboclos de Léguas que estavam sentados perto do cruzeiro da tenda. Nesse momento, aproveitei para saudá-lo.

Comentei com Supriano sobre a semelhança das roupas entre os brincantes de sua tenda e da tenda de pai Antônio Filho. Ele respondeu que Seu Léguas é um grande companheiro e tinham um acordo para cooperar na tarefa do terecô, já que o terecô é um trabalho pesado e não pode ser realizado sozinho. Falei sobre minha presença na sua festa de aniversário e de como havia apreciado bastante. Eu comentei que, além de cumprimentá-lo, eu também estava interessado em saber mais sobre Santa Bárbara, enquanto chefe da encantaria de Codó, e por que as pessoas costumam se referir a ela, às vezes como Bárbara Soeira, outras como Iansã. Pontuei que o próprio encantado sempre costumava falar dela em suas festas e nunca deixava de mencionar a orixá Iansã sempre que falava de Santa Bárbara.

Supriano me explicou que Santa Bárbara anda junto com Bárbara Soeira e com Iansã. Para ele, mencionar a orixá junto com a santa é reafirmar essas parcerias. Sobre “*andar junto*”, falou ainda que tanto a santa quanto a encantada andam na linha/corrente de orixá, e nesse caso, ambas aparecem ligadas a Iansã. Essas andanças têm a ver com o fato de que as entidades transitam em diferentes correntes de trabalho ou de força e a partir desse

deslocamento assumem novas perspectivas. Para Supriano, Santa Bárbara é Iansã porque também trabalha na força de orixá.

E o inverso? Eu indaguei. Iansã é Santa Bárbara? Ele respondeu que Iansã é um orixá e, assim, pode ser muitas coisas. Não há uma relação unidirecional, ou vertical; o que há, me parece, são modos de perceber as entidades em contextos específicos. Existem inúmeros trabalhos feitos no terecô; nenhum trabalho é igual ao outro, então, as entidades também não serão. Fazer uma reza para Santa Bárbara é diferente de chamar por ela para pedir uma proteção em um trabalho de feitiço, porque isso implica em diferença de linha ou corrente de trabalho. Assim, a própria Santa Bárbara pode ser mais de uma, dependendo de como e com quem ela aparece articulada nas práticas e nos discursos dos brincantes.

Mais uma vez, não tem a ver com uma relação que se exclui, mas que se multiplica e se potencializa. Uma dialética que faz sentido quando se pensa no terecô como uma lida pesada¹³. Emergem como modos de existências que se potencializam numa variação de analogias e parcerias que refletem em força para os trabalhos de cuidado e proteção dos terecozeiros. Mais ainda, trata-se de uma ontologia que se altera, não de forma linear, mas numa variação em que ora Santa Bárbara é louvada como santa que representa o terecô e ora participa de trabalhos nos quais pode se apresentar por meio da linha de orixá. Trata-se de uma alteração baseada no tipo de manuseio ou manipulação e, assim, de presença.

Supriano já havia me explicado, em outro momento, sobre a ideia do “cruzamento” presente na família à qual pertence. Apresentou-me a família de Légua Boji Buá, como uma “*família cruzada*”. Nesse momento, relatou que os encantados de Légua passam metade do ano na corrente da direita e a outra metade, na esquerda. Em trabalhos anteriores aparecem algumas narrativas sobre como os encantados dessa família costumavam se apresentar quando chegavam ao salão: “eu sou Lauro Boji Buá, uma banda branca e outra banda preta, metade de Deus e a outra metade do diabo” (Ferretti, 2001, p. 161). Esta capacidade de se formar a partir de duas dimensões antagônicas reforça esse cruzamento.

Essa forma de se apresentar ou de falar de si orientou algumas análises que relacionam Légua Boji Buá a Exu. Para o pai de santo Jorge Itaci (de São Luís), esse encantado é “a fusão de duas entidades Dahomeanas – Bará (Exu) ou Légba e o vodum Poliboji (que adora Santo Antônio) – junção está refletida em seu nome, Légua (Légba) Boji (Poliboji)” (Oliveira, 1989, p. 37 *apud* Ferretti, 2000, p. 140). Assim, os encantados dessa família serão vistos como

¹³ O termo pesado ou pesado alude às adversas condições materiais e físicas para muitos brincantes em cumprir os compromissos e obrigações assumidos com os encantados. Portanto, muitas dessas obrigações, como os festejos, são planejadas com base na participação conjunta.

espíritos temidos e causadores de confusão; mas também como brincalhões, trapaceiros, bebedores de cachaça, com atributos bons e maus. No entanto, Légua Boji Buá pode estar associado a Ogum Militar, conforme relatado por Supriano ao me contar a história de seu pai (Ahler; Lima, 2019).

A sua declaração fez-me recordar a minha conversa com Seu Légua Boji Buá da Trindade, o farrista de pai Antônio Filho. Ele se apresentou como um encantado de longo tempo e líder de uma vasta falange muito presente no terecô. Seu status de autoridade também se estende à encantaria de Codó, na qual ele ocupa o lugar de pai e chefe. Apesar de estar ao lado de Bárbara Soeira, comandando a chefia desta encantaria, Légua Boji Buá precisou cumprir muitas obrigações para ser acolhida por esta encantada e, assim, tornar-se seu filho. Segundo Lionesa Légua, filha desse antigo encantado: *“Légua Boji Buá Ferreira da Trindade atravessou sete baías para entrar na casa de Santa Bárbara”*. Por ser tido como *“espírito ruim”*, teve que cumprir muitas obrigações para poder dançar em terreiro.

1.2.2 Santa Bárbara abrindo e fechando trabalhos

No terecô, em Codó, ouvi que Santa Bárbara e Bárbara Soeira são as mesmas, o que não implica dizer que são a mesma coisa, ou mesma entidade. Quando eu perguntava sobre histórias relacionadas à chefe da encantaria, era comum ouvir que tanto Santa Bárbara quanto Bárbara Soeira assumiam esse lugar e, por vezes, elas também apareciam associadas à Iansã. Certa vez, numa conversa rápida com Seu Légua Boji Buá, que se manifestou no pai de santo Antônio Filho, pude acompanhar um pouco de como essa relação aparece nas narrativas das pessoas e dos encantados.

Nessa noite, seu Légua *“estava em terra”* para atender algumas pessoas que foram lhe procurar para tratar de *“maus passamentos”* (tonturas, dor de cabeça, insônia, crises de ansiedade) ligados ao espiritual; outras para pedir conselhos e ajuda para resolver problemas pessoais e para conseguir êxito em novos empreendimentos. Ele intercalava momentos de conversa com algumas filhas e filhos de santo da casa no pátio e atendimentos em um quarto sequente ao salão da tenda. Em um desses intervalos, pedi ao encantado que me atendesse para conversar sobre a chefe da encantaria de Codó, e de prontidão ele respondeu que estava ali para isso.

Fiquei esperando por alguns minutos até que uma jovem saiu da sala, quando me informaram que eu poderia entrar. O local no qual Seu Légua fazia seus atendimentos estava em reforma. As paredes e o altar, onde estavam dispostas algumas imagens de santos e

caboclos, estavam cobertas de cimento, faltavam alguns poucos acabamentos para começar a pintura. Sentei-me numa cadeira em frente à do encantado, onde ele fumava o seu cachimbo. Seu Légua estava vestido em um conjunto de calça e camisa vermelhas, e com um pano verde em volta do pescoço. Sua cabeça estava coberta com um chapéu de cangaceiro em couro branco, modelo que mais costuma usar. Logo lhe informei que não queria gastar muito do seu tempo, pois sabia que havia muita gente para ele atender naquela noite. Ele apenas respondeu que estava ali para atender a todos que lhe procuravam. Então, pedi que ele me falasse sobre a chefe de encantaria de Codó, e por que havia essa associação entre a santa e a encantada.

Seu Légua iniciou informando que Santa Bárbara é a “*rainha do Nagô*”, a “*dona do Nagô de Codó*”. “*Pecador pode festejar qualquer outro santo, mas é ela que é a rainha. Porque é ela quem manda.*” Ela também é Bárbara Soeira porque Santa Bárbara pertence ao espiritismo, por ser uma santa. Diferente da encantada, Santa Bárbara não teve vida na terra. Bárbara Soeira teve uma nação na terra, ou seja, cumpriu obrigação na terra enquanto era viva. Após o encantamento, se tornou Bárbara Soeira, chefe de encantaria, e foi sua mãe de criação, uma vez que lhe acolheu nas matas de Codó; ela também é rainha de nagô, pois, assim como Santa Bárbara, manda dentro de Codó, “*O nagô, nada vai pra frente se não for com ela*”. E segue:

Porque Santa Bárbara é quem abre os trabalhos é quem fecha os trabalhos é quem faz as coisas acontecer dentro de qualquer terreiro de umbanda. Bárbara Soeira é minha mãe, agora Santa Bárbara no sincretismo eu agradeço e protejo, mas ela é santa. Mas Bárbara Soeira foi uma pecadora como todo pecador que vive em cima dessa terra. E que virou encantado. Embora que ela não incorpora em pecador, porque ela não incorpora, mas ela ainda vem na terra só que é na linha de Iansã. Porque Iansã é santa Bárbara. No balé balé é pombagira, mas na linha de sincretismo santa bárbara e Barba Soeira é Iansã virada na linha de orixá (Seu Légua Boji, em cima do pai de santo Antônio Filho, maio de 2023).

Distintivamente de outras narrativas, para Seu Légua, a diferença entre a santa e a encantada é que aquela não teve a experiência de pecadora na terra, como a segunda. Além disso, existe uma variação quanto ao pertencimento, uma ao espiritismo e a outra à encantaria. Nesse sentido, Santa Bárbara é chefe de encantaria, mas não é encantada. Por outro lado, também é Bárbara Soeira porque precisa da linha de encantado para, de alguma forma, atuar junto com os encantados do terecô. Em outras narrativas, essas entidades também aparecem em correlações a partir das histórias sobre a perseguição vivida pelos terecozeiros no período de proibição da religião. Essas referências colocam essas relações para além dos rituais religiosos próprios do terecô.

1.2.3 Santa Bárbara e Bárbara Soeira “*enganando branco*”

Chica Baiana, cabocla anciã da família de Surrupira, foi adotada por Légua Boji Buá da Trindade, contou-me certa vez quando eu realizava uma pesquisa sobre a história de Seu Légua. Essa direta introdução refere-se ao fato de que sua trajetória e presença no terecô de Codó estão ligadas à própria história e trajetória da família de seu cavalo, Pedro D’Oxum, jovem pai de santo que carrega a encantada. Dona Chica costumava dizer que está presente na família de seu médium desde sua tataravó. As pessoas comentam que ela tem muito conhecimento por ser uma entidade que se manifesta há mais de cem anos na terra. Ela enfatiza que é uma entidade presente nas religiões de espiritismo, como costuma se referir às religiões de matriz africana – tambor de mina, umbanda e candomblé. Por se considerar muito antiga, já viu muitos encantados que passaram pela terra e que, por inúmeros motivos, não *baixam* mais. Alguns desses motivos têm relação com o fato de os pecadores não serem mais tão cuidadosos com seus corpos, como exige muito guias. Para esses “*vodunsos*”, tal investida seria perigosa, pois, sendo o corpo a casa de uma pessoa e, sem o devido cuidado, tornaria esse ambiente um local indesejado para se habitar.

Sempre em nossas conversas, essa entidade se mostrava muito séria e com certo posicionamento crítico com aquilo que ela chamava de “*coisa de novo*” no terecô. Ela tem andado pouco em algumas festas porque não gostava do que vê. Uma de suas queixas era sobre o fato de não concordar com casas que não abrem os festejos com o Louvariê¹⁴ e muito menos com exus e pombagiras que dançam dentro do salão. Para ela, isso era uma descaracterização do terecô e, mais do que isso, um modo de enfraquecimento da energia espiritual que sustenta os médiuns e os encantados.

Pedro está em um momento muito importante de obrigação: a construção da sua tenda. Dona Chica atende seus clientes e realiza muitos de seus trabalhos em um dos cômodos da casa da mãe de Pedro. Ela faz apenas uma festa por ano, geralmente no dia 4 ou 5 de janeiro, dentro do calendário do festejo da tenda da mãe de santo de Pedro. A encantada fez questão de pontuar que mesmo quando sua tenda estiver pronta, ainda seguirá realizando sua festa na casa de dona Maria dos Santos. “*Eu tenho um compromisso com ela, sou avó da tenda dela e eu vou honrar esse compromisso até ela partir*”, disse a encantada.

¹⁴ Reza considerada tradicional na abertura dos festejos.

Dona Chica tinha muito zelo por algumas práticas, que ela considera tradicionais e que devem ser mantidas e conservadas. Uma delas é estar sempre presente nos festejos da tenda mais antiga do quilombo de Santo Antônio dos Pretos, local que é conhecido por muitos terecozeiros e encantados como o local de origem das primeiras expressões do terecô, também conhecido como brinquedo de Santa Bárbara ou tambor da mata. Em uma ocasião, ao encontrá-la nesse festejo, mencionei que ela era sempre uma presença aguardada. Ela complementou dizendo: *“Eu sou daqui, assim como o moço Pedro.”* A sua fala evocava um sentimento de pertencimento não apenas ao local de origem, mas também à tradição religiosa daquela Casa e ao ambiente das matas de Santo Antônio dos Pretos, - segundo a mesma encantada, o principal ponto de "furdunço" (encontro) dos Léguas. A mata é considerada um espaço ainda preservado, sem muita intervenção do homem branco e, por isso, também tida como lugar de força, onde se constituem alguns pontos de presença de Seu Léguas Boji Buá. Esses pontos correspondem a lugares protegidos nos quais estão guardados alguns de seus objetos, como cachimbos, por exemplo.

Dona Chica costumava falar sobre como o terecô era antigamente, no tempo em que era tocado na mata e com tambor feito de taboca, um tipo de tronco de árvore que se encontrava na região de Santo Antônio dos Pretos. Naquela época, não tinha *“essas linhagens”*, referindo-se aos exus e pombagiras, que hoje se fazem presente no terecô. *“No tempo antigo, essa linhagem não entrava na casa de Santa Bárbara”*. O termo casa de Santa Bárbara aqui não indica a encantaria, mas todo local no qual era realizado algum tambor ou ritual para encantados. Os espaços, como pequenos barracões, quartos, quintais, beira de rios, compartilhavam dessa nomenclatura. Isso tinha relação com o fato de a Santa ser madrinha e protetora da religião.

Dona Chica explicou que foi Santa Bárbara quem recebeu os encantados quando eles chegaram às terras de Codó. Em uma de nossas conversas, eu comentei que essa santa pertencia ao catolicismo, o que me fazia refletir sobre como poderia ter acolhido encantados. Ela respondeu que antigamente os escravizados louvavam Santa Bárbara para enganar os homens brancos, mas hoje todos os encantados louvam a santa. Enganar os brancos consistia não em apenas louvar a santa, mas também na possibilidade de criar parceria com ela. Desviar as perseguições não era visto somente pela ótica de uma substituição dos santos católicos pelas divindades africanas, mas também pela agência da santa junto aos rituais que eram realizados antes dos toques de tambor.

Junto à estratégia de louvar Santa Bárbara para enganar brancos, os terecozeiros executavam outras artimanhas para conseguir cumprir com suas obrigações. Há inúmeras

histórias de encantados que tomavam os corpos dos policiais que eram incumbidos de encontrar e fazer parar qualquer toque de tambor. Por isso, muitos terecozeiros recorriam às matas de Codó para realizar seus rituais longe dos olhos e ouvidos dos vigilantes (Ahlert, 2021). Pessoas e encantados compartilham a história de que Seu Légua Boji Buá, incorporado em uma mulher, desafiou um tenente local, chamando Vitorino, no momento em que esta autoridade interrompeu um tambor na mata. Ao encaminhar todos os presentes à delegacia foi constantemente provocado pelo comportamento zombador do encantado que, entre outras coisas, lhe pedia cachaça dentro do local. Apesar do longo tempo em que os brincantes ficaram ali, a ação do tenente não resultou na prisão de nenhum deles.

Entre essas inúmeras narrativas, também se encontra a de que Bárbara Soeira foi uma dessas interventoras diante das perseguições contra o terecô. Dona Chica Baiana, ao contá-la, enfatizou que junto à santa, essa encantada também agia como protetora da religião. Numa dessas ocasiões, na qual os policiais chegavam para impedir o tambor, Maria Bárbara Soeira havia baixado no tenente Vitorino junto com sua comitiva e os feito dançar a noite toda. Antes da encantada se retirar proferiu as seguintes palavras: *“De hoje em diante o terecô está liberado em Codó”*. Dona Chica explicou que a dança da encantada foi o meio pelo qual realizou sua ingerência. Assim, a mãe dos encantados desceu para estabelecer que ninguém poderia interromper o terecô, evidenciando, assim, sua posição de líder de encantaria.

Apesar de ambas as entidades se apresentarem como líderes, protetoras e mães de encantaria e encantados, Dona Chica é categórica ao afirmar que uma é santa e a outra é encantada. Elas não são iguais. Trabalham juntas, mas cada uma na sua linha. A primeira é a santa que representa o terecô, a segunda a mãe dos encantados. Não aparece, na fala da anciã, referências sobre semelhanças ou características parecidas, como adjetivos de guerreiras. Não se trata de buscar aproximações ou afinidades qualitativas. Santa Bárbara sendo Bárbara Soeira ou Iansã possibilita a coexistência. Simultaneamente, surge a possibilidade de intensificar presenças e agências.

Minha reflexão se orienta por uma questão implicada por experiências muito próprias das religiões de matriz africana. Como vimos nos relatos de Nina Rodrigues (2014) um orixá pode ser concebido em um ser inanimado. Um determinado ser passa a habitar outro, ou a participar de sua forma material ou imaterial. Por isso a árvore pode ser tanto a morada de uma divindade quanto a própria divindade. Lucien Lévy-Bruhl (2008), em seu estudo sobre a mentalidade primitiva, traz importantes reflexões para se pensar uma noção de pessoa baseada numa lógica de participação. O feiticeiro, quando virado no jacaré, participa da forma física

desse animal, ao mesmo tempo, permite pensar que o crocodilo não é somente um animal, pois experimenta a forma espiritual do feiticeiro.

Em contrapartida, pode-se questionar se o crocodilo se transforma em um feiticeiro ou se é o feiticeiro que se transforma no crocodilo. Se refletirmos sobre essa questão, podemos concluir que o essencial não é o produto final, mas o processo de participação, um modo de existir nessa relação. Minha reflexão está orientada por uma narrativa que no momento em que a santa é a encantada ou a orixá, essas três entidades se tornam perceptíveis de outra forma, no qual podemos dizer que uma pode existir como sendo a variação da outra, podem existir como sendo as mesmas e podem existir como sendo distintas. Afirmar que Bárbara Soeira é Santa Bárbara revela uma maneira de perceber os seres em constante interação, ao mesmo tempo em que destaca suas singularidades. O que me leva a inferir que também funciona como um meio de intensificar essas presenças. Disso decorre a máxima de que no terecô as entidades são vistas como seres que podem assumir diversas formas.

As narrativas/trabalhos com Santa Bárbara me parecem ser reflexo de certo reconhecimento e comprovação de seu poder e da capacidade que tem para trabalhar em todas as linhas e correntes. As experiências de criação de novas parcerias e alianças com seres diversos das referências africanas não são fruto somente de contatos entre santos e encantados em território brasileiro. Diante das várias etnias que foram involuntariamente trazidas para o continente americano, as práticas dos iorubás foram as que encontraram maiores condições para se perpetuar. Considera-se que membros de outras nações foram obrigados a migrarem para os ritos e cultos iorubás para seguirem com suas manifestações religiosas. Mesmo que as entidades e divindades não fossem correspondentes, uma vez que cada nação cultuava seus respectivos deuses e deusas, muitos negros e negras do período colonial criaram novos territórios pelos quais suas vivências passadas pudessem continuar (Rodrigues, 2014).

Márcio Goldman (2015) chama atenção para o fato de olharmos para esses processos não somente como uma reação a um sistema dominante e opressor, mas como lógicas e relações próprias das culturas africanas. Ele defende que esse processo de constituição das religiões de matriz africana no Brasil foi e continua sendo atravessado por movimentos que ele denomina de centrípetos, quando codifica e une os cultos; e também por uma força centrífuga, quando pluraliza as variantes e acentua as diferenças. Parto desse argumento para dizer que a relação com Santa Bárbara no terecô reflete tal processo. Nas narrativas do cotidiano e dos muitos festejos, Santa Bárbara é Bárbara Soeira e é Iansã. Esta forma de abordar essas entidades e divindades não indica um esforço para unificá-las, ao contrário,

emerge como uma maneira de reafirmar continuamente sobre seres inacabados que são formas de existência coletiva que envolve processos de participação e conexão.

Lévy-Bruhl (2008) foi pioneiro em atentar para a existência de lógicas de pensamentos e de apreensão da realidade diversos. Supõe, por exemplo, que as atividades e experiências cotidianas dos ocidentais estejam ancoradas numa invariabilidade das leis naturais, já os dos indígenas iroqueses são constituídos juntamente com objetos e seres “implicados numa rede de participações e de exclusões místicas: são elas que fazem sua textura e sua ordem” (Lévy-Bruhl, 2008, p. 23). O autor ressalta que essa concepção de mundo é compartilhada por inúmeras sociedades não ocidentais, variando apenas as representações coletivas das forças ocultas, quais sejam: feiticeiros, espíritos de mortos, forças individualizadas, divindades.

Nesse sentido, as coisas, os acontecimentos e os seres não se explicam em si mesmos, mas sim pela lógica da participação e intervenção de diferentes forças. Por isso, nesse modo de pensamento o crocodilo, como animal, não deve ser temido, ele é naturalmente inofensivo. O que se deve temer é o feitiço que nele se instala. Importante destacar que essa relação não implica em fusões ou exclusões, ela é regida pela lei da participação. “É estabelecida entre o feiticeiro e crocodilo uma relação tal que o feiticeiro se torna o crocodilo, sem, entretanto, confundir-se com ele” (Lévy-Bruhl, 2008, p. 44).

Apesar das possibilidades de interpretações dos acontecimentos, como morte e ataque por crocodilos, estarem ligadas a uma causa maior, que seria a feitiçaria, o modo com que ela pode agir é variado. No caso de um ataque de um crocodilo, tanto o feiticeiro pode se metamorfosear-se em um crocodilo quanto pode enviar um espírito para se apossar do corpo do animal. Existe um sistema que demonstra várias possibilidades de enfeitiçamento, no entanto, não é regra que todos aconteçam. Um objeto, por exemplo, pode ser habitado por vários espíritos, assim como um animal, embora tal experiência seja menos observada. Isso para retornar a ideia de seres pensados a partir de perspectivas múltiplas.

Monique Augras (1983) buscando entender a identidade mítica no candomblé nagô, parte da identificação da entidade espiritual dona da cabeça do iniciado e sua vivência correspondente. A autora se questiona: “quando o deus dança com o corpo do adepto, onde começa a divindade? Em que fica o indivíduo?” (Augras, 1983, p. 18). Para compreender essa relação, a autora recorre a duas chaves: a dualidade e a metamorfose. A dualidade seria vista como a estrutura permanente do ser nesses sistemas religiosos. A metamorfose resulta continuamente dessa estruturação do ser, uma vez que esse está sempre se tornando outro, pela presença e posse da divindade. Ela pontua que “manifestando o deus ao qual

pertence, o fiel, despersonaliza-se, e, desse modo, transforma-se naquilo que ele é realmente” (Augras, 1983, p. 18). Logo, a noção de identidade na religião nagô se afirma na relação com o deus e a natureza da cabeça da qual é dono.

No contexto analisado por Lévy-Bruhl (2008) o ponto fundamental é demonstrar como a mentalidade dos sujeitos não ocidentais concebem a questão da causalidade e as consequências que dela resultam. Márcio Goldman (2023), em diálogo com Roger Bastide (1953), reflete sobre o fato de que a noção de participação levy-bruhlniana seria antes uma categoria da ação. Uma teoria que, no lugar de operar seres e relações, se ocuparia das manipulações e dinamização das forças. Por outro lado, é importante trazer para debate o modo como os seres são classificados ou apreendidos. Bastide (1958) chama atenção para o fato de que no candomblé as classificações dos seres não se apresentam como nas nossas, ao tomar como comparação os estudos de classificação de Durkheim e Mauss. Essas estão referenciadas por classes de seres, já as do candomblé atuariam mais por meio de forças e participações, constituindo um raciocínio mais analógico e voltado para separações.

A crítica à análise de Lévy-Bruhl sugere que sua lei de participação está mais para a ação do que para uma lógica de pensamento, de mentalidade. Nesse sentido, ela também pode contribuir para os estudos sobre ontologias das religiões de matriz africana. Se a lei de participação implica numa manipulação de forças, a classificação dos seres no candomblé, e aqui desde já situo o terecô, também são continuamente recriadas por processos variados de manipulações que alteram suas classes. São nas práticas, seja por meio das constantes narrativas, dos rituais e das experiências ordinárias, que os santos, os encantados e os orixás estão sempre se recompondo.

Na literatura antropológica acerca das relações nas religiões de origem africana, essa discussão surge através da confirmação da conexão entre o indivíduo e as entidades espirituais, também referidas como iniciação nos contextos do candomblé baiano. Esse comprometimento envolve a prática de algumas obrigações, como “*receber*” a entidade para realizar diversos trabalhos espirituais, construir uma tenda, realizar festejos, entre outros. Trata de uma vida compartilhada com outros seres com os quais o médium vai desenvolver uma relação moral (Rabelo, 2014). Essas experiências orientam muitos dos estudos sobre noção de pessoa¹⁵ no campo da antropologia das religiões afro-brasileiras, dos quais destaco Goldman (2005) que discute sobre as formas de existência de diferentes seres e sujeitos nas

¹⁵ Ver Miriam Rabelo (2008, 2014), Martina Ahlert (2013, 2016) e Marcio Goldman (1984).

religiões de matriz africana, a partir da sugestão de uma ontologia múltipla presente no candomblé.

O autor defende que as multiplicidades presentes nessa religião, quando vista somente pela ótica do sincretismo, nos faz perder de vista as capacidades e características estruturais do sistema religioso que orientam as suas relações com outros subsistemas sociais. Adiante, pontua que algo mais inteligível seria considerar que “processos como a compensação ou ascensão social implicada na posseção e na organização do culto, estão ligados a um estabelecimento de continuidades entre segmentos usualmente descontínuos” (Goldman, 2005, p. 105), e explicita:

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 (Goldman, 2005, p. 105).

O autor fala sobre conexões e movimento, ou seja, relações entre diferentes elementos que geram e possibilitam a vida, no entanto, se tudo está conectado pela força do axé, me questiono como é possível ou como se processa tal ligação. Tudo pode ser ligado? O que orienta aquilo que pode ser agregado e aquilo que não se agrega nas experiências dessas religiões? Clara Flaksman (2017) nos traz algumas concepções sobre essas questões. Em seus estudos no candomblé de Salvador, na Bahia, a autora nos fala que essa religião tem a capacidade de se apropriar e de integrar diferentes elementos em sua cosmologia. A via de análise que ela utiliza para desenvolver esse argumento é por meio do uso rotineiro da palavra “*enredo*”, termo que tem uma ampla gama de significados no candomblé de Salvador.

A forma como as pessoas vão constituindo suas relações e ações têm a ver com o enredo que elas têm como os outros (humanos e entidades). Assim, os praticantes de candomblé justificavam a presença da autora no âmbito da pesquisa, alegando que ela própria possuía um enredo ali presente; também lhe explicavam que a feitura de dois filhos de santo num mesmo ritual era fruto do enredo que um tinha com o outro; ou também, que o orixá de um tinha enredo com o orixá do outro. Assim, “ter enredo é ter uma relação, ou melhor, um complexo de relações”. (Flaksman, 2017, p. 159). No caso do candomblé essas relações se dão de diversas formas e em distintos planos, pois há enredos entre orixás, enredos entre humanos e enredo entre humanos e orixás.

As presenças de santos católicos no candomblé também estão inseridas nessa estrutura de relações. Se São Jorge e Oxóssi são a mesma coisa, isso tem referência ao fato deles terem enredo e também ao modo como os seres existem nas relações: o ser e o estar não são separados. No candomblé, Irocô é uma árvore sagrada na qual Oxóssi mora, ao mesmo tempo em que Irocô é este mesmo Orixá. No entanto, não é qualquer árvore que pode ser a morada desse Orixá, ela precisa ser composta, alimentada, ornamentada. “Ter enredo, portanto, equivale até certo ponto a ser um pouco a coisa, a entidade ou a pessoa com quem cada um se relaciona” (Flaksman, 2017, p. 160).

Carregar um pouco do outro em si, não corresponde somente aos enredos entre orixás e santos católicos, mas também entre os orixás, por isso se diz que Exu é um pouco Oxalá e Oxalá um pouco Exu, e Xangô é um pouco Omolu. O que chama atenção nesses enredos é que esses orixás são considerados opostos: Exu é oposto de Oxalá e Xangô é oposto de Omolu, mas é o fato de estarem próximos no ritual do xirê¹⁶ que permite criar um espaço de interseção e assim algo sempre pode passar para o outro, o que a autora chama de esquema de passagem e transferência (Flaksman, 2017, p. 161).

Recorro a esta discussão sobre ontologias nas religiões de matriz africana para pensar algumas questões. Uma já foi mencionada, refletir sobre o que pode ser ligado e agregado nas cosmologias dessas práticas, e penso, talvez como mais importante, como essas ligações são criadas. No candomblé, o axé é a força que tudo liga, mas as pessoas e as divindades estão em constante negociação e em dinâmicas de participação e manipulação. Flaksman (2017) nos ajuda, por meio do enredo, como essas ligações são variáveis, pois se todos têm enredos estes são diferentes em cada relação. Por isso, num determinado enredo, São Jorge é Oxóssi, em outro ele pode ser Ogum.

No terecô, percebo muito mais uma criatividade em interpretar as relações, um possível enredo aqui poderia ser pensado a partir de um conjunto de agenciamentos e historicidades dos sujeitos envolvidos. Dessa forma, as vias pelas quais os seres são possivelmente criados estão sempre se atualizando. Por isso, no terecô, Xangô é São Pedro, como costumeiramente conhecido em vários terreiros de tambor de mina na capital maranhense, mas também pode se revelar como São Francisco, em outra trajetória. Xangô também pode ser São Jerônimo, assim como Rei de Minas é Xangô. Outras variações ou modos de se referir a este orixá são possibilidades que estão constantemente abertas.

¹⁶ “Série de cantigas que abre todas as festas no candomblé, louvando os orixás numa determinada ordem, enquanto as filhas de santo da Casa formam uma roda para dançar.” (Flaksman, 2017, p. 160).

Márcio Goldman (2023), a partir do trabalho de campo com candomblé angola, apresenta o argumento do “É” tanto mais como um conectivo, uma ligação entre dois ou mais, do que um verbo que delimita. Seguindo esse raciocínio na sentença ‘Santa Bárbara é a mesma Bárbara Soeira’ poderia ser pensado como ‘Santa Bárbara e Barbara Soeira’, ou ‘Santa Bárbara com Bárbara Soeira’, a partir de um determinado contexto. Na narrativa da encantada Chica Baiana, quando elas enganam brancos, tal argumento ganha expressivo sentido, indicando ainda para interações compósitas. Mas se essas correlações servem para se referir às entidades, outro entendimento é fundamental para tais sentenças fazerem sentido entre os terecozeiros: a de que esses seres não são nem vistos e nem pensados como encerrados em si mesmos ou em sua totalidade, suscitando entre os brincantes uma contínua ponderação para saber lidar com as possibilidades de vir a ser das entidades.

Quando perguntei para Francisca se a sentença ‘Santa Bárbara é Bárbara Soeira’ lhe fazer sentido, ela respondeu de forma reflexiva: “*Eu acho que ela tem mais nome!*”. Francisca compartilhava comigo alguns de seus pensamentos, diante dos quais Santa Bárbara ou mesmo a Bárbara Soeira poderiam ser conhecidas por outros nomes, a depender de como ou com quem ela fosse correlacionada. Além da perspectiva de conexão, ao que me parece, Francisca chama atenção para as experiências de coexistência nas quais Santa Bárbara nunca é pensada só, encerrada em si mesma, próximo ao que Cauã Vasconcelos aprendeu com os Cauranas quando escreveu que “a composição do cosmo para Roxita e para outros pajés do Soure abrange uma vasta gama de forças, energias e entidades com as quais se deve lidar” (Vasconcelos, 2021, p. 179). Não se trata de desconsiderar as histórias e narrativas existentes sobre santos e entidades, mas de uma criação enquanto extensão dos sentidos (Wagner, 2010), construída continuamente com base nas vivências e historicidades dos seres envolvidos.

O que Francisca me sugeriu foi muito importante para aquilo que eu encontraria em algumas tendas de terecô em Codó, a saber, outros ditos de que “*Xangô é São Francisco*” e “*Rei de Mina é Xangô*”. As pessoas não criam esquemas de referências unívocas para lidar com as entidades, ou para nominá-las, suas estratégias são outras, têm mais a ver com suas vivências, trajetórias e o modo como os encontros se dão. Tais competências são parte de um movimento maior que é aquele de que as pessoas estão constantemente refletindo, questionando e duvidando sobre essas existências, não no sentido de negá-las, mas como um modo de saber lidar com elas. Trata-se, sugiro, de uma criatividade simbiótica e especulativa, simultaneamente.

As entidades são constituídas nas relações com as pessoas por meio daquilo que elas capturam de seus engajamentos, manifestações e agenciamentos. Segue-se muito mais por um

movimento dos encontros e das viradas do que por um enquadramento estático. Neste ponto, estou chamando atenção para o fato de que se recorre menos a possíveis histórias das entidades do que para aquilo que se dá nos encontros com as pessoas. No terecô de Codó, aquilo que poderíamos chamar de mito de uma entidade, pode variar bastante, como foi demonstrado com a própria narrativa sobre Légua Boji Buá da Trindade¹⁷. As diversas histórias que ouvi sobre o pai da encantaria de Codó não tinham a ver com fragmentos de uma história total sobre este encantado. As variações resultavam das diferenças de tempo, local, posição social e agência, conforme as histórias das pessoas e dos encantados com quem realizei entrevistas. A questão aqui é de pensar um mundo/os seres muito mais pelas diferenças, oposições e diversidade do que por referências de totalidades. A não-referência a que me refiro, trata-se de pensar essas composições não a partir de um ponto central e único, determinado a moldar identidades homogêneas, mas sim a partir de vários componentes presentes nos ininterruptos encontros.

A fala de Francisca não só indica outras possibilidades de atravessamento nas composições de Santa Bárbara como deixa aberta toda e qualquer possibilidade de um contínuo vir a ser da santa. Aqui considero uma das dimensões da criatividade entre os terecozeiros, de entender as coisas e os seres como não fechados, acabados. Nesse ponto, a criatividade aparece como fonte de constante elaboração e mobilização das composições dos seres. Chamo atenção, ainda, para o fato de que, além desses seres não se encerrarem em si mesmos, suas continuidades variantes situam-se na possibilidade de encontros enquanto diálogos possíveis e não obliterantes, como bem nos atentou Bispo dos Santos (2019). As outras experiências que trago nos próximos tópicos têm a ver com essas possibilidades e considerações.

1.3 Xangô é Rei de Minas, Xangô é São Francisco

Em minhas andanças no trabalho de campo, sempre que conhecia algum encantado diferente, eu costumava perguntar para ele ou para quem o carregava sobre qual família ele fazia parte. Essa era a forma que eu encontrava para pensar o modo como os encantados se apresentavam nas tendas. Em seu trabalho sobre o caboclo no tambor de mina, Mundicarmo Ferretti (1996) realizou uma importante descrição sobre as formas como as entidades espirituais estão organizadas ou são classificadas nos terreiros de mina de São Luís. Ela

¹⁷ Em minha monografia (Lima, 2016) descrevo algumas das histórias da entidade Légua Boji Buá da Trindade.

construiu um modelo de apresentação a partir de várias categorias, como família, linha ou nação, posição na cabeça do médium e posição nas correntes da casa. A autora considera esses modos de identificação das entidades relevantes porque, de certa forma, são seres que não possibilitam que os médiuns os conheçam de forma completa, muitos deles não contam suas histórias e, em alguns casos, sequer apresentam seus nomes.

Reconhecer essas questões como modelos de identificação das entidades também ajuda na forma como serão tratadas, pois permite uma aproximação sobre suas especialidades e habilidades nos trabalhos espirituais e, também, sobre suas funções no terreiro. Uma dessas referências classificatórias são as chamadas famílias, das quais as mais conhecidas são a da Turquia, a de Surrupira, a da Bandeira e a de Légua Boji Buá. Há também as classificações por nações, que correspondem a etnias africanas como jeje, nagô, cambinda, fanti-ashanti, entre outras. Outra forma de caracterizá-los são pelas ditas linhas que podem indicar moradas e domínios de elementos da natureza - por exemplo, encantados de linha da água salgada, da linha da água doce e da linha da mata. As entidades também podem ser referidas por regiões, como demonstra as expressões “povo da Bahia”, “povo do Pará” e “povo de Codó”.

Quanto à categoria, informa a mesma autora, as entidades são organizadas como voduns e orixás, que seriam divindades africanas; gentis, que seriam encantados nobres; e caboclos, estes pertencentes a várias famílias. Nesse esquema, por vezes, gentis nobres são confundidos com orixás, observou Mundicarmo Ferretti ao descrever Dom João como Xangô. No entanto, esses tipos de pertenças não limitam que as entidades sejam acolhidas e, até mesmo, adotadas por diferentes famílias. No terecô de Codó, algumas narrativas demonstram alguns desses trânsitos. Chica Baiana, guia de Pedro D’ Oxum, como escrevi anteriormente, contou que pertence à família de Surrupira, mas na encantaria de Codó foi adotada por Seu Légua Boji Buá, a quem considera como um tio. Essa mobilidade não é possível de ser percebida somente naquilo que se refere às relações familiares, é possível que encantados da linha das águas salgadas transitem ou trabalhem na linha das águas doces.

No terecô, essas classificações estão envolvidas em um constante fluxo de manipulações de forças e de agenciamentos nos trabalhos espirituais. Contudo, há ainda o que vejo como crucial no processo de formação das entidades construídas pelas pessoas, resultante de suas vivências e de suas historicidades compartilhadas. Dessa forma, percebi que muitas pessoas se referiam aos seus encantados chefes de cabeça, quanto aos ditos farristas, como orixás. Essas associações, por vezes, são construídas nas experiências compartilhadas com os encantados. Portanto, a interação com esses seres pode tanto estimular mudanças de práticas e significados nas trajetórias de vida das pessoas, quanto pode promover suas variações de

acordo com as linhas ou correntes de trabalho por meio das quais se manifestam na vida dos brincantes.

1.3.1 Xangô e seu aliado, São Francisco

O mês de junho é considerado um período de muita visita para pagar. É um tempo marcado por muitos festejos em várias regiões, como Codó, Santo Antônio dos Pretos, Caldeirão, Bacabinha, Povoado São João, entre outros. Essa proliferação de festas tem relação com as datas referentes aos santos católicos que sinalizam as festas juninas no estado do Maranhão. Santo Antônio, São João e São Pedro costumam ser saudados nos festejos do terecô, seja por serem uma referência ao nome social da tenda, ou por estarem associados a encantados e orixás. Dona Beata fazia questão de me lembrar que festeja seu Xangô dia 30 de junho porque é um orixá nascido no dia de São Pedro. Xangô é seu orixá de cabeça, ao lado de Iemanjá, mas seu nascimento aconteceu muito antes dela ter sua tenda. Da mesma forma, sua ligação com São Pedro não pode ser relacionada com a tenda anterior da qual fez parte.

A tenda da mãe de santo Beata é uma casa de candomblé. Ela é uma das poucas mães de santo que foi preparada nessa religião na cidade de Codó. Era filha de santo de um senhor conhecido como Júlio que, junto com o avô dela, um candomblecista que residia em São Paulo, ajudou-a a lhe formar. Na época, seu avô viajou a Codó para lhe orientar nos rituais e nos fundamentos com os orixás. Ele também era pai de santo candomblecista, embora tivesse preparação no terecô.

Beata lembrou-se de que seus primeiros sinais de mediunidade apareceram por volta dos treze anos. Sua mãe a levou para uma casa de terecô, onde ficou por algum tempo tratando dos problemas, entre eles, a constante falta de sono. Nesse mesmo lugar, ficou sabendo da existência de alguns orixás em sua vida e de que deveria procurar por um pai ou mãe de santo que fosse iniciado no candomblé. Dona Beata não tinha muito entendimento sobre a religião de seu avô, apenas sabia que ele trabalhava com entidades espirituais e, pelo fato de não querer se comprometer com esses seres, e muito menos abrir tenda, preferiu manter-se afastada. Apenas depois de adulta resolveu aceitar seu compromisso, momento em que começou a participar da casa do pai de santo Júlio.

A tenda que o pai de santo Júlio chefiava foi o primeiro terreiro de candomblé da cidade de Codó. Essa foi criada por Eduardo, antigo pai de santo candomblecista que foi iniciado na Bahia. Ao seu lado, comandando a casa e seus filhos de santo, estavam Júlio, que, também iniciado no candomblé, ajudou a formar outros candomblecistas na cidade de Codó

(Ahlert, 2021). Com a morte de Eduardo, Júlio tomou a frente da tenda e seguiu realizando obrigações para Xangô no mês de junho, mais especificamente no dia 28, data referente a São Pedro. No período em que o pai de santo adoeceu, Beata foi avisada por ele de que deveria levar os assentamentos da tenda para o local onde ela residia. Ela refutou, alegando que não tinha tenda para guardar os assentamentos e que pretendia continuar com sua decisão de não abrir nada parecido.

Júlio insistiu, dizendo que era ela quem iria continuar com a casa, mas em outro lugar. Beata não quis mais discutir com seu pai de santo e resolveu recorrer a outro meio para impedir que tal incumbência fosse cumprida. Dona Beata começou a rezar para São Francisco todas as noites, pedindo que este lhe ajudasse a fazer com que Xangô encontrasse outro lugar para ir, que não a sua casa. Ela também alegava que não era a única filha de santo de Júlio capaz de cuidar do orixá. Assim, negociou com São Francisco que, se seu pedido fosse realizado, pagaria uma promessa ao santo todos os anos, durante um período de sete anos. Apesar da dedicação da mãe de santo, seu pedido não foi atendido. Hoje, vendo o santo dentro do salão, junto a Xangô, interpretou que, na verdade, sem saber, o santo já havia feito acordo com o orixá. Assim, concluiu que havia perdido seu tempo. A tenda que ela pediu para o santo lhe ajudar a não abrir é a mesma que hoje ele coabita.

Quando dona Beata entendeu a presença dos orixás em sua vida, inclusive que era filha de Xangô Agodô, foi orientada a realizar obrigações anuais para estes. Iemanjá, a dona de sua cabeça, é festejada em fevereiro, e Xangô, em junho. Beata considera que o fato de ser filha de Xangô foi crucial para herdar a obrigação de sua antiga tenda. Mesmo o seu Xangô não sendo o mesmo Xangô que herdou, os dois orixás são festejados junto com São Pedro, preferencialmente no dia 28 de junho. Assim, Xangô se muda da casa de pai Júlio para a casa de mãe Beta, localizada a duas quadras da antiga residência do orixá. Esse processo de mudança faz emergir muitas questões, como o fato da herança e dos deslocamentos dos orixás; uma miríade de relações com os santos – datas comemorativas, e possíveis alianças e acordos com estes, segundo dona Beata –, e para o fato de que as articulações e parcerias são sempre reconstituídas nessas relações. Sobre esse último ponto, ressalto que a tenda da qual Xangô se mudou atualmente é habitada por outro Xangô que, segundo o pai de santo Antônio Filho, é ligado a São Francisco.

A área na qual o primeiro terreiro de candomblé de Codó foi construído ocupava uma quadra inteira, de modo que situava o salão, a residência do pai e algumas residências dos filhos e filhas de santo. Com a morte do pai Júlio, a parte do terreno na qual os médiuns moravam foi vendida de forma aleatória. O local que correspondia à tenda e à residência do

pai de santo ficou mantido por muitos anos, até ser comprado por Seu Légua Boji Buá¹⁸, encantado farrista de Antônio Filho. Hoje, no mesmo local do antigo terreiro de candomblé, situa-se a Tenda Espírita de Umbanda São Francisco e São Sebastião, chefiada pelo mesmo pai de santo que recebe Seu Légua Boji Buá.

Dessa forma, opto por seguir essas narrativas e experiências para sugerir que as nomeações ou identificações das entidades perpassam por lógicas de composições a partir dos encontros e trajetórias compartilhadas com diferentes seres no terecô. Nas palavras de pai Antônio Filho, Xangô pode ser tanto São Jerônimo quanto São Pedro. Quando perguntei com qual desses dois santos este orixá era ligado em sua casa, foi logo enfático: *“Aqui Xangô é São Francisco!”*.

Na tenda São Francisco, são realizadas, anualmente, quatro festas. Em janeiro, toca-se para homenagear São Sebastião, no dia 13 de maio a tenda realiza o aniversário do encantado Légua Boji Buá da Trindade, no dia 30 de setembro acontece o festejo para Cosme e Damião e entre os dias 19 e 23 de outubro ocorre o festejo das correntes da casa. Estive presente nesses festejos nos anos de 2022 e 2023. No primeiro ano, acompanhei vários dias das obrigações. A festa se inicia com uma salva para o cruzeiro, que consiste em um tambor ao redor do ponto de firmeza da casa. Nesse momento, todos rezam, cantam e dançam. Algumas entidades incorporam. Após essa saudação, que também é conhecida como alvorada ao pé do cruzeiro, pode-se abrir os trabalhos no ritmo da mata, quando se toca para a chegada dos encantados dentro do salão. Nesse mesmo dia, por volta das 16 horas, deu-se início a uma ladainha para os santos padroeiros da casa, São Francisco e São Sebastião. Após rezas e cantos, saímos em procissão pela cidade, segurando velas acesas e cantando junto com os santos que seguiam sobre andores ornamentados com flores amarelas, azuis e rosas.

Ao retornar para casa, todos deram uma volta em torno do cruzeiro e seguimos para dentro do salão para fazer o encerramento de tal momento. Após a louvação aos santos, um intervalo foi dado para que todos pudessem jantar para se preparar para o tradicional Louvariê e o tambor em ritmo da mata codoense. As homenagens à corrente do Xangô da casa aconteceram no dia seguinte. No primeiro momento, os tambores tocaram, em ritmo de mina dobrada, cantos referentes ao orixá, e aqueles que eram seus filhos, ou que por ele eram envolvidos, foram irradiados e seguiram dançando. Este momento foi descrito pelo pai de santo como uma homenagem ao *“Xangô da casa amarela Zorogama”*, finalizando com o toque para o ritmo da mata.

¹⁸ Para acompanhar melhor o contexto dessa compra, ver (Zalis; Lima; Ahlert, 2023).

No começo do ano de 2023, acompanhei algumas transformações materiais da casa que estava em reforma para o festejo de outubro. Sempre que chegava à tenda, pai Antônio Filho fazia questão de me levar para mostrar algumas dessas mudanças. Vi que a área em frente ao salão, que se tratava de um terreno ainda desnivelado com algumas plantas e com mato, estava planejado, de modo que mesas e cadeiras ficariam mais firmes e seguras no chão. Próximo à cerca, do lado direito de quem adentra a tenda, foi construída uma pequena área coberta com balcão para servir de bar no período da festa. Defronte ao salão, levantaram uma pequena casa de taipa com dois compartimentos, um para a cozinha, onde se dispunha de dois fogões de barro e outro para servir de quarto para que os filhos de santo trocassem de roupas para o tambor.

No salão, foi derrubada a parede de frente e reerguida com peitoris, deixando o acesso ao meio do salão com mais abertura. Um ponto para São Francisco foi construído no canto esquerdo do saguão da entrada. O salão foi todo pintado em cor amarela, uma homenagem à orixá Oxum. Tal agraciamento foi determinado pela chefe da casa, a princesa Mariana. As transformações não param por aí, também houve mudanças na parte interna da casa, como a adaptação de um dos quartos para reservar as roupas e demais adereços das entidades dos filhos e filhas da casa. Nesse espaço também se encontra o quarto de Seu Légua, que consiste no seu quarto de trabalho. Geralmente, toda tenda possui um espaço como este, o qual foi anteriormente referido como quarto de segredo ou juncó. Eu já havia entrado nesse espaço em outra ocasião, momento em que pude realizar, junto com Lior Zalis, uma entrevista com o pai de santo.



**Figura 7 Imagem de São Francisco na entrada do salão da tenda São Francisco/maio de 2023.
(Acervo pessoal)**

O lugar se trata de um quarto meio circular no qual havia uma grande mesa redonda sobre a qual havia muitos chapéus de couro - de várias cores, roupas de santo e longos pedaços de tecidos. Havia também algumas mesas pequenas próximas às paredes com diversas imagens de santos e de entidades espirituais, assim como de orixás. No cenário atual, a mesa havia sido removida, e as imagens agora se encontravam numa espécie de altar em forma de degraus que foi construído colado à parede. Numa parte superior de outra parede, em cima de uma prateleira de mármore, o pai de santo me apresentou a imagem do Xangô de sua casa. Compartilhei com o pai de santo o fato de ter saído um Xangô daquele mesmo lugar,

uma vez que era o terreno da antiga tenda de Eduardo e Júlio, e que simultaneamente me deparava com outro Xangô naquele mesmo local. Mesmo compreendendo a minha admiração, o pai de santo fez questão de me explicar que não eram os mesmos orixás. Portanto, o Xangô que foi para a casa de dona Beata é São Pedro e o Xangô de sua tenda é São Francisco.

Percebendo minha feição reflexiva, ainda me explicou que os orixás, assim como os santos, mesmo sendo São Francisco ou Nossa Senhora da Conceição, não irão aparecer da mesma forma. Para ele, isso decorre do fato de que as entidades se configuram em uma tenda a partir das ligações que elas adquirem em inúmeros processos e práticas religiosas, como as preparações e as correntes. Por isso, cada pessoa irá se referir a esses seres de um modo diferente, promovendo as possíveis variações. Reforçou essa explicação me contando que ali em sua casa a entidade Mariana era Oxum e Seu Légua, assim como foi falado por Supriano, era Ogum Militar. Segundo Antônio Filho, o que se faz necessário é que cada pai e mãe de santo saibam trabalhar com eles em qualquer variação que se apresentar. Saber trabalhar com as combinações dos santos e dos encantados, assim como com as dos orixás, correspondia, para o pai de santo, a ter fundamento e sabedoria. Ele enfatizou que não era todo mundo que sabia. Portanto, é crucial entender qual vela deve ser acesa e em que dia e horário. Também é crucial saber usar as palavras adequadas e, sobretudo, saber fazer os pedidos adequados.

Nesta mesma ocasião, compartilhou comigo que também ficou surpreso quando recebeu, de Seu Légua Boji Buá, a mensagem de que na sua casa havia um Xangô. Este deveria ser festejado no tempo de São Francisco, o santo padroeiro da casa. Quando me falou sobre São Francisco, informou que é um santo que anda em sua família há muito tempo e a quem também é devoto. Por isso, desejou que o nome de sua tenda homenageasse esse santo e, como obteve a permissão de seu guia Légua Boji Buá, assim oficializou.

Antônio Filho, em sua explicação, chamou minha atenção para o fato de que esses seres são compostos também pelas linhas de trabalho pelas quais podem se apresentar na vida e na tenda dos médiuns, ponto que pretendo aprofundar no próximo capítulo. Certa vez, me explicou que dona Mariana pode ser de várias formas diferentes a partir de como ela se propõe a trabalhar e qual o tipo de trabalho. Chamou atenção para suas parcerias em uma corrente em que santos e santas estão associados a uma determinada tenda e a certos orixás. É importante saber quando vem na linha da água doce ou na da salgada, ou mesmo, na linha da mata. Além de essas condições alterarem a presença e agência dessas entidades nos trabalhos e nas relações, elas mesmas serão denominadas e compreendidas a partir desses coletivos.

Acompanhando a explicação do pai de santo, sugiro que as categorias linha e família, além de indicar modos de classificação e pertencimentos, podem também indicar um modo de

variação de uma mesma entidade. Outra perspectiva sobre essas variações vem da maneira como esses seres são manipulados em conjuntos associativos, tanto com outras entidades quanto com as historicidades das pessoas com as quais convivem. Aparentemente, não existe um único caminho para a formação desses seres, já que são entidades que estimulam a diversidade, sendo mais de um. Essa variação também está ligada à maneira como eles se manifestam na vida dos brincantes. Dessa forma, penso que não há como nomeá-los sem indexar uma variedade de elementos e eventos. É comum no terecô falar que um encantado sempre puxa outro e que uma entidade nunca trabalha sozinha. Seguindo essa realidade, me questiono sobre o que meus interlocutores fazem quando nomeiam uma entidade. O que eles mobilizam ou fazem emergir em suas construções quando se referem a um encantado?

Seguindo as explicações dos meus anfitriões sobre o modo de se referir aos santos, encantados e orixás nas suas apresentações, recorro às narrativas de outras mestras e mestres que assinalam seus encantados como orixás. Nesse sentido, dona Terezinha, mãe de santo antiga de Codó, certa vez me respondeu que *Rei de Minas é Xangô*! Na ocasião, eu a interpelei sobre qual família de encantados seu chefe de crôa pertencia e eis que ela me replicou com essa interlocução. Antes de chegar a esse ponto, farei um percurso por outras narrativas que me auxiliam e me preparam para melhor me aproximar e pensar sobre aquilo que a expressão de Terezinha me permitiu abalar: minha dúvida sobre como ocorrem os processos de mobilização nessas composições.

1.3.2 Rei de Minas é Xangô

Certo dia, em uma de minhas visitas à casa de Terezinha, ouvi dela o quanto tinha medo de trovão. Contando sobre algumas goteiras que tem na casa, lembrou-se de uma noite que saiu do quarto para colocar as vasilhas para aparar a água e presenciou um grande relâmpago que clareou todo o ambiente. Nervosa, correu para o seu quarto para se esconder debaixo dos lençóis. No momento em que tentou se sentar em sua cama, testemunhou o tremor intenso de um trovão e caiu no chão. Como estava no escuro, tentou procurar algo para se apoiar, mas não encontrou nada. Confessou que a queda foi muito mais por conta do medo do trovão do que pela falta de tato no escuro. Conseguiu retornar para o seu leito de onde só saiu pela manhã, ao final da tempestade. Enquanto eu ouvia sua história, brinquei com Terezinha sobre o fato de uma filha de Xangô ter medo de trovão, e ela prontamente me confessou que esse medo vem desde quando foi “*rolada*” num trovão.

No terecô, costuma-se usar as expressões *rolar*, *pegar*, *cair* para se referir ao ato da incorporação de uma entidade espiritual. A princípio, fiquei em dúvida sobre o que Terezinha falava porque imaginei que o contato com o fenômeno do trovão poderia ter lhe causado algum acidente. Diante de minha feição de espanto, explicou que foi em um trovão que seu Rei de Minas pegou-a pela primeira vez. Ela tinha sete anos e estava em uma plantação de algodão, colhendo com sua mãe. Antes disso, sua relação com esse guia era visual (aparição). Costumava ver um homem sempre próximo. A sua presença, às vezes, incomodava, fazia-se sentir mal, e costumava ser frequente. Descreveu que algumas vezes ele chegava a tocar na sua mão e sentia da mesma forma como se fosse a mão de sua mãe. Por vezes, ele se materializava em certa medida. Ela dizia: “*Olha, mamãe, o homem!*”. Sua mãe nada via e pensava que a filha estava ficando louca.

Terezinha me contou que sua mãe tinha roça em um povoado chamado Cala Boca, na região do município de São Benedito (Maranhão). Desde pequena, era muito ágil, fluida, como se descreveu. Por isso, sua mãe a levava junto para ajudar na lida da roça. Por outro lado, essa era uma forma também de manter a menina sob seus olhos, pois Terezinha era dada a fugir de casa, criando muita preocupação para sua mãe. Essa mania não tinha qualquer ligação com rebeldia ou má criação, fez questão de pontuar que “*eram eles que me faziam sair andando sem rumo*”. Reconhecendo os encantados como responsáveis por isso.

A roça de sua mãe ficava em meio a uma grande plantação de algodão. Lembrou que adorava escolher a dedo as árvores das quais gostaria que sua mãe comesse a colheita. Estas eram sempre as mais bonitas, cheias de bolinhas branquinhas que envolvia Terezinha. Sua mãe quebrava vários galhos de algodão e os colocavam dentro de uma cabana improvisada com pequenas palhas soltas que encontrava pelo terreno. Esta estrutura era conhecida como *tocaia* e era dentro dela que a menina costumava ficar. Terezinha era de grande ajuda para sua mãe porque era hábil em separar bem o algodão da semente. Na etapa seguinte, guardava as trochas de algodão no *côfo* ou *balaio*, uma espécie de cesto feito de palha de coco, especialidade de seu avô. Voltando ao dia em que foi pega em um trovão, recordou que o lugar onde havia a plantação de algodão se tratava de um terreno elevado. Então, no dia 21 de maio da década de 1941, ela ajudava a mãe a apanhar os galhos de algodão mais baixos quando começou a sentir o tremor dos trovões vindo ao longe. Nesse momento, ela sentiu vontade de correr para dentro da tocaia, mas não deu tempo, foi apanhada pelo homem em um trovão que a fez cair e sair rolando “*descida abaixo*”.

O povoado no qual morava tinha uma vizinha que recebia Légua Boji Buá da Trindade, seu nome era Jesus de Lima. Foi essa senhora que conseguiu segurá-la e levá-la

para casa. Na ocasião, Seu Légua se manifestou e informou à mãe de Terezinha que nada poderia fazer sobre o caso de sua filha, pois esse era o seu destino e ele não poderia cortá-lo. O que poderia fazer, naquele momento, era conversar com o encantado da menina para saber o que ele queria e, de prontidão, lhe preparar alguns banhos e trabalhos para que ela pudesse seguir sua vida de modo menos atribulado. Tempo depois, ficou sabendo que, após os 16 anos, sua mãe deveria levá-la para São Luís, onde seria preparada.

Segundo dona Terezinha, Rei de Minas a pegou por causa do trovão. Ele se manifestou em seu corpo ao mesmo tempo em que caía sobre a terra a força dos trovões. Aprendeu com seu pai de santo que o encantado carrega a corrente de Xangô, sua *“corrente legítima”*. Quando rege algumas entidades da mata, se associa à corrente de Oxóssi, mas esclarece que *“Rei de Minas anda no trovão”*. Entre muitas experiências que corroboram para sua compreensão, apresentou a que viveu no tempo em que trabalhou na prefeitura de Codó. Numa noite de chuva torrencial, diante de inúmeros relâmpagos que invadiam as salas do estabelecimento, começou a entrar em estado de muito nervosismo. No local, só havia ela e um segurança que tentava lhe acalmar, o que era em vão.

Terezinha contou que começou a ficar perturbada da sua mente e não teve dúvida de sair, mesmo na chuva, em direção à sua casa. Ainda no caminho, próximo à estação de trem da cidade, ela caiu. Apenas lembrou que sua mãe lhe contou que o Rei de Minas a levou para casa, ocasião na qual o encantado expressou que, mesmo depois de adulta, ela ainda se desestabilizava com a presença dos trovões. Para a mãe de santo, essa é uma experiência que lhe desafia até hoje, após seus 80 anos. Rei de Minas tem muitas formas, mas esta que aparece com o trovão lhe causa medo. Apesar de hoje estar mais familiarizada com tal relação, ainda se põe a rezar para que Deus não permita a agência daqueles fortes trovões.

Retornando ao contexto da conversa na qual Terezinha expressou que o Rei de Minas é Xangô, falávamos das dores que ela sentia devido a uma queda acidental que sofreu dentro de sua casa. Contava sobre o fato de ainda não ter ido ao médico porque sempre leva um bom chá de cadeira e, quando finalmente eles chegam, não sabem dar a atenção devida ao problema. Então, tratava as dores com remédios comuns de farmácias e seus chás. Seus encantados também lhe orientavam com algumas preparações de banhos e remédios caseiros no cuidado com as partes machucadas e no fortalecimento do corpo. Tapindaré e caboclo Pombo Branco, seus guias de trabalho, eram os que traziam as mensagens. Eles são da família de Oxóssi e andam com o povo de Légua Boji Buá, fez questão de pontuar.

Na minha insistência em identificar Rei de Minas a partir de alguma categoria que me fossem próximas, indaguei a Terezinha se esta entidade era um caboclo do tambor de mina.

Ouvi que Rei de Minas não é caboclo, ele é Xangô. Seus caboclos são os respectivos Tapindaré e Pombo Branco. O que permite ao Rei de Minas ser Xangô? Mesmo quando identificados em suas famílias, linhas e correntes, ou mesmo nas categorias de caboclos, voduns ou orixás, suas formas e modos de se fazerem presentes nunca são fixas (Ahlert, 2021). Por um lado, Dos Anjos (2006) nos ajuda a refletir sobre essas lógicas a partir da sua concepção de que as entidades não são seres substanciados, não contêm formas delimitadas ou fronteiras definidas.

A dinâmica da virada das correntes no terecô implica em alterações de força e também dos modos como lidar com essa força, algo que pretendo desenvolver mais densamente no próximo capítulo. No entanto, seria interessante pensar que essa dinâmica está presente em inúmeras experiências dos terecozeiros. Virada, aqui, não se trata apenas de uma corrente ou linha, mas na possibilidade de compor situações, criar referências, de se situar, momentaneamente ou ao longo de uma trajetória nas relações com seres não substanciais.

Nessas vivências, santos, encantados e orixás se tornam imensuráveis; não escapam às possibilidades criadoras e variantes das relações no terecô. No título deste subtópico, coloquei que Xangô é Rei de Minas, mas no decorrer da escrita percebi que é o contrário, Rei de Minas é Xangô, pois nessa relação a percepção de Terezinha é indispensável. E se as entidades têm várias formas de se apresentar, então o trovão é um desses modos. Se, por um lado, essas presenças estão ligadas às trajetórias dos pais e mães de santo, por outro, também reforçam seres essas formas, ontologias variantes.

Ser outro – que em certa medida nunca é ser totalmente outro –, ser vários ou ser múltiplo, também nos alerta para outras concepções, por exemplo, de política, de associação e de pertencimento – questões que pretendo abordar no decorrer deste trabalho. Por agora, trago essas experiências para pensar, a partir do modo como as entidades espirituais se fazem presentes no terreiro, o fato de que elas também estão se compondo na relação com outras entidades e o fato de essa composição não ser nem linear e nem unívoca.

Goldman (2023) sublinha que na ligação dos orixás com elementos da natureza ou instituições culturais não impera a ideia de representação (o raio representa Iansã) ou de relações de propriedade (o mar de Iemanjá). O que acontece é “uma forma muito complexa de agenciamento” (Goldman, 2023, p. 111). Sua análise parte do suposto de que tudo é constituído de axé; diferentes seres e coisas se articulam em relação aos orixás e sua específica modulação de axé. Observando essa reflexão, sugiro que as possibilidades de composição dos seres no terecô são atravessadas por agenciamentos e também historicidades próprias dos sujeitos envolvidos. Rei de Minas é Xangô, e Xangô é São Francisco. Santa

Bárbara é Bárbara Soeira e Iansã. Esses modos de conceber e, assim, de se relacionar com as entidades têm tanto uma relação com as formas como elas intervêm na vida e na realidade das pessoas, como também com uma dimensão criativa das pessoas em articular diferentes elementos para produzir um entendimento em suas práticas e em suas narrativas de vida. Não se trata apenas de diferentes trajetórias, mas da diferença de como os seres variam de uma relação para outra.

Além da capacidade de ser vários, ou de se apresentarem de várias formas (Ahlert, 2021), as entidades também são compostas por uma historicidade que marca tanto um contexto mais macro das condições de existências do terecô, quanto uma dimensão mais micro, ressaltando histórias ordinárias, familiares, domésticas e particulares. Em certa medida, como nos contou Chica Baiana, Santa Bárbara era louvada para enganar brancos e Bárbara Soeira baixava nos policiais para desviá-los de seus propósitos, outro modo de enganação. Santa e encantada integram agências que atuam no cuidado e na garantia de continuação do terecô.

No candomblé analisado por Márcio Goldman (2023), o termo “fazer a cabeça” ou “feitura do santo” indica o processo de iniciação do filho junto ao santo, o seu orixá. Esses termos demonstram que tanto a pessoa quanto a divindade começaram a ser constituídas numa longa sucessão de rituais e obrigações. No terecô, essa experiência é dada por meio do que eles denominam preparação (Ahlert, 2021) e o médium pode ser preparado em mais de uma *nação*, termo que utilizam para se referir ao fato de que uma pessoa possa ser preparada no terecô, na quimbanda, no tambor de mina, ou mesmo no candomblé. Se em alguns contextos essa constituição parte de um complexo conjunto de rituais e obrigações, no terecô essa dinâmica está presente, também, no modo como as pessoas acionam acontecimentos para se referir aos seus guias.

Para Terezinha, Rei de Minas não é caboclo, ele é Xangô. As classificações dadas pelas entidades e descritas por alguns intelectuais, como linhas, famílias ou categorias, não são, neste ponto, não são as únicas referências para falar da entidade. Terezinha aciona sua historicidade como uma “narrativização” (Cardoso, 2007) para demonstrar quem é Rei de Minas e como ele atua em sua vida. Se no terecô as entidades espirituais têm a capacidade de se apresentar de várias formas, no candomblé o orixá também está se construindo junto com a pessoa, indicando assim que esses seres estão em constantes processos de transformação e de variação de acordo com a vivência particular de cada neófito. Estes seres são atravessados por experiências particulares de composições que são afirmadas ou reativadas por meio das historicidades e narrativas das pessoas e de outras entidades espirituais com as quais

convivem. Roger Sansi (2009) defende que no candomblé há sempre algo a mais que o processo cíclico da iniciação para falar da relação entre a pessoa e o orixá, como, por exemplo, “elementos imprevistos, novos, com uma historicidade particular” (Sansi, 2009, p. 140). Sugiro, a partir do meu campo, que esses elementos novos e imprevistos podem se configurar como os processos de articulação realizados pelas pessoas a partir daquilo que está presente nos seus contextos pessoais, os quais elas reconhecem e mobilizam para criar um modelo de interpretação do mundo.

Em junho de 2022, tive a oportunidade de participar da última noite do festejo da Tenda São João, da mãe de santo Marli. Sua tenda se localiza a 40 quilômetros da área urbana de Codó, em uma região conhecida como Baixa. Nossa mobilidade se deu por meio de um ônibus locado pela mãe de santo Terezinha que, por motivos de saúde, não pôde nos acompanhar. Terezinha lamentou o fato de não poder ajudar sua amiga Marli, mas estava feliz em disponibilizar um ônibus para que suas filhas de santo e outros terecozeiros da cidade pudessem estar presentes e contribuir com a festa. Na chegada à sua casa, ao encontrar outros brincantes que, assim como eu, aguardavam pelo transporte, conheci dona Júlia, uma mãe de santo de uma tenda de Codó, nomeada como Tenda de Santa Luzia.

Júlia, uma mulher negra e muito comunicativa, brincava com outro pai de santo, Café, sobre situações compartilhadas durante os festejos. Lembrou histórias quando realizava viagens em condições extraordinárias das quais não desejava passar mais. Enquanto esperávamos pela chega do ônibus, Júlia explicou que a demora era devido ao fato de esse mesmo transporte realizar outras viagens. Geralmente, são ônibus que levam terecozeiros para outros lugares e por isso se atrasam um pouco. A ida para o povoado São João, na Baixa, foi tranquila. No caminho, pude observar muitas fogueiras em frente às casas situadas na beira da rodovia, pois se tratava do dia em que se homenageia São João. Quando chegamos, a irmã da mãe de santo Marli nos conduziu para um dos quartos de taipa (como são conhecidas localmente as construções de barro), que estavam disponíveis para os convidados.

Após aconchegarmos as bolsas e armarmos algumas redes, fomos procurar um lugar para nos sentarmos. Júlia reclamava que não havia bancos de madeira para que as pessoas pudessem aguardar o tambor descansando. As cadeiras de plástico estavam arranjadas para aqueles que quisessem ficar no bar. A mãe de santo encontrou um de seus conhecidos e cobrou as estruturas dos bancos. Explicava que não era difícil de fazê-los, que bastava ele ter pegado alguns troncos de madeira para apoiá-los em pequenas estacas. Seu amigo respondeu dizendo que não tinha encontrado tempo para procurar pelos troncos e Júlia riu, propondo que da próxima vez ele os faça dias antes do festejo começar.

Em frente ao nosso quarto havia uma pequena árvore cujo caule se desdobrava em dois. Observando tal sustentação, Julia teve a ideia de procurar por um pedaço de madeira para construir uma bancada. Em pouco tempo, ela, uma amiga e eu dividimos o assento. Enquanto descansávamos e esperávamos pelo jantar, Julia contava histórias sobre alguns pesquisadores que lhe procuraram para falar sobre o terecô. São estudantes de fora da cidade e também de Codó. Compartilhou com alegria e orgulho que uma de suas filhas já é formada e que a outra ainda está na faculdade. Por ser uma mãe de santo *considerada “nascida dentro do terecô”*, era muito indicada para essas entrevistas. Ela era a terceira geração de sua família numa religião que veio de sua avó, passou por sua mãe e agora é ela quem *“carrega”*. Naquele momento, ela especulava para quem passaria essa responsabilidade, e pelo que via, seria para os netos.

Em certo ocasião, quando Julia se ajustava para outra amiga se sentar no banco, ela sentiu uma dor na sua perna. Percebi que não havia machucado naquele momento, tratava-se de uma perna que tem um problema de inflamação na ligação do joelho. Mesmo assim, Júlia sabia que tinha condições de dançar com sua entidade. Explicou que quando eles chegam e jogam energia nela, acha incrível a capacidade que o corpo tem de se movimentar sem entraves. Ela lamentava não ter feito uma massagem antes de sair de casa, mas lembrou-se que seu orixá lhe ajudaria com aquele problema. Na verdade, era ele quem a tratava há anos, não só com o problema da sua perna, mas em tudo que concerne à sua vida material e espiritual, *“abaixo de Deus tem eles para interceder pela agente, olhar pela gente e orientar. Porque se a gente não tivesse essa ponta dessa raiz de orixá, aí, não vive”*.

Quando voltamos a falar sobre o problema da sua perna, contou que fez uma promessa para São Sebastião e obteve melhora, por isso vai organizar algumas cestas básicas para entregar no dia desse santo. Ainda sobre seu problema na perna expressou: *“Leontino, que é um orixá, mandou eu tomar uns remédios. E eu tinha lá em casa!”*. Lembrou que estava usando os produtos para outra coisa, mas que agora seguia a orientação do seu orixá. Julia comentou que nunca deixou de usar os remédios indicados por ele, mas que já fez um tratamento mais intenso. Hoje ela recorre apenas quando está em crise. Leontino falou que iria acompanhá-la na entrega das cestas básicas na igreja para São Sebastião e que, ao término da missa, ele a incorporaria. Sua presença era também uma forma de agradecer ao santo pelo benefício que trouxe para dona Júlia.

Dona Júlia me explicou que Leontino é um orixá; ele pode ser da família de Légua, ele pode ser um caboclo, ele pode ser até um índio, mas ele é um orixá, o que seria sua forma

maior e “*mais brilhante*”, como lembrou quando o viu em um sonho. É com ele que ela se segura e caminha. Admira o quanto ele é sabido e acha que é por isso que é muito procurado para fazer trabalho. Curiosa sobre o modo como se referia ao seu guia, eu quis saber se ela já havia feito alguma obrigação para algum orixá. Na ocasião, Júlia expressou que seu orixá era o mesmo da tenda da mãe de santo Terezinha . Diante do meu silêncio, explicou-me que sua casa também era de Xangô, e que Leontino trabalhava na força deste orixá. Para a mãe de santo, essa capacidade de agir por meio da força de um orixá faz parte da composição de seu guia: “*Ele é encantado, mas ele também é orixá!*”.

Esses modos de percepção sobre as entidades espirituais têm relação com certas historicidades e trajetórias particulares que evidenciam uma pragmática de um devir outro (Goldman, 2023), mas que também se aproxima daquilo que este mesmo autor compartilhou sobre os índios negros de Porto Alegre e sobre os brincantes de maracatu de Pernambuco, quando diz que estes “elaboram o que pode ser chamado de identidade sem nenhuma necessidade de afirmar qualquer tipo de pureza ou unidade” (Goldman, 2-23, p. 189).

2 CORRENTES, RELAÇÕES E ALTERIDADES

No terecô existem algumas palavras que possuem sentidos polissêmicos, uma delas é o termo corrente. Essa é uma palavra que tanto pode explicar uma situação ou algo que esteja ocorrendo com alguém (como passamentos, tremores, dores de cabeça), como pode ser o modo como uma entidade se faz presente em uma tenda ou na vida de uma pessoa. Além disso, também pode identificar uma linha de trabalho. Sendo assim, as correntes são mobilizadas como fonte de diversos agenciamentos. Em outro sentido, ainda presente no meu campo de pesquisa, corrente também designa certa ordem, ou organização de diferentes seres e artefatos como pessoas, encantados, orixás, lugares (matas, rios, encruzilhadas, cruzeiros), animais, objetos etc. Em outro sentido, pode indicar diferenças e variações de forças espirituais. Em suma, corrente assume, nesse contexto, diferentes nuances como um arranjo de entidades espirituais, uma família de médiuns pertencentes a uma tenda, modulações de forças e índice de composição de uma entidade.

Em estudos anteriores, (Lima, 2016; 2019) comecei a me aproximar das questões postas por esse termo ao analisar corrente como um modo pelo qual as entidades espirituais estão organizadas em uma tenda e na vida do pai ou mãe de santo. Desse modo, percebi que cada corrente apresentava um chefe, aquela entidade que tem reconhecimento de comando da cabeça do médium e que, assim, pode permitir a passagem de outras entidades. Pensando sobre esse modo de organização, também percebi que cada corrente indica um modo de atuar na realidade, pois uma “*corrente de cura*” realiza trabalhos diferentes de uma “*corrente de esquerda*”. Considerando a forma como surgem e participam da vida das pessoas, sugeri que elas são tanto um compósito de força manipulada para a realização de determinados trabalhos espirituais, “como também uma relação moral, da qual é possível perceber um manifesto de conduta, de comportamento, de ação” (Lima, 2017, p. 68).

As correntes, enquanto arranjos de várias entidades, atuam como linhas de força espiritual de uma casa e geralmente são homenageadas nos festejos, cada uma em um determinado dia e com seus devidos rituais. Assim, nesses momentos existe espaço para a vinda de diferentes correntes, como aquelas relacionadas aos caboclos, às princesas, aos pretos velhos, aos encantados da linha de cura, ao orixá Ogum e assim por diante. No terecô, as correntes são organizadas, suscitando uma ideia constante de cuidado. Um médium pode passar por problemas relacionados com as correntes com as quais suas entidades estão ligadas e, por isso, precisar alinhá-las, pô-las em ordem. Para isso, é preciso identifica-las e cuidar de cada uma, ao seu modo. Essa dinâmica faz parte da preparação do brincante no terecô e isso

permite que este possa seguir sua vida de forma cautelosa e fluida. Desse modo, cuidar das correntes é, pois, pô-las em movimento e, por efeito, movimentar a vida do médium¹⁹ também.

O cuidado exige variados trabalhos espirituais que implicam acessar ou se debruçar sobre um determinado conhecimento. É ele que irá orientar o modo de lidar com cada uma das correntes. Esse conhecimento não é compartilhado por todos no terecô, um pai ou mãe de santo pode dispensar alguém que busque ajuda espiritual, por não ter uma corrente de trabalho capaz de resolver o problema da pessoa. Nestes casos, a ação desses mestres fica condicionada ao entendimento e às características dos tipos de correntes que carregam ou que possam mobilizar. Além disso, me parece que este conhecimento não está dado. Mesmo quando se tem o hábito de trabalhar com determinada corrente, há sempre a necessidade de cuidado e de consulta junto às entidades guias dos mestres.

A corrente suscita uma ideia de coletividade, de agrupamento de diferentes seres que trabalham em conjunto para alcançar determinada situação. Quando se realiza um trabalho espiritual para alguém ou para algo, mesmo quando se fala diretamente com uma entidade, ela nunca trabalha sozinha. Além de mobilizar diferentes seres, como santos, orixás e encantados, esse trabalho não é possível sem a participação de diferentes dispositivos que ajudam a movimentar força para uma possível intervenção. Eles envolvem pessoas, seres espirituais, objetos, plantas, animais, cantos, em um processo em que todos atuam conjuntamente. As correntes são um meio pelo qual é possível conectar diferentes elementos. Essas ligações ativam forças capazes de realizar variados fenômenos (festa, cura, proteção etc.).

Nos primeiros contatos com uma tenda, a ideia de corrente mais presente é aquela que indica o coletivo de entidades presente na casa. Podem existir inúmeras correntes em uma mesma tenda, assim como haverá lugares que trabalham e homenageiam apenas uma delas. Em algumas casas em Codó, ouvi sobre a relação da corrente da direita com a corrente da esquerda. A primeira indica a composição com santos, orixás e encantados: corrente de Xangô, corrente de Ogum, corrente de pretos velhos, corrente de princesas, corrente de índios, entre outras. A segunda é composta por Exu e suas falanges - exus, pombagiras e malandros. Apesar de essas correntes aparecerem com mais frequência nas explicações das pessoas com as quais convivi, os terecozeiros parecem especular sobre a existência de outras correntes que podem atuar no terecô. Quando conversava com Francisca sobre quantas são as correntes e

¹⁹ Como também é chamada a pessoa que tem a capacidade de incorporar entidades espirituais.

quais são elas, ouvia de minha amiga que essa “*coisa de corrente ninguém dá conta de contar*”.

Francisca dizia que uma corrente pode se apresentar para um pai ou mãe de santo ou pode vir com a pessoa que entra na casa. Desse modo, é possível que uma corrente chegue a uma casa com determinada pessoa e que também possa deixar de atuar naquele espaço com a saída do brincante. Certa vez, perguntei para Francisca se era possível uma corrente se desfazer e a resposta veio como um sussurro: “*Imagino que sim*”. Sua expressão facial me mostrou que ela mesma estava às voltas com suas próprias inquietações da sua vivência no terecô. Corrente, como coisa que não se dá conta de contar, de enumerar por exato, reflete um ambiente relacional no qual novas composições são sempre possíveis. O que Francisca compartilhava comigo era o fato de que, em tempos antigos, não se falava sobre a corrente da esquerda, ela não fazia parte das obrigações do terecô, mas, nos tempos atuais, essa é uma corrente muito expressiva na maioria das tendas da cidade. Dessa forma, desconfia que outras correntes possam se manifestar no terecô, em outros momentos. Para ela, essa é uma possibilidade sempre em aberto.

Neste cenário, o conceito de corrente pode diferir em seus significados e na forma como será referido. Ele não se limita a uma única interpretação, podendo ser tanto um agrupamento de entidades espirituais que resulta em uma força direcionada para uma ação específica, quanto uma forma de estruturar redes de suporte, conectando diversos elementos e objetos, além de poder gerar efeitos e intervir na vida das pessoas. Por outro lado, se a corrente liga, conecta e permite a ação, ela também pode ser aquilo que causa o conflito e a desestabilização nas relações e nos eventos, por isso a importância de organizá-las.

O modo como uma entidade pode se apresentar também está relacionado com a corrente na qual ela está localizada em determinada pessoa ou casa, o que implica em uma contínua variação de forças e de presenças. Essa variação será refletida nos rituais e na conduta dos brincantes. Nas inúmeras obrigações do terecô o mecanismo da virada está sempre presente, e essa presença não se faz por uma simples manifestação das variantes, ela é parte compósita dos seres e dos eventos, um modo de operar do terecô. “*Virar a corrente*”, “*a corrente virou*”, “*ele vem virado*”, são expressões que indicam esse movimento. É por meio da forma como “*as viradas*” apareceram nas experiências do meu trabalho de campo que pretendo discutir correntes como coletivos que estão sempre variando, o que me parece fundamental como possibilidade de realizar eventos, alterar situações, agregar gente e compor entidades.

A virada implica em algo que nunca está fechado e que pode variar, seja com a intervenção da sabedoria dos mestres, no caso das viradas de correntes nas festas, ou pelo próprio movimento que põe as entidades espirituais em constantes deslocamentos compósitos. Assim, um caboclo pode virar para uma corrente de preto velho e, com isso, alterar toda a sua composição, força, ação e conduta. Desse modo, a virada também altera os ambientes e a rotina das pessoas. Ainda neste capítulo, pretendo pensar como a ideia da virada implica em modos de reivindicar diferenças. Além disso, sugiro que a ação nesses contextos não pode ser pensada a partir de um ponto somente – como da agência do encantado ou do objeto –, mas de um coletivo. Uma ação que é possível pela conexão de vários elementos, os quais tanto ativam diferentes modalidades de forças, quanto são por elas afetados.

2.1 Correntes e falanges

No terecô, como mencionei, ouvi em algumas tendas sobre a existência e a convivência das correntes da direita e da esquerda. Em cada casa onde surge essa divisão, essas correntes terão seus respectivos chefes, como na tenda São Cipriano, do pai de santo Café, onde a corrente da esquerda é comandada por Exu Caveira. Conhecido ainda como Zé Caveira, a ele se dispõe um quarto específico, diferente do quarto de segredo²⁰, muito comum nos salões de terecô. Já a corrente da direita, nesta mesma tenda, é constituída por várias correntes: existe aquela chefiada por Ogum Xeroque, que traz em sua composição o santo São Jorge; a corrente de Xangô Agodô, que tem ligação com São Pedro; uma corrente de cura comandada por Acossi (Obaluaiê), que traz elementos como a pipoca e predominância das velas brancas. Esse complexo pode se estender a outros tipos de corrente, como a de Iemanjá e a dos Pretos Velhos – chefiada pelo ancião Pombo de Ouro – também conhecido como Congo de Ouro ou Pão de Ouro; e ainda 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; há também a corrente de Cosme e Damião, ligada às crianças; e, por fim, a corrente das Princesas ou Tobossis, entidades femininas de origem nobre, chefiada pela Rosalina Cobra Grande.

Alguns festejos são organizados de acordo com os dias de saudações às correntes pertencentes a cada casa. O festejo da Tenda São Francisco e São Sebastião, do pai de santo Antônio Filho, acontece em outubro, geralmente nos dias 21, 22 e 23. A obrigação começa no

²⁰ Este é um local reservado aos trabalhos referentes à corrente dessa entidade

alvorecer do primeiro dia da programação. Quando estive em campo, os trabalhos começaram com a “*salva do cruzeiro*”, por volta das cinco horas da manhã. Após a saudação com cantos acompanhados de tambor, os médiuns²¹ lavaram suas cabeças com uma água de ervas preparada na noite que antecede a alvorada. Em seguida, ainda ao redor do cruzeiro, ocorreu um tambor no *ritmo da mata* que durou quase três horas. Houve uma pausa para que os brincantes trocassem de roupa e se direcionassem para dentro do salão. Retiraram o branco e vestiram novos trajes nas cores verde e vermelho, amarelo e estampado, referências aos caboclos da corrente de Oxóssi. Abriu-se novamente o tambor com doutrinas para saudar o orixá e cantaram para os caboclos, como Jurema, João da Mata, entre outros. Ao término desse primeiro momento, os médiuns foram liberados para almoçar e descansar para o tambor da noite.

Antes do anoitecer, por volta das 16 horas, ocorreu uma ladainha aos santos da casa - São Francisco e São Sebastião - que seguiram em procissão, carregados pelos brincantes em um trajeto que compreendia as ruas do bairro no qual a tenda se localiza. O retorno dos santos a casa sinalizou mais uma obrigação cumprida com os padroeiros e abriu mais uma pausa para o descanso e para os preparativos do jantar. Nesse momento, algumas pessoas que chegaram pediam desculpas por não terem vindo ao início da festa. Jociel, filho de santo da casa, explicava que a abertura seria naquela noite, chamando atenção para o ritual do tradicional Louvariê²² como importante marcador da abertura da festa. Além disso, tal situação me fez pensar no fato de a palavra festejo remeter a um momento que não envolve todos os rituais que são realizados naquele período. Os festejos não falam apenas sobre obrigações de homenagem aos guias da casa, eles também implicam em agregar gente. Para muitos terecozeiros as pessoas compõem a festa ao vivenciar o ambiente de música, bebidas e conversas²³, sendo um indicador de festa bonita.

No dia seguinte, às 14 horas, começou a obrigação para a corrente de Xangô e seus comandos de falanges. Este foi um momento marcado por doutrinas referentes ao orixá e seus

²¹ Em meu campo, o termo médium aparece para se referir a pessoas com a capacidade de incorporar encantados, entre outras formas de comunicação com estas entidades espirituais.

²² Os filhos e filhas da casa, vestidos de branco, se posicionaram no chão, em círculo, com seus corpos curvados para frente, de modo que a cabeça e as mãos tocavam o chão. Ao som do canto Louvariê, que na ocasião foi acompanhado pelo som dos tambores e cabaças, em ritmo da mata, os médiuns começaram a balançar os seus corpos, batendo com as palmas das mãos no chão. Ainda ao som do canto, levantaram-se e dançaram em gira, todos já incorporados.

²³ A maioria das tendas dispõe de um espaço (pátio), no qual se organiza uma aparelhagem de som e um local para venda de bebidas. Enquanto se ouve o som do toque do terecô na parte interna, chamada de salão, na área externa muitas pessoas apreciam músicas regionais como arrochas, forrós e reggaes. Alguns festejos, como o da tenda Rainha de Iemanjá, da mãe de santo Janaina, oferecem uma programação cultural à parte, com shows de artistas locais e apresentações de grupos de bumba boi da região.

elementos, como a pedra, a pedreira e o machado. O ritmo que acompanhava a passagem de algumas entidades era o ritmo da mina corrida. Passada aproximadamente uma hora de toque, o encantado Légua Boji Buá começou a puxar doutrinas no ritmo do tambor da mata. Neste momento, o tambor deixou de ser para o orixá e se deu andamento para a “*arriada*” dos encantados da família de Légua Boji Buá e seus agregados. O ritmo do tambor agora era acelerado, da mesma forma que os corpos que recebiam os encantados da mata. Esse momento marcou a virada da corrente de orixá para a de caboclo.

Após a pausa para o jantar, os terecozeiros trocaram de roupa para homenagear o cruzamento da corrente da esquerda com a direita. Trata-se de um tambor que evoca os exus e pombagiras. As doutrinas cantadas para o Exu Trancas Ruas ou para a pombagira Maria Padilha são entoadas no ritmo da mina dobrada e da mina corrida. Muitas entidades, consideradas da esquerda, se manifestam nesse momento. No entanto, essa não é uma noite dedicada exclusivamente para essa corrente: após um longo tempo, começou o que chamam de virada para a direita, quando se cantou para o orixá Ogum, que vem na qualidade de Ogum Militar, seguido de todas as entidades que vêm sob seu comando. Depois de quase uma hora, o tambor virou para o ritmo da mata, permitindo que os caboclos e encantados da mata codoense comandassem a festa até o amanhecer.

O último dia do festejo começa pela tarde com a obrigação da corrente de Cosme e Damião, comandada pelo encantado menino Joãozinho e todas as crianças da linha de Ibeji. Depois da passagem das crianças, o tambor novamente saúda os encantados da mata até às 18 horas. Após o jantar, retornamos ao salão para rezar para os santos e orixás da casa. Este foi um momento no qual não houve nenhuma chamada para encantados ou qualquer outra entidade espiritual. Logo em seguida, abriu-se a corrente das tobossis – as princesas – comandadas pela princesa Mariana, a princesa da “*Marinha Brasileira*”²⁴, como me apresentou o Antônio Filho. Essa é a festa na qual a entidade vem para celebrar o seu aniversário na Tenda São Francisco. Após as falas de agradecimento da princesa e o seu tradicional corte de bolo, o tambor foi retomado ao ritmo da mata codoense até o amanhecer, quando pessoas e encantados realizaram a passeata ao som dos tambores - um cortejo pelas ruas do bairro, sinalizando o encerramento do festejo.

²⁴ Em alguns terreiros de Tambor de Mina em São Luís (MA), essa entidade aparece ligada ao mar, navios e à marinha. Em Codó, na Tenda São Francisco, do pai de santo Antônio Filho, percebi essa relação também. Na ocasião foi entoada uma doutrina que narra essa ligação: “Lá fora tem dois navios, em um deles tem dois faróis. É a esquadra da marinha brasileira, Mariana! Lá na praia dos Lençóis.” Uma de suas histórias conta que Mariana era uma das três filhas do Rei da Turquia, que para salvar suas filhas, pôs-nas em um navio para bem longe da batalha que se instalava na Turquia. Sem direção, o navio naufragou e as princesas foram salvas pelo Rei Sebastião, (Ferretti. M., 2000).



Figura 8 Passeata de encantados no encerramento do festejo da Tenda São Domingos/agosto de 2023.
(Acervo pessoal)

Em janeiro de 2023, acompanhei uma festa na tenda São Francisco, que correspondia às obrigações de alguns filhos de santo para seus guias. O pai de santo explicou que era o aniversário daqueles encantados. Havia alguns bolos na mesa e cada bolo correspondia a uma entidade: Mariazinha, caboclo Maroto, caboclo de Pena, cabocla Jurema, Herondina e Jarina. Como o nome da tenda é São Francisco e São Sebastião, o pai de santo explicou que a festa de janeiro (sinalizando a data de São Sebastião) é dedicada para a obrigação dos filhos com seus guias confirmados ou feitos, o que significa que a essas entidades foram realizadas obrigações nas quais elas se apresentaram em suas devidas correntes, o que indica um modo de confirmação. Nesta mesma ocasião, elas podem anunciar alguma obrigação específica que

o médium deve realizar pontualmente, o que indica um modo de preparar a entidade na vida de quem as recebe, junto à tenda.

O festejo de outubro (mês de São Francisco) corresponde às *arriadas* de todas as correntes da casa, como já foi mencionado. Há ainda a festa de maio, dedicada a Seu Léguas Boji Buá, junto com uma obrigação para a corrente de preto velho, corrente da qual o farrista está relacionado na casa. O pai de santo falava desse calendário também como uma forma de demonstrar o seu modo de organizar as obrigações para as “*linhas de trabalho*” - expressão que é sinônimo, nesse caso, de corrente:

As correntes... A gente fala corrente em termos dos orixás. Cada encantado tem sua linha. Cada linha a gente chama de corrente, que é a puxada deles. Por exemplo, Xangô, Ogum, Princesas, são correntes de linhas diferentes. Aí no linguajar da gente, a gente chama de corrente. (Pai Antônio Filho, em 30 de março de 2023)

Antônio Filho descreveu um pouco de cada corrente de sua tenda. A corrente de Xangô é comandada por Xangô da Pedreira, que é o Xangô da casa. A obrigação de Ogum é comandada por Ogum Militar. A corrente da esquerda é comandada por Seu Trancas Ruas e a pombagira Rosa Vermelha. A Corrente de Cosme e Damião é comandada por Joãozinho, o erê do pai de santo. A corrente de tobossis, referente às princesas, é comandada por dona Mariana. Mas, segundo o próprio pai de santo, essas correntes podem variar de comando de uma casa para outra, e demonstrou que na tenda do seu compadre Café, a corrente de tobossis tem como comandante a princesa Rosalina. Na ocasião, também lembrou outras entidades presentes no terecô, como a princesa Serena, da tenda do pai de santo Domingueiros, e a princesa Isaurina, homenageada na tenda do finado mestre Bitá.

Tal descrição serviu para demonstrar como os terecozeiros consideram tipos de correntes de orixás e encantados e como elas são dispostas e homenageadas nos festejos. Essa disposição tem um fundamento que compreende as diferentes composições e suas dimensões de força, e o modo como cada uma deve ser mobilizada. O pai de santo explicou que cada corrente precisa de uma obrigação própria para ela: “*Aqui o que é preciso fazer, a gente faz. Se é para acender a vela, a gente acende. Se é para entregar oferenda, a gente vai. Às vezes tem que ir nos lugares, na mata, na encruzilhada, no rio...*” Como o pai de santo deve proceder nesses trabalhos, que elementos devem ser agregados na obrigação, o tempo de fazê-los e os lugares nos quais são necessários passar, são sempre indicados por seu guia, Léguas Boji Buá. Foi este também quem o orientou a organizar a disposição das correntes no período do festejo. Semelhante a outros contextos de religiões de matriz africana (Goldman, 2023),

nos quais orixás e outras entidades compartilham com as pessoas conhecimentos relativos aos rituais exigidos no cotidiano dos terreiros, no terecô, os encantados também desempenham participação fundamental no modo como certas obrigações devem ser encaminhadas.

2.1.1 Corrente de gente

Corrente não envolve somente processos relacionados a tipos de trabalhos espirituais e a arranjos de entidades. No terecô, quando os membros de uma tenda adentram o salão para dar início ao festejo - geralmente em fila indiana – costuma-se referir a esse coletivo como corrente. Importante ressaltar que, por vezes, essa fila é composta tanto pelos filhos e filhas de santo da casa, quanto por outros brincantes que têm relações de apadrinhamento²⁵ com a tenda, ou certa consideração com o pai ou mãe de santo. Neste contexto, mestres terecozeiros compartilham que uma festa bonita e exuberante depende da participação de brincantes de vários lugares, permitindo um intenso fluxo de pessoas e encantados durante todos os dias. Por isso, as intensas visitas de pais e mães de santo a muitos festejos costumam ser vistas como uma estratégia para “*ganhar gente*” para a sua festa. Além das relações de dádiva e contra dádivas (Ahlert, 2021) que pais e mães de santo buscam cumprir no pagamento de visita aos festejos - pois uma tenda sempre tem como obrigação retribuir a visita de outra em sua festa - ganhar gente indica o interesse em criar correntes de brincantes para ajudar na realização destas obrigações. Se a ideia de corrente está ligada à percepção de arranjos, força e possibilidade de intervenção, em certa medida as pessoas também são pensadas enquanto correntes por serem meios pelos quais se potencializa esses mesmos dispositivos.

Em minhas visitas ao pai de santo Antônio Filho, sempre ouvia sobre alguns festejos em que ele participava. Lembro-me de como ele admirava que o mês de junho fosse o período em que mais se “*andava em terecô*”. De fato, são muitas tendas que realizavam festejos aos santos São Pedro, Santo Antônio e São João. O pai de santo chegou a se queixar da demanda e do cansaço, no entanto, sabia que a ida às festas era uma importante conduta no terecô, da qual não abria mão. Sabia que devia retribuir as visitas que já tivera em suas obrigações festivas, como também trabalhar para continuar mantendo-as, referindo-se a essa garantia com a expressão que citei anteriormente, a de “*ganhar gente*”.

²⁵ Algumas pessoas podem ser padrinhos ou madrinhas de uma determinada tenda, o que indica certas obrigações com esta casa. Dona Terezinha me explicou que é de grande importância que no encerramento do seu festejo, sua passeata pare em frente à Tenda São Domingos, da qual é madrinha, para saudar o pai de santo e os guias deste espaço.

Ganhar gente implica em um investimento material e espiritual. Em trabalho recente (Zalis; Lima; Ahlert, 2024), demonstramos como as redes de relação entre as pessoas criam rotas de ajuda material para as festas, com a doação de velas, de foguetes, de alimentos etc. Por outro lado, gente também é um indicador de “*força*”, tanto no sentido de um meio pelo qual é possível realizar a obrigação da festa, como também pelo fato de possibilitar que a festa seja entusiasmante.

No festejo da tenda São João, da mãe de santo Marli, eu conversava com Júlia enquanto aguardávamos a hora do jantar. Eu falava sobre a minha pesquisa com o terecô em Codó e ela compartilhou que já havia recebido alguns estudantes em sua tenda, eles queriam saber sobre a sua religião e a sua história. Dizia que poderia falar o que sabia sobre sua avó e sua mãe, mas não tudo do terecô. Contou-me que tinha duas filhas biológicas formadas, uma já estava trabalhando e a outra finalizaria seu curso em breve. Ela ficava feliz por isso, mas ao mesmo tempo, se questionava sobre quem herdaria seu trabalho no terecô. Eu perguntei se uma delas não poderia fazer as duas coisas, estudar/lecionar e cuidar de terecô ao mesmo tempo. Ela riu e disse que até pode, mas que seria algo “*aperreado*”.

Júlia então comentou que ela mesma só vive para o terecô e, ainda assim, precisa da ajuda de muita gente para dar conta das obrigações, entre elas, as festivas. Apresentou-me um sobrinho que sempre lhe acompanhava nas visitas aos festejos; ela achava que ele seria o seu sucessor. Júlia explicava sobre a importância das pessoas para fazer a festa, dando como exemplo o lugar onde estávamos. Ela observou que a mãe de santo da tenda em festa nem pôde nos receber, deveria estar dormindo, concluiu ela, descansando do tambor da noite anterior. Na ocasião, fomos recebidos pela irmã de dona Marli. Era ela quem acomodava os visitantes, mostrando os seus respectivos quartos e informando sobre o rodízio de grupos para o jantar.

Júlia comentou que a festa dessa mãe de santo é muito boa por contar com a visita de muitas tendas. Logo, isso era resultado de dona Marli frequentar várias casas, garantindo retorno para o seu festejo. Júlia enfatizou: “*Tá vendo, tem muita gente e ainda vai chegar mais. Assim que é bom. Terecô não é fácil, quanto mais gente, melhor*”. Um evento não se faz só com os da casa, se faz junto com os de fora, segundo minha interlocutora, “*Uma tenda pode ter três milhões de filhos, mas ainda assim precisa dos de fora, se não, não aguenta*”.

Se uma festa é feita com os de fora, ela também é feita para os de fora. Quando Seu Raimundinho tinha conhecimento da minha participação em algum festejo do qual ele não poderia comparecer, sempre indagava: “*Deu muita gente?*”. Às vezes eu respondia que sim, às vezes que não. Ele refletia sobre os meus comentários e, por vezes, lembrava-se de

algumas festas que ele participou e de como fazia gosto de ter vivenciado elas. Dizia-me que, quando brincava terecô, sentia mais entusiasmo quando se deparava com aquele amontoado de gente. Não havia nada que lhe esmorecia mais do que estar dançando em um salão em que não havia ninguém para ver. Gente era condição de vigor e beleza, por isso os investimentos materiais e espirituais para uma festa ter êxito, envolviam, entre elas, as estratégias em criar as condições necessárias para acolher pessoas, componente indispensável da festa.



Figura 9 Brincantes da Tenda Santo Antônio e Santa Bárbara/junho de 2023. (Acervo pessoal)

2.2 Corrente e ligação

Neste ponto, quero retomar a questão de que as correntes são compósitas, que elas são meios pelos quais várias coisas podem entrar em ligação – pessoas, entidades espirituais, lugares, objetos e animais. Essa analogia me permite pensar sobre como as correntes atuam nas relações e também sobre como as relações, e sobre como os seres e os elementos são mobilizados e afetados por elas. Não são as agências de cada coisa, mas a composição para a

agência que me interessa aqui. O foco é muito mais sobre como esses elementos estão se conectando e menos em corrente somente como uma entidade.

2.2.1 Lugar bom para fazer trabalho

No festejo da tenda São Cipriano, percebi que as obrigações suscitam um tipo de composição que deve ser atendida para que a corrente seja mobilizada de forma eficaz. Considerando as correntes que tem na sua casa, o pai de Santo Café realiza alguns dos rituais em lugares como a mata, as encruzilhadas e as águas. Em Codó, há inúmeros espaços que são perpassados pelos fundamentos das correntes. Conversando com Dona Beata, mãe de santo de uma tenda de candomblé, soube sobre esse cuidado ao realizar as oferendas para a sua orixá Iemnanjá, comemorada no dia dois de fevereiro. Naquele momento, fiquei intrigada com o evento, pois não tinha conhecimento de como e onde a obrigação era realizada, considerando a ausência de dimensões marítimas próximas a Codó. A mãe de santo me informou que, quando tinha condições de mobilidade, sempre se organizava com alguns filhos da casa para entregar as oferendas para a orixá em praias na cidade de Parnaíba, no Piauí. Agora, com mais idade e com alguns problemas cardíacos e de coluna, recorreu ao rio Codozinho²⁶, considerado uma ramificação do rio Itapecuru que corta a cidade de Codó. Dona Beata ressaltou que o rio Itapecuru é muito procurado para realizar obrigações para as correntes das águas, mas tem preferência pelo rio Codozinho por achá-lo um lugar mais reservado.

Nadir, filha de santo de Seu Raimundinho, certa vez comentou sobre o fato de se deparar com muitas oferendas no trajeto para o seu sítio, que fica numa área afastada do perímetro urbano de Codó. Disse que esse trajeto é bom para trabalhos das correntes da mata e da esquerda, pois dispõe de uma mata fechada e de várias encruzilhadas no caminho. Tive a oportunidade de realizar esse trajeto no final de 2022, quando fui convidada a conhecer sua casa na região do Roncador. Quando passamos por uma encruzilhada, cruzada por uma linha de trem, Nadir expressou: “*Aqui sempre tem*”, indicando o alto índice de incidência de oferendas ou despachos naquele espaço.

O interesse dessas descrições é chamar atenção para o fato de que a seleção do lugar está relacionada ao tipo de corrente mobilizada para o trabalho. Em conversa com o pai de santo Antônio Filho, pude saber mais sobre a escolha dos locais e sua implicação na força da corrente. Segundo este, tanto as obrigações da sua tenda quanto alguns trabalhos que

²⁶ Rio que atravessa a cidade de Codó, local no qual o seu leito é considerado mais constante e forte (Machado, 1999). Nessa mesma cidade suas águas se encontram com as águas do rio Itapecuru.

envolvam correntes comandadas por Oxóssi demandam a mata como um de seus elementos. Alguns rituais exigem movimento entre espaços, havendo aqueles que acontecem nas tendas e os que acontecem nas matas. Trata-se de seguir um trajeto que permite mobilizar força a partir da interação com contextos e lugares diferentes, como a encruzilhada e os rios.

Certa vez, em visita ao pai de santo Raimundinho, em um período em que este encontrava-se doente, deparei-me com um ritual no pátio da tenda, nos fundos de sua residência. Ele era reservado apenas aos filhos da tenda. Todos vestiam roupas brancas e havia um lençol branco espalhado no chão, de modo que as ervas e pipocas que caíam sobre ele, após serem passadas no corpo de cada um, lá repousavam. Achei que seria inconveniente chegar sem avisar e só me aproximei quando fui convidada por sua esposa, Mazé. Soube então que o ritual objetivava afastar a doença da casa e dos corpos das pessoas que habitam nela. Tratava-se de um ritual de cura.

Os filhos e filhas da tenda entendiam que eles deveriam limpar seus corpos de possíveis doenças que, pelo fato de “*rondar*” o pai de santo, poderiam interceptá-los também. Além disso, esta precaução resultava do entendimento de que os filhos estão ligados ao pai de santo, por meio das correntes presentes em sua tenda. Outros índices de ligação se apresentavam no momento: por se tratar de um trabalho de corrente de cura, era necessário mobilizar elementos como velas brancas acesas no chão e nas mãos daqueles que estavam na vez para o banho de limpeza. Eram imprescindíveis as vestes nas cores brancas, banhos – um, de ervas secas e outro de pipocas –, rezas e discursos que entoavam pedidos de saúde e proteção.

Ao término do ritual, outro elemento foi acionado em relação à este processo de ligação: os resíduos dos banhos não poderiam ser deixados em qualquer lugar, estes deveriam ser despachados em lugar específico, com o devido pedido de licença para a entidade que lá habita. Mocinha, uma terecozeira amiga do pai de santo e próxima da tenda, orientou Francisca e Henrique a juntarem o lençol pelas pontas de modo que formasse uma trouxa bem fechada e amarrada, e, indicando o local para onde deveriam ir, os advertiu: “*Peçam licença para o dono do lugar*”. Os dois saíram de forma discreta até um ambiente com águas correntes, uma vez que era preciso do movimento das águas tanto para levar as possíveis doenças, como para limpar a corrente dos envolvidos.

Alguns espaços são referidos pelas pessoas como bons lugares para oferendas e despachos. Nadir contou que outro indicador da presença de muitas oferendas na região do seu sítio é o fato de ser repleto de brejos – área pantanosa, onde há concentração de pequenos cursos de água advindos de riachos locais. Da mesma forma, Francisca compartilhou que no

povoado conhecido como Brota, também na região de Codó, há um rio de correnteza muito forte, muito procurado para realizar despachos (especialmente de médiuns que já faleceram) e entregar diferentes artigos para os seres da corrente das águas. João, filho de criação de Francisca, ouvindo essa explicação, considerou que isso deveria ser o motivo pelo qual encontrava alguns despachos em um dos espaços de banho, em Codó, chamado Sucuri. Francisca orientou João sobre o fato de que as pessoas não fazem esses trabalhos apenas em encruzilhadas, mas também nas matas, nas águas, em cemitérios, nos cruzeiros, pois depende da corrente com a qual se trabalha, ressaltando a relação dessas linhas de força com determinados lugares.

2.2.2 Uma galinha bem pretinha

Certa vez, em uma viagem para Santo Antônio dos Pretos, Francisca se deparou com alguns lugares e elementos que eram bons para fazer trabalho. O objetivo da viagem era buscar duas cadeiras que tínhamos esquecido no dia anterior no festejo da Tenda da mãe de santo Vanda, em Santo Antônio dos Pretos. Seguimos em um carro, guiado por João. Acompanhando-nos também estavam Mazé e o filho de João, o pequeno Davi, de três anos. Após a passagem pelo quilombo, onde fomos recebidos por alguns moradores como Suzete, colocamos as cadeiras no porta-malas do carro e seguimos para outro povoado conhecido como Barro Vermelho, pois Mazé queria fazer uma visita a uma amiga. Além de aproveitar a viagem para revê-la, também tinha a intenção de ganhar algumas plantas indicadas para resolver problemas com o sistema digestivo e o colesterol alto. Na chegada ao povoado, encontramos duas mulheres sentadas na porta de duas casas geminadas. Nós as cumprimentamos e elas pediram para nos acomodar em cadeiras. Na área em frente às casas havia muitas galinhas e alguns porcos espalhados por uma grande área aberta que ficava de frente para a rodovia que ligava alguns dos povoados da região de Codó e outros municípios maranhenses, como Presidente Dutra.

Dona Maria, amiga de Mazé, nos chamou para dentro de sua casa, pois queria nos servir um lanche. Enquanto nos acomodávamos na sala, a senhora adentrou a cozinha e retornou com uma sacola que continha um tipo de farinha chamada “*puba*”, uma espécie de derivado da mandioca e serve para fazer bolos e mingaus. O presente era para Mazé, que já fazia planos de prepará-lo com leite de coco. O produto havia recém-saído de uma fornada de feitura de farinha, gênero produzido por sua amiga que serve tanto para consumo próprio quanto para uma fonte de renda advinda da venda de sacas de farinha. Inclusive, naquela

mesma tarde, alguns homens e mulheres do povoado estavam finalizando as últimas fornadas de farinha, fruto de uma boa colheita de mandiocas.

Enquanto todos nós tomávamos suco com biscoitos, Francisca avistou uma galinha que estava com a perna quebrada. Esta havia se machucado ainda nova e cresceu com uma pequena deformação na pata. Havia outras galinhas muito rijas e de várias cores. Apontando para uma delas, de cor preta, Francisca externou: *“Essa daí tá boa pra fazer um serviço, olha!”*. Mazé concordou: *“Pretinha!”* E Francisca continuou: *“Pega ela, um gato preto, um morcego, um sapo...”*. O serviço ao qual minha anfitriã se referia era um despacho indicado para afastar o mal e que, entre alguns terecozeiros, se realiza em encruzilhadas e em cruzeiros (cemitérios).

O comentário de Francisca fez com que João recordasse a história de um homem que havia encontrado uma oferenda em uma encruzilhada, e que se pôs a comer e beber o que tinha no local. Ele compartilhava a história como um modo de indicar sobre a recorrência desses fatos antigamente, mas que atualmente ele não ouvia mais falar. Francisca explicou que antes se via muito dessas oferendas nas ruas de Codó, mas com o crescimento da cidade, se apresentavam em menor número. Dona Maria lembrou-se também de uma cesta que continha bolos, carne assada, vinho, cachaça, uva, dinheiro e alguns sacos fechados. O conjunto de coisas estava no pé de um cruzeiro, em um cemitério do povoado Sabiazal, região de Codó. Apesar de ter ficado muito curiosa, não teve coragem de mexer, o que no final foi uma boa decisão, pois logo depois teve conhecimento de que se tratava de uma oferenda.

2.2.3 Atraída por um espelho

O tema da conversa fez emergir muitas memórias sobre os encontros e experiências com esses conjuntos de artefatos. João compartilhou lembranças de quando ia para a roça com seu avô e avistava muitas dessas oferendas nas encruzilhadas do Povoado Colônia. Em algumas, conseguia identificar a presença de elementos como galinhas e pipocas, já em outras, não conseguia definir pelo fato de estarem cobertas por folhas e tecidos. Francisca contou que era muito comum o fato de essas oferendas serem consumidas por pessoas que passam por elas. Muitos bebiam a cachaça, pegavam o dinheiro e ainda fumavam o cigarro.

Curioso, João quis saber em que outros espaços eram feitos esses trabalhos, antigamente. Segundo Mazé, além das encruzilhadas, era possível encontrá-los em cemitérios, dentro da mata, perto de rios e lagoas. Inclusive, no passado, Francisca costumava ver muitos desses trabalhos na esquina de sua casa, no bairro São Francisco. Recorda que em uma delas

havia velas preta e vermelha, mas foi um pequeno espelho que chamou sua atenção, de modo que ela o pegou para si, guardando no bolso de sua saia para que seus pais não percebessem. Expressou jocosamente que naquele período não tinha ideia sobre a importância de não interferir naqueles trabalhos, por isso não viu problemas em sua atitude. Tempo depois, descobriu que foi seu pai, Raimundinho, quem havia posto a oferenda ali. Para ela, essa era uma explicação plausível sobre o fato de ter se sentido atraída pela beleza do compósito da oferenda, em especial, o espelho, uma vez que estava ligada a tenda de seu pai.

Ao que me pareceu, conhecer sobre os lugares e sobre quais elementos dispor em um determinado trabalho implicava um cuidado. Como dizia Francisca, *“Tem que ter coragem”*, no sentido de saber onde e com quem se está trabalhando. Trabalhar com as correntes pressupõe ser capaz de escolher e usar os componentes afins (ou seja, saber combinar elementos), caso contrário, o trabalho pode não ter efeito ou, no pior dos casos, causar perturbação para quem o realizou. Nesse sentido, pensado pela dinâmica do agregar, presente em algumas discussões sobre as religiões de matriz africana (Goldman, 2023), nem tudo pode ser ligado a qualquer coisa ou, nesse caso, a qualquer corrente, pois aquilo que se articula, também pode ser desarticulado.

Assim, lidar com correntes pressupõe um conhecimento específico. É preciso saber identificar uma corrente, cuidar dela, conduzi-la e, principalmente, saber como ativá-la. Abalar uma corrente assinala combinar diversos seres e elementos e, assim, produzir certo movimento. Por outro lado, esses seres também são concebidos sem relação com as correntes – como a galinha que serve a diferentes fins no cotidiano – entretanto, me interessa aqui em pensar como as correntes indicam outras formas de acionar esses elementos, no sentido de reuni-los em um acontecimento específico, o que penso como um meio de produzir variação, dependendo do modo como eles serão mobilizados.

2.3 Pensando relações a partir das correntes

Este ponto tem uma reflexão com a forma de 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 e especificidades é também chamada de corrente. Como venho refletindo, ela é tanto a linha de força e de trabalho de uma tenda quanto a ordenação de entidades, que pode ser de forma hierárquica. Assim como uma tenda pode ter mais de uma delas, o médium também pode ter ligação com mais de uma corrente.

No contexto do candomblé da Bahia, Flaksman (2014) analisou modos de relações a partir do sentido de *enredo*, um fundamento que tanto enreda pessoas, orixás e santos, quanto é por essas relações, estruturada. O enredo é aquilo que será acionado para compreender encontros e os modos como as pessoas agregam outros seres e artefatos em suas práticas e obrigações. No terecô, sugiro que as correntes sejam tomadas como referência no entendimento de um agregado de coisas, um modo de relação. Além disso, ela indica o modo como diferentes seres e elementos são mobilizados em um acontecimento, evento ou ação.

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) discute 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. Nesse contexto, a missão aparece como oferenda e indica investimentos individuais ou coletivos que envolvem honrar dívidas e criar imperativos de débitos com quem se dispõe. “Trata-se de uma dádiva a algum parceiro (ou potencial parceiro), seja uma pessoa, um santo, um guia espiritual, seja uma casa de oração” (Goltara, 2016, p. 35). A missão, por sua vez, é cumprida por meio de visitas às diversas festividades das irmandades, produzindo a obrigação sobre aqueles que são visitados a retribuir da mesma forma. Esse deslocamento que permite o encontro de várias irmandades de diferentes lugares é chamado de jornada. Assim, uma jornada é, também, missão e permite criar parcerias entre o guia homenageado e outras irmandades. Além do sentido de missão como oferenda, ela também suscita que a relação entre o médium e o seu guia é firmada por essa experiência. Portanto, estar na missão é permitir que essa relação seja mantida:

Essa malha de relações entre vivos e espíritos que se costura dentro das e entre as irmandades, é chamada de “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 médium 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).

Por meio dessa passagem, chamo atenção para o que o autor expressa sobre como as correntes interpelam as partes que se comprometem em um cuidado mútuo por meio das missões. Nesse sentido, a missão com o santo/guia/padroeiro só se realiza por meio do compromisso com as outras casas e, portanto, com os seus guias (...)” (Goltara, 2016, p. 40).

Parto dessa descrição para pensar as relações entre pessoas e encantados no terecô, pondo em evidência a participação de outros elementos – lugares, objetos, animais. Neste contexto, determinados trabalhos exigem engajamentos mútuos. Assim, se o ato de realizar oferendas ao padroeiro fortalece as correntes entre as irmandades, no contexto do terecô, oferecer algo a uma entidade de determinada corrente permite manter a relação com ela, mas também com os elementos que são mobilizados para esta obrigação. A relação com a entidade se constitui a partir de um contexto e uma condição que é o coletivo da corrente.

Nas experiências vivenciadas por Goltara (2016), as correntes espirituais põem em conexão pessoas, espíritos, irmandades, casas e a missão. Aqui, 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 corrente espiritual será fortalecida. Isso se dá porque as jornadas produzem fluxos espirituais que beneficiam e revigoram os seres. Portanto, há em uma jornada, o que o autor chama de “a ligação das correntes” (Goltara, 2016, p. 42), pois uma corrente é sempre associada com outras.

O autor discute como as conexões e fluxos cooperam na corrente e essa questão é de fundamental importância para pensarmos como as ações das pessoas, por meio das missões, alimentam uma corrente espiritual. Esta também é o seu meio de se construir como “jornaleiros”, ou seja, como pertencentes a uma irmandade e também a uma corrente espiritual. Segundo o autor, “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 o médium e o guia” (Goltara, 2016, p. 50).

Nessa discussão, a corrente aparece como o vetor de construção do médium e do guia. Assumir compromisso e missão permite criar e fortalecer correntes. Por outro lado, estar nas correntes permite dar sentido aos eventos de missão. No terecô, também podemos perceber as práticas de fortalecer as correntes para que os eventos e os trabalhos espirituais sejam possíveis. No entanto, considerando a diversidade de entidades e de forças que são possíveis de mobilizar através delas, as correntes aparecem também como coletivo com o qual as pessoas precisam saber lidar. No contexto relatado pelo autor, as correntes são criadas pelos investimentos nos compromissos e nas missões. No terecô, por sua vez, há o pressuposto de que as correntes espirituais se apresentam. É preciso descobrir, por meio de um conhecimento específico, quais tipos de correntes se vinculam a certos encantados e, assim, à pessoa.

No contexto de Goltara (2016), as jornadas são importantes não só para retribuir uma visita, mas também para produzir fluxos espirituais que firmem as ligações da corrente. Se

esses conectivos enfraquecem e soltam, o fluxo cessa, causando danos aos envolvidos. Sem movimento e/ou sem missão, não há ligação duradoura. Uma corrente pode se desdobrar em várias outras, ou seja, uma corrente que conecta um médium a 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” (Goltara, 2016, p. 44).

No terecô, quando definidas, elas podem tanto ser um meio pelo qual se pode firmar compromissos, quanto atuar como obstáculos para certos fluxos da vida do médium. Aqui, a questão da corrente como ligação se torna mais complexa. Por isso, se fala em “organizar correntes” e de como elas permitem que tanto os encantados quanto diferentes elementos se alterem em suas transitoriedades. Essas organizações, como veremos no próximo tópico, perpassam condutas e compromissos com os guias e, em especial, no modo como estes serão cuidados, uma vez que, dependendo da corrente através da qual eles se manifestam, será exigido ao médium tipos de obrigações específicas.

Roger Bastide (1961) buscou descrever o candomblé, não como uma instituição, mas como um sistema de participação entre homens, coisas e orixás. Ele considera que o africano pensa por participação, porém essa ideia de participação não colocaria todos os seres e coisas como possíveis de serem ligados entre si. Pensando sobre categorias primitivas a partir de Emile Durkheim, o autor conclui que “a participação liga tão somente os objetos ou os seres que se banham numa mesma corrente metafísica, enquanto as repulsas atiram para longe uma da outra cada uma dessas correntes, desses campos de força” (Bastide, 1961, p. 337). Portanto, a participação indicaria uma diretiva anterior, uma espécie de filosofia dos cosmos.

Seguindo sua análise sobre o princípio de participação, Roger Bastide (1961) defende que ela é muito mais do plano da ação do que do pensamento. As coisas para serem ligadas exigem uma ação: a colheita das ervas, efetuar os gestos e as palavras tradicionais, lavar contas, lavar a cabeça – a exemplo da ligação de um orixá à pessoa. Assim, a ligação resulta da manipulação de um sacerdote a partir do seu saber fazer. Sobre o cuidado com as correntes no terecô, perceberemos a importância do conhecimento para trabalhar com cada uma delas. Estas suscitam também formas de conduta sobre como lidar com elas, saber fazer as ligações. Nesse sentido, vale ressaltar que elas não são resultado apenas de uma dimensão da ação, elas existem como linhas de forças que atravessam pessoas, entidades e coisas.

Para entender essa questão no terecô, é importante compreender a forma da iniciação nesse contexto, muito diferente daqueles contextos analisados por alguns autores (Bastide, 1961; Goldman, 1984). Ainda para Bastide, a ligação do orixá com a pessoa resulta de um

conjunto de ações sacerdotais. Se nesse contexto o nível de participação pode ser medido de acordo como cada ritual vai se concretizando na vida da pessoa, sendo o borí, parte importante dessa escala, no terecô a iniciação se dá por aquilo que Martina Ahlert (2021) encontrou com a denominação de “preparação”. Aqui a dimensão de aproximação com a entidade se dá por meio dos investimentos nessa relação, indicados, principalmente, no cumprimento de obrigações. Se, por um lado, cumprir com as obrigações, em uma dimensão prática da vida, é manter a ligação com os encantados, por outro, não compartilhar desses rituais de engajamento com as entidades não necessariamente indica que o médium estará isento das afetações produzidas pelas correntes.

Nesse sentido, compartilho aquilo que Luiza Mesquita Damasceno (2017) analisou sobre linhas em uma casa de candomblé no sul da Bahia. Para a autora, a ligação do terreiro com certos lugares da cidade não resultava da ação consagradora de um sacerdote, e sim do entendimento de que os lugares são habitados pelas divindades e entidades. Ela demonstra que o deslocamento que os filhos e filhas de santo fazem do terreiro até a pedra da Baleia, ponto localizado no meio de um rio, para a entrega do presente para a corrente das águas, além de produzir uma linha enquanto percurso só é possível porque este é um lugar que por excelência participa da relação que envolve a mãe de santo, os filhos e filhas de santo e elementos como flores, perfumes, conchas, barcos, orixás, rio, pedras.

Damasceno (2017) defende que o lugar para a entrega dos presentes não tem relação apenas com o fato das orixás - Iemanjá ou Oxum - pertencerem à linha das águas, mas pelo fato de o rio ser habitado por elas. O terreiro se desloca até um ponto no qual encontrará aqueles com os quais têm convivência e parceria. Em Codó, percebi que os lugares tidos como bons para fazer trabalho têm ligação com a presença de certas entidades, como indicado na frase de Mocinha: – *“Peça licença para o dono do lugar”*. Os rios com correntezas ou os brejos com os olhos d'água, por exemplo, suscitam também essas presenças. Na análise de Damasceno (2017), entre os candomblecistas da cidade de Cachoeira, a linha põe pessoas, objetos, divindades e rios em percurso conjunto. Nesse sentido, a autora fala tanto de uma linha de força do terreiro quanto de um jogo de linhas que criam uma cartografia espiritual da cidade.

Trago a análise da autora para sugerir a ideia de que corrente implica em um emaranhado de coisas que se conectam, que criam percursos e que, por meio desse mútuo engajamento, intervêm na realidade. O intuito é chamar atenção para o fato de que cada artefato é mobilizado e reconhecido como parte de uma ação conjunta. Além disso, a corrente

envolve outro entendimento dos seres espirituais, no caso, os encantados: o de que, por atuarem através das correntes, podem sempre puxar alguma coisa a mais.

Em seu artigo sobre coisas e objetos, Tim Ingold (2012) nos convida a repensar algumas questões postas pela antropologia. Uma delas, em diálogo com Gilles Deleuze e Félix Guattari (2004), é de que as relações se dão não entre seres e formas acabadas, mas entre seres em movimento. É preciso considerar outros elementos que permitam a relação, como a força, a malha e os fluxos. Acompanhando o raciocínio de Ingold, sugiro que tanto os objetos quanto os lugares - e outros elementos ligados a partir de uma corrente - atuam como coisas, no sentido de não se encontrarem acabados em si, mas em movimento, por isso em processo, alterando o mundo e sendo alterados pelo abalo e pela mobilização das forças das correntes. Por isso, uma encruzilhada nunca será somente o cruzamento de ruas, mas um lugar de encontro e reunião entre coisas de diferentes propriedades variadas: a oferenda, a entidade, as pessoas, os cantos, as palavras, os gestos. Se pensarmos na reunião das coisas para resolver questões e realizar acontecimentos, penso que as correntes são um modo de reunir diferentes artigos para inúmeros fins, como soluções de conflitos, a cura de doenças, alterar um comportamento, intervir numa dada realidade, e até mesmo na recriação de modos de vida. Nesse sentido, Tim Ingold menciona que:

Se pensarmos cada participante vivendo um modo de vida particular, tecendo um fio através do mundo, então talvez possamos definir a coisa, como eu já havia sugerido, como um “*parlamento de fios*” (Ingold, 2007b, p. 5). Assim concebida, a coisa tem o caráter não de uma entidade fechada para o exterior, que se situa no e contra o mundo, mas de um nó cujos fios constituintes, longe de estarem nele contidos, deixam rastros e são capturados por outros fios noutros nós. Numa palavra, as coisas *vazam*, sempre transbordando das superfícies que se formam temporariamente em torno delas (Ingold 2012, p. 29).

Trago essa passagem do texto para ressaltar que as correntes e também aqueles que se conectam por meio delas não se encontram em sentidos e formas fechadas – eis que as próprias entidades transitam entre as correntes e com isso alteram seus modos de presença e força. No caso das oferendas, um animal pode ser tanto um alimento, uma fonte de renda, quanto um ser que atua em conjunto com o saber de um mestre para intervir em uma dada situação. Sua presença e desempenho variam. Da mesma forma, um caboclo não atuará somente como uma entidade da mata, ele pode exercer também outros agenciamentos e forças em diferentes linhas, como na de preto velho, na linha de orixás, entre outras. Nesse sentido, as correntes são capacidades de criar reuniões e possibilitar variações.

Um bom mestre é aquele que tem conhecimento para lidar com os segredos e mistérios da vida. Vale ressaltar que a ideia de mistérios e segredos aqui não tem a ver com aquilo que é interdito ou proibido de revelação, mas algo que suscita sabedoria, habilidade e cuidado. Penso que esse conhecimento, atrelado aos segredos, tem em parte, ligação com o entendimento de que os trabalhos e as relações com os encantados pressupõem, também, saber lidar com os perigos. Este perigo é antes encarado com cuidado e sabedoria do que com repulsa, pois entende-se que é parte da vida com as correntes e nas correntes. As correntes são produtoras de relações, mas são elas mesmas modos de relações. E nesses contextos, esses tipos de conexões não pressupõem harmonia e falta de conflitos.

2.4 Os abalos das correntes

Em Codó, as pessoas costumam dizer que sentem os “*abalos das correntes*”, ainda que distante de quem as movimenta. Mesmo que estejam em regiões espaciais diferentes, é possível ser afetado pela força que se mobiliza por meio de algum ritual. Muitas vezes, quando seu pai de santo movimentava as correntes da tenda da qual faz parte, Lidiene sentia em sua casa os arrepios e espasmos e, por vezes, não conseguia dormir. A jovem fazia parte da Tenda São Domingos, chefiada pelo pai de santo Raimundinho Pombo Roxo.

Além do conhecimento de saber como cada corrente é composta e quais os elementos que se deve mobilizar para ativar sua força por meio de um trabalho, deve-se também entender que aquilo que está ligado a uma corrente será afetado por ela. Nesse sentido, além das correntes dos filhos e filhas pertencentes a uma tenda, estes também podem ser afetados pelas correntes pertencentes à tenda da qual fazem parte. E como essa ligação é sentida? Ou como as correntes afetam as pessoas que estão de alguma forma nelas envolvidas?

No candomblé Keto, segundo Marcio Goldman (2023), todos os seres são constituídos pelo axé. A modulação do axé, enquanto um processo que concretiza, diversifica e individualiza, simultaneamente, “constitui tudo o que existe e pode existir no universo” (Goldman, 2023, p. 110). Assim, as coisas podem ser classificadas e agrupadas de acordo com o orixá a quem pertencem, por exemplo, o mar à Iemanjá, o vento à Iansã, a doença à Omolu, de acordo com cada modulação de axé. As pessoas também são entendidas a partir dessas modulações e, por isso, percebidas como pessoas múltiplas, pois se constituem a partir do envolvimento com suas diversas divindades e entidades. Essa constituição se dá por aquilo que o autor denomina de um contínuo devir, o qual, por meio de afetações, atingiria, modificaria e alteraria os sujeitos.

As afetações também indicam modos de comunicação. A partir de uma experiência vivenciada no candomblé da Bahia, o autor (2003) discute sobre o modo como foi afetado por aquilo que seus amigos compartilhavam com ele. Ao relatar sua participação em um ritual funerário candomblecista, mencionou que durante o processo de despacho dos assentamentos da pessoa que havia morrido, ouviu sons de tambores ao longe, o que o fez pensar que seriam sons de atabaques ou um suposto ensaio de um bloco de percussão. No retorno ao terreiro, ouviu de seu amigo a experiência de ter ouvido atabaques dobrarem durante outro ritual funerário. Ele lhe contou que o ocorrido foi ouvido com alegria pelos integrantes do terreiro, uma vez que sinalizava que os mortos receberam em paz aquilo que lhes foi oferecido.

No terecô, pode-se pensar junto com Goldman (2023) sobre as afetações, pois ao compartilhar com seu amigo que também havia escutado sons de atabaques dobrando, percebeu que se tratava de tambores de mortos, e que os seus amigos, que também participavam do ritual, ouviram. Assim, teve conhecimento de que isso era mais comum do que imaginava. Após dar outro exemplo de como foi afetado por passagens em determinados lugares, o autor chama atenção para o fato de ter compartilhado com seus amigos experiências reais no candomblé. Por participar do ritual funerário, foi comunicado, assim como os seus amigos, sobre a receptividade dos mortos. Esta vivência chamou a atenção do autor para o fato de refletir sobre sua prática de campo, a partir de uma ideia de participação defendida por Jeanne Favret-Saada (1990), uma participação que envolve o/a pesquisador nas mesmas linhas de forças e afetação das quais os sujeitos estão vivenciando.

Um médium parece se ligar/combina a várias correntes. A própria preparação perpassa pelo fato de o pai ou mãe de santo saber abalar e organizar as correntes dos filhos. Por outro lado, essa capacidade está condicionada ao conhecimento que o mestre tem sobre as correntes. Nesse sentido, os filhos e filhas de santo tendem a se ligar às casas às quais percebem que suas correntes são mais bem cuidadas por determinados mestres e que, portanto, tendem a estar em mais consonância com as correntes da casa. Esses modos de compor relação implicam em afetações e abalos que devem ser cuidados pelos médiuns. Dessa forma, Lidiane entende que, em determinados dias ou períodos, precisa estar bem resguardada em casa, pois sabe que, nestes dias, seu pai de santo abre as correntes da casa para realização de obrigações, como aquelas específicas para o período de início dos festejos.

Em junho de 2023, na volta do festejo da tenda Santo Antônio e Santa Bárbara, do quilombo Santo Antônio dos Pretos, Lidiane comentou que este era o período no qual o seu pai de santo começava a “*soltar*” as correntes para a realização do festejo. A tenda da Lidiane entraria em festa no mês seguinte. Iniciaria a partir do dia 27 de julho e finalizaria no dia 04

de agosto. Tratava-se do festejo da tenda São Domingos, do pai de santo Raimundinho Pombo Roxo.

Enquanto o alertava para os cuidados que deveria ter, lembrou-se de certa vez que ficou com as mãos tremendo na hora do jantar em sua casa, fruto do ritual que seu pai de santo realizava na tenda. Em outra situação, teve que ser levada até a tenda para que seu mestre cuidasse de uma dor de cabeça, calafrios e espasmos que lhe acometiam. A médium já havia recorrido a chás e medicamentos caseiros, mas antes de ir para o hospital preferiu consultar o seu pai de santo. A partir de então, começou a entender que seu estado físico estava sendo afetado pelas obrigações de abertura de correntes para o festejo da tenda.

Atualmente, Lidiane adquiriu forma de cuidado para lidar com essas situações. No entanto, mesmo tendo alguns anos de preparação, ainda se resguarda dos abalos. Por isso, sentia-se na obrigação de compartilhar tais orientações ao seu amigo Henrique, uma vez que este era um filho de santo recente da casa. Em sua fala, remetia à conjuntura de que não *“tem quem não sinta os abalos das correntes”*, independente do tempo de preparação. Em resposta ao sobreaviso de Lidiane, Henrique compartilhou que não sentia nada, recorrendo ao fato de que estava no início de preparação de suas correntes, mas subitamente lembrou-se de situações nas quais se sentiu tonto e confuso no seu ambiente de trabalho. Diante dessa memória, repensou sobre sua suposta imunidade aos abalos que acometiam Lidiane.

Raimundinho, que ouvia a conversa de modo atencioso, expressou que nesse período ele *“solta é tudo”*. Soltar indica abrir as correntes, permitir suas passagens, ou manifestação de algumas entidades que só se fazem presentes nos corpos dos médiuns no tempo das festas. Por isso, é preciso *“soltar tudo mesmo”*, não há como receber certas entidades na casa sem antes fazer as devidas obrigações a elas, abrindo o caminho para que se aproximem. Soltar também suscita um tipo de movimento.

2.4.1 Puxada pelas correntes das águas

Francisca, filha de santo da casa de Raimundinho, sempre relatava sobre suas experiências com *“as águas”*. Evitava passar por perto de rios quando estava sozinha e costuma dizer que não tinha *“atreuimento pro lado de água”*. Certa noite, conversando sobre os festejos de terecô, Francisca falava sobre uma dúvida que tinha quanto à Nossa Senhora Santana ser a mesma que Senhora das Dores. Seguiu seu argumento pontuando que o dia de Nossa Senhora Santana é dia 26 de julho, o que na altura concordei. Sua dúvida também advém de uma doutrina que dizia: *“Senhora Santana, ela é mãe das dores. Venha ver seu*

mundo com sua bandeira de ouro.” A partir daí, lembrou-se de um pai de santo, já falecido, que relaxava um festejos para Nossa Senhora das Dores, justamente no dia 26. *“Eu tenho pra mim que esse lá era que tava certo!”* Atualmente, em Codó, só há pais e mães de santo que festejam Nossa Senhora Santana no dia 26 de agosto.

Sobre o pai de santo, que antigamente fazia a obrigação para Nossa Senhora Santana, expressou que, mesmo ele não tendo barracão, no sentido de ter uma estrutura que se assemelha a uma tenda com cruzeiro e salão, gostava de frequentar as obrigações que ele fazia para Nossa Senhora das Dores. No começo, o acompanhava em suas obrigações nas águas, pois sua cabocla, cabocla Santana, vinha por essa corrente. *“Ele festeja para Nossa Senhora Santana e a encantada dele é a Santana. Cabocla Santana!”*. O local era o rio Codozinho, e só conseguiu participar duas vezes. Sempre se dispunha a ir ao tambor que ele realizava na sala de sua casa, em parte ao som de aparelho eletrônico. Ele cantava os parabéns para a santa e para a cabocla e depois abria o espaço para as pessoas e os caboclos dançarem ao som de doutrinas gravadas em discos compactos. Francisca é considerada a mãe pequena da tenda de Raimundinho Pombo Roxo. Contou-me que, quando começou a sentir suas coisas, a passar mal, foi direcionada para o mestre Bita cuidar dela. Na época, Raimundinho pediu para o seu amigo arrumar as correntes de sua filha. Por ser filha de sangue, no terecô, não pode ser tratada pelo próprio pai, deve-se buscar por outro pai de santo que não seja parente do médium. Francisca sabe que pode ser pega por encantado, mas sempre resiste, dizendo que não quer, pois *“coisa muito ruim é perder o sentido do mundo”*. Referindo-se à incorporação. Durante o pagamento de visita em outros tambores, ganhando outras festas para sua casa, no momento em que sente que pode incorporar ou ser *pega*, aciona seus mecanismos de defesa: se afasta do ambiente, corre para alguém que possa lhe socorrer e, por vezes, não fecha os olhos. A questão é que Francisca não se via na situação de uma terecozeira que carrega encantado no corpo, pelo menos, não da forma incorporada como se conhece no terecô de Codó.

Francisca falou um pouco das obrigações nas águas. Sua casa costumava realizá-las durante o período da Semana Santa, quando a tenda se preparava para sair da quaresma e tocar o tambor de aleluia. Eles rezam algumas ladainhas, no salão, seguida por algumas doutrinas para saudar as encantarias das águas. Depois saíam para entregar uma oferenda no rio Codozinho. No ano corrente, tiveram um empecilho, pelo fato de o rio e de alguns açudes estarem muito cheios, preferiram fazer a entrega da oferenda dentro do salão, onde há um ponto para a orixá Iemanjá. Francisca informou que muitos outros terecozeiros também não fizeram essa obrigação nas águas, pois é muito perigoso, uma vez que os espíritos puxam as

pessoas para dentro das águas e estas podem se afogar. Os espíritos vêm porque a obrigação implica a abertura das correntes. Segundo Francisca, aqueles espíritos que estão pelas águas, “*esturram*”²⁷ ali mesmo.

Disse que já participou de muitas dessas obrigações e que teve de socorrer muita gente que tinha seus corpos jogados nas águas, mas agora prefere não se arriscar, uma vez que ela não sabe nadar e muitos encantados gostam de submergir, dificultando o cuidado com eles. Francisca comentou sobre outras obrigações que são realizadas nas águas, como os despachos de um filho de santo que faleceu. Enquanto falava dessas obrigações, deixava entre suas falas expressões que indicavam desconfiança e certas resistências a esses lugares, uma vez que não se sente bem nessas experiências.

Como eu ainda não conhecia o rio do qual falava, perguntei se era possível frequentá-lo para tomar banho, nadar. Respondeu-me que não tinha “*influência*” para o lado de água, pois sempre que ia para algum rio, passava por situações de afogamento. Tu não sabe nadar? Perguntei a ela. Sua resposta foi incisiva: “*Não! Parece que tem um negócio que puxa lá pra água. Eu não gosto de influência pro lado de água de banho. Essas coisas.*” Na ocasião, me relatou sobre um episódio que lhe ocorreu na adolescência, também no período da Semana Santa:

Uma vez eu ia morrendo afogada, Dos onze pros doze anos. Se não fosse meu irmão, eu não tava aqui, não. Foi! Fia, nós saímos daqui numa Sexta-Feira Santa com aquele meu irmão ali. Ele já morreu, morreu em 1999. Meu irmão mais velho. Ele era mais velho do que eu sete anos. Aí saímos daqui depois do almoço numa sexta feira santa. Fomo pra lá pras bandas do Codozinho, quando chegou lá... ele tinha um meninozinho, um mais velho que não era dele. Esse aí é dele mesmo, era o outro. Ele tava sentado em cima de uma pedra e eu aqui. Aí, eu saí andando feito doida dentro água. Saí andando! Saí andado! Quando chegou lá no fundo mesmo, cacei água e fiquei assim, batendo assim. Já vou descendo! Já vou descendo! Eu chamava o nome dele. Quando eu dizia o nome dele, a minha boca enchia de água, e eu afundando. Quando eu subi, a mulher dele disse: a Chica tá morrendo! Aí ele me atracou! Eu nem via na hora que ele me atracou. Me botou no seco que eu nem vi. Ai, ele disse que na hora que ele me botou no seco ele ficou assim (gestos que indicam tremulação). Acho que atacou o nervoso. Já pensou? Se tivesse atacado no nervoso nele na hora que ele tivesse me tirando ele tinha morrido, também (Francisca, em 03 de maio de 2023).

Terminou o seu relato dizendo que essa não foi a única vez que passou por essa situação e que, por isso, não gosta de “*folia*” para o lado de água. Ela não soube me explicar bem porque tende a se afogar, apenas me disse: “*sinto que tem um negócio que vai me*

²⁷ Caem na água, incorporados.

puxando pra dentro da água”. O fato de não se dar bem com ambientes de águas indica um modo de relação com alguns encantados que coabitam as águas, estes, por sua vez, vistos como coparticipes dessas afetações: *“eu tenho pra mim, que são eles que me puxam!”*. Por outro lado, essa relação também aparece nos toques e arriadas de corrente do povo de águas nos festejos em que participa. Francisca gostava de me explicar como existem doutrinas consideradas *“quentes”*, que puxam encantados com mais força. Nesse sentido, quando cantavam as doutrinas para as encantarias das águas, sempre se sentia abalada, ou seja, afetada.

Assim, Francisca sempre reflete e investiga sobre seus limites e cuidados com esses tipos de obrigações. Não significa que ela deixará de cumprir com seus compromissos em sua tenda, mas sempre se colocará em vigilância ou atenção pelo fato de se sentir puxada por essa corrente. Por outro lado, já determinou que não quer nenhum tipo de influência com rios, açudes, fora desse contexto, por isso não pensa nesses ambientes como espaços de lazer ou para qualquer outro fim. Contou-me que deixou de realizar certos trajetos na cidade que envolvia lagos, rios, entre outras formas de porções de água. Ao mesmo tempo em que Francisca fala de sua recusa e de suas estratégias para evitar ser puxada por essas encantarias, também afirma sobre sua ligação com elas, por isso os abalos, o passar mal.

As correntes no terecô envolvem ligações e, por isso, modos de como os seres e os sujeitos serão afetados por ela, sendo assim um modo de criar relação e de vivenciá-las. Elas são, por excelência, formas de composições e interações entre diferentes elementos que atuam em conjunto em um determinado contexto ou ação. Alteram situações e realizam eventos, mesmo que essa interação não seja harmoniosa ou coerente. Ao mesmo tempo em que as correntes arranjam interações, elas também causam perturbações, desestabilizam corpos e mentes. Se, por um lado, Francisca evita outro modo de interação e agenciamento das correntes das águas em sua vida, por outro, compartilha a ideia do cuidado para organizar as correntes dos médiuns, algo importante para os bons fluxos dos acontecimentos na vida da pessoa. Essa organização implica em várias questões que tratam de certa espacialidade – *“corrente da frente”*, *“corrente de trás”* – e sobre modos de lidar com esses compósitos.

2.5 Organizando correntes

A princípio, organizar corrente pode suscitar uma ideia de controle e classificação. Entre alguns pais e mães de santo, existe a discussão de que a corrente da esquerda se põe atrás e a da direita, à frente. Há a ideia de que correntes podem estar cruzadas, no sentido de

atravessadas, impedindo o fluxo dos acontecimentos, por isso a importância de organizá-las. Assim, há uma intervenção, um modo de proceder e perceber as correntes. Nesse caso, o pai ou mãe de santo irá acionar seus conhecimentos para permitir que os fios sejam rearranjados. Neste tópico, quero debater esse modo de organização, não somente partir de uma possível ideia de controle, mas me enviesando por aquilo que Tim Ingold (2012) analisa sobre o sentido de *habitar* o mundo, ou seja, o esforço de “se juntar ao processo de formação” (Ingold, 2012, p. 31).

Uma corrente é aquilo que puxa outras coisas. Uma corrente é um modo do encantado se apresentar. Por vezes, um encantado quando vem, não vem só, ele traz consigo outros encantados ou mesmo outras correntes na qual ele pode se manifestar. Com isso, a pessoa precisa entender sobre uma variedade de obrigações que deve realizar junto a esse compósito. A questão aqui indica o fato de que tanto a relação não é entre o médium e o encantado, um ser que é múltiplo e não substancial, mas para o fato de que, para se ligar ao encantado, é imprescindível mobilizar outros seres, assim como diversos objetos e lugares.

Essa questão é importante para pensarmos os investimentos no cuidado com as entidades para além das situações de adversidade que acometem o sujeito antes de ele assumir compromisso com elas. As correntes, mesmo quando postas em ordem, podem voltar a desordenar-se. O ato de acender uma vela vermelha para uma determinada corrente pode levar ao desarranjo desta, já que não é um elemento considerado adequado para mesma. Não se recomenda recolher para preparação duas pessoas que compartilham de uma vida íntima pelo perigo de o pai ou mãe de santo confundir as correntes de cada um. Adverte-se que as linhas de força não podem se misturar. O cuidado com as correntes é tão contínuo quanto o cuidado com as relações de diplomacia e negociações no terecô.

Em Codó, as tendas são espaços que conjugam pessoas e encantados em longas prosas nos pátios das tendas. Na do pai de santo Antônio Filho, era comum nos fins de tarde algumas pessoas ligadas à casa fazerem uma visita à tenda antes de chegar às suas residências. Algumas vinham do serviço, outras porque estavam passando próximo de lá. Por lá encostavam para tomar café, conversar ou mesmo descansar da caminhada. As pessoas iam se encontrando em rodas de conversas sobre diversos assuntos. Por vezes, se juntava a nós o encantado Légua Boji Buá. Algumas pessoas vinham para conversar em particular com ele. Depois que finalizava suas consultas, o encantado permanecia em terra, sempre bebendo cerveja ou cachaça, contando histórias em meio às baforadas do seu cachimbo e, entre uma pausa e outra, entoava algumas doutrinas.

Na ocasião, algumas pessoas aproveitavam para comentar sobre situações que vinham passando. Em uma dessas ocasiões, antes do encantado se juntar a nós, uma senhora comentou sobre uma dor de cabeça que vinha lhe acometendo por um significativo período de tempo. Neste momento, fiquei curiosa se ela já havia se medicado de alguma forma. Ela riu, dizendo que não havia remédio para o seu problema e que estava ali para conversar sobre seu caso com o encantado. Minutos depois, quando Léguas Boji Buá retornou à nossa reunião, pediu que ele a benzesse. O encantado pediu que ela se pusesse de joelhos em sua frente ali mesmo. Sentado em uma cadeira, começou a lhe benzer junto a baforadas de fumaça de seu cachimbo que voavam em sua direção. Terminada a reza, que não durou mais que cinco minutos, ele a alertou que ela precisa cuidar “*dessa corrente*”.

Ao invés de se referir a uma entidade específica, referir-se ao modo da corrente sugere que “*cuidar de um encantado*” nunca é apenas zelar por uma única entidade, mas sempre por uma corrente completa. Se for uma pombagira, tem que saber que se deve mexer com a corrente da esquerda e, portanto, precisa ter conhecimento sobre os elementos e a devida conduta de cuidado, como as cores de velas, quais horários de realização de certos rituais, que tipos de oferendas, entre outros. Nesse caso, não se poderia apenas indicar que a médium acendesse uma vela branca arranjada com uma reza ou uma intenção. Ao chamar a atenção para o cuidado com a corrente, o encantado destacava que a mulher deveria procurar um pai ou mãe de santo que pudesse auxiliá-la a realizar esse trabalho. Cuidar das correntes requer várias ações. Por vezes, elas devem ser postas nos devidos lugares – esquerda atrás, direita na frente -; por vezes devem ser limpas; noutros momentos, é preciso saber quem é o chefe da corrente e a este perguntar o que ele quer que a pessoa faça. Dona Luizinha dizia que esses trabalhos requerem muita dedicação do mestre. Explicou que esse procedimento, tal como os professores com seus estudos, também exige do pai ou mãe de santo inúmeras pesquisas para alcançar entendimentos.

Enfatizou que alguns casos de doenças que atendeu quando ainda realizava trabalhos de cura tinham relação com o afastamento das correntes que acompanhavam a pessoa. Segundo Luiza, existem correntes que irradiam (se apresentam) quando a pessoa nasce e existem aquelas que irão aparecer no decorrer de sua vida. Se existe uma pessoa doente, pode ser que ela tenha uma determinada corrente junto a outra que esteja a atravessando, impedindo que sua linha de força tenha possibilidade de atuação. As correntes podem se cruzar, atravessar ou misturar-se, causando confusão e perturbação. Quando o médium ainda não tem conhecimento para identificar e não sabe lidar com tais situações, isso pode implicar em perigo. Nesse sentido, a corrente indica um conjunto de entidades alinhadas numa

determinada força ou energia que está presente na vida da pessoa para lhe orientar naquilo que ela precisa executar.

Em determinado caso, lembrou-se de um longo e árduo trabalho para organizar as correntes de uma senhora que acabou se tornando sua filha de santo. Disse que começou por limpar suas correntes. Pedia aos seus guias orientação para proceder nesse quesito, e foi informada para orientar a moça acender velas e rezar todas as noites em seu salão. Após um período de um mês realizando essa tarefa, ela poderia começar a chamar pelas entidades da mulher. Luizinha disse que, mesmo após as rezas, deparou-se com uma situação difícil: toda vez que chamava por alguém (entidade), a mulher caía para um lado e ela para o outro. “*A coisa não era boa!*”, lembrava. A mulher ainda não tinha força para receber as entidades e, como havia mais de uma, ela se via em uma situação de confusão, muitas queriam entrar, mas Luizinha insistia que em um só corpo, era uma só. Luizinha entendeu que precisa chamar suas outras filhas de santo, pois percebeu que havia um conjunto de entidades que disputavam o único corpo da médium em tratamento. Assim, com a ajuda de suas filhas de santo, que durante várias sessões incorporaram diferentes entidades, pode conhecer as correntes de trabalho de cada uma delas. Por fim, o chefe de crôa da moça pôde se apresentar e essa seguiu cuidando dos seus guias na sua tenda.

Além de limpar as correntes e poder entrar em contato com as entidades da médium, Luiza chamou atenção para um caso em que precisou afastar uma corrente de uma pessoa para poder aproximar outra. Esses são casos relacionados a um médium que, por estar sem os cuidados devidos, acabou por atrair “*coisas que não são deles*”. Sobre isso, a mãe de santo informou que, devido ao fato de existirem inúmeras correntes, por vezes o médium fica sobrecarregado. Nesse ponto, cuidou para saber se ela poderia afastar aquelas que consideravam não necessárias, que o médium não tinha força para carregá-las. Por isso, é importante saber se não existem correntes predominando em detrimento de outras, e como isso afetando a pessoa. Sobre outro caso que ainda me relatou, fez emergir a questão de uma dinâmica espacial das correntes na vida do brincante. Neste caso, disse que atendeu pessoas que estavam com as correntes que deveriam estar atrás na frente e as que deveriam estar na frente, estavam atrás. Esse cuidado implica certo ordenamento, mas também em como as correntes podem suscitar um modo de situa-las.

2.5.1 Situando a corrente da esquerda

Na festa de Santa Luzia, realizada pela tenda São Domingos, em dezembro de 2022, tive a oportunidade de conhecer Sâmia. Era por volta das 21h quando eu aguardava pela abertura do tambor. Na ocasião, tomava um pouco de café junto com Lior Zalis, que assim como eu, realizava seu campo de pesquisa de tese, no terecô de Codó. Próximo à nossa mesa havia uma mulher muito simpática, que bebia cerveja junto a um homem que aparentava ser seu cônjuge. Em determinado momento, notei que Lior a reconhecia de outro tambor, quando ele a indagou até que tinha permanecido em um tambor onde se encontraram. Ela respondeu que saiu no amanhecer e, para continuar a prosa, foi convidada a se juntar a nós.

Sâmia há muito tempo frequenta tambor de terecô, mas somente agora está cuidando de suas “*coisas*” que traz de família. Apesar de frequentar uma determinada tenda, relatou que naquela noite já havia passado pela casa de Pedro, um pai de santo, muito conhecido na cidade. Disse que estava fazendo um trabalho com ele para organizar suas correntes. Sâmia compartilhou que tem um exu chamado Tranca Rua e uma pombagira chamada Mulambo. Comentou que também carrega um orixá chamado Omolu. Enquanto apresentava o nome de cada entidade, destacava sua preocupação atual em saber que tais entidades pertenciam à sua corrente de esquerda. O trabalho que estava realizando com Pedro era o de pôr essa corrente para trás e trazer a corrente da direita para frente, pois o fato de considerar que a esquerda estava na frente causava-lhe muitos problemas em sua vida.

Antes que eu perguntasse o motivo dela estar se tratando com outro pai de santo, mesmo fazendo parte de uma tenda, Sâmia seguiu contando que já havia ido a muitos lugares, mas que nenhum pai ou mãe de santo havia conseguido efetivar essa mudança de ordem. Procurou por uma antiga e importante mãe de santo, Maria dos Santos, mas ela logo lhe informou que não trabalhava com correntes de exu e foi assim que lhe indicou o pai de santo Pedro. Ao conhecê-lo, Sâmia sentiu que agora seria possível fazer o que ela queria, uma vez que Pedro carregava Maria Padilha e já havia assentado os exus de algumas tendas da cidade.

Sâmia contou um pouco da sua trajetória em várias tendas ali de Codó. Já havia passado pela tenda do pai de santo Raimundinho, da mãe de santo Terezinha, do pai de santo Domingueiros e do pai de santo Bina. No entanto, não conseguiu se firmar em nenhuma casa, pois ninguém conseguiu “*segurar*” sua corrente da esquerda. Alguns pais de santo não têm bom apreço em trabalhar com essa linha e outros não têm fundamento. Quando suas tendas precisam de algum trabalho com essa corrente, é preciso solicitar algum mestre que tenha essa formação. Atualmente, ela trabalha com seu exu em um quarto na sua própria residência. Lá acende velas e põe bebida para ele e para a pombagira Mulambo.

Sâmia sabe o quanto a presença de sua corrente de esquerda é forte e persiste em se manter à frente. Mostrou algumas marcas, que aparentam o formato de um garfo de exu, em algumas partes de seu corpo, como palmas da mão e na cabeça. Apesar de seu exu ser um importante parceiro e mensageiro de vida, tem a convicção de que pôr essa corrente para trás permitiria certo ordenamento da corrente da direita em sua vida. Segundo ela, trazer a corrente da esquerda à sua frente a torna muito pesada. Esse peso também está relacionado com o fato de as entidades não abrirem mão dessa ordem, chegando a dificultar o trabalho para muitos pais e mães de santo, causando-lhes adoecimentos e fraquezas. Por outro lado, mesmo diante da resistência da corrente, não desistia de trazer os orixás de luz para frente porque sabia que assim era “*o certo*”.

Ainda assim, diante dos problemas e excessos que a corrente da esquerda produz em sua vida, há muito tempo vem cuidando dela. Relatou sobre um assentamento que fez para as entidades em uma cidade chamada Cajazeira, na Parnaíba. Mandava todo mês dinheiro para velas e cortes para alimentá-los. Esse cuidado alterou o modo como seu exu se manifestava. Antes do assentamento, ele costumava incorporar de forma torta, com mãos e dedos enrolados, o que lhe causava muitas dores em seu corpo, mas depois de assentá-lo, ele passou a vir “*normal*”. Por outro lado, se o assentamento melhorou o modo como suas entidades compartilhavam seu corpo, por outro nada mudou, enfatizou que continuava sem freios e sem rédeas em muitas dimensões de sua vida. A exemplo disso, reclamava do fato de que, quando pegava em dinheiro, sempre corria para o bar, gastando tudo em uma noite. Contou que já gastou mais de 400 reais com bebida alcoólica.

Rindo, confessou que se tratava dela mesma, seus exus não pegaram seu corpo e a levaram para o bar, deixando claro de quem era a culpa. Seu companheiro lembrou-se de um dia em que ela levou uma surra de seu exu por ter gastado o dinheiro dele em uma festa. Sâmia se referia a essas situações como resultados de seu envolvimento com o modo de conduta da corrente. Assim, pôr a corrente para trás não implica em afastá-la, ou mesmo desativar sua agência, mas permitir outros modos de lidar com certas situações e condutas.

Sâmia fez questão de evidenciar que seu exu Tranca Rua é quem lhe traz estabilidade em muitas ocasiões. Certa vez, reclamou com ele que seu altar sempre estava com luz e com cachaça, mas que em sua casa faltava até o pó para um café. Não aceitava a situação da falta de dinheiro que, prolongada, poderia atingi-lo também, uma vez que não teria condições de comprar as coisas para ele. Nesse mesmo dia, começou a receber pagamentos atrasados de alguns clientes, além de um dinheiro em boa quantidade que sua filha, que mora em outra cidade, lhe enviou. Rapidamente, foi ao supermercado e comprou comida, junto com velas e

bebidas para seu exu. Portanto, reivindicar interação com a corrente da direita não implica desfazer-se da esquerda.

Sâmia reconhece a importância da corrente de esquerda e sabe também que a ruptura com tal linha não é uma possibilidade que se apresenta em sua vida. Sua fala reflete o entendimento de que não se trata apenas de uma lógica de equilíbrio, mas de chamar atenção para o fato de que as correntes têm a capacidade de estabilizar fluxos sociais e também de desestabilizar pela intensidade das afetações. Por isso, organizar suscitava saber lidar ou transitar num sistema de mais de uma corrente. Investir em certo ordenamento, no sentido de colocar as coisas no seu devido lugar, implica na recusa de um sentido único dos eventos, ou de que estes sejam sempre inevitáveis, sem a possibilidade de alterá-los.

Como as correntes envolvem ligações entre diferentes seres que podem ser afetados em diversos níveis, elas precisam de cuidado constante. Esses cuidados não implicam em estabilidade no sentido de eliminar os conflitos e os não consensos, ou mesmo de se pensar que se tem sempre certo controle sobre elas. Como sugeri anteriormente, esse cuidado suscita mais uma forma de saber conviver e lidar com alteridades para que a vida seja possível. Em outros contextos, nos quais as experiências das variações estão presentes, Vasconcelos (2021) aprendeu que o Anhangá, por se tratar de um movimento ambivalente, é visto por alguns como maléfico e que, portanto, deveria ser banido. No entanto, segundo a pajé Zaneide, não se trata de eliminar o Anhangá, mas de saber conviver com essa energia, “evitando que essa força atravesse seu limite e lance o mundo no caos de outrora” (Vasconcelos, 2021, p. 178). A dedicação de Sâmia em trabalhar para pôr a corrente da direita na frente parece-me uma possibilidade que encontrou para lidar com aquilo que ela não pode banir. Ao mesmo tempo, implica acrescentar outras variações energéticas e de comportamentos na sua relação com a corrente da esquerda, permitindo, também, que a própria corrente da esquerda vivencie outras alteridades. O fluxo dos acontecimentos se torna mais complexo.

Entre os terecozeiros, compartilhava-se a ideia de que as pessoas que não cuidam de suas correntes enfraquecem, adoecem, emagrecem, mesmo tendo acesso a alimentos e uma vida aparentemente regular. O fato de organizar as correntes, no sentido de limpá-las, ordená-las, ou mesmo retirar aquilo que não pertence à pessoa, implica em modos de saber relacionar-se, mobilizar forças e realizar trabalhos, e não em processos lidos somente pela chave da fixação e do controle. Por outro lado, essa organização também não implica em limites de trânsitos e agências, uma vez que tanto as entidades quanto as pessoas podem mudar de correntes, ou seja, podem habitar, temporariamente, diferentes correntes. Nesse sentido, elas indicam força, pontos circunstanciais, possibilidades de agência, mudança de

condutas e alterações espaciais. “*Virar a corrente*” é uma expressão que pode designar outro modo de tratar a entidade e de se portar nos rituais, suscitando uma ética do cuidado e das relações, pois dependendo de como a entidade é mobilizada, ela pode ser “*turca*”, “*africana*” ou “*caboclo da mata*”.

2.6 “*Encantado vem na nação que ele quiser!*”

Assim como as pessoas podem lidar com mais de uma corrente, no sentido de serem afetadas e estabelecer interações por meio delas, os encantados também podem transitar em várias correntes, alterando, assim, sua presença, agência e força. A corrente suscita tanto um trânsito nas matas, rios, cruzeiros, encruzilhadas, quanto uma mobilidade por entre elas mesmas. Neste ponto, proponho que a mudança das entidades nas correntes se aproxima daquilo que podemos pensar como percurso de presenças e agências ou de uma mobilidade das variações.

Nos festejos do terecô, dos quais pude participar, havia sempre a perspectiva de viradas de correntes. Como já demonstrado no início desse capítulo, os mestres homenageiam e realizam obrigações para todas as correntes presentes na tenda. Há o cuidado e o fundamento de reservar uma noite ou um momento para cada corrente, sempre observando sobre aquilo que pode causar problemas ou conflitos. A princípio, quando comecei a observar as festas, sempre me atentava para o fato de as viradas de correntes anunciarem a retirada de algumas entidades para a chegada de outras. Além disso, quando se virava da mina para o tambor da mata, havia também a alteração do ritmo do toque do tambor, e também dos modos como os corpos se expressavam.

Sobre esse último ponto, durante o festejo da Tenda Santa Bárbara, no ano de 2022, recordo-me do modo como os terecozeiros dançavam, expressando o movimento de bater no ar com as mãos fechadas. Nesse momento, ainda se tratava de uma saudação ao orixá Xangô. Assim que começou a se cantar para os caboclos, foi nítida a mudança dos gestos e do ritmo dos corpos. Agora os brincantes seguiam a incorporação das entidades, com seus braços mais soltos e suas mãos abertas. Emergia outro desempenho. Tratava-se da retirada da corrente de Xangô para a chegada dos encantados da mata, que dançavam em compasso mais rápido acompanhando o toque do tambor da mata. A partir dessas primeiras observações, compreendia que a passagem das correntes se dava de forma alternada - como nos festejos, momento em que elas são saudadas em dias ou ocasiões diferentes. No entanto, a convivência prolongada por mais um período de campo me despertou para o fato de que as correntes não

se manifestam de forma revezada, em certas ocasiões, elas coexistem nas tessituras de certas obrigações.

Além dos festejos, algumas tendas realizam, uma vez por semana, rituais chamados de sessões. Esses encontros consistem nos preparos dos médiuns para receber suas entidades, nos atendimento às pessoas que buscam conselhos espirituais, em benzimentos, entre outros. Participando de uma dessas sessões, na Tenda São Francisco, do pai de santo Antônio Filho, eu pude acompanhar um tambor que me fez rever a suposição da alternância das correntes. Quando Lior Zalis e eu chegamos à tenda, tivemos conhecimento de que a sessão seria para a corrente da esquerda. Alguns filhos e filhas de santo passavam com suas vestimentas de cores vermelho e preto. O pai de santo nos cumprimentou e pediu que participássemos da sessão do lado de dentro do salão. Um banco de madeira comprido foi levado para dentro para que outras pessoas e nós pudéssemos ficar à vontade.

Enquanto aguardávamos o início dos trabalhos, um jovem rapaz veio se aproximou para cumprimentar Lior. Seu nome era Danilo e ele recebia e, na ocasião, fiquei sabendo que recebe o encantado João da Mata. Lior perguntou ao rapaz se seu encantado viria naquela sessão e ele respondeu que sim. Curioso, quis saber se seu encantado *“vira para a esquerda”* e obtive a informação de que as entidades dessa família – a entidade João da Mata pertence à família da Bandeira - viravam para todas as correntes. Inclusive, o João da Mata que ele carregava vem na linha de preto velho, e quando este vem virado na linha de caboclo, não consegue suportar o seu peso, chegando até a passar mal.

Na ocasião, encontramos Lúcia e seu marido, Mocinho. Perguntamos sobre a cachaça que seu encantado costumava preparar para tomar com outras entidades nos tambores. Raimundo Constantino é um encantado agregado à família de Légua Boji Buá e produtor de cachaça boa, muito procurado por outros encantados nas festas de terecô. Mocinho informou que a última garrafa que ele preparou acabou no mesmo dia do tambor. Seu consumo é algo rápido, ela é tida como boa e todos querem um pouco. Sobre a curiosidade de saber se Constantino se manifestaria naquela noite, Lúcia respondeu que a entidade que viria era sua pombagira, Maria Quitéria. Enquanto nos lembrávamos das prosas do encantado, ouvimos o pai de santo anunciar que a sessão iria começar.

Posicionamo-nos dentro do salão. Estava um pouco escuro. Apenas uma penumbra advinda da claridade de algumas poucas lâmpadas acesas no exterior do salão permitia que nos situássemos no espaço. O pai de santo começou a cantar uma doutrina com menções a Manoel da Pedra Fina, era a doutrina de abertura do tambor para a corrente de esquerda. Depois ele cantou para Tranca Rua e outros cantos que mencionaram exus. Começou a arriada

de entidades curvadas, com mãos para trás ou batendo firmemente na parte superior das coxas. Em seguida, o pai de santo que ainda parecia estar sem entidade, cantou para as pombagiras, momento que marcou a chegada das moças, a exemplo de Maria Quitéria, em Lúcia. Na mesma ocasião, Danilo foi incorporado por uma entidade apresentada apenas como malandro. Este recebeu um chapéu marrom de couro que logo foi posto em sua cabeça.

Um filho da casa assumiu os cantos e Antônio Filho se direcionou para um quarto que fica subsequente ao fundo do salão. Quando ele passou por nós, podíamos ver que estava incorporado. Alguns minutos depois, ele saiu do quartinho com uma cartola na cabeça, vestindo uma capa vermelha e preta, e segurando um tridente de mais ou menos um metro e meio. Havia uma cadeira o aguardando no meio da gira. De lá, cantou e deu bênção a muitas pessoas que foram cumprimentá-lo. As pessoas que iam lhe saudar alertavam que a força da gira estava muito forte. Após um tempo de meia hora, sempre puxando doutrinas, ele se levantou e retornou para o quartinho.

Pouco tempo depois, quem regressa ao salão era Seu Légua Boji Buá, o encantado farrista do pai de santo, nele incorporado. Seu Légua incumbiu-se de puxar doutrinas que faziam referência aos caboclos da mata, entre eles, aqueles correlatos à família de Légua Boji Buá. As luzes continuaram apagadas, mas agora muitas das entidades que se faziam presentes eram os chamados caboclos e encantados da mata. No entanto, algumas pombagiras anunciaram que não iriam se retirar, algumas brincavam dizendo que iam dançar tambor da mata. Muitos terecozeiros falam que antigamente pombagiras não dançavam terecô, ainda que estas entidades já se fizessem presentes em algumas obrigações, e tendo suas salas de consultas para atendimento. Mesmo assim, seus rituais eram separados daqueles que aconteciam nos salões e geralmente não havia toque de tambor para elas. Atualmente, muitas tendas recebem essas entidades nos festejos e também em momentos de sessões, o que implica em pensar em novas associações, em um movimento que permite agregar e que se compõe nas transformações.

Certo momento, o toque do tambor foi interrompido e as entidades foram para o pátio da tenda, onde puderam beber, fumar e conversar. Diferente do que havia informado Lúcia e Mocinho, o encantado Constantino se fez presente. Este procurava por seu lenço e seu chapéu. Surpreso com tal situação, Mocinho tentava explicar que Lúcia não havia trazido nenhum de seus pertences, pois sabia que se tratava de uma obrigação para a corrente da esquerda. Apesar do sufoco, o marido conseguiu arranjar um pano para o encantado pôr em volta do pescoço e lhe cedeu um chapéu modelo panamá.

Quando voltamos para o pátio, percebi que João da Mata, incorporado em Danilo, cantava doutrinas que faziam referência ao momento em que Preto Velho se encantou. Três grupos de pessoas e encantados se aglutinaram próximo ao cruzeiro da Tenda. Enquanto uns conversavam, outros cantavam. Caboclos, encantados e pombagiras compartilhavam um momento de muita prosa, cantos e brincadeiras entre si. Constantino, muito à vontade, como costumava expressar, brincava com o fato de estar bebendo em um copo com o nome da pombagira Maria Quitéria.

Seu Légua juntou-se a nós com duas garrafas de cerveja, uma das quais ele presenteou seu amigo Constantino. Ali ficamos por um bom tempo conversando sobre as cachaças artesanais de Constantino, os próximos festejos da tenda São Francisco e sobre uma obrigação que Lúcia realizava para seu encantado na sua “*palhoça*”. Seu Légua se levantou e chamou todos de volta para o salão para fechar a sessão. Após alguns minutos de tambor, alguns filhos e filhas de santo foram liberados de suas entidades. Seu Légua ainda permaneceu em terra, orientando algumas questões com os tamborzeiros. Lúcia ouvia Mocinho compartilhando o aperreio que deu para arranjar os adereços de Constantino.

Alguns dias depois, retornei à tenda São Francisco e, como de costume, encontrei algumas pessoas sentadas no pátio proseando. O pai de santo estava presente e me convidou para sentar. Quis saber se eu havia gostado da sessão e eu respondi que gostei de participar e conhecer algumas entidades. Junto a essa fala, deixei escapar que tinha sido “mais bonito porque foi tudo misturado”. O pai de santo me olhou de modo curioso, o que me fez hesitar sobre o termo ‘misturado’, que eu havia mencionado. Antônio Filho expressou que era uma sessão de corrente da esquerda, mas que virou para corrente de caboclo.

No momento da sessão, a virada não significou a retirada de uma corrente em detrimento de outra, mas sim o anúncio de que uma nova corrente se faria presente. O fato de presenciar pombagiras e encantados na mesma sessão demonstrou essa possibilidade de coabitar um mesmo ritual, indicando a coexistência de correntes. Pai Antônio Filho chamou atenção para o fato de se pensar as posições dessas lógicas de composição. Corrente de trás e corrente da frente são modos de se referir aos efeitos das agências na vida da pessoa. Não indica uma relação de exclusão ou de sobreposição. Alguns trabalhos são realizados com mais de uma corrente e, portanto, não tem como dizer que uma exclui a outra. O que há, enfatizou, é o modo como lidar com cada uma, e isso, para um pai de santo que precisa trabalhar, às vezes com mais de uma corrente, exige grande sabedoria. Nesse sentido, correntes se aproximam mais a um jogo de redes, de encontros que são fundamentais para diversos agenciamentos no terecô, do que a linhas sobrepostas e excludentes.

Assim sendo, expressões como “*abalar corrente*”, “*fortalecer a corrente*”, “*organizar correntes*”, falam sobre como as relações são continuamente tecidas e movimentadas. Por serem compósitas, os objetos, os lugares, os tipos de discursos e a música são tão importantes para a realização de um evento quanto as pessoas e os espíritos. Por outro lado, se as correntes permitem as relações e possibilitam os agenciamentos, elas também falam sobre trânsitos, variações e sobre o estado das coisas. Uma pessoa pode ter mais de uma corrente, o que indica que ela lida com diferentes qualidades de força, por exemplo. Assim, ela será afetada de forma diferente. Da mesma forma, um encantado pode transitar por diferentes linhas, o que lhe permite alterar-se ou variar, algo que trata sobre outros tipos de mobilidades.

Nesse sentido, a questão fica mais complexa, se as correntes implicam em permitir relações, elas também implicam em permitir relações entre seres que são postos em constante variação. Seu Légua Boji Buá costumava dizer que “*encantado vem virado na nação que ele quiser*”. Sobre *nação*, o encantado se refere ao modo como as entidades podem se apresentar: Bárbara Soeira como Iansã e o próprio Légua Boji Buá como Ogum Militar. A questão aqui não é focada no fato de um ser virar outro ser, no sentido de uma continuidade, mas sim no fato dos trânsitos e das variações, compreendendo, no caso das correntes, que os domínios não são fechados.

Para tanto, busco investir na ideia de virada para entender como a diferença pode ser pensada. Assim, sugiro que quando Bárbara Soeira “*vem virada na linha de orixá é Iansã*” ou quando Légua Boji Buá “*vira*” Ogum Militar, não se está falando que um encantado virou um orixá em termos substanciais. Antes, meus interlocutores mobilizam seus o mecanismo da virada para pensar diferenças. É nesse sentido que a entidade Mariana se apresentará de um jeito em uma pessoa e de modo distinto em outra. Para os terecozeiros, isso também tem relação com as correntes. A mesma entidade não é diferente apenas porque está relacionada com a trajetória do seu médium, mas porque ela responde à corrente na qual está localizada na tenda.

2.6.1 Viradas e diferenças

No terecô, existe uma máxima de que um encantado não pode estar em duas pessoas ao mesmo tempo e no mesmo local. Sempre que ouvia sobre esse entendimento, me sentia deslocada, pois a partir da literatura, eu entendia que esses seres são múltiplos, não substanciais e, portanto, podem exercer vários modos de presença. Sempre que participava de

conversas sobre alguns festejos ou quando acompanhava meus anfitriões nas caminhadas para uma tenda em festa, me deparava com essas discussões. Certa vez, Francisca nos contou uma história sobre o fato de haver dois encantados chamados Supriano no mesmo ambiente. Estávamos indo para a tenda da mãe de santo Beata, em um grupo de cinco pessoas. Alguns riram e perguntaram “*qual dos dois era cachaça?*”, em alusão ao fato de que algumas pessoas confundem embriaguez com incorporação. Conversas desse tipo eram corriqueiras e, quando eu indagava o porquê de não ser possível tal situação, apenas ouvia que não era possível que o mesmo encantado estivesse em duas pessoas diferentes.

Com o passar do tempo comecei a refletir sobre algumas questões: se existem diferentes terecozeiros que recebem entidades com a mesma denominação, por exemplo, Chica Baiana, Maria Padilha, Maria Légua, como seria vista essa questão nas visitas de tambor, uma vez que um festejo recebe a visita de várias outras tendas? Quando isso acontecia, alguns defendiam que a Chica Baiana do outro não era de verdade, ela não se fazia incorporada no médium. O outro brincante defendia o contrário, a do outro que não era de verdade, tratava-se de um fingimento. Após acompanhar algumas dessas discussões, percebi que o ponto da minha reflexão era equivocado. O viés pelo qual eu pensava essa questão era a partir da lógica da entidade poder incorporar mais de uma pessoa ao mesmo tempo, e talvez ela possa se quiser. No entanto, comecei a perceber que as pessoas não estavam se posicionando pelo o que é verdadeiro ou falso, mas, sim, pelo o que é diferente. Contudo, é importante destacar que a questão da diferença neste contexto particular não se estabelece a partir de distinções dadas, mas sim em meio às possibilidades de mudanças advindas do mecanismo da *virada*, demonstrando uma compreensão que considera as diferenças a partir da variação.

Em uma discussão sobre o tema, Francisca me disse algo que me auxiliou a entender melhor o assunto: o mesmo encantado pode vir em um mesmo local, mas “*só se for outra linha*”. Na ocasião, ela recorria ao fundamento da *virada* das correntes para explicar a possibilidade de uma entidade, com a mesma denominação, estar presente em duas pessoas no mesmo espaço. Era a mesma entidade, só que diferente. Nesse ponto, aparece uma possibilidade de compreender ou de pensar a ideia de “*mesmo*”, como foi bem observado por Martina Ahlert (2021), sobre a fluidez das definições dos brincantes, que se dizem terecozeiros e umbandistas ao mesmo tempo, ou quando relatavam que a umbanda era a “*mesma*” que a mina, ainda que não fossem coisas idênticas.

Na festa de Santa Luzia, acompanhei uma dessas experiências. Dona Zeca era filha de santo de Raimundinho Pombo Roxo. Entre suas entidades, recebia o encantado Lourenço

Légua. Ela realizava todo ano uma festa de obrigação à Santa Luzia (cheguei a escrever sobre ela antes, neste capítulo). Nessa obrigação, a tenda recebia visitas de outros terecozeiros que vinham de diferentes lugares. Creylson era um dos pais de santo visitantes da cidade de Coroatá. Nessa noite, eu esperava pelo começo da festa sentada em um dos sofás da sala. Havia outras pessoas junto a mim aguardando o início do tambor. Percebi um grande movimento de gente na entrada da casa que indicava a chegada de brincantes de uma tenda. Tratava-se da tenda do pai de santo Creylson. Este estava com um chapéu de couro na cabeça e, quando dona Zeca foi à sua direção para lhe dar as boas-vindas, ele disse: “*essa é minha filha antiga*”. Sem entender muito bem, imaginei que em algum momento dona Zeca tivesse passado pela situação de filha de santo do convidado.

Quando todos adentraram a sala, e pude acompanhar mais atenta às falas daquele homem, percebi que se tratava de um encantado. Ele continuava a se portar para dona Zeca como alguém muito próximo e a quem fazia algumas cobranças sobre obrigações que a médium se recusava a cumprir. O encantado era muito bem-vindo à casa, conversava com intimidade com muitas pessoas dali. Francisca sorria com ele e respondia suas perguntas com muita graça. Nesse momento, ela me revelou o nome da entidade, tratava-se de Lourenço Légua, o mesmo encantado recebido por dona Zeca.

O momento foi interrompido com o anúncio para que os filhos e filhas de santo da casa se organizassem para a entrada no salão. O tambor começou e, como de costume, iniciou com o toque de mina corrida e mina dobrada para depois virar para o tambor da mata. Percebi que, durante o início do tambor, dona Zeca ainda não havia incorporado Lourenço Légua e nem outra entidade. Imaginei que fosse por ter adoecido naquela época. Lourenço Légua, “*em cima*” de Creylson, estava sentado com alguns outros encantados, que bebiam e conversavam. Certa hora, quando dona Zeca passou por eles, o encantado do pai de santo disse: “*Agora eu vou te pegar*”. Ela resistiu, apelando para o fato de não estar bem de saúde, mas suas palavras não foram ouvidas. Em poucos minutos, o pai de santo despertou e dona Zeca recebeu Lourenço Légua. Francisca expressou: “*É Lourenço, eles recebem o mesmo encantado*”. De fato, pude presenciar a passagem da entidade para o outro corpo.

Esta experiência demonstrou que o encantado não permaneceu incorporado nas duas pessoas ao mesmo tempo, no entanto, a presença de um encantado em mais de uma pessoa também era algo possível. Na ocasião, provoqueei Francisca sobre o fato de uma antiga filha de santo receber Chica Baiana e presenciar situações, em festejos, nas quais essa filha de santo compartilhava o espaço com outra Chica Baiana, que se manifesta em um pai de santo. Foi no festejo de Santo Antônio dos Pretos, lugar no qual muitas tendas não deixavam de

comparecer. Eu mesmo tive a oportunidade de cumprimentar dona Chica de uma determinada filha de santo, e dona Chica, do pai de santo Pedro.

Em conversa posterior com Francisca sobre o ocorrido, Mazé expressou sua opinião, argumentando que essa circunstância está mais ligada ao ciúme ou à vaidade de acreditar que apenas aquela pessoa possui um determinado encantado. Portanto, para ela, é possível sim que duas entidades estejam presentes em duas ou mais pessoas diferentes. Francisca insistia no fato de que isso só seria possível se as entidades fossem de linhas diferentes. Francisca assim me explicava que as linhas, também chamadas de correntes, podem tornar a entidade diferente. Para ela, uma entidade pode passar em cada uma e, assim, vir de um jeito diferente, ainda que seja de mesma entidade. Francisca reivindicava, assim, um conhecimento e um modo de se referir às entidades. É preciso compreender como sua entidade se expressa, de qual linha ela faz parte, pois nunca será a mesma em outra situação.

Quando ouvia o pai de santo Antônio Filho falar das correntes de encantados de sua tenda, percebi que ele fazia uma exclamação ao fato de que dona Mariana, patrona da corrente de princesa de lá, pode vir em outras linhas, como na linha de caboclo da mata e na linha das águas. O pai de santo ressaltou que os encantados podem ser mais de um. Essa multiplicidade coexiste, como já demonstrado, em situações nas quais duas entidades de mesma denominação compartilham de um mesmo espaço. Disse que já viu Mariana da linha da mata, em uma determinada ocasião, e que esta é mais séria e não gosta de falar muito. Neste caso, a *virada* implica não em um polo antagônico, mas naquilo que se torna mais de um pela experiência da variação. Não se trata de uma mudança que fixa algo, mas que envolve o artefato num constante movimento de alternâncias. Da mesma forma, essa variação afeta o modo como as pessoas lidam com a presença da entidade e, por vezes, as coloca em suspenso, pois ainda não dispõem de força para recebê-los.

Para melhor entender essa questão, irei descrever uma situação na qual as entidades de mesma denominação estão presentes em um mesmo espaço de modos diferentes. Em conversa com Joao da Mata, que se manifesta em Danilo, pude ouvir algo já mencionado por seu cavalo. Ele me explicou que tanto vem na linha de preto velho, como se manifesta também na linha de caboclo, ente outras. No entanto, Danilo ainda não tem preparação para receber João da Mata em outras linhas, ao menos por enquanto, pois precisa de certa preparação para fazê-lo. Deu exemplo de outro médium que o recebe na linha de caboclo da mata, com quem tem contato em alguns festejos. João da Mata me explicou que pode ter mais de um dele no

mesmo lugar, mas nunca será igual, ou porque cada um tem sua corrente ou porque um encantado que desce numa pessoa nunca vai ser igual ao que desce em outra²⁸.

A ideia de *virada* coloca para as pessoas e para as entidades um pressuposto de força e de um modo de lidar com determinada conduta e ação. A força, enquanto energia geradora de ação, é também potencializada e regenerada pelas práticas, pelas condutas indicadas nas obrigações e nos investimentos com os encantados. Saber que ela pode variar tanto para entidade quanto para a pessoa é fundamental para organizar os meios pelos quais se poderão realizar eventos e intervenções na ordem social. Por outro lado, em vez de pensar em um movimento linear, como algo que virou outra coisa, a *virada* da entidade faz mais jus à analogia de vários pontos se acendendo em um mesmo mapa. Se a *virada* permite a variação do modo de presença das entidades, ela também altera o modo pelo qual as pessoas conduzem certos rituais e têm certas posturas.

Certa vez, em uma conversa com Seu Légua Boji Buá, compartilhei com ele que haviam me falado que a família de Légua era uma família cruzada, pois passava seis meses na direita e seis meses na esquerda. Ele riu e disse que eu era uma “*moça bem-informada*”. Em seguida, explicou-me que tanto se cruzam as linhas quanto cada uma delas requer e recebe um tratamento distinto. Portanto, Seu Légua foi imperativo em passar, para o pai de santo, tal entendimento. Contou que era de extrema importância que não procedesse de forma descuidada, uma vez que pode ser perigoso incluir algo que não é da corrente. Tempo depois, fiquei sabendo do próprio Antônio Filho que, de acordo com cada período, sabe que a entidade não quer velas nos seus pontos de dentro da casa. Não quer santo e nem reza. Antes de fazer qualquer obrigação para Seu Légua, era preciso saber como em que linha estava. Com isso, parte da rotina da casa se alterava, pois havia os períodos em que ele não atendia gente e não queria tambor no local.

O fato de o encantado suscitar o modo como o pai de santo irá realocar a sua conduta e cuidado em relação a ele não pressupõe somente a noção de que a família de Légua é uma família cruzada. Segundo Antônio Filho, seu Légua Boji se apresenta em várias linhas, contribuindo para aquilo que já havia me explicado de que um encantado vem na nação que ele quer. Para chegar a esse ponto, antes vou compartilhar um dos meus primeiros contatos com o hospitaleiro pai de santo para refletir sobre uma fala constante no terecô: a de que o pai

²⁸ A fala do encantado me fez refletir sobre o fato de que, mesmo que as entidades compartilhem uma mesma corrente, ainda assim, pelo fato de estarem presentes a partir de pessoas distintas, não poderiam ser vistas ou pensadas como iguais. Essa é uma boa questão para pensar sobre o que as pessoas e os encantados mobilizam para constituir práticas e sentidos de diferenças.

de santo (sequer outros terecozeiros) não recebe Légua Boji Buá, o chefe da encantaria de Codó e da imensa falange de encantados da mata.

Ao contar um pouco da sua trajetória, pai Antônio Filho lembrou-se de que, quando começou a frequentar as tendas de terecô, ouvia murmúrios de que ele não recebia Seu Légua. No terecô, apesar da diversidade de entidades espirituais que participam e povoam as vivências rituais e cotidianas, compartilha-se o entendimento de que algumas entidades não incorporam mais²⁹. Duas de essas são Maria Bárbara Soeira, a chefe da encantaria de Codó, também conhecida como a mãe de todos os encantados, e Légua Boji Buá da Trindade, o chefe da encantaria da mata de Codó e de uma falange que se identifica com seu nome, família de Légua Boji Buá. As explicações para o fato dessas entidades não se fazerem mais presentes na terra estão ligadas à convicção de que não há mais humanos que tenham força para carregá-los.

Tanto Maria Bárbara quanto Légua Boji Buá da Trindade cumpriram muitas missões na terra e esse tempo permitiu que eles se tornassem entidades de muita força e, por isso, nenhuma pessoa suportaria seu peso. Junto a essas explicações, imagina-se que, se Seu Légua decidisse incorporar-se em alguém, essa pessoa poderia até manifestá-lo, mas ficaria arriada no chão, caída, sem força para se levantar. Assim, saber-se-ia que era o velho Légua. Considerando que pai Antônio Filho incorpora Seu Légua e dança, canta, bebe e fuma, realizando assim seus trabalhos espirituais e seus compromissos com outros terecozeiros, ele foi posto em questão.

O pai de santo decidiu lidar com essa situação da seguinte forma: ele mesmo informou que não fazia nenhum esforço em explicar ou justificar que ele recebia Légua Boji Buá, contou que a própria entidade era quem cumpria com essa conduta. O encantado era quem falava de si e se apresentava. Antônio Filho compartilhava que tinha conhecimento e até concordava que o velho Légua, se descesse em qualquer pessoa, a deixaria imóvel no chão. Corroborando, assim, da ideia de que esse encantado não se manifestava mais na terra. Por outro lado, sua concepção não põe em nenhum momento a dúvida de que ele recebe Légua Boji Buá. O pai de santo, de maneira ambígua, me explicou que o seu encantado não é o mesmo Velho Légua Boji Buá da Trindade, mas que é sim, Légua Boji Buá da Trindade. Contou-me que este encantado, assim como outros tantos, vem em várias correntes. Na corrente de orixá, por exemplo, ele é Ogum Militar, na corrente da esquerda ele é Tranca Rua,

²⁹ Dona Chica Baiana fala de entidades como Angassim, Rolinha, Pombo Buá, Fogo Pagou, Siorina, Oscar Légua, Antônio Légua e Coli Manero.

na corrente de cura é o pai Joaquim. Considerou que ele ainda poderia se apresentar em outras correntes, mas compartilhou apenas aquelas com as quais ele tem relação em sua tenda.

Isso implicava que, se uma entidade vira em outra linha, ela não necessariamente deixa de existir na linha anterior. Assim como o movimento de João da Mata, que tanto se manifesta na linha de preto velho quanto pode vir virado na linha de caboclo, o que não requeria o apagamento da sua manifestação na linha anterior (ou sua inexistência). Assim, Seu Légua Boji Buá pode voltar à terra em outras condições. Parece-me que neste ponto, as pessoas também compreendem diferenças a partir da experiência da *virada*, interpretando e acionando seus tipos de agenciamentos por via dessas variações, o que explicaria a diferença de conduta e presença de Seu Légua em relação ao Velho Légua.

Esses modos de apreender as relações com os encantados, assim, como no caso de Sâmea que reivindicava a presença da corrente da direita em sua vida, pressupõe uma vida constituída a partir do fundamento da *virada*. Da mesma forma, que reconhecer que o Velho Légua não se manifesta mais em um pecador em terra, não elimina o fato de Antônio Filho carregar uma entidade Légua Boji Buá. A virada não implica em relações excludentes, mas em coexistências. Sâmea compreendia que a convivência com duas correntes distintas era mais relevante para a organização da vida do que a negação de uma ou outra.

Essa habilidade de transitar por campos de concepções, de práticas e presenças distintas, parece estar presente em inúmeras experiências dos terecozeiros, como pretendo demonstrar no próximo capítulo. As suas interações e intinerâncias com outras religiões africanas, evidenciadas nos processos do saber-fazer terecô, também podem ser interpretadas como um ponto de inflexão, não apenas como um movimento, mas também como uma maneira de se identificar a partir de um cenário onde as práticas terecozeiras são percebidas e analisadas por suas múltiplas interações. Por ora, chamo atenção para aquilo que Leach (1996) descreve sobre os Kachin, na introdução de “Os sistemas políticos da Alta Birmânia”:

Em situações como as que encontramos na Região das Colinas de Kachin, podemos considerar que qualquer indivíduo particular detém uma condição social em sistemas sociais diferentes ao mesmo tempo. Para o próprio indivíduo, tais sistemas apresentam-se como alternativas ou incongruências no esquema de valores pelo qual ele ordena sua vida (Leach, 1996, p. 71).

Neste trabalho, Leach se dedica a pensar a estrutura social enquanto um sistema instável e com suas incongruências. Para este autor, essa conjuntura é parte fundante das estruturas sociais, em contraponto à ideia de estrutura enquanto equilíbrio social. O autor

parte da análise dos povos Kachin e Chan para falar de mudanças e variações tanto na posição social de cada indivíduo quanto nas estruturas de poder. Ele demonstra esta tese argumentando que as comunidades políticas Kachin variam em “dois tipos polares – ‘democracia’ gumlão, de um lado, e autocracia chan, de outro” (Leach, 1996, p. 72). Com este debate, pretendo destacar que nessas sociedades, as pessoas podem integrar diferentes sistemas políticos, dependendo de seus interesses. É nessa variação que os indivíduos encontram suas alternativas ou incongruências para a organização da vida, como já citado.

Entender as correntes como compósitos de seres e artefatos que são mobilizados por tipos de forças variáveis, que suscitam saberes e protocolos, me permite pensar que elas orientam conjuntos de ações e seus possíveis efeitos. Sugiro que, assim como as entidades transitam pelas correntes, linhas, nações e outras categorias, as pessoas também têm suas condutas e sua vida alteradas pela *virada*. Ainda que as classificações das entidades em categorias como linhas, nação, corrente, entre outros, não sejam fixas, elas também suscitam uma ideia de vários pertencimentos, de uma existência que se dá na variação e não na individualização.

Se no pensamento antropológico busco as análises sobre variação e mudanças de estruturas sociais de E. R. Leach (1996), nos estudos de antropologia das religiões de matriz africana aciona a ideia de encruzilhada de José Carlos Gomes dos Anjos (2006), ao analisar um processo de remoção de uma vila negra e os jogos de disputas que se organizaram em torno desse evento na cidade de Porto Alegre. Neste trabalho, o autor utiliza a categoria êmica *encruzilhada*, tanto para pensar as dimensões do seu processo de pesquisa quanto às noções de espaço, de categorias religiosas e de acontecimentos políticos. Encruzilhada fala sobre aquilo que é desterritorializado. Assim, o autor nos diz que “onde circula o exu, os processos de subjetivação estão rarefeitos: a encruzilhada concebida como lugar perigoso, um não território” (Dos Anjos, 2006, p. 18). É exatamente por meio desse movimento de não fixar, de desterritorialização – do “encontro entre linhas diferentes de identidade” - que o autor vai defender um *ethos* político e organizacional das religiões de matriz africana, especialmente daquelas encontradas no seu campo.

No terecô, a encruzilhada também é lugar de exus e de encontros. Como demonstrado, os lugares de cruzamentos de ruas, avenidas e trilhos são vistos como elementos que compõem a corrente da esquerda e, sendo assim, são dispositivos indispensáveis na feitura de muitos trabalhos e obrigações. Essa noção de desterritorialização, de passagens e percursos, é fundamental para pensar a *virada* como um movimento que permite a produção das variações pelos encontros e combinações. Elaborando melhor este argumento, recorro ao que Márcio

Goldman descreve a partir das explicações do pai de santo Francelino de Shapanan, sobre as possíveis misturas do caboclo na mina:

Essa teoria de um sacerdote, e de um caboclo, sobre os caboclos é uma teoria do movimento e da transformação, que ressalta que os encontros não anulam necessariamente as diferenças. O movimento do caboclo permite que ele se transforme, assimilando e se unindo a outros seres, mas permite, também, que deles não pare de se distinguir (Goldman, 2023, p. 191).

No terecô, além das entidades variarem em suas linhas e correntes, essa variação pode coexistir em um mesmo espaço. A *virada*, portanto, é também um modo de permitir as coabitações. Nesse sentido, os ambientes também são parte desse movimento, pois, quando em um festejo de terecô, uma mãe de santo toca para orixás, caboclo, exus e pombagiras, a tenda aparece como esse lugar que comporta essas diferenças. Além disso, penso que essas coexistências também implicam em variações de ritmos, tanto de força, a depender da corrente, quanto do toque de tambor, uma vez que muitos mestres tocam o ritmo do tambor de mina e o ritmo do candomblé. Essas variações se dão tanto pela possibilidade desses encontros nas tendas quanto também pelo deslocamento dos brincantes entre outras tendas da cidade e de outros estados.

No capítulo seguinte, buscarei desenvolver esse argumento. Se há mais de uma corrente com as quais é possível intervir e analisar a realidade, é possível também que essa variável esteja presente no modo como o saber-fazer das obrigações no terecô é mobilizado. Este saber-fazer, sugiro, é orientado por experiências nas quais encontros e interações com diferentes ritmos religiosos são imprescindíveis em diversas obrigações dos terecozeiros.

3. TERCÔ: INTERAÇÕES E ITINERÂCIAS

Na obra *Encantaria* de Bárbara Soeira, Mundicarmo Ferretti (2001) fala sobre as dimensões da mata, da mina e da umbanda em uma mesma tenda de Codó, a tenda Santa Bárbara, da falecida mãe de santo Antoninha. Na época, esta importante interlocutora esclareceu que tocava Mina para “descansar os médiuns”, uma vez que o ritmo da Mata era muito “*pesado*”, uma possível referência ao fato de ser um ritmo muito rápido. Disse também que a umbanda ajudou a “acabar com a perseguição aos terreiros” (Ferretti, 2001, p. 145). Em sua casa ainda se podiam acompanhar algumas obrigações aos santos católicos, como São Benedito, festejado junto com a brincadeira do tambor de crioula, e Santa Bárbara, cultuada como uma deusa que chefia a encantaria de Codó. A autora menciona que esta mãe de santo não era dada às coisas modernas, no sentido de buscar preservar o seu jeito de fazer terecô a partir daquilo que aprendeu com seus ancestrais.

Na ocasião, Mundicarmo Ferretti descreveu as diferenças dos rituais entre o Nagô de Codó e o Nagô encontrado na cidade de São Luís. Ela percebeu que o modo como se conduziam os cantos/doutrinas, os instrumentos musicais e os ritmos, era diferente da capital mesmo quando se tocava o toque de mina. Ainda observando essas diferenças, viu que quando ‘virava’ para o ritmo da Mata, havia algumas diferenças em relação a esse mesmo ritmo tocado nos terreiros de São Luís. Nesse momento, a autora constata a forte presença da umbanda, tanto no enfoque sobre a integração de elementos novos - como roupas mais exuberantes, bolos e a maior dedicação com a festa, entendendo, a partir daquilo que lhe foi informado, uma umbanda capaz de agregar todos sem anular as diferenças - como também uma aliada na luta contra a perseguição das classes dominantes.

Além disso, a presença da umbanda também é acionada para contar a chegada dos exus e das pombagiras, que na época eram lidas na chave da “linha negra” de Codó, a corrente sob a qual se faziam trabalhos para o mal. Nesse sentido, a autora vê como contradição o fato de essa vertente religiosa ser, ao mesmo tempo, uma aliada no processo contra a perseguição e, paralelamente, levar uma visão preconceituosa, pelo fato de exu ser identificado com o demônio por muitas pessoas. Pensava, ela:

Ninguém explica, por exemplo, como a religião dos terreiros, passando a ser associada ao demônio e ao pecado, “deixou” de ser perseguida pela polícia, de ser vista como coisa de negro pobre e passou a atrair a classe média e os não negros. Ninguém esclarece também por que os voduns e os caboclos do Terecô tradicional e o próprio Terecô ameaçaria mais a classe dominante do que os Exus, as Pombagiras e a Quimbanda. (Ferretti, 2000, p. 147)

Para a autora, “o cruzamento da “linha de Codó” com a mina e a umbanda aparece mais como justaposição do que como integração” (Ferretti, 2001, p. 148), pois alguns elementos dessas vertentes religiosas foram observados apenas no início das festas, quando se cantava o hino da umbanda e se abria o tambor com doutrinas da mina. Depois disso, era notável que o tambor da mata era quem comandava o ritual até o fim.

Optei por começar este capítulo com as reflexões sobre as contradições percebidas por Mundicarmo Ferretti (2001) como forma de trazer para o primeiro plano as dinâmicas, as relações e as estruturas de um modo de se fazer terecô. Assim, aquilo que parece contraditório aos nossos olhos, encontra sentido nas práticas de pessoas e encantados que lidam tanto com o fato de a umbanda atuar como uma via de ação para a diminuição da perseguição, como também encontrar nos exus e em outras falanges novas parcerias para lidar e combater o mal. Essas contradições emergem nos estudos da autora, mas não aparece como questão ou problema para os terecozeiros. Pelo contrário, com estes brincantes me aproximei de um saber/fazer que põe em dúvida saberes sustentado em estruturas monolíticas e consonantes.

Retornando ao que foi visto como uma contradição na relação com exus e pombagiras, entidades associadas ao mal, proponho a ideia de que a presença dessas entidades associadas ao "demônio" não implicaria em uma recusa do terecô, pelo fato dela serem parte de um sistema que opera com base na dualidade entre o bem e o mal. Portanto, funcionariam mais como um reforço de uma concepção cristã de bondade. Exu, enquanto Diabo, é mais aceito pelo fato de ser possível manipular tal relação a favor de uma afirmação dos valores e da moral dos grupos dominantes. A familiaridade de Exu com o diabo permite que ele seja pensado a partir de algo que já se conhece, que tem referência na cultura das classes dominantes. Ao contrário disso, o que fazer com aquilo que não se compreende e que não se deixa capturar nos domínios fechados com fronteiras bem demarcadas? Como lidar com entidades que se dizem encantados e que podem virar em animais? Como capturá-los? Em diálogo com as reflexões postas pela autora, penso que é nesse sentido que a umbanda atua como uma estratégia contra a perseguição. No entanto, vale ressaltar que essa ligação com a umbanda não foi a única estratégia utilizada pelos terecozeiro nesse cenário. As pessoas e os encantados no terecô de Codó são ávidos em acionar suas práticas como táticas³⁰ para despistar aqueles que ameaçavam suas vivências.

30 “Relato de resistências como uma dança gingada, uma gargalhada, uma vela e um feitiço são gestualidades e práticas que fazem parte de um saber-fazer que vai para além de situações de ataque ou perseguições aos

Assim, quando a autora se questiona sobre o fato de que os encantados do terecô tradicional podem ser mais perigosos e ameaçadores à classe dominante do que os exus e pombagiras – relacionados ao Diabo –, sugiro que essa ameaça pode influir nas experiências das *viradas* próprias do terecô, algo próximo daquilo que confunde a percepção sobre princípios básicos de ordem e de coerência, afinal, uma entidade pode ser várias, mesmo que essas variações não sejam necessariamente afins. Levando em conta que a intenção do pensamento ocidental ao associar Exu ao Diabo era torná-lo mais compreensível e categorizá-lo em um sistema já estabelecido, isso poderia levar a um movimento de captura. É a partir dessa reflexão que estou considerando a hipótese de que o Diabo seria menos perigoso que o caboclo na *virada*.

Esse capítulo é sobre as formas pelas quais os brincantes fazem terecô em seus encontros com a umbanda, o candomblé e o tambor de mina. A dinâmica da *virada* enquanto variações, também pode ser percebida no fazer das festas, das obrigações para uma determinada entidade e na formação de pais e mães de santo. A questão não perpassa apenas o ponto do encontro, mas o que é possível fazer com ele. Nesse sentido, ousou dizer que esses encontros e trocas potencializam a *virada* como experiência que entende nas interações com as diferenças, certas possibilidades de alianças e aliados. Fazer terecô não escapa a essa arte.

Os terecozeiros não falam a partir de definições fechadas ou fixas, com classificações que formam uma moldura rígida. Isso não significa que os brincantes não expressem suas percepções sobre as diferenças de certos rituais entre a umbanda, o candomblé e o tambor de mina. A questão aqui é como os brincantes recorrem a essas outras vertentes para fazer e falar sobre o terecô, mais uma vez transgredindo o imperativo dos saberes homogêneos e totalizantes. “Projetar o mundo a partir de uma perspectiva que se oriente pelo cruzo e as suas inúmeras possibilidades de recriação redefine o lugar da produção/manutenção de saber de uma determinada perspectiva monológica (...)”, dizem Simas e Rufino (2018, p. 28). Para os autores, as práticas das religiões de matriz africana, a partir das encruzilhadas de saberes, provocam uma virada de um pensamento de caráter monorracional para “uma perspectiva polirracional, assentada e orientada por inúmeras lógicas” (Simas e Rufino, 2018, p. 28). Assim, transitar com os terecozeiros, participar de algumas de suas experiências ou interpretar algumas de suas narrativas é também se permitir um encontro com outros ritmos como a umbanda, o candomblé e o tambor de mina.

religiosos. Elas indicam, antes, movimentos possíveis, formas particulares de agência e reunião” (Zalis, Lima e Ahlert, 2023, p. 219).

3.1 A Umbanda de Codó

Em Codó, a maioria das tendas tem na composição do seu nome oficial o termo Umbanda. Nos convites dos festejos e em algumas fachadas desses espaços, podemos ler: Tenda Espírita de Umbanda Santa Helena, Tenda Espírita de Umbanda Rainha Iemanjá, Tenda Espírita de Umbanda São Cipriano, Tenda Espírita de Umbanda Santa Bárbara, entre outras. Geralmente, esse nome é escolhido em interlocução com os encantados, uma vez que são eles quem, na maioria das vezes, designam o nome do santo relacionado à tenda. Existem outros processos criativos que envolvem a composição do nome desses espaços, como no caso da tenda Espírita de Umbanda São Domingos, pois para o mestre era importante que o santo a nomear sua casa não tivesse registro em outra tenda, ou tivesse pouco registro, visando o maior número de presença de visitantes em seu festejo, que ocorre no período que ocorre do dia 27 de julho ao dia 4 de agosto.

Seu Raimundinho era um senhor de mais de noventa anos, muito simpático, sorridente e calmo. Quando falava sobre a construção de sua tenda, especificava que antigamente elas não eram conhecidas por um nome social. As festas eram feitas em compartimentos das próprias casas, nas salas ou na área do quintal. No começo de sua vida no terecô, realizava apenas uma pequena festa em comemoração ao seu encantado Pombo Roxo. Não havia muitos convidados e, por isso, o espaço do quintal era suficiente. No período em que morou em outras cidades como Bacabal e Santo Amaro, ambas maranhenses, abriu alguns salões, nos quais realizava atendimento às pessoas que buscavam por seus cuidados espirituais, além da festa para Pombo Roxo. No entanto, fez questão de ressaltar que ainda não se tratava de uma tenda, eram chamados de barracões e não havia registro (com expedição de diploma, nem um nome oficial).

Mesmo não desejando morar em Codó, foi nessa cidade que conseguiu condições de comprar um terreno para a construção de sua casa própria e, em seguida, de sua tenda. A princípio, eram construções de pau-a-pique cobertas com palha de coco. Tempo depois, pôde mudar essa estrutura para alvenaria, como segue até hoje. Mesmo realizando suas obrigações na tenda, o pai de santo decidiu por fazer o registro junto à Federação de Umbanda e Cultos Afro-brasileiros da região de Codó. Na época, quem a presidia era o mestre Bitá do Barão. Procurou então pelas orientações do famoso pai de santo.

Quando o presidente lhe recebeu para tratar do registro, Raimundinho já tinha em mente uma opção de nome para sua casa, seu intuito era o de homenagear a grande mãe da encantaria de Codó, Santa Bárbara. No entanto, foi advertido por mestre Bitá que a grande

popularidade da santa - que refletia também no grande número de registros de tendas na cidade - poderia ocasionar poucos visitantes em sua festa, já que ele teria que competir com outros festejos no mesmo período. Seu Raimundinho compreendeu o alerta do presidente da federação e prontamente optou pelo nome de outro santo, São Domingos.



Figura 10 Fachada Tenda do pai de santo Raimundinho Pombo Roxo/dezembro de 2018.

(Acervo pessoal)

Sua próxima opção refletia o contrário de Santa Bárbara, era pouco popular, mas esta constatação não o fez mudar de ideia, uma vez que as visitas aos festejos não estavam condicionadas apenas às simpatias e devoção pelos santos, mas também pela capacidade de “*ganhar visita*”, como já mencionado em capítulo anterior. Por isso, para ele, São Domingos era uma escolha apropriada para criar um novo calendário de festa – como me disse: “*Quem fosse pra lá ia, quem viesse pra cá, vinha. Os que iam pra lá não era dele [do santo], os que viessem pra cá eram dele*”, fazendo alusão ao fato de que trabalharia para ganhar os seus visitantes. Seu Raimundinho era um desses pais de santo que gostavam de agregar novas experiências por meio dos festejos. Contava-me que, em suas andanças, ficava atento àquilo que poderia testar ou colher na hora de realizar suas obrigações públicas. Sabia que precisava continuar apostando em novos artifícios, que poderiam ter sucesso ou não. Suas andanças

mostravam esse esforço em encontrar os seus - aqueles que, juntos, continuariam a cuidar de suas obrigações e da vida.

Em Codó, além de fazer parte da composição do nome das tendas, a umbanda está presente no modo como alguns pais e mães de santo se denominam e falam de suas formações como mestres. Supriano de Légua, encantado que se manifesta no pai de santo Café, contou que o nome do santo que compõe a tenda foi uma orientação da chefe da casa – a princesa Rosalina Cobra Grande – em acordo com os orixás vinculados ao espaço. O santo São Cipriano está presente em uma prateleira de mármore colocada na parte superior da parede de entrada da tenda. É a imagem de um velho branco de cabelos compridos ajoelhado numa rocha. Apesar de haver outras imagens e referências a vários santos - como o próprio São Jorge - São Cipriano compartilha o espaço de mármore com Nossa Senhora da Conceição, que está ao seu lado. Lugar de destaque e de respeito implica também no fato de estes santos estarem ligados com a casa e com a cabeça do pai de santo. Supriano de Légua explicou que São Cipriano é o santo de devoção da corrente da casa e que Nossa Senhora é a santa de devoção de crôa do pai de santo.

Na ocasião, Supriano relatou que Café foi preparado em várias nações, como o candomblé, a umbanda, a quimbanda e a mina jeje. Disse que, no momento em que ele foi confirmado³¹ pelo pai de santo como encantado guia e mensageiro de Café, começou a orientar o brincante em suas correntes. Por intermédio do jogo de búzios, ele então conheceu seus orixás e como deveria proceder para realizar os seus devidos assentamentos. Na quimbanda, sua linha é da “*magia negra*”, mas ela não é homenageada nas festas, ela é de “*trabalho pesado*”, por isso, não se apresenta ao público da mesma forma como os exus e pombagiras relacionadas com a corrente da esquerda. Quando se referiu a essas entidades, o encantado compartilhou que Exu na umbanda vestiria vermelho e preto, mas no candomblé ele veste branco. Além de pontuar essa diferença, comentou que Exu não pode ser visto como um malfeitor, antes, é importante saber em que condições e situações ele é capaz de fazer o mal e também de fazer o bem. Portanto, Supriano oferecia uma nova perspectiva sobre a variação de Exu, desta vez vinculada às nações mencionadas - umbanda e candomblé - ao invés de apenas àquelas pelas correntes.

Na trajetória de vida de Café, a mina jeje ainda aparece nas obrigações anuais para a chefe de crôa do pai de santo, a princesa Rosalina Cobra Grande. Essa entidade se manifesta apenas no festejo anual de todas as correntes da tenda, que acontecem no mês de setembro.

³¹ Ritual que consiste em selar o compromisso de trabalho com a entidade. A partir de então, o filho ou filha de santo tem licença para realizar obrigações para esta entidade, como a festa.

Quando essa entidade se apresenta nessa ocasião, geralmente, ela traz consigo outras princesas relacionadas aos filhos e às filhas de santo da casa. Elas dançam ao ritmo da mina dobrada e, por vezes, da mina corrida. Somente após a chegada de Supriano de Légua, nota-se que o tambor “*vira para mata*”, momento em que já se deu a retirada das princesas do salão.



Figura 11 Fachada da Tenda São Cipriano/abril de 2022. (Acervo pessoal)

Quando Supriano compartilhou essas informações, deixei transparecer a minha admiração pelas inúmeras variações na preparação e formação do pai de santo. O encantado esclareceu que é crucial cuidar de todas, garantindo que o pai de santo cumpra as obrigações para as correntes de cada uma delas. Ao mesmo tempo em que me explicava a importância do compromisso com cada nação, enfatizando que não pode cuidar mais de uma em detrimento de outra, o encantado, mesmo as denominando (candomblé, quimbanda, umbanda, e mina jeje), não se remetia a elas como sistemas fechados, que permitiriam um desenho no qual soubéssemos onde uma termina e onde outra começa, mas como ligações que informam sobre itinerâncias e modos de composição presentes na formação do pai de santo, nas obrigações de sua tenda e no próprio saber-fazer do terecô.

Não pretendo dizer que a fala do encantado remete à falta do reconhecimento da pluralidade das religiões de matriz africana. As pessoas e os encantados são muito enfáticos sobre o fato de haver poucas tendas de candomblé na cidade, citando apenas as das mães de santo Beata e Nilza, e a do pai de santo Roberto. Ainda relatam sobre a própria diferença do toque da mina dobrada e corrida das tendas de Codó em relação às tocadas nos terreiros da capital. Se, por um lado, os brincantes estão sempre se posicionando sobre estas diferenças, por outro, esses anfitriões não parecem falar do terecô sem remeter às composições que têm com essa diversidade religiosa. Composições que me parecem fazer jus às discussões sobre misturas enquanto criação e não enquanto apagamento de práticas e ontologias (Goldman, 2015, 2023; Dos Anjos, 2006). Essas ligações podem aparecer de vários modos, e assim, a composição, por vezes, se faz por interações que tanto estão de algum modo presentes nas práticas do terecô quanto pelo modo como as pessoas põem o terecô em comparação com outras vertentes de religiões de matriz africana.

Certa vez, me explicando que a família de Légua é uma família cruzada, compartilhando que *“seis meses é encantado e seis meses vem na esquerda”*, Supriano mencionou o fato de que o povo de Légua é, por vezes, bastante comparado a Exu. Os encantados dessa família são conhecidos por fazer o bem e fazer o mal. Assim, se aproximam de um entendimento compartilhado por aqueles com quem conversei sobre o fato de que Exu também pode fazer o mal e o bem. Essa discussão foi ponto de análise de alguns estudos clássicos sobre o terecô.

Mundicarmo Ferretti (2000) nos descreve um pouco dessa correlação ao trazer narrativas de pais e mães de santo sobre a identidade africana de Légua Boji Buá. Em São Luís, em diálogo com um antigo pai de santo do tambor de mina, Jorge Itaci, ela se aproximou de uma explicação que dizia que Légua Boji Buá era “a fusão de duas entidades

Dahomeanas – Bará (Exu) ou Légba e o vodum Poliboji (que adora Santo Antônio) – junção esta refletida em seu nome, Légua (Légba) Boji (Poliboji)” (Oliveira, 1989, p. 37 *apud* Ferretti, 2000, p. 140). A discussão sobre este encantado é apresentada pela autora por meio de dois esquemas de descrição: um indica a constante associação de Légua Boji com Légba ou Exu, apresentada pelos intelectuais (Castro, 2004), pelo fato de ser um espírito temido e causador de confusão; a outra, apresentada pelos “brincantes” do terecô, é a de que Légua é um encantado brincalhão, trapaceiro, bebedor de cachaça, com atributos bons e maus.

Se Seu Légua é associado a Exu por esse encantado chefiar uma família cruzada, não é somente com Exu que Légua Boji Buá e sua falange irão compor ontologias. Como já vimos no capítulo anterior, Légua Boji Buá também se constitui na sua relação com Ogum Militar, entre outras entidades do campo das religiões de matriz africana. O ponto aqui é perceber como essas ligações criam texturas capazes de propor certas práticas e relações assentadas em uma multiplicidade de ritmos e interações religiosas. Assim, quando em certas ocasiões se denominam como umbandistas ou, por vezes, se referem às suas práticas religiosas como umbanda, longe de interpretar, como de início formulei, como um afastamento ou falta de interesse em falar destas, compreendi que esse era um modo de as pessoas se perceberem no terecô e pelo terecô. Uma vez que este não é pensado e nem elaborado a partir de uma via única.

3.1.1 Umbanda e Terecô

Em muitos festejos pode ocorrer de as pessoas e os encantados presentes cantarem o Hino da umbanda, especialmente no encerramento das atividades. Este momento é também marcado por uma celebração alegre e valorosa daqueles que compartilham suas vidas com orixás, caboclos, pombagiras, entre outros. Certa vez, em uma passeata no término do festejo da Tenda Rainha de Iemanjá, o hino foi ecoado de um carro de som que abafava todos os outros sons por onde passava. Acompanhando o hino, também havia uma coreografia na qual as pessoas agitavam, no ar, panos, lenços e chapéus, então balançados pelos transeuntes. Pessoas e espíritos cruzavam ruas cantando e dançando o Hino da umbanda como parte de uma festa terecozeira.

*Refletiu a luz divina
Como todo seu esplendor
É do Reino de Oxalá
Onde há paz e amor*

*Luz que refletiu na terra
 Luz que refletiu no mar
 Luz que veio de Aruanda
 Para tudo iluminar
 A Umbanda é paz e amor
 É um mundo cheio de luz
 É força que nos dá vida
 E à grandeza nos conduz
 Avante filhos de fé
 Como a nossa Lei não há
 Levando ao mundo inteiro
 A bandeira de Oxalá
 A bandeira de Oxalá brilhou! Brilhou!
 A bandeira de Oxalá, lá no céu já clareou.
 Clareou o céu, clareou o mar
 Clareou a Umbanda de meu Pai Oxalá. (2x)³²*

Em outro momento, o hino foi cantado em uma manifestação pública para marcar o dia da umbanda. No final da tarde do dia 15 de novembro de 2022, alguns terecozeiros se reuniram na praça central da cidade, localizada em frente à igreja São Sebastião. Os brincantes não tinham nem licença e nem apoio da prefeitura. Apenas tiveram a iniciativa de realizar um evento para que o dia não passasse sem nenhuma manifestação. Apesar de terem comparecido poucos pais e mães de santo, os presentes proferiram discurso de valorização e respeito à religião, que na ocasião era mencionada como umbanda: “*Viva o dia do umbandista! Viva nossa Umbanda!*”. Dispondo de alguns tambores e cabaças, cantaram doutrinas, rezaram e tocaram tambor no ritmo da mata marcando o evento.

A praça dispõe de bancos, quiosques, rampas para skatistas, quadra poliesportiva, brinquedo para o público infantil, em suma, um local muito frequentado pelos moradores tanto para lazer, atividades esportivas, quanto para desempenhar atividades de geração de renda, como a venda de comida e bebida como ambulantes. O som dos tambores da mata em meio à praça, ocupada por brincantes com as indumentárias de santo, marcava uma paisagem diferente que chamava atenção dos olhares apressados dos transeuntes, mas também permitia que algumas pessoas se aproximassem para observar e se juntar ao evento.

Acompanhando o ocorrido, lembrei-me de que Ahlert (2021) compartilhou em seu trabalho a informação de que, em Codó, muitos de seus pais de santo se dizem terecozeiros e umbandistas. Nesse contexto, o termo umbanda não se trata somente de uma vertente religiosa delimitada com rituais e entidades específicos, ela é parte de um modo de se pronunciar nas relações e de agregar experiências nas feitura do terecô. Portanto, proponho que essas vivências estejam conectadas à noção de *virada*, permitindo que a mudança na maneira de se

32 Hino da umbanda tal como cantado pelos brincantes de terecô em Codó.

identificar seja vista como um componente da constituição dos indivíduos e das práticas, e não como suas negações. Antes de me atentar para isso, ficava muito incomodada quando Francisca me apresentava para as pessoas como “*a moça que pesquisa a umbanda de Codó*”. Por mais que eu lhe atentasse para o fato de eu pesquisar o terecô, sua conduta persistia. Meu incômodo era de cunho metodológico, eu precisava deixar evidente que eu me interessava por questões relativas ao terecô e, por isso, o termo umbanda me fazia pensar que as pessoas não se interessariam em compartilhar comigo memórias ou narrativas referentes às suas vivências. Por outro lado, nas visitas ordinárias nas casas, ou nos dias de festas, ou quando encontrava com algum interlocutor em lojas, feiras ou supermercado, sempre falávamos sobre algum tambor que teria na cidade. Mais uma vez, ressalto que meu incômodo advinha de uma pré-disposição em pensar o terecô em seus termos bem estabelecidos.

Quando deixei de fazer ressalvas sobre o modo como Francisca me apresentava, fui percebendo que as pessoas não se constituem e nem constituem as coisas ao seu redor a partir de um pensamento monolítico. Percebi também que a minha correção, ou tentativa de explicar o que eu buscava em campo, estava mais relacionada com uma forma-estado do pensamento do que uma preocupação metodológica, se é que as duas questões não se imbricavam. Assim, era necessário me permitir certa desterritorialização do pensamento para uma possível aproximação daquilo que os terecozeiros falavam e faziam. O que Marcio Goldman (2016) me ajudou a pensar a partir da sua reflexão sobre as religiões de matriz africana:

As origens históricas e o devir das religiões de matriz africana talvez possam explicar a inexistência de algo como uma doutrina, bem como seu caráter institucionalmente descentralizado, espaço de uma variabilidade e de uma criatividade que só podem embelezar o culto, afastando-o dos códigos monótonos das grandes religiões (Goldman, 2016, p. 96).

Em um contexto no qual a experiência da *virada* é parte constitutiva dos seres e das relações, assim como de alguns acontecimentos, ouvir Francisca de um modo mais cuidadoso me permitiu mudar de caminho e de pensamento. Em vez de tentar corrigi-la, optei por acompanhar o seu pensamento, de ir ao seu encontro, de me pôr como parte do seu modo de me apresentar em campo. Foi assim que comecei a perceber que ser apresentada como “*a moça que pesquisa a umbanda de Codó*” não me distanciava das práticas dos terecozeiros, como eu pensava, pelo contrário, me colocava mais próxima de seus modos de criação.

Antes, eu estava alinhada com algumas falas que insistiam em pedir por um conceito que definisse o terecô, ou pelo menos, que o descrevesse por ele mesmo, no sentido de tentar alcançar uma essência. Como se fosse possível pensar em um terecô não-candomblé, não-

umbanda ou não-tambor de mina. Para minha sorte, Francisca continuou com seu modo de me apresentar e preferi segui-la para entender como as pessoas e os encantados acionavam esses outros ritmos afros-religiosos para compor o terecô e para lidar com diferentes eventos.

3.2 Casa de Candomblé no Terecô

Ruth é a mãe pequena da tenda de Candomblé chefiada pela mãe de santo Nilza. Em março de 2022, Martina Ahlert, Adson Carvalho³³ e eu, realizamos uma viagem para visitar alguns amigos, ocasião na qual Martina realizou a entrega do livro *Encantoria* - resultado da sua tese de doutorado - para muitos daqueles que a ajudaram a compor o estudo. No momento da visita, Ruth estava reclamando de dor na coluna. Segundo ela, adquiriu o problema de tanto lavar e costurar roupa de santo, pois essas vestimentas não podem ser tratadas por qualquer um e nem mesmo fora do terreiro. Ruth comentava sobre os cuidados com a roupa da mesma forma que se posicionava contra certas novidades que vinham ocorrendo no terecô de Codó, como o fato de os jovens quererem praticar a religião a partir daquilo que viam nas redes sociais e não daquilo que poderiam aprender na convivência com os mais velhos.

Ela ainda se queixava de algumas pessoas que queriam oferecer presentes e ajuda nas festas dos orixás de sua casa, mas que eram prontamente advertidas para não confundir festa de orixá com festa de debutante. Festa de terreiro é com bandeirolas e deve seguir o sagrado e as regras da casa e não aquilo que as pessoas imaginam. Ouvindo Ruth, percebi que estava diante de uma pessoa muito atenta aos novos movimentos que se apresentam na religiosidade afro-brasileira de Codó. Atualmente, ela estava desconfiada de certas festas que ocorriam em alguns bares para pombagiras: *“As pessoas fecham um bar, põe luz vermelha e diz que é festa para pombagira”*, nos disse. Além disso, estava abismada com o fato de que qualquer pessoa recebia entidades malandras nessas mesmas festas, o que para ela tem mais *“a ver com cachaça”* do que com a manifestação desses seres.

Ruth cuida bastante para orientar os filhos e filhas da casa. Não renuncia ao banho de obá para os filhos antes de certos rituais, pois não podem realizar nada para orixá de corpo sujo. Mesmo diante de um grande público de jovens homossexuais em sua casa, comentou que não permite que um jovem homossexual desempenhe a função de uma equede, mesmo este se identificando como mulher. Ruth chamava atenção para a questão dos transgêneros e

³³ Adson Carvalho é mestre pelo Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão e membro do Laboratório de Estudos em Antropologia Política – LEAP.

de como não renunciava à tradição e ao rigor que cultivava na seu terreiro, como o fato de que só mulheres cis podem exercer o cargo de equede.

O ato de compartilhar este instante que vivi com Ruth serve também para destacar como a sua fala não deixa de lado o terecô enquanto uma tradição que constitui sua referência e a forma como percebe uma religiosidade africana. Apesar de defender certa tradicionalidade dos rituais em sua casa, Ruth chamou atenção para o fato de que Codó é uma cidade de terecô, não de umbanda e muito menos de candomblé. Reivindicava que as pessoas sabiam cantar o Hino da umbanda, mas não se falava no Hino do terecô. *“Eles cantam o hino da Umbanda, mas eles não são Umbanda, são Terecô”*, nos disse no mesmo dia. Fiquei reflexiva com sua fala, que vinha exatamente de uma das poucas casas de Candomblé da cidade. O que poderíamos pensar com este posicionamento? Ruth não apenas reconhecia, mas também defendia que a cidade em que reside é terra de terecô, mantendo simultaneamente a tradição do candomblé em seu terreiro na mesma cidade. Sugiro que sua fala não queira construir apenas um distanciamento de si em relação aos outros, antes, chama atenção para o fato de que em Codó, o candomblé e a umbanda não podem ser pensados sem a relação com certa territorialidade do terecô. Ao que me parece, após ouvir Ruth, tive a impressão de que no terecô de Codó, a sua casa é de Candomblé.

3.2.1 “Em Codó não tem Candomblé”

A frase que nomeia este tópico foi expressa por um pai de santo de São Luís para explicar que em Codó não havia Candomblé nos termos em que ele o conhecia. O pai de santo é filho de Xangô e foi iniciado em um terreiro na cidade de Salvador. Conheci o pai Solano nos movimentos contra o racismo religioso, em 2022, que tiveram como palco a capital do Maranhão. Na época, alguns terreiros da cidade estavam sendo atacados e seus mestres recorriam tanto à Delegacia de Crimes Raciais quanto aos membros do movimento de povos de matriz africana, composto por alguns coletivos e pela Renafro³⁴. O pai de santo era um dos participantes engajados na luta por justiça e pelos direitos dos povos de terreiro.

Pai Solano me ouvia falar sobre meus interesses de pesquisa em Codó e quis saber em quais casas eu a realizava. Nesse momento que mencionei a tenda da mãe de santo Beata, que se apresentava como de candomblé. Foi então que ele me disse que na cidade não havia candomblé. Para ele, duas questões atestavam sua posição: o fato de que, em Codó, a religião

34 Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde.

predominante é o terecô e o fato de que, mesmo havendo um espaço de prática candomblecista, nas festas da cidade tudo “*acaba virando para a mata*”. Em algumas de suas visitas à cidade, não chegou a participar de nenhuma festa com toque de candomblé ou de cerimônias dedicadas aos orixás. Não constatou a presença dos atabaques e não teve conhecimento de nenhuma iniciação realizada por um pai ou mãe de santo que define sua casa como de candomblé.

Como já mencionado, a mãe de santo Beata foi iniciada no candomblé junto com mãe Nilza, o já falecido pai de santo João Tavares e o pai de santo Roberto. Atualmente, são as únicas tendas que são conhecidas como de candomblé em Codó. Em uma de minhas visitas, Beata relembrou o tempo em que ficou deitada para o seu orixá. A mãe de santo pontuou que essas coisas já são ordenadas pela entidade. É ele quem pega, é ele quem pede e é ele quem dá o nome dele. Ela passou sete dias deitada. Depois disso o seu orixá a pegou, foi realizada uma oferenda para ele, sua cabeça foi raspada e em seguida, diante do toque do tambor, o orixá, em um grito, deu o seu nome.

O nome da tenda de dona Beata é Casa de Candomblé Xangô e Oxalá. Ela se localiza no fundo da sua residência, de modo que o acesso se dá por uma área lateral a casa onde mora com duas filhas e quatro netos. Do portão até a entrada do terreiro, passamos por muitas plantas que formam uma parede à esquerda. Em uma área próxima à porta de entrada, há uma árvore de porte médio, com uma estrutura de cimento ao redor de sua base, onde podemos nos sentar.

Quando atravessamos a porta do terreiro, nos situamos em um pequeno salão de onde podemos ver uma parte mais elevada ao fundo, que no lado esquerdo dispõe de um altar com imagens de santos, caboclos e orixás, e do lado direito, um espaço para os tamborzeiros e cabaceiros. No canto direito da entrada do salão, há um ponto com uma imagem de São Jerônimo e uma pequena mesa com uma cadeira, na qual ela realiza o seu jogo de búzios quando solicitada. Ao lado do terreiro, no final de um corredor, Beata mostrou a casa de seu Exu. Uma pequena casa vermelha, de telhado preto, que abrigava Exu e suas falanges, entre eles Exu Marabô, que segundo dona Beata é o Exu de Xangô.

A mãe de santo realiza duas festas por ano, uma em junho, para Xangô e outra em fevereiro, para Iemanjá. Quando soube de suas festas, quis saber se em sua casa ela também tocava o ritmo do terecô. Rindo, declarou que se não o fizesse, todos reclamariam: “*O tambor da mata é o que eles mais gostam*”, concluiu. A mãe de santo me explicou como acontece essa dinâmica. Na festa de junho, que tem duração de três dias, na parte diurna são as obrigações e as oferendas para os orixás. É nesse turno que também se faz o toque de

candomblé, momento que é mais reservado para os filhos da casa. Então, quando anoitece, a festa continua, mas com o tambor no ritmo da mata, momento no qual recebe as visitas de outras tendas.

Assim, na manhã do dia 29 de junho de 2023, a mãe de santo cumpriu com sua obrigação para o Xangô, dono de sua cabeça. Todos estavam vestidos de branco e vermelho, cores que representam o orixá, por este ser relacionado com São Pedro. Na ocasião, a mãe de santo rezou com seus filhos e filhas de santo e depois entoaram cantos para o orixá. Raimundo dos Santos era o tamborzeiro preparado para realizar o toque de candomblé. Este é o tocador muito antigo e toca tanto o ritmo do candomblé quanto de mina e mata. Um atabaque acompanhava o tambor da mata. O primeiro era tocado à mão por um jovem que seguia o ritmo das batidas do tambor da mata, que agora ressoava um ritmo conhecido pelos brincantes como ritmo de candomblé. Todos dançavam em círculo de modo mais compassado e bem cadenciado com os toques dos tambores e de duas cabaças que seguiam o mesmo ritmo³⁵. Alguns médiuns pareciam receber a energia do orixá, impressão que foi confirmada ao término do tambor. A incorporação se deu de forma bem marcante, corpos mais curvados, mãos fechadas e uma expressão muito rígida nos rostos das pessoas. Eles se mantiveram em silêncio até a sua retirada.

Após esse ritual, que durou até cerca de onze horas da manhã, os filhos de santo pararam para almoçar e descansar para o tambor da noite. Aproveitei esse tempo para ir à minha casa e retornar, pela noite, para o tambor da mata. Minha intenção era de me juntar a Francisca e outros filhos de santo de sua tenda para chegar na tenda acompanhada. Por volta das 22 horas, segui para a tenda São Domingos para me juntar aos amigos, como planejado. Quando cheguei, encontrei Antônio Filomeno cochilando no sofá. Ele percebeu minha presença e, de olhos semiabertos, respondeu minha curiosidade sobre a localização dos outros. Francisca estava no quarto descansando. Antônio falou que eles haviam acabado de chegar de um tambor na tenda de uma mãe de santo chamada Dora. Esse ocorreu durante o dia, de modo que eles agora se preparavam para seguir para a casa da Beata, como havia me dito. O tempo de espera daqueles que ainda não haviam chegado dava a eles um momento de descanso.

A primeira a chegar foi Kévila, uma jovem de 18 anos. Ela guardou sua bolsa e foi para a cozinha preparar algo para comer. Logo depois chegaram Francilene, Viviane e Maria. Todas traziam bolsas e sacolas com as indumentárias dos seus guias. Henrique, filho de santo

³⁵ Em junho de 2023, pude perceber o mesmo ritmo na Tenda de Mãe Nilza. O ritmo de candomblé entoava de um tambor da mata, tocado por um jovem tamborzeiro. Composto o coletivo dos instrumentos havia mais duas cabaças e um tarol tocado por duas baquetas. Após um tempo, o ritmo mudou para um toque mais rápido, o que me pareceu o ritmo da mata.

novato da casa, chegou logo atrás. As filhas de santo entraram para o quarto de Francisca para colocarem suas vestimentas, Henrique e Antônio foram se trocar em outro compartimento da casa. Em pouco tempo, Francisca pediu que todos se reunissem na sala para seguirmos juntos para a tenda de Beata. Como ela se localizava em uma rua próxima à casa onde estávamos, decidimos ir a pé. No trajeto até o local do tambor, trocamos conversas sobre outros festejos que estavam acontecendo na região de Codó e cumprimentamos outros terecozeiros, que assim como nós, seguiam andando para homenagear São Pedro.

Na chegada, ficamos conversando na frente da casa, sabíamos que ainda não havia começado o ritual. Algumas pessoas aproveitaram para fumar e outras para “*pegar vento*”, pois sabiam que o local estava cheio e calorento. Outros brincantes aguardavam também. Após alguns minutos, decidimos entrar no salão no qual já havia alguns presentes. A mãe de santo Beata estava sentada em uma cadeira próxima aos tambores. Ela vestia uma saia e blusa nas cores branco e azul. Seus filhos e filhas de santo já estavam todos no salão e começaram a entoar uma doutrina. Os tambores logo os seguiram e, no ritmo de uma mina dobrada, o tambor se abriu.

Após este momento, a mãe de santo pediu a palavra para agradecer a presença de todos os pais e mães de santo visitantes. No término de sua fala, solicitou ao pai de santo Café que conduzisse o tambor. Ele pegou o microfone e começou a cantar doutrinas de Xangô. O tambor agora seguia no ritmo de uma mina corrida. Nesse momento, chegaram muitas entidades que, entre uma dança e outra, procuravam por seus chapéus, lenços e assim mudava a paisagem dos dançantes. Uma dessas entidades foi o encantado Supriano de Légua que se fez presente em Café. Ele fez a passagem do tambor no ritmo de mina corrida para o ritmo da mata, entoando pontos que falavam sobre mata, sobre a família de Légua e outras doutrinas que seguiam no mesmo ritmo.

O festejo seguiu de modo que outros pais e mães de santo, alguns incorporados, outros não, continuassem a puxar doutrinas e fazer com que o tambor seguisse embalando os dançantes. Havia o revezamento entre os tamborzeiros e cabaceiros. Por ter um ritmo muito rápido, a mata exige que os tocadores tenham algum período de descanso. Essa dinâmica na qual brincantes e entidades de outras tendas participaram entoando as doutrinas consecutivamente permite que o tambor siga tocando quase que ininterruptamente até o amanhecer. Mesmo que alguns encantados saiam do salão para beber e fumar no pátio da tenda, local onde geralmente há uma radiola que toca diversos gêneros (como forró, sertanejo, reggae e o brega arrocha), sempre há dançantes acompanhando o tambor dentro do salão.

Os encantados dançam o ritmo da mata com muita ginga, rodopios, movimentos que se assemelham a uma queda, mas nos quais não se cai, movimentos bem rápidos de passadas para um lado e para o outro, para frente e para trás. Os dançantes não incorporados seguem o ritmo de modo mais lento, sentem cansaço e, por vezes, se retiram para sentar-se um pouco. Os visitantes também se revezam entre ver os dançantes no ritmo da mata, algo muito contagiante, e o espaço no qual podem consumir bebidas e ouvir alguns dos sucessos locais. Estar em um festejo de terecô em Codó é se deparar com essa diversidade de acontecimentos de animação o tempo todo.

3.2.2 Ritmo da mata em terreiro de Candomblé

No final de novembro de 2022, em visita ao pai de santo Antônio Filho, tive conhecimento de que ele havia participado de uma festa em um terreiro na cidade de Xique-Xique, no estado da Bahia. O pai de santo não soube me explicar a localização exata desse lugar, apenas me informou que, depois da visita, ainda teve a oportunidade de conhecer, mesmo que em uma visita rápida, outras cidades como Feira de Santana. A viagem era uma visita a um festejo de um filho de santo do finado Bitá do Barão. Na ocasião, o pai de santo foi em companhia da atual mãe de santo da Tenda Rainha Iemanjá, mãe Janaína. De acordo com Antônio Filho, mais três tendas acompanharam a mãe de santo.

O terreiro que recebeu os visitantes de Codó por quatro dias realiza um festejo no qual é reservado um momento para o tambor no ritmo da mata. Esse momento é tido como uma obrigação do pai de santo para com as entidades conhecidas como boiadeiros, que segundo Antônio Filho é o modo como os encantados da mata são conhecidos em outros locais, “*a família de Léguas, lá eles têm como a família de Boiadeiro*”. O pai de santo que é maranhense, assim como outros mestres na cidade de Codó, passou por uma preparação para cuidar dessas entidades, e essa formação foi incumbência do mestre Bitá.

Para a execução do ritmo da mata durante o festejo na Bahia, foi preciso transportar os tambores da mata e os tocadores. No terreiro não havia nem quem tocasse o ritmo e também não havia os chamados tambores típicos desse toque. Pai Antônio Filho comentou as diferenças de ritmos e de danças que viu no terreiro, de como teve dificuldade de acompanhar no momento em que estava *puro* (não incorporado). As observações do pai de santo eram fruto de algumas comparações entre os modos de dançar. No terecô de Codó, a dança é rodada, as baianas põem a roupa e giram para receber o santo. A gira não implica em um círculo, mas em um grande número de pessoas caminhando/dançando em um sentido anti-

horário. Quando o salão está cheio, a gira é toda preenchida. Segundo as observações do pai de santo, em Salvador o povo de santo não conhece terecô, não tem o hábito de dançar o ritmo da mata e nem de conviver com caboclos boiadeiros e do povo de Légua. Eles fazem as obrigações aos orixás e dançam para receber essas entidades.



Figura 12 Gira de tambor da mata no Terecô de Codó/abril de 2022.
(Acervo pessoal)

As observações de Antônio Filho levavam em conta o fato de algumas festas não terem a mesma duração e a mesma quantidade de pessoas no salão. Em Codó, uma festa pode comportar mais de dez tendas em uma noite. Mesmo que algumas sejam representadas por poucos membros (três ou quatro, por exemplo), a dinâmica de pagamento de visita implica em grande contingente de pessoas no espaço, o que permite uma gira cheia, preenchida, na qual todos possam sempre ter alguém ao seu lado ou à sua frente. Outro ponto mencionado pelo brincante foi sobre a duração das festas. Em Codó se toca tambor durante toda a noite pegando parte do dia. Já na obrigação a qual participou na Bahia, a festa encerrou antes das duas horas da manhã.

A despeito desses pontos, o pai de santo percebeu que os anfitriões conseguiram se adaptar rápido ao ritmo do terecô, o que lhe causou estranhamento, já que o ritmo dos

atabaques deles era muito diferente do tambor da mata, assim como o ritmo da dança. O atabaque não precisa ser afinado no fogo, como os tambores de Codó. Achando estranho, o pai de santo admirou-se de perceber que eles se adaptaram rápido a um ritmo tão diferente do deles. O pai de santo brincou que ele não conseguiu entrar no ritmo do atabaque tão fácil, mas Seu Légua, sim. Vendo os vídeos e as imagens posteriormente, percebeu que seu encantado logo se fez presente, dançando e cantando quando permitido. Interessante que, mesmo com o tambor da mata se fazendo presente, Antônio Filho percebeu que o modo como os caboclos se portavam lá era diferente. Além de não ter tido uma arraiaida de povo de Légua e nem de Boiadeiros, os poucos que chegavam, advindos dos médiuns codoenses, logo percebiam a reação dos olhares quanto ao comportamento dos Léguas em relação à bebida, ao cachimbo e aos cigarros. No terreiro em festa não havia nenhuma venda de bebida, como é comum nas festas do terecô, mas, pelo fato do pai de santo ter passado muito tempo no Maranhão, e tendo conhecimento desses hábitos dos caboclos de Léguas, reservou um pouco de bebida na casa na qual os visitantes ficaram hospedados para que os encantados pudessem ser servidos. O pai de santo codoense, não deixava de recordar como seus anfitriões ficaram surpresos ao ver Seu Légua pedir cachaça e se acomodar, permanecendo horas em terra, bebendo e fumando.

A correlação do pai de santo com o candomblé não se limita às visitas e às interações em festa de terreiro dessa vertente religiosa. Ilê Axé Casa de Xangô era o nome da primeira tenda na qual Antônio Filho constituiu a sua. Ela era chefiada por Eduardo, um baiano que trouxe o candomblé para Codó. O pai de santo comentou que até hoje ele tem o registro da tenda do Eduardo, esse documento foi lavrado na Bahia e guarda junto ao registro de sua tenda que foi feito em Codó, por Bitá do Barão, na época presidente da Federação Regional de Umbanda. O processo de aquisição do terreno foi todo mediado por seu encantado Légua Boji Buá, que, incorporado, realizou a compra do local junto ao antigo proprietário.³⁶

Como mencionei antes, Eduardo realizou a formação de mais quatro pais de santo na cidade: Nilze de Odé, Beata, João Tavares e Roberto da Cigana. Ele destacou que Domingueiro foi outro pai de santo recebeu formação de Eduardo para realizar as obrigações no candomblé. Ele não era filho de santo de Eduardo, mas quando chegou do interior foi nessa casa que ele se *encostou*, e por isso aprendeu muito das práticas do candomblé. No entanto, por já fazer tambor da mata onde morava, Domingueiro seguiu com esse ritmo em Codó.

36 Em recente artigo intitulado *Morada dos Léguas, Terra de encantaria: cidade e religião em Codó (Maranhão)*, Ahlert, Lima e Zallis (2023a) discutem alguns desses modos como os encantados se relacionam com a cidade. Este trabalho traz algumas indicações de como estes seres atuam na construção de experiências de mobilidade e de construção de casas.

Pai Antônio Filho contou que Eduardo tocava o ritmo do candomblé, mas também tocava o ritmo da mina, pois havia alguns voduns na casa a quem ele devia obrigação. Brincou dizendo que nunca é um ritmo só, pois as próprias entidades exigem certos toques. Compartilhou que em sua casa ele também tocava candomblé em uma obrigação para sua entidade Mariana. Para esta também toca o tambor de mina, fato que eu presenciei no festejo da tenda em outubro de 2023. O pai de santo explicou que a linha pela qual “*ela vem*” exige esses outros toques. Eu comentei com ele que percebi que, na presença da Princesa Mariana, se tocou o ritmo da mina, tanto a mina dobrada quanto a mina corrida, mas que quando ela se retirou, o ritmo mudou para o tambor da mata. Ele confirmou: “*Sim, só pode virar quando ela vai embora.*” No entanto, afirmou que sua obrigação maior é com o ritmo da mata de Seu Légua, no sentido de ser esse ritmo o que sempre prevalece:

Até porque Codó... O nosso forte aqui de Codó é a mata zumbada e o terecô de Santa Bárbara. Que é o terecô! A macumba! É por isso que a gente... Por mais que fazemos umas obrigações diferenciadas dentro do terreiro, mas a gente nunca tem que fugir do terecô mesmo. Que é o terecô de Codó (Antônio Filho, em maio de 2023).



Figura 13 Pinturas referente a orixá Oxum na Tenda São Francisco/outubro de 2023. (Acervo pessoal)

Diante de sua fala, lembrei-me de algo que afirmei algumas vezes neste capítulo, o fato de que o candomblé não teve muita expansão na cidade, pois há poucas tendas que assim se denominam. O pai de santo contou que o candomblé de Codó veio para a casa que hoje é a sua tenda e de lá saíram todos os pais de santo desse ritmo que hoje tem na cidade. As obrigações para o Xangô, que eram realizadas no tempo de pai Eduardo, migraram para a casa de mãe Beata junto com o orixá. Beata era a Iabá da casa de Eduardo e após a morte desse pai de santo, ela e o pai de santo Júlio seguiram no cuidado com as obrigações aos orixás. No entanto, devido a problemas na gestão do espaço e de adoecimento, Júlio começou a vender partes do terreno onde se localizava o terreiro. E após o seu falecimento, os filhos e filhas de santo da casa também venderam partes do terreno no qual tinham residências.

Pelo fato de Beata já cuidar de seus guias em sua casa, ela foi designada por Júlio para seguir com as obrigações ao Xangô da tenda do pai Eduardo. Nessa casa, Xangô estava ligado a São Pedro. Pelo seu importante lugar de Iabá, esta foi vista como a mais preparada para cuidar do Orixá. Essa passagem é fundamental para entender a importância dos festejos que essa mãe de santo faz para Xangô e São Pedro (duas entidades consideradas, por ela, como associadas) em sua casa de candomblé. Pela formação da mãe de santo, esta também tem como orixá Iemanjá e a santa padroeira de sua tenda é Nossa Senhora dos Navegantes. No entanto, percebe que a festa maior de sua casa corresponde àquela realizada para o orixá Xangô que sempre ocorre entres os dias 26 e 30 junho. Em seu entendimento, isso era resultado do agenciamento do próprio orixá.

Quando conta essa história, Antônio Filho faz questão de ressaltar que, mesmo este Xangô tendo transitado para a Casa de Beata, outro Xangô se fez presente em sua atual tenda. Trata-se do Xangô da casa, a quem cumpri obrigação no mês de outubro, no festejo de sua tenda. Fala com admiração, que atualmente o santo padroeiro da tenda continua sendo Xangô, mas não o Xangô de São Pedro e, sim, o Xangô ligado a São Francisco – como já mencionei no primeiro capítulo.

Ao que me parece, não pensa na sua tenda desassociada da primeira casa de candomblé de Codó e mobiliza certos elementos, como a presença de Xangô e a compra do local pelo seu encantado, para falar sobre interações com as experiências da casa anterior. Inclusive, lembra que o segundo pai de santo (Júlio) tinha como chefe de crôa e chefe de tenda uma também Mariana, entidade para quem Antônio Filho também cumpria obrigação, quando conversamos. Toda essa rede de entidades e orixás que atravessam o processo de construção da sua tenda emerge como um modo de observar, também, o transito das entidades

por diferentes ritmos religiosos e tendas, de modo que não permite que o brincante fale de sua casa sem mostrar as tramas de associação com outras.

3.2.3 O boi de Seu Légua no Candomblé

Minha ressalva sobre o candomblé em Codó, a partir de vivências de algumas casas, como a da mãe Beta ou a de mãe Nilza não implica dizer que essa vertente religiosa não tem expressão na cidade. Pelo contrário, meus interlocutores afirmam constantemente, de diferentes formas, as diferenças que possuem no que tange à formação das mães e pais de santo e de suas obrigações. O que pretendo dizer, a partir destes lugares, é como o terecô lida com essas diferenças e de como suas práticas são compartilhadas e dispostas a partir dessas interações.

Participando de muitas atividades na casa de dona Terezinha, uma mãe de santo do terecô com tenda próxima e relacionada à de seu Raimundinho Pombo-Roxo³⁷, tive conhecimento que ela era madrinha do boi da tenda do pai de santo Maurício. Maurício é um jovem pai de santo que está começando suas obrigações como mestre. Ele é filho de santo de mãe de Nilza e assim realiza em sua tenda tanto rituais do candomblé quanto do terecô. O festejo de sua casa ocorre no mês de junho, quando realiza a brincadeira com um “*boi de encantado*”, uma manifestação de Bumba meu boi resultado do pedido das entidades. Sua festa tem como momento público apenas uma noite. Os três dias anteriores são destinados a obrigações reservadas apenas aos filhos e filhas de santo da casa. Entre essas obrigações, há o momento de alimentar os assentamentos dos filhos, de entregar as oferendas e o toque para os orixás. Na última noite, porém, o pai de santo dedica a um toque de tambor da mata, momento em que o anfitrião recebe outras tendas em sua casa, e também se abre para visitantes e para aqueles que gostam de ver terecô.

Francisca, filha de sangue de dona Terezinha, era quem me contava que, antes de encerrar o festejo, era de costume o boi passar pela tenda de sua mãe. O boi vinha lhe pedir a bênção e cumprir a promessa de ser festejado no próximo ano. O boi era acompanhado pela entidade do pai de santo, um caboclo da mata, junto com os encantados que se manifestam em seus filhos e filhas de santo.

As toadas executadas nesse momento são relacionadas às cantigas de boi e também às doutrinas que falam da família de Légua, de vaqueiros e boiadeiros, de temas como a mata, o

³⁷ Terezinha é madrinha da tenda de Raimundinho, a quem o considera como irmão pelo fato dela receber o encantado, Pombo Branco, tido como irmão do encantado Pombo Roxo, guia do pai de santo.

boi, os morros. À porta, ele era recebido pela mãe de santo que o levou para dentro do salão. No interior da tenda, cantou e dançou por mais alguns minutos até a chegada do encantado Tapindaré, um dos guias da mãe de santo, que também tem um boi de encantado nesta mesma tenda. Todos seguiram brincando com o boi por um bom tempo. Após saudar a madrinha e o dono do salão, o boi se retira de volta para sua casa.

A brincadeira de boi de encantado é presente em algumas tendas de terecô. Além destas, o terreiro de candomblé de mãe Beata também apresenta a brincadeira do boi. Este sai/brinca em junho dentro dos festejos de Xangô. Além da dança no salão, o boi sai em passeata pelas ruas. Em minhas vivências em Codó, tive conhecimento de que a brincadeira foi criada por Seu Léguas Boji Buá, em um momento em que esse encantado dançava com uma estrutura que se assemelhava a um boi nos salões de Codó. A partir de então, outros encantados e entidades sentiram apreço pela brincadeira, e onde havia permissão, pediam um boi de encantado pela primeira vez. Depois disso, outras entidades começaram a pedir um boi para brincar nos salões.

A relação da família de Léguas Boji Buá com o boi já foi demonstrada por outras autoras que indicam ser este artefato parte constitutiva da família dos Léguas (Ferretti, 2000; Ahlert, 2021). Em doutrina muito conhecida sobre o encantado Léguas Boji Buá, podemos perceber parte dessas narrativas:

*Seu Léguas tem doze bois
Na Ilha do Maranhão,
Vou vender minha boiada
E vou mimbora pro sertão,
Boi, boi, boi, Seu Léguas,
Tira as tamancas do boi, Seu Léguas
(Ferretti, 2000, p. 144).*

Essa associação dos encantados da família de Léguas com o boi não aparece somente nas doutrinas, ela também pode ser percebida por meio da relação com a brincadeira do “*boi de encantado*” presente em muitas tendas. Sérgio Ferretti (1996) nos fala que algumas das entidades cultuadas no tambor de mina pedem aos seus filhos a festa do bumba-boi ou mesmo um boi para si com o objetivo da realização da brincadeira no terreiro. Assim, no Maranhão, é comum a ligação da manifestação cultural do bumba-meu-boi com muitos terreiros e mesmo a

presença de entidades caboclas incorporadas em alguns médiuns nas apresentações dos grupos de boi durante o circuito junino³⁸.



Figura 14 Boi de encantaria da Tenda Nossa Senhora da Conceição/setembro de 2022.
(Acervo pessoal)

3.3 Mina dobrada, Mina corrida – Virar para mata de Codó

Alguns estudos sobre o terecô evidenciam certas relações entre esta prática religiosa e o Tambor de Mina, predominante na capital do Maranhão. As relações entre os terreiros no estado já foram registradas por alguns autores (Ferretti, 2000; Ahlert, 2013). Observando a

³⁸ Encantada Lionesa Légua compartilhou que todo ano se faz presente no encontro de grupos de boi de sotaque de matraca que acontece no dia 30 de junho, em São Luís, como uma grande homenagem à São Marçal.

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 Missão Folclórica, comandada por Mário de Andrade. 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 Folclórica, são bastante conhecidas, tanto em São Luís como em Codó. Segundo ‘Seu’ Inácio, zelador do terreiro de Elzébio Jansen, foi em Codó que Enedino (filho-de-santo de Maximiana) recebeu pela primeira vez Légua Bogi e foi ele (Inácio) quem levou para casa dela o primeiro ‘tambor da mata’ tocado em São Luís (...) (Ferretti, 2001, p. 66)

Essas presenças firmaram laços tanto entre pais e mães de santo dessas cidades quanto entre as entidades que pertenciam a diferentes segmentos religiosos, da mina e da mata. Assim, o trânsito entre as tendas é constituído de pessoas, objetos, conhecimento, ritmos, encantados – elementos diversos que se conectam. Ainda sobre os contatos entre terreiros de mina e de terecô, podemos notar a questão do deslocamento das entidades com seus médiuns, suscitando questões sobre a agência tanto dos espíritos quanto dos sujeitos nessas relações:

Segundo Dona Deni, atual chefe daquela casa [(Casa das Minas-Jeje)], até meados dos anos [19]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, 2015, p. 65)

Os aspectos da convivência, dos trânsitos e das relações por meio das tendas de pais e mães de santo também aparecem como questões importantes nas análises de Martina Ahlert (2013, p. 127), ao pontuar que as tendas se organizam como “locus 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, esta autora considera que elas “se dão especialmente nas casas e nas tendas, que são espaços de encontro e de reunião dessa diversidade de seres” (Ahlert, 2013, p. 129). Esses encontros se tornam mais intensos durante o período das festas, quando as tendas recebem as visitas.

Essas visitas alimentam um sistema de trocas que mantém diversas tendas em conexão – como afirmou a autora: “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 as de seus encantados” (Ahlert, 2013, p. 156).

Outro estudo que destaca as interações entre o tambor de mina e o terecô ou tambor da mata de Codó é uma etnografia realizada por Bárbara Cruz (2018). Neste trabalho, a partir de uma proposição afro-indígena, a autora busca “pensar como a interação das diferenças pode ser efetivada sem que necessariamente se dissolvam em um amálgama” (Cruz, 2018: 91). Sua linha de análise acompanha dois mecanismos: um corresponde ao movimento de virar para mina e virar para a mata durante os toques dos festejos, e o outro, pensa a presença de um importante vodum do tambor de mina, Verequete, nos rituais de terecô. Nas suas experiências de campo, a autora ouviu que a virada para mina era acionada como um meio para descansar os médiuns, já que o ritmo da mata é muito rápido e, por isso, exige um compasso de dança muito mais ágil.

Essa perspectiva de campo tem luz nos ritmos que cada toque assume durante um tambor. É comum abrir os festejos com o toque da mina dobrada e da mina corrida, como forma de pedir bênção e licença para Verequete, vodum que, apesar de não se fazer presente pela incorporação, a ele se canta várias doutrinas, especialmente no ritual do Louvariê. Chamo a atenção para registros mais antigos de pesquisas que indicam que, entre as denominações atribuídas ao terecô, uma delas era brinquedo de Santa Bárbara e Verequete.

O ritmo da mina dobrada é mais arrastado e melodioso. É também ao seu ritmo que o pai ou mãe de santo entra no salão junto com seus filhos em forma de fila indiana. A mina corrida é ligeiramente mais compassada, o que por vezes pode ser confundido com o ritmo da mata. No aniversário da Princesa Mariana, manifestada no pai de santo Antônio Filho, me vi confusa diante dessa aproximação rítmica. Estava sentada em uma mesa junto a mais três colegas e minha amiga Francisca. Conversava com ela sobre esses ritmos. Ela me falava sobre os toques, imitava o toque do tambor e o som das cabaças com a voz para me fazer entender as diferenças. Enquanto a ouvia, expressei a partir do toque que ressoava de dentro do salão: “agora virou pra mata, né?” Logo fui corrigida: “*Não, ainda é a minha corrida. Ainda não virou pra mata. Esse é que é o bom!*”. Explicou-me, Francisca.

No seu estudo sobre música e força no terecô, Marco Lamy (2016) descreveu essas variações rítmicas, ressaltando como elas podem se modificar por si só, o que pode confundir os visitantes novatos e os menos atentos:

O ritmo da “mata” ou “Terecô” é o ritmo mais comum e é tocado na maior parte da “gira”. Tanto em São Luís quanto em Codó eu ouvi com frequência que ele é o mais acelerado dos três. Isso pode causar uma ilusão de que o andamento deste é necessariamente mais rápido do que os outros dois, porém na minha vivência em campo, percebi que isso não era verdade. Todos esses ritmos permitem variações em seus andamentos. A “mina dobrada” é realmente muito mais lenta que as outras duas, porém a “mina corrida” não é necessariamente mais lenta que a “mata”. Pode ser que normalmente ela seja mais lenta, mas isso não é regra. Percebi, por exemplo, que a “mata” realmente tem variações muito aceleradas e que raramente ou nunca a “mina corrida” chega a essa velocidade. Porém, em muitas situações, as variações mais lentas da “mata” podem ser mais lentas que a “mina corrida” (Lamy, 2016, p. 106).

As variações que o ritmo da mata pode apresentar durante um toque de tambor podem fazer com que ele seja confundido com um ritmo de mina corrida. Por outro lado, mesmo com alguns poucos anos acompanhando festas no terecô de Codó, eu ainda perdia o tempo de virada da mina corrida para a mata. Esses enganos poderiam ocorrer ainda mais pelo fato de que, de acordo com Lamy (2016), mesmo sem parar o toque, virava-se da mina para a mata, permitindo, por algum tempo, que os dois toques tivessem o mesmo andamento.

As variações do ritmo da mata e as viradas para os ritmos da mina, como bem descritas pelo trabalho de Marcos Lamy (2016), parecem estar em consonância com um jeito composto de se fazer terecô. O autor ressalta o fato de o próprio ritmo da mata ter variações, comumente de ritmo marcante e bem rápido, mas, por vezes, pode seguir mais lento. Além disso, o próprio toque do tambor ora pode ser acompanhado por doutrinas, ora segue apenas o toque dos instrumentos. Esse momento é marcado pela presença de um instrumento musical chamado flauta. A flauta parece assumir o lugar da doutrina. Os encantados e os médiuns que estão na gira, dançam de forma muito graciosa nesse momento. Celebram em forma de dança, a beleza e a cadência da música que os embalam.

Cruz (2018) chamou a atenção para a interação entre o terecô e o tambor da mata, compreendendo-os como encontros que não eliminam as diferenças, uma vez que os brincantes lhe afirmavam que “nada mudou” na passagem entre uma e outra. Sua proposição afroindígena sugere que a virada da mata para mina e da mina para mata não implicava em uma mudança de lado, nação ou vertente religiosa, “em lugar disso, a virada não se dá para uma linha ou vertente externa, mas implica em uma *variação* entre elementos já existentes” (Cruz, 2016, p. 96).

Tal argumentação nos traz importantes questões. Uma delas tem a ver com o fato de que as interações não confluem para um amálgama - utilizando o termo da autora. A outra é o

fato de que essa interação é marcada por uma dinâmica muito presente e atuante no terecô que é a *virada*. Nesse sentido, busco ampliar a discussão sobre as interações e sobre a criação do terecô a partir dessa dinâmica. Em diálogo com tal argumentação, sugiro que virar para a mina implica também em um modo relacional de fazer terecô. A proposição afroindígena é de fundamental importância para pensarmos estas experiências. Sobre esta proposição, Goldman (2023) demonstra que ela “não serve apenas para designar conexões unindo conjuntos afros e indígenas preexistentes, mas também para compreender melhor um certo modo particular de articular diferenças” (Goldman, 2023, p. 185). Acompanhando essa reflexão, sugiro que virar compreende um movimento de articulação de diferentes ritmos como componente fundamental das obrigações do terecô. A *virada*, assim, é um modo de saber-fazer na e com a diversidade.

Esses estudos são de suma importância para nos ajudar a pensar de que maneira a experiência da *virada* afeta e implica em saberes e fazeres que colocam o terecô em um movimento de recusa de um pensamento uniforme. O que venho tentando dizer é que muitas experiências que compõem certas feitura do terecô, as festas, as obrigações para entidades, a formação de pais e mães de santo, perpassam significativa interação com outras vertentes religiosas de matriz africana, sem deixar de ser terecô. Esta é uma prática que implica, nas palavras de Luiz Simas e Luiz Rufino (2018, p. 26), em um “fazer inacabado e dialógico”. Para os autores, os cruzamentos não falam apenas de encontros, mas apontam para uma epistemologia própria destes saberes/fazeres. Assim, é nas práticas e nas experiências cotidianas em torno de encruzos, encontros e viradas que se abre a possibilidade do jogo inventivo.

Quando ouvia os terecozeiros falarem de seus rituais, seus guias, suas festas, seus toques ou trajetórias, em certa medida eu ouvia sobre tambor de mina, umbanda ou candomblé. Seja para falar de diferenças ou para falar daquilo que é tradicional, ou ainda, daquilo que representa um segmento religioso de luta ou de representação política. Assim, os brincantes estão sempre acionando entidades, ritmos e hinos que fazem referências às diferentes denominações religiosas já citadas em suas reivindicações. Além disso, a prática de pagar visita põe pessoas e encantados em constante trânsito, seja entre tendas da cidade de Codó e de outras cidades do Maranhão, seja entre cidades de outros estados como o Pará, o Piauí e a Bahia. Esses trânsitos também implicam encontros, contatos e interações, sem que as linhas religiosas deixem de lado suas fontes criadoras.

O mesmo pai de santo que relatou sua experiência em um terreiro de candomblé em Xique-Xique, na Bahia, posteriormente comentou sobre suas visitas aos terreiros do pai de

santo Cícero e do pai de santo João da Vila Nova, na cidade de São Luís. Na casa de Cícero, denominada Camafeu de Oxóssi, Pai Antônio Filho viveu uma experiência com o Candomblé. Cícero é filho da finada Maria Diana. Quando viva, esta mãe de santo praticava o terecô no ritmo da mata de Codó, uma obrigação que aprendeu com Bita do Barão, pois foi preparada em sua tenda, onde tinha um papel relevante. Após a sua morte, seu filho assumiu o terreiro, introduzindo o toque de candomblé. Antônio Filho contou que acompanhou muitos tambores no tempo da mãe de santo, quando viajava para São Luís, como filho de santo de Bita. Atualmente, com Cícero atuando como pai de santo, houve poucas ocasiões em que ele não apareceu. Comentou que o toque de candomblé que presenciou em um de suas visitas a casa de Cícero era diferente daquele que ele conheceu na casa do já falecido Jorge Itaci, no terreiro de Iemanjá, também na capital maranhense. Além de ter conhecido uma festa de candomblé do antigo pai de santo, compartilhou que *“Ele cultuava quatro ritmos: a mina dobrada, o candomblé e o jeje de nagô. Aí ele tinha a mina corrida, que é as obrigações diferenciadas de santo. Ele cultuava os quatro ritmos.”*

Em visita ao terreiro de João da Vila Nova, viagem que sempre costuma fazer junto à tenda Rainha Iemanjá, da mãe de santa Janaína (filha de Bita do Barão, de quem herdou a casa), comentou sobre as diferenças entre o toque da mina que observou neste terreiro e o toque da mina tocado em Codó, na medida em que, em cada local, a mina se relacionava de maneira distinta com o terecô. Na maioria das tendas em Codó, a obrigação da festa começa com o ritmo da mina dobrado e da mina corrida, e algum tempo depois é que se vira para a mata. Os ritmos são tocados no mesmo tambor no qual se toca o ritmo da mata, um tambor específico, muitos ainda fabricados de madeira e cobertos por couro. Já na mina de São Luís, se toca o ritmo da mina em outro tipo de tambor bem menor e geralmente deitado sob uma estrutura de ferro ou de madeira, por vezes, chamado de cavaletes.



**Figura 15 Tambor da mata em processo de afinação/novembro de 2017.
(Acervo pessoal)**

Além da diferença dos tambores que tocam o ritmo da mina dobrada e a mina corrida, a dança também se faz diferente em cada um desses locais. No terecô de Codó, o ritmo da mina é dançado em forma de gira e com as pessoas rodopiando. Já em alguns terreiros de São Luís, como no de João da Vila Nova, o tambor da mina é dançado de forma emparelhada. Neste formato, os filhos e filhas de santo se põem em filas horizontais paralelas de frente para o tambor e então seguem o movimento da dança para frente e ora para trás. O pai de santo lembrou que teve esse contato pela primeira vez no terreiro de Joãozinho da Vila Nova, em uma visita acompanhando a tenda Rainha Iemanjá.

A despeito do estranhamento, disse-me meu interlocutor, os encantados conseguiam acompanhar ou mesmo dançar do seu modo (como no terecô). Admirava-se de como que as entidades entravam no compasso do tambor de acordo com o ritmo tocado, algo que para ele era mais difícil. Sabe que conseguiria aprender, mas precisaria de mais tempo e convivência, diferente dos encantados. As visitas entre as casas de Joãozinho da Vila Nova e do mestre Bitá do Barão são de longo tempo, de modo que a atual mãe de santo é quem agora honra com tal compromisso. Assim como ela, várias outras tendas também participam deste evento, onde a presença constante de terecozeiros de Codó é sempre notável. Entre os brincantes, é preciso destacar a relação das entidades da família de Légua Boji Buá, uma vez que o guia anfitrião da festa de São Luís é a entidade Manezinho de Légua, caboclo guia do pai de santo.

3.4 Exu na mata

Como mencionei no capítulo anterior, em uma sessão na tenda São Francisco, do pai de santo Antônio Filho, observei uma gira com caboclos da mata e pombagiras. Era uma obrigação para a corrente da esquerda da casa que, no término de um período da gira, virou para a corrente da direita, na qual os caboclos e a encantaria de Légua Boji Buá se manifestaram. Comecei este capítulo trazendo uma questão posta por Mundicarmo Ferretti em seus estudos sobre o terecô no final da década de 1990. A pesquisadora se indagava sobre o que ela, então, considerava uma contradição da presença da umbanda como uma estratégia utilizada para a diminuição das perseguições ao terecô, uma vez que algumas de suas entidades – exus e pombagiras – eram vistas como produtoras do mal. Concepção esta que contribuiu para a produção de visões preconceituosas, como podemos ver até hoje. Contudo, parece que os terecozeiros pensam suas interações com exus e pombagiras além dessas concepções. Não se trata de concebê-los por uma noção dicotômica de bem e mal, mas, pelo contrário, de tornar complexas essas presenças de modo que exus serão relacionados com correntes de cura e da direita, assim como, pombagiras serão aquilo que causaram certa desordem e certa impossibilidade de controle.

Neste contexto, Exu é visto como coparticipante dos trabalhos de curas, de feitiços, inclusive quando este era invocado para trabalhar na limpeza e defesa das tendas, ou ainda com parceria importante na produção da vida no terecô. A relação com essas entidades, assim como todas as outras, não está dada, elas podem se alterar continuamente, a ponto de um pai de santo que nunca realizou obrigação para exus e pombagiras em sua tenda, cogitar a ideia de começar a trabalhar com a corrente da esquerda, especialmente, por ter cada vez mais presença de brincantes que recebiam essas entidades em sua tenda. Acompanhando as falas e algumas narrativas dos meus anfitriões, busco refletir sobre outros modos de encontros e afetações com os exus e pombagiras, os quais eu ouvi e vivi em campo.

3.4.1 “As pombagiras me deixavam *atarantado*”

Atualmente, em Codó, existem diversas tendas que tocam para a corrente da esquerda em seus festejos. Algumas já foram relatadas aqui. No entanto, vou começar essa discussão junto com aqueles pais e mães de santo que não homenageiam essa corrente em suas festas, mas que nem por isso não apresentam significativas relações com essas entidades. A tenda

São Domingos era um destes espaços que não homenageavam a corrente da esquerda em suas festas. Raimundinho sempre me contava que não trabalhava com esta corrente pelo fato de não lidar muito bem com estas entidades, o que não necessariamente indicava que ele não tinha conhecimento para lidar com elas.

Entre alguns filhos e filhas de santo de seu Raimundinho, havia aqueles que recebiam exus e pombagiras. Pelo fato de não poderem cuidar dessas entidades na tenda do pai de santo, alguns deles recorriam a outros pais e mães de santo para obter alguma orientação na relação com estes seres. Importante destacar que tal manejo não implicava romper o vínculo com a tenda de Seu Raimundinho, questão que pretendo abordar no próximo capítulo. Entre estes filhos, conheci a Nadir, uma mulher de quase cinquenta anos que tem obrigação com uma corrente de esquerda. Sua corrente está devidamente assentada, como gosta de enfatizar. O lugar escolhido para este trabalho foi um espaço junto à sua casa, localizada em um sítio, no povoado Roncador, região de Codó. Apesar de não cumprir com obrigações com essa corrente em sua casa, Raimundinho foi uma das pessoas fundamentais neste trabalho de assentar sua corrente. Nadir costumava dizer que seu pai de santo "*fala pouco, mas sabe muito*", sugerindo que ele tem conhecimento dos princípios básicos do trabalho com a corrente de esquerda.

Como mencionei no capítulo anterior, antigamente as pombagiras não dançavam em salão de terecô, mesmo que elas fizessem parte de muitos trabalhos ali, a elas era reservada apenas a manifestação para o trabalho; a dança e a bebida durante as festas lhes eram vetadas. Essa interdição tinha relação com certa tradição do terecô, algo que é reivindicado por algumas entidades até hoje, quanto com o fato de que poucos pais e mães de santo tinham o conhecimento para lidar com esta corrente.

O caso de Raimundinho era diferente. Certa vez, ele me falou que sabia mexer com Exu, pois poderia ser necessário. Assim, buscou esse conhecimento, que entre muitas experiências, conseguiu desenvolver melhor com o seu amigo, mestre Bitá do Barão. O que Seu Raimundinho evitava era o caráter imprevisível e expansivo de certas pombagiras com as quais conviveu em um período de sua vida. Quando morou em Jari, cidade localizada no Pará, teve contato com o que chamava de "*ciência oculta*". Naquela cidade não havia terreiro, os trabalhos eram feitos nos quartos das casas, e era comum se trabalhar com folhas e com pombagiras. "*Eles tinham muita fé nas folhas*", enfatizava. Nesse período, Raimundinho ainda não manifestava seu encantado Pombo Roxo, mas já conhecia alguns terreiros e tendas em outras cidades nas quais havia morado por motivos de trabalho. Em Jari, recordava-se do

seu estranhamento diante das práticas da ciência oculta e costumava declarar: "*lá era bastante distinto daqui*".

Depois de algum tempo, ficou sabendo que neste lugar acontecia uma festa junto às pombagiras, geralmente, aos finais de semana. Raimundinho, que sempre gostou de uma boa bebida e era bom pé de valsa, decidiu ir com os amigos para o local. Chegando lá, não teve uma boa impressão das entidades femininas, considerando-as muito barulhentas. Notou, também, que elas mencionavam em demasia o nome do diabo e, segundo me disse, suas gargalhadas lhe deixavam "*atarantado*". Ele observou que somente mulheres e "*homens afeminados*" (como se referia aos homossexuais) recebiam essas entidades. Estes usavam corpetes e ficavam muito semelhantes a uma mulher. Elas ficavam sentadas em uma longa mesa que era chamada de bancada. Ao redor delas, outras pessoas bebiam e conversavam.

Apesar dos estranhamentos, Raimundinho continuou a frequentar as "*chamadas*", como eram conhecidas essas festas. Começavam por volta das sete horas da noite e finalizavam às duas da madrugada. Mesmo que as pombagiras lhe causassem tormento, Raimundinho gostava de vê-las dançando, admirando a beleza e o luxo de suas roupas, bem como seus colares. Certa vez, sentou-se junto à bancada delas e me confirmou que elas não lhe causaram nenhum constrangimento. Uma lhe ofereceu uísque, bebida que não aprovou pelo gosto muito forte. A cerveja lhe caía melhor, comparava. No tempo que passou em Jari, sempre que podia, ia se divertir nas *chamadas* com seus amigos e com as pombagiras. Recordou que, por ser presença constante, já tinha lugar reservado junto à bancada.

As falas de Raimundinho lembram algumas narrativas sobre as pombagiras no terecô de Codó. As dimensões do imprevisível e da confusão rodeiam a forma como se referem a elas. Estas são situações com as quais os terecozeiros precisam lidar, já que cada vez mais estas entidades se fazem presentes nas vivências do terecô. No final do ano passado, Raimundinho falava sobre a possibilidade de realizar um ritual para pombagiras em sua tenda. Esta foi uma notícia impactante para mim, pelo fato de eu acompanhar parte de seu posicionamento de recusa em relação a exus. Mas alguns de seus filhos e filhas de santo mais recentes traziam em suas correntes pombagiras e exus, e por vezes acontecia de algumas destas entidades se manifestarem em alguns rituais da casa. Raimundinho, então, refletia sobre abrir uma nova linha de trabalho na tenda, ou pelo menos realizar as obrigações junto a estas entidades. Em certa medida, tais presenças já eram mais comuns do que antes. Em alguns de seus festejos, constatei a participação de algumas pombagiras que dançavam junto aos caboclos da mata dentro do salão. Eram pombagiras de médiuns de outras tendas que na ocasião lhe pagavam visita.

A possibilidade de acompanhar o pai de santo no seu trabalho para cumprir com obrigações para as entidades pombagiras me deixou muito entusiasmada. No entanto, não foi possível acompanhar por esse acontecimento, pois o pai de santo faleceu em fevereiro de 2024. Mas, Seu Raimundinho – como percebi em outros trabalhos que realizava – era um agregador de experiências: nem mesmo aquilo que lhe atarantava deixou de fazer parte de sua trajetória e de uma possível via de feitura de suas festas e obrigações.

3.4.2 Zé Pelintra atrás do armário de Sebastiãozinho

A tenda Santa Helena realizava apenas uma festa durante o ano. Diferente de muitos festejos, tinha duração de apenas um dia. Geralmente começava com uma ladainha cantada acompanhada pela banda instrumental municipal, a banda Euterpe. Após o momento que marcava a saudação aos santos católicos da casa, Luizinha iniciava o toque de tambor no ritmo da mina dobrada e se dava a abertura da gira. Na sequência do toque junto às doutrinas que iam sendo entoadas por esta mãe de santo, se faziam presentes tanto os encantados que começavam a se manifestar quanto outros brincantes que chegavam para prestigiar o tambor.

O anfitrião da festa era o encantado da família de Légua, conhecido como Duaro Légua. Era ele quem cuidava do seguimento do tambor, recebia e agradecia a presença de todos. A festa encerrava-se pela manhã, momento no qual era servido um café para as pessoas que acompanharam o festejo e para quem quisesse chegar, afinal era servido na porta da casa da mãe de santo, de modo que quem passava para ir para o trabalho, escola ou feiras poderia encostar para apreciar frutas, achocolatados e variados bolos. Nesse momento, era comum a passagem de outro encantado da mãe de santo, Sebastiãozinho. Encantado criança, Sebastiãozinho era muito comunicativo e brincalhão. Ele fazia parte da corrente de cura de Luizinha. Durante o momento do tambor, era perceptível a passagem apenas dos caboclos da encantaria da mata de Codó na festa em questão. O seu guia de crôa, Bambu Verde, não se fazia presente nessa obrigação.

Em muitas de minhas conversas com Luizinha, nunca a ouvi se referir à corrente de esquerda ou trabalhos com exus e pombagiras em sua tenda. Certa vez, eu quis saber se ela tinha algum Exu masculino ou feminino e o que pude ouvir como resposta foi: “*os meus são da cura, da direita*”. Na mesma ocasião, falou que achava esse negócio de Exu um “*negócio muito feio*”. Lembrou-se da obrigação que havia na tenda de Bitá do Barão, na qual ela participava com suas filhas de santo, e do fato de os Exus se apresentarem com expressões

corporais que se assemelhavam a deformações, tornando aquele um ritual fechado, não aberto ao público. Ela mesma nunca teve coragem de ver e me aconselhou a fazer o mesmo.

Depois de algum tempo de convivência com Luiza, passei a ter um trânsito muito aberto na sua casa e também na sua tenda que ficava contígua à sua residência. No salão, há um altar no qual a mãe de santo dispõe várias imagens de santos. Nos cantos, notamos imagens de algumas entidades e as paredes são compostas de quadros de santos e de pinturas de alguns encantados como caboclos, índios, entre outros. Ao lado esquerdo da parede na qual foi elevado o altar, tem uma porta que dá acesso ao quarto de segredo, lugar no qual a mãe de santo fazia os atendimentos de seus clientes. Esta pequena sala é composta por uma mesa com algumas imagens de caboclos e outros objetos como pires, velas e cabaças. No lado direito da sala, há uma pedra e, no outro canto, há um armário de ferro que guarda inúmeros brinquedos. Bichos de pelúcia, bonecas, carros de vários tamanhos e modelos indicavam a grande fama que Sebastiãozinho tinha: a de pedir e ganhar presentes deste tipo.

Eu entrei poucas vezes neste quarto, não mais que três vezes, e nunca havia percebido a presença de uma imagem que eu nunca esperava encontrar ali. Tratava-se de uma imagem de Zé Pelintra. De estatura em torno de trinta e cinco a quarenta centímetros. A imagem correspondia a um homem preto vestido de calças e palitos brancos, cintos e gravatas vermelhas, com um chapéu de fita da mesma cor da gravata. A escultura estava entre a parede e um dos lados do armário que guardava os brinquedos do encantado criança. Fiquei surpresa, mas no momento não interpelei a mãe de santo. Algum tempo depois, quando já havíamos saído do salão e retornado à porta de sua casa, onde gostava de ficar sentada, comentei sobre o tempo em que ela realizava atendimento as pessoas.

Aproveitei o assunto para inquirir sobre o que ela fazia quando alguém chegava com problemas com a corrente da esquerda. Luizinha me lembrou de que sempre trabalhou com a corrente da direita, mas me disse ainda que, se fosse preciso cuidar de alguém que tivesse uma entidade da esquerda, também saberia como proceder, pois ela sabia os fundamentos. A mestra me explicou que, de acordo com o problema da pessoa, ela poderia “investigar” o que incidia sobre ela tanto na direita quanto na esquerda. Primeiro, ela perguntava na direita e, se não conseguia resolver, então perguntava na esquerda. Por isso, mesmo não realizando a arriada de corrente da esquerda em sua tenda, deveria ter noção dos fundamentos desta.

Assim que terminou, perguntei como um filho ou uma filha de santo que manifestasse uma entidade de esquerda poderia cuidar desta corrente em sua casa. Para Luizinha, as correntes são linhas de força com as quais a pessoa precisa lidar. Como já mencionado antes, estas linhas precisam estar organizadas, alinhadas e dispostas em seus lugares, de modo que

possam ser cuidadas da devida forma. Luizinha contou que, seguindo este movimento, afastava uma corrente de esquerda ou, em alguns casos, a colocava para a direita.

A fala de Luizinha abre vazão para alguns estranhamentos, pelo fato de que existe um vasto contexto, discutido na literatura sobre Exu e suas falanges, que sempre relaciona estas entidades com uma linha, lado ou corrente de esquerda. No entanto, nos casos aqui descritos, vimos também que a virada de corrente tanto permite manifestar outra linha de força diferente daquela que se invocava, quanto também implicava em certo trânsito e variações das entidades nessas diferentes correntes. Assim, para Luizinha, Exu está na sua corrente da direita. Acionando seus fundamentos, ela os colocou em um lugar no qual atuam como auxiliares e consultores em seus trabalhos de cura, proteção e organização de correntes.

Sem recorrer à lógica da virada de corrente, como já demonstrado aqui, ressalto outra forma de lidar com Exus que não acontece pela via da relação com o lado da esquerda, ou pela via das obrigações com essas entidades. Neste ponto, ressalto que o modelo diádico - de bem e mal, esquerda e direita - para pensar estas entidades foi posto em questão por Taísa Castanha (2023) em sua etnografia com a Quimbanda, a Umbanda e a Magia Negra do norte de Minas Gerais. Esta autora demonstra como questões relacionadas a tempo, movimento e força, neste contexto, põem em questão estes dualismos como polaridades fixas, indicando que podem atuar muito mais como dimensões abertas e conectadas. A questão não é sugerir que Exu não seja relacionado com a esquerda no terecô, mas que sua existência é vivenciada de diferentes maneiras. Exu, na casa de Luizinha, atua, quando pode atuar, na direita, em um campo de conhecimento que mobiliza sua força para os fins esperados - cura, proteção. Isso também me levou a refletir sobre como Exu pode aparecer conectado com outras perspectivas para além daquelas já conhecidas, como a corrente da esquerda e os lugares de encruzilhadas.

Essa sugestão não elimina em nenhum momento a entropia e o caos de Exu, características muito bem percebidas em outros contextos das religiões de matriz africana (Dos Anjos, 2006; Cardoso, 2007). Apenas quero chamar atenção para narrativas e experiências que põem tanto terecozeiros quanto a falange de Exu em outros modos de encontros, e assim de criação. Luizinha nos apresentou outro modo de lidar com Exu, sem eliminar aquele que ela entendia como *“negócio feio”*, constatação presente em sua narrativa. Essas relações são mais fluidas do que predefinidas, como também pude perceber nas experiências de Raimundinho. Nos relatos deste pai de santo, percebi também que essas vivências não se limitavam somente àquelas existentes nas tendas, elas podem se configurar em outros espaços e entre pessoas com diferentes interesses e concepções.

Meu intuito aqui foi pensar os encontros com Exu por meio de uma analogia com a mata, referência ao terecô que também é chamado de tambor da mata. Estas entidades, assim como em outros contextos, são perturbadoras e reconhece-se sua relação, em certa medida, com o mal. No entanto, estas referências não implicam em ausência de parcerias, seja por encontros que causam estranhamentos, seja por meio dos conhecimentos de uma mãe de santo que aciona Exu na corrente da direita. Se a *virada* sublima as diferenças, ela também aflora a criatividade, na acepção de se recriar a partir de inúmeros referentes em itinerâncias. Mesmo havendo distintos ritmos afros religiosos, concepção compartilhada por meus interlocutores, essas variações não impediam o trânsito de pessoas, entidades espirituais, ritmos e obrigações entre eles. Nessas interações, que podem tanto ser a partir de uma casa específica ou pelas expressivas mobilidades produzidas pelo pagamento de visita, o saber-fazer dos brincantes articula tanto um modo de lidar com alteridades quanto de se constituir nessas relações. Portanto, proponho que o terecô opere pela *virada*, enquanto experiência que não se define e nem se renova por uma uniformidade ou por uma busca incessante de um consenso, mas por um entendimento constante de articulação daqueles que se reconhecem nas diferenças.

4 VÍNCULOS E PERTENCIMENTOS EM PERCURSOS

Durante minha experiência em campo, percebi que alguns terecozeiros participavam de diversos festejos, como uma obrigação, mas afirmavam não serem membros de nenhuma tenda. Em sua maioria, eram mulheres que, devido a seus vínculos com encantados, não deixavam de participar desses eventos. Apesar de não pertencer a nenhuma tenda, cumpriam inúmeras obrigações como seus guias, umas delas, da qual eles não abriam mão, era o de dançar nos festejos. Portanto, mesmo não se identificando como mães de santo ou filhas de santo, suas jornadas eram caracterizadas pelas festividades aos encantados. Seguindo meus trajetos em campo, deparei-me com outras situações que também questionam a linearidade ‘ter encantado - frequentar uma tenda - ter um pai de santo’. Uma delas era o fato de uma pessoa se reconhecer como filha ou filho de santo de mais de um mestre – como no caso de Nadir que reconhecia ter em sua vivência religioso tanto um pai de santo quanto uma mãe de santo, situação que será melhor abordada no decorrer deste capítulo.

Sugiro que tais circunstâncias possam ampliar a ideia de laços e pertencas formadas mais pelas interações com os encantados do que pela conexão do brincante com uma tenda específica e um pai ou mãe de santo específico. Com isso, não quero afirmar que essa trajetória seja tão insignificante no terecô de Codó. Meu objetivo é apresentar outros contextos que, acredito, fazem parte de uma prática terecozeira baseada na mobilidade, nos deslocamentos, nos encontros e nas passagens. Nesse modo de experimentar o terecô, escutei que tanto as pessoas quanto os encantados podem ter "*vários pertencimentos*". O meu objetivo é refletir sobre como essas noções se manifestam nas diversas possibilidades de mobilidade e encontros no terecô.

Se *virada* corresponde a uma ideia de movimento, como venho sugerindo nas minhas análises sobre composições, relações, diferenças e interações, cabe ainda demonstrar que os vínculos com os encantados e com as tendas não se apresentam de uma única maneira ou padrão. Eles também variam e constituem, assim, um modo próprio tanto de se fazer, como de vivenciar o terecô. Com isso, quero chamar atenção para uma série de movimentos e afetações na vida das pessoas pelo fato de estas terem vínculos com encantados. Neste ponto, duas categorias importantes atravessaram essa discussão, a de corpo e a de casa. Tanto a primeira quanto a segunda são modos de expressar os vínculos com os encantados, seja pela incorporação ou pelo pertencimento a uma tenda na qual a pessoa realiza as obrigações para seus guias. A partir delas pretendo demonstrar certa variação dos modos como esses vínculos se expressaram. Por vezes, o corpo raramente será ocupado, ou ocupado de forma bastante

distinta. Da mesma forma, pertencer a uma tenda, e assim ter uma mãe ou um pai de santo será algo que pode se apresentar com inúmeras dobras e, por vezes, não ser condição imprescindível no modo como uma pessoa cumprirá obrigações com seus guias.

4.1 Donos de cabeça, chefes de crôa

Entre os brincantes de terecô, as expressões “*dono de cabeça*” e “*chefe de crôa*” são mencionadas para falar dos encantados que se vinculam ao corpo do médium como entidade de maior importância, hierarquicamente anterior às outras. É importante explicar de antemão que essa condição não remete à ideia de dono enquanto proprietário, no sentido privado ou de uma relação de exclusividade. Pelo contrário, é o chefe de crôa quem vai permitir, ou não, a passagem ou as incorporações de outras entidades pelo corpo do brincante. Dessa forma, é a ele que certo encantado pedirá licença para incorporar, para dançar ou trabalhar, para citar algumas das situações. Essas permissões não são permanentes, um encantado pode deixar de passar em um corpo por determinado tempo e, por vez, até por um longo tempo, pelo fato de sofrer uma punição ou uma sanção do chefe. Ao mesmo tempo, esse sistema de licenças e permissões pode também ser atravessado por incorporações de espíritos desobedientes, sendo necessário que o médium tenha cuidado e orientação de mestres para pôr em ordem tal conjuntura, uma vez que tal situação implica em perigo. Assim, a importância do cuidado que o médium deve desprender em seus trabalhos e obrigações em parte tem relação com uma noção de corpo-lugar de passagem.

A expressão “dono” neste contexto me parece próxima à discussão trazida por Emília Pietrafesa Godoi (2023) sobre a ideia de terra-território no contexto da Amazônia oriental no Maranhão e no sertão do Piauí. As pessoas com as quais trabalhou costumavam lhe dizer que os lugares que têm “*dono*” - não necessariamente humano - “*têm que respeitar!*”. Buscando analisar uma gramática do relacionamento com a terra, a autora percebeu que os termos “cuidado” e “cuidar” apareciam sempre ligados a uma noção de terra: “a gente usa (a terra-território), a gente cuida” (Godoi, 2023, p. 17). A ideia de dono neste contexto emerge diferentemente da noção de proprietário, que implica, por sua vez, em uma relação de controle único ou absoluto. Além dessa singularidade, a ideia de dono não se limita à relação entre as pessoas e a terra, mas entre humanos, outros humanos, lugares e objetos.

No que diz respeito aos vínculos e interações entre os encantados e os médiuns, penso ser possível realizar tal diálogo, considerando que essas relações expressam tanto a prática do cuidado com o corpo quanto as diferentes expressões e formas que esse assumirá a depender

de suas interações. Nesse ponto, apresentarei contextos nos quais os chefes de crôa se farão sempre presentes e com uma rotina de trabalho constante no terecô, e outros que podem se manifestar apenas uma vez por ano. Busco demonstrar como se dá a presença e agência destes chefes em relação à ocupação e o cuidado com o corpo. Para tanto, trago duas experiências chamando a atenção para as intervenções e interdições dos chefes de crôa: uma delas, a partir das narrativas que envolvem o pai de santo Pedro e sua chefe Chica Baiana, evidencia a correlação dos termos dono – permissão – punição nas possibilidades de outras passagens em seu corpo; a outra experiência, junto à mãe de santo Luízinha, evidencia a posição de chefe como aquele que cuida do trânsito, mas que de alguma forma, este trânsito também pode ser imponderável. Meu interesse é chamar atenção para o fato de que as posições hierárquicas não implicam em um domínio absoluto do corpo ou domínio total das passagens, mas em certa mediação do cuidado e do controle dos trânsitos. Além disso, para esses agenciamentos acontecerem, não precisa, necessariamente, que o chefe de crôa se faça presente constantemente, como no caso da encantada Chica Baiana.

O pai de santo Pedro tem como chefe de crôa dona Chica Baiana, uma encantada anciã que se manifesta ordinariamente. É ela quem realiza a maioria dos atendimentos espirituais em um dos compartimentos da residência da mãe de Pedro. Todo ano, no mês de janeiro, o pai de santo cumpre com a obrigação de realizar a festa de aniversário de sua chefe, no festejo da tenda de Maria dos Santos, da sua mãe de santo. Na ocasião, pessoas e encantados cantam os parabéns para a encantada, dando-lhe presentes. Chica Baiana profere um discurso de agradecimento, em especial à mãe de santo que recebe sua festa em sua tenda, e logo depois distribui pedaços de bolo para aqueles mais próximos a si e a Pedro, como forma de reconhecimento e valorização desses vínculos. Chica Baiana, sempre que interpelada sobre seu vínculo com Pedro, faz questão de informar que está presente na família do pai de santo há mais de 100 anos e que a preparação do brincante foi incumbência sua³⁹.

Além de Chica Baiana e Maria Padilha, sua pomba gira, Pedro recebe e trabalha com outros encantados, como João da Mata e Lionesa de Légua. Quando eu realizava minha pesquisa de Iniciação Científica em 2016, pude presenciar a chegada de João da Mata em um atendimento na casa de Pedro – ano em que residia na casa de sua mãe. Eu me retirei de uma conversa com dona Chica Baiana para que um homem pudesse ser atendido. Enquanto me despedia de alguns amigos e parentes de Pedro, pude ouvir o encantado entoando uma doutrina na qual falava seu nome. Na ocasião, fiquei surpresa com a presença de outra

³⁹ Chica Baiana é uma encantada que se apresenta na família de Pedro há mais de duas gerações, sendo a dele a terceira. Para saber mais sobre esses vínculos ver Ahlert (2021) e Ahlert e Lima (2019).

entidade, que não Chica Baiana e Maria Padilha, com as quais eu já havia tido vários contatos e que, por isso, imaginava que seriam as únicas.

Nesse período, estava interessada em conhecer narrativas e vivências dos encantados da família de Légua Boji Buá, por isso procurei Pedro para saber se este recebia alguma entidade desta falange. No momento tive conhecimento de que recebia Lionesa Légua. Compartilhei sobre meu interesse em conversar com essa encantada e quis saber como eu poderia proceder para tal. Pedro sugeriu que eu retornasse a um dos atendimentos de Chica Baiana para comunicar a ela sobre meu interesse, já que somente ela poderia autorizar Lionesa a incorpora-lo e assim prosseguir com o meu atendimento. Seguindo o caminho que o pai de santo me indicou, apresentei meu pedido para a anciã. Ela me informou que naquele dia não poderia permitir a vinda da cabocla de Légua, pois tinha um trabalho importante para fazer, mas deixou marcado o dia para que o encontro acontecesse. Na semana seguinte, como combinado, consegui realizar minha entrevista em um dos dias de atendimento de Chica Baiana, ocasião em que esta subiu para que a encantada de Légua se manifestasse.

Essas experiências demonstram, em certa medida, como estes encantados podem atuar em relação às outras entidades que incorporam ou têm algum tipo de vínculo com o mesmo brincante. Relações que falam sobre cuidados, mas também de hierarquias. No entanto, a presença contínua do chefe de crôa não é amplamente compartilhada entre os terecozeiros, na verdade, muitos falam que o dono da cabeça é o que menos se manifesta. Muitos desses encantados costumam se apresentar uma vez por ano, geralmente na festa que homenageia as correntes da tenda e os santos padroeiros desta.

Muitos desses donos sobre os quais eu escrevi me foram apresentados por meio das narrativas de meus interlocutores. Um deles é Bambu Verde, chefe de crôa da mãe de santo Luizinha. Em sua tenda, acompanhei um festejo em 2016 e inúmeras sessões em um período de dois anos. No festejo, era Duardo Légua, seu encantado da família de Légua Boji Buá, quem recebia os convidados e comandava a festa. Somente próximo ao término da obrigação, já no amanhecer, a mãe de santo recebeu outro encantado, Sebastiãozinho, uma entidade criança. Nas inúmeras visitas à casa de Luizinha, geralmente eram estes mesmos encantados que se faziam mais presentes. O contato com outros de seus guias se deu em apenas uma sessão de trabalho na qual pude conhecer os encantados João de Lima e Dom Ernesto.

Em nenhuma das ocasiões citadas a mãe de santo recebeu Bambu verde, embora este fosse sempre mencionado pelos encantados que ali passavam como aquele que chefia a tenda e a cabeça da mãe de santo. Numa determinada sessão, quando João de Lima veio para realizar um trabalho junto aos encantados das filhas de santo, pude acompanhar parte dessa

relação com um chefe que não se faz presente corporalmente, mas que, de certa forma, agencia os trânsitos dos encantados pelo corpo e pela tenda. O trabalho era direcionado a um casal que recebia benzimentos dentro de uma gira na qual os encantados entoavam doutrinas. Ao término do atendimento, João de Lima começou a entoar cantos que falavam sobre o dever de se retirar. Primeiro, o encantado certificou-se de que todos os outros – incorporados nas filhas de santo - já houvessem subido. Depois, em silêncio, se curvou ao chão para deixar o corpo da mãe de santo. Quando Luizinha voltou à posição vertical, notei, mais precisamente pelas falas e risos dos presentes, que Duardo de Légua se fazia presente. Duardo chegou reclamando de Bambu Verde, de sua conduta rígida e muito séria. Os reclamos eram feitos em meio a risos e trocadilhos. Uma dessas menções foi expressa a partir de uma história contada pelo encantado. Em seu relato, ele nos disse que se colocou à espreita de Bambu Verde durante um trabalho no qual vários encantados passavam em dona Luizinha. Sua intenção era passar à frente do chefe da Tenda tão rápido que ele não tivesse chance de lhe impedir.

Duardo Légua explicou que se tratava de um “*enganamento*”. Pelo fato de Bambu Verde não ter lhe dado permissão para incorporar na mãe de santo naquela ocasião, usou de sua esperteza para pegar o corpo de Luizinha, antes mesmo que Bambu Verde percebesse sua intenção. Todos os presentes riram da façanha de Duardo Légua, ao mesmo tempo em que lhe avisavam de que ele seria punido pelo chefe da mãe de santo. Apesar da transgressão, o encantado colocava em relevo parte das incumbências dos chefes de crôa compartilhada entre os terecozeiros. De seu comentário, podemos também pensar que essas condutas não se apresentam como regras ou normas invioláveis, indicando para o próprio modo dos encantados em alterar certos roteiros, trajetos e combinações que se dão tanto entre as pessoas e os encantados, quanto entre as próprias entidades.

Como venho dizendo, os donos e chefes de cabeças, geralmente, são entidades que se manifestam apenas uma vez por ano. Nas narrativas, muitos deles aparecem como aquele espírito que se manifestou pela primeira vez, ou com o qual o médium teve uma visão quando criança. Luizinha contou que viu Bambu Verde antes de se “*tornar moça*”. Era um homem muito bonito e alto. Depois desta visão, da qual nunca perdeu a memória dos detalhes, não teve mais nenhum tipo de contato visual de sua forma, ou de uma de suas formas, já que a mãe de santo acredita que foi assim que ele escolheu aparecer para ela, mas que para outro poderia ser diferente. Por vezes, estes chefes são anunciados no período de preparação do brincante, momento no qual podem deixar prescritos muitos de seus pedidos e orientações para o médium, como no caso de abrir tenda, ter mesa de trabalho, entre outras obrigações.

Em certas ocasiões, quando não estão presentes eles mesmos, os donos de crôa podem mandar mensagens pelo encantado farrista e mensageiro do médium. Esse modo de comunicação pode seguir pela vida toda do brincante. Supriano de Léguas costumava me falar que ele, em si, não mandava em nada, no sentido de não ser o autor de muitas das exigências feitas ao pai de santo. Como mensageiro da casa, era responsável por anunciar ao pai de santo as ordens, pedidos e advertências da chefe de crôa do médium, que, no caso, era a princesa Rosalina Cobra Grande. Logo, apesar de não se fazerem presentes pela incorporação, essas entidades estão rotineiramente comandando muitas das obrigações e eventos que acontecem nas tendas. Certa vez, em conversa com Luizinha, Marcos Lamy quis saber o porquê da mudança das roupas dos tamborzeiros, momento no qual todos vestiam calça verde, blusa branca com detalhes verdes e uma espécie de “*boneta*”- chapéu de tecido. Luizinha respondeu que isso era “*coisa do chefe*”, pois que a sua festa era feita como ele pedia. Apesar de muita coisa não sair como ele desejava, sempre tentava cumprir com aquilo que estava ao seu alcance.

Em minha vivência em campo, percebi que muitos dos chefes de crôa também eram os chefes das tendas que tinham solicitado a abertura. Assim, Rosalina Cobra Grande é tanto chefe de cabeça de Café, quanto a chefe de sua tenda. Não me deparei com nenhum caso no qual essas chefias pudessem ser comandadas por encantados diferentes, no entanto, não arrisco dizer que essa é uma premissa. Por ora, quero chamar atenção para o fato de essas condutas, dos comandos e dos vínculos serem variados de acordo com cada casa e com cada trajetória dos brincantes. O dono de cabeça implica em uma relação de cuidado tanto com o médium quanto com outras entidades. Neste ponto, o corpo é o lugar pelo qual essa relação se expressa, ou de certa forma se materializa, indicando que o corpo não pode ser ocupado de forma arbitrária. Ser dono ressalta condutas de hierarquias que direcionam as expressões de diversas forças pelo corpo.

Neste cenário, os vínculos surgem de uma complexa rede de passagens e deslocamentos pelo corpo. Chefes de crôa desempenham um papel de autoridade que cuidam para que essa participação não cesse, ou que não seja de alguma forma, interrompida. Como demonstrarei mais adiante, esse corpo é posto em movimento na dança, ao mesmo tempo em que é ocupado por movimentos outros encantados. Nesse sentido, o cuidado incide muito mais para que o corpo seja posto e atravessado pelo movimento das passagens, do que para impedi-las. Inclusive, a atenção não se limita apenas aos encantados, o descuido com o corpo por parte das pessoas pode resultar no afastamento de certas entidades. Assim, essas relações de hierarquia suscitam os comandos, as licenças, as permissões e as obediências – e eles não

podem ser pensados sem a relação com o corpo. Essas chefias não são constituídas sem considerar a trajetória com cada médium, como já dito, elas variam em cada caso, de forma que podemos encontrar um encantado que é chefe de crôa em um médium, enquanto em outro assumirá distinta atribuição, o que chamei anteriormente de complexa rede de vínculos.

Neste caso, o corpo se apresenta como o lugar pelo qual os vínculos com os encantados podem se expressar. Foi pela incorporação que entendi sobre a relação de João da Mata com Pedro, sabendo logo depois que aquele encantado fazia parte de sua corrente de trabalho. Mas a incorporação pode expressar esses vínculos, a não incorporação não pode ser vista como falta dessa ligação. Quando Maria Padilha foi impedida de incorporar por certo período em Pedro, como forma de punição, essa não presença corpórea também era indício de vínculo. O mesmo poderia ser pensado para o caso de Bambu Verde, chefe de crôa que não tem o hábito de se manifestar periodicamente. Nessas relações, os vínculos se apresentam de forma muito complexa. Ora pela presença nos corpos, ora não, o que não indica falta de ligação.

Além disso, esses vínculos podem ser alterados ou modulados dependendo de alguns fatores, como obrigações, cuidado e força. Dessa forma, em determinado momento da vida do médium, pode haver encantados que poderão estar mais distantes ou mais próximos, assim como também haverá encantados para os quais o médium ainda não tem preparo para recebê-lo. A entidade também pode deixar de se manifestar pelo fato do médium não suportar carregá-lo, o que resulta em certo desgaste do corpo e até adoecimento. Todas essas questões serão demonstradas no decorrer dos tópicos seguintes com o intuito de refletir sobre as variações desses laços em meio a relações que se dão nas passagens. Penso, que além do cuidado outras questões entram no jogo da manutenção dos vínculos, no caso, força e preparação. Nesse sentido, o corpo também é locus de encontro e com isso se altera e se constitui a partir dos modos como é ocupado. Para tanto, recorrerei a narrativas e experiências de aproximação e correlação com as entidades e com as tendas a partir de uma perspectiva multiforme.

4.1.1 Encantado próximo, encantado longe

A relação do médium com os seus encantados pode se dar de várias formas. Alguns afirmam que têm encantados “*desde nascença*”, outros que herdaram de familiares, e outros que adquiriram com o tempo. Nesse esquema de vínculos, há ainda aqueles encantados que estão próximos e aqueles que estão distantes. Esses níveis de extensão podem ser alterados

pelo tempo, pela comunicação, pela força, pelos cuidados e investimentos com certas entidades. Acompanhando Henrique, filho de santo de Raimundinho Pombo Roxo, pude entender um pouco mais sobre essas questões. Quando nos conhecemos, no segundo semestre de 2022, Henrique estava realizando alguns trabalhos espirituais com o mestre. Na ocasião, pensei que seria apenas um convívio temporário, como outros que o pai de santo realizava para quem lhe solicitava algum tipo de cuidado ou orientação. Apesar de encontrá-lo com frequentemente na tenda de Raimundinho, não observei qualquer disposição para conversar sobre seus interesses naquele lugar. No entanto, a vivência fez com que o próprio filho de santo se sentisse à vontade tanto para saber sobre minha pesquisa quanto para falar de sua experiência no terecô.

Henrique é um homem branco, próximo dos seus 40 anos, funcionário em uma fábrica de produtos de higiene e sabão, localizada na cidade de Codó. Antes de chegar à tenda de Raimundinho Pombo Roxo, Henrique já havia passado por outra, onde sua então ex-esposa era filha de santo. Naquela casa, ele cumpria tarefas ligadas ao cuidado com o encantado que sua companheira recebia. Apesar de não ser um filho de santo do local, ouvia de algumas entidades que teria obrigações para cumprir com seus próprios encantados. Apesar de ficar meio receoso com os avisos, Henrique contou que *“já sentia alguma coisa”*. Em uma ocasião, ele teve um sonho em que estava ao lado de uma mulher *“bem vestida”*, enquanto ele próprio usava roupas luxuosas. Ambos se encontravam em um amplo salão. Ao ponderar sobre suas roupas imponentes e a magnitude do salão, Henrique concluiu que o sonho sinalizava que ele e sua companheira deveriam iniciar a preparação para, num futuro próximo, assumir a direção da tenda, já que a mãe de santo desta já estava com a idade bastante avançada. Henrique contou o sonho para sua esposa, demonstrando sua posição: *“Bora cuidar!”*, mas antes que eles dessem início aos procedimentos para tal empreendimento, seu relacionamento chegou ao fim.

Após a separação, Henrique achou por bem se afastar da tenda por um tempo. Logo depois, conheceu outra mulher, com quem se diz casado hoje. Durante o período em que se manteve afastado, ele sentiu a necessidade de procurar um pai de santo para ter uma confirmação sobre aquilo que outrora ouvia na tenda de onde saiu. Ele era enfático, queria saber se tinha encantado ou não. Optou por Raimundinho Pombo Roxo por conhecer sua fama de *“Bom pai de santo”*. Em meio às preocupações de saber sobre suas obrigações, estava o fato de que no terecô havia algumas pessoas que fingiam estar incorporadas com entidades, o que para Henrique era algo muito desrespeitoso e perigoso, como mesmo expressou: *“Eu não tenho essa coragem!”*. Por isso, buscou cuidado junto ao pai de santo, pois não queria passar

pelo vexame de suporem que ele estava fingindo ter encantado, não queria brincar com o que chamou de “*Coisa séria*”. Segundo Henrique, o próprio pai de santo confirmou aquilo que lhe foi anunciado anteriormente, o que fez com que ele continuasse na tenda de Raimundinho, vindo a se tornar seu filho de santo.

Por ora, Henrique buscava saber qual era o seu caso, se tinha encantado de nascença ou se havia adquirido, pois segundo ele, por vezes um encantado acompanha a pessoa para lhe ajudar em determinadas situações durante certo tempo de sua vida, mas, depois de finalizada a incumbência, pode se afastar novamente. Nesse sentido, ele me explicou que o encantado nem sempre está próximo da pessoa. Mesmo que um brincante tenha sido informado sobre o fato de trazer uma entidade consigo, não implica em dizer que essa pessoa tenha a condição para incorporá-la. Em muitos casos, isso vai depender do trabalho e dedicação do pai de santo, uma vez que existe certo período de tempo, entre 3 a 15 anos, para que uma pessoa possa receber uma entidade com “*firmeza*”. Para Henrique, firmeza se aplica à condição que a pessoa tem de suportar e de segurar um encantado em seu corpo. Segundo ele, é bem mais sábio a pessoa se engajar com um encantado que ela consegue receber sem cair e se machucar, do que outro que não tem força para carregar.

As explicações de Henrique indicam que os vínculos com os encantados não estão dados, eles podem variar de acordo com inúmeras questões, sendo uma delas a força. A pessoa precisa desenvolver um alto grau de compromisso para conseguir carregar determinada entidade, pois dependendo de quem for e o que esse encantado exigir, o brincante terá diante de si um arsenal de obrigações. Tem encantado que exige obrigações mais pontuais do que outros. Um encantado considerado mais antigo, no sentido de ter um longo tempo de trajetória de trabalho na terra, requisita mais cuidado e sustento. Outros encantados não exigem muitas demandas, sendo mais flexíveis e com mais abertura para negociar certas situações.

Henrique enfatizou a possibilidade de preferir investir em um encantado com quem se pode caminhar com mais firmeza do que com aquele que não se aguenta carregar, no entanto, essas possibilidades não são tão acessíveis assim. Enquanto ouvia sua fala, lembrei-me de algumas experiências nas quais essa escolha não perpassa somente a decisão dos brincantes. No caso das heranças e das continuidades de certas entidades em uma família, pode acontecer de o médium ser preparado para um dia chegar a ter condições de carregá-lo. Um desses casos, diz respeito ao encantado que, após o falecimento do pai de santo no qual se manifestava, passou a vir em sua filha de sangue, atualmente mãe de santo da tenda.

O pai de santo falecido se chamava Bigobar, um importante mestre que comandava uma das duas tendas situadas no quilombo Santo Antônio dos Pretos, chamada Tenda Santa

Barbara e São José. Uma das entidades recebidas pelo pai e santo era Zé da Graça Lira, um encantado que, segundo os terecozeiros, é muito antigo, não se costuma vê-lo incorporado com frequência entre os brincantes de terecô. Ana, filha de sangue de Bigobar, foi escolhida pelo encantado para seguir cuidando e trabalhando na tenda. Apesar de já receber outros encantados, Ana não tem força para incorporar Zé da Graça Lira por um período de mais de cinco minutos. Tive acesso a essas informações em uma de minhas visitas ao quilombo Santo Antônio dos Pretos. Francisca, que eu acompanhava em tal visita, me explicava sobre essas condições. Na ocasião, ela me contou que soube pela própria Ana que ela estava sendo preparada pelo encantado para que pudesse adquirir força para carregá-lo.

Se nesse contexto há um movimento de preparação para receber um encantado muito antigo e de grande força, é possível também que alguns deles sejam evitados, tanto pelo fato de exigirem muita obrigação para que estes possam ser firmados, quanto pelo fato de serem encantados muito rígidos e de difícil abertura para negociações. Sobre este último apontamento, eu tive conhecimento, no ano passado, de um encantado presente nas correntes de Raimundinho Pombo Roxo que, em tempos passados, foi recebido pelo pai de santo, mas que agora já não incorpora mais. Uma das explicações para essa nova configuração era o fato de este encantado ser muito pesado e muito rígido, no sentido de não tolerar recusas e desobediências a determinadas obrigações. Até aquele momento, eu não tinha conhecimento sobre essa parte da vida do pai de santo, mesmo o conhecendo e realizando pesquisa junto à sua casa desde 2016. Raimundinho é referido, em seu próprio nome, por sua relação com o encantado Pombo Roxo, que trabalhava e comandava sua tenda em Codó. No entanto, no final de 2023, tive conhecimento de que Raimundinho já recebeu e trabalhou em sua tenda com outro encantado chamado Guaraná.

O primeiro contato com essa informação se deu pelo fato de sua esposa, Mazé, reclamar da conduta pouco disciplinada de alguns filhos e filhas de santo da casa. Estes, tanto novos na casa quanto em suas faixas etárias, uma vez que tinham entre 18 e 19 anos, geralmente se recusavam a tomar um banho preparado com ervas indicado para a limpeza do corpo antes da sessão. Mazé desaprovava o comportamento dos novatos, expressando que parte disso decorria do fato de o encantado Pombo Roxo relevar muita situação, o que não aconteceria se Guaraná fosse o chefe da tenda. Este foi apresentado como um encantado muito antigo, pesado e rígido. Esta é uma descrição compartilhada entre outros encantados,

como o próprio Maximiano⁴⁰, considerado como um encantado severo com os filhos ou filhas, quando estes não comandavam as obrigações com cuidado e êxito.

Quando Raimundinho era mais novo, Guaraná se manifestava com mais frequência, em especial nas sessões semanais que ocorriam para o desenvolvimento dos médiuns da tenda. Muitos dos filhos e filhas de santo da casa ficavam próximos à parede, distantes do centro da roda formada pelo pai de santo, evitando assim uma possível afetação pela força que estava sendo mobilizada. Quando o encantado Guaraná chegava e se deparava com o formato da gira, se punha a “*derrubar*”⁴¹ todos os filhos e filhas, expressando que ele não era Pombo Roxo, pois não estava ali para mimar ninguém. Guaraná se posicionava ao contrário de Pombo Roxo pelo fato deste aceitar os desmazelos dos brincantes da casa. Com o tempo, Raimundinho deixou de recebê-lo em grande parte por ser um encantado muito “*pesado*”. Em muitas situações, seu corpo ficava em temperatura muito baixa, gelado, preocupando os mais próximos, como dizia sua filha Francisca. O desgaste físico causado pela manifestação da entidade fez com que o próprio brincante se direcionasse a Pombo Roxo pedindo a liberação de receber Guaraná. Assim como Guaraná, Raimundinho também foi liberado de receber outro encantado considerado muito “*pesado*”. Este se chamava Príncipe Ariolino. Suas manifestações deixavam o pai de santo sentindo-se mal fisicamente por vários dias.

Ao final desta pesquisa, era Pombo Roxo quem comandava a tenda São Domingos e todas as obrigações realizadas na casa. Apesar de ser o encantado que ficou à frente dos trabalhos, Pombo Roxo não costumava se manifestar nos festejos visitados por Raimundinho, quando ele permanecia, a maior parte do tempo, não incorporado. Pelo que percebi, essa atitude era uma iniciativa do próprio encantado, um tipo de comportamento do qual ele não abdicava. Nas sessões semanais da sua tenda sua presença era constante, tanto para o cuidado com os filhos e filhas da tenda quanto para as pessoas que buscavam ajuda e conselhos. Em certas circunstâncias, se manifestava no pai de santo quando este estava doente, para lhe dar força e acalmar os seus parentes.

4.1.3 Incorporação variante

A força é um atributo muito significativo para indicar sobre trabalhos e agenciamentos durante a incorporação ou o modo como o encantado vai atuar junto com o médium. Luizinha,

⁴⁰ Na ocasião, Maximiano referido era o encantado da antiga mãe de santo Maria Piauí. Ele era considerado casqueiro (arranjador de conflitos) e chegava a bater nas pessoas que faziam coisas erradas em sua festa.

⁴¹ O termo derrubar refere-se a uma incorporação causada por uma intervenção, seja de um encantado ou de uma doutrina entoada diante do médium.

certa vez, me contou sobre como essa variação se dá. Em um encontro corriqueiro em sua casa, em uma tarde de sábado, em novembro de 2022, perguntei sobre o fato de sua tenda não ter realizado o festejo naquele ano. Na verdade, o último festejo cumprido pela mãe de santo ocorreu no ano de 2019. Em conversas anteriores, ela me informou que havia se programado para bater um tambor naquele ano corrente, mas que não pôde realizar devido às dificuldades financeiras. Luizinha me explicava também sobre suas limitações de saúde e sobre não ter uma filha de santo “*firme*” para tomar a frente dessa obrigação. Assim, pediu licença para seus guias e não realizou a festa.

O momento foi propício para me falar sobre como chamou a atenção de suas filhas de santo para os devidos compromissos com seus guias. Dependendo dos investimentos dos brincantes, o encantado pode se manter próximo ou mesmo se distanciar, o que implicava em variação de força. Ela me explicava que, em uma determinada pessoa, um encantado terá força para muitos trabalhos, para abrir uma tenda, fazer uma festa e fazer atendimentos, mas que em outra pessoa ele só terá força para dançar. Por isso, em uma pessoa, um encantado de uma determinada corrente trabalhará de um jeito, e em outra, de outra maneira. Há tanto o jogo dos investimentos, como o grau de condição corpórea que a pessoa tem para receber e trabalhar com o espírito. Na ocasião, eu quis saber sobre a possibilidade de uma pessoa que recebe encantado, que comumente vem para dançar, poder vir a ser pai de santo ou realizar outros trabalhos com este mesmo encantado. Luizinha respondeu que sim, mas que não é o que geralmente acontece, por isso reclamava de suas filhas de santo.

A fala de Luizinha me remeteu para outra explicação que pai Antônio Filho já havia me alertado em conversas anteriores, a de que a incorporação pode ser dada por duas modalidades: a “*incorporação inconsciente*” e a “*incorporação consciente*”, esta última também chamada de “*irradiação*”. Na hora, ele me esclareceu que tem brincante que só dança irradiado, e outros que incorporam a entidade de modo que todo o seu corpo e sua mente são tomados pela presença do encantado. Essas modalidades não se apresentam de forma definida, uma vez que um médium consciente pode vir a se tornar um médium inconsciente. Outras variações apareceram na fala do pai de santo sobre essas modalidades ou capacidades do corpo vivenciar a presença do encantado. Além de um médium ter a possibilidade de se tornar um médium inconsciente, um brincante que incorpora nessas condições pode vivenciar situação de irradiação com seus guias. Nesse sentido, a afetação do corpo nesse contexto nunca será dada de um modo único e de forma constante.

Os próprios encantados costumam se referir às suas presenças a partir de uma diversidade de termos que indicam essas afetações. As expressões “*em cima*” dessa moça ou

“*encostado*” nele ou nela, “*do lado*”, “*montado*” podem tanto ser expressões para se referir à incorporação em si mesma quanto para indicar variações das presenças dos encantados. Penso que essas variações são relevantes pelo fato de serem outros modos de afetar as pessoas e o próprio ambiente. Certa vez, ouvi de um tamborzeiro uma explicação sobre sua capacidade em aguentar tocar tambor até amanhecer. Para ele, essa habilidade só era possível porque estava sempre acompanhado de algum ser encantado. Quando perguntei sobre quem seria este encantado, ele achou por bem não querer saber mais do que aquilo que me contou.

4.1.2 O corpo na virada

Em 2016, ano no qual iniciei minha pesquisa de Iniciação Científica com os brincantes de terecô de Codó, participei de uma sessão na Tenda Santa Helena, da mãe de santo Luizinha. Era em uma noite de terça-feira. No meio do salão estava a mestre e algumas de suas filhas de santo que rezavam orações católicas acompanhadas por uma dezena de participantes que estavam sentados em pequenos bancos e no chão do salão, local no qual eu me encontrava. A reza era um dos primeiros passos para a abertura de uma gira, na qual os encantados viriam para dançar, entoar doutrinas como parte de um trabalho de desenvolvimento das filhas de santo. Após a reza, deu-se início a um canto que anunciava o início junto ao toque de um tambor da mata e uma cabaça. No momento em que a mãe de santo e suas filhas cantavam e dançavam em círculo, alguns encantados foram se manifestando, sendo o primeiro o de dona Luizinha.

Outros encantados chegaram e, alternadamente, puxaram doutrinas e dançaram. Na ocasião, não houve o uso de cigarros, cachimbo e nem ingestão de bebidas alcoólicas, mesmo sendo estes encantados todos apreciadores de tais hábitos. Os visitantes acompanhavam, observando o dançar gingado das entidades e ajudando no coro das doutrinas anunciadas. Essa dinâmica ocorreu por uma hora, momento no qual o encantado da mãe de santo anunciou que iria se retirar. Antes, ele cantou para que todos os outros se retirassem primeiramente, certificando-se de que as filhas de santo ficariam bem. Quando todos subiram, o encantado entoou um canto de despedida que anunciava que esta era a hora de se retirar. Pelo passar das horas, que até ali já se aproximava de duas horas de trabalho, fiquei satisfeita em saber que não retornaria tão tarde para casa.

Naquele momento, a chegada e a saída das entidades nos médiuns chamaram minha atenção pelo fato das mudanças corpóreas, a feição do rosto, um jeito de andar, de dançar, de

olhar, e mesmo de manusear certos objetos como cigarros, cachimbos, copos, entre outros⁴². No entanto, esta foi uma noite que marcou certa incongruência até para aqueles acostumados com os encantados que frequentemente vinham nas sessões. No momento em que o encantado da mãe de santo se preparou para subir, ele pôs o corpo de modo curvado, com a cabeça em direção aos seus pés. Os movimentos que simulavam um embalar do tronco anunciavam sua retirada, contudo, antes que pudéssemos ver Luizinha, outro encantado se fez presente. Este cantou, dançou e, diferente dos outros, pediu bebida, mas logo foi avisado que naquela mãe de santo ele não tinha permissão para bebida. Quando percebeu que não seria atendido, o encantado se pôs em preparo de retirada, mas eis que outro encantado chega. Era um índio, comentava em cochichos a plateia. Ele falava em um idioma desconhecido por mim e, pelo visto, por todos que estavam no local. Mesmo sem uma aparente interação, o caboclo índio se manteve por alguns minutos no salão, momento no qual dançou uma doutrina puxada pelo tamborzeiro. Após a dança, a mesma entidade se pôs em uma posição de modo que a cabeça ficou próxima ao chão. O movimento do corpo, porém, me fez suspeitar que já estivéssemos prestes a ver Luizinha. E eis que chega outro encantado.

Agora se tratava do conhecido Duardo Légua, que em tom jocoso contava que estava vindo de outro tambor, e por isso chegara ali muito bêbado. Além de falar de suas andanças, o encantado cumprimentou os presentes, conversou sobre assuntos corriqueiros da tenda e da saúde da mãe de santo. Depois de algum tempo de prosa, anunciou que iria embora. Com o corpo prostrado, posição na qual as mãos tocam o chão à frente da cabeça, Duardo Légua se retirou em um dos movimentos nos quais as mãos batiam no chão. Luizinha abriu os olhos de modo sorridente e brilhante, mas antes que eu pudesse dizer alguma coisa, seus parentes riram para Sebastiãozinho, o encantado criança, que se fazia presente naquele momento. Ele se pôs, por quase meia hora, a contar suas histórias e peripécias, pois adora pregar peças nas pessoas. Depois de muitas partilhas de risos, o encantado foi embora.

Essa noite chamou minha atenção em dois pontos, um deles foi que alguns encantados que passaram pela incorporação na mãe de santo não foram reconhecidos pelas filhas de santo e nem pelos visitantes; e o outro foi sobre o próprio corpo em si. Sobre o primeiro ponto, há a máxima de que um médium pode dar passagem para mais de um encantado em uma festa ou qualquer outra obrigação, indicando tanto os inúmeros vínculos que o médium pode ter com esses seres, ou mesmo que outros encantados, que podem ou não fazer parte da corrente do

⁴² Penso que parte dessa atenção era também um modo de aprender junto com meus interlocutores a identificar certos encantados, sem estes se apresentarem. Em muitas ocasiões, sem que eu percebesse, as pessoas anunciavam a presença dos encantados sem que estes tivessem expressado uma fala sequer.

brincante, venham a se manifestar. Sobre o segundo ponto, o corpo como esse lugar de passagem não pode ser pensado fora do movimento da virada, tanto no sentido de que ele também se altera – postura, voz, vigor – quanto no sentido de que, essas alterações indicam sobre ritmos de outros habitantes.

Este tópico é uma tentativa de pensar um corpo na virada, acompanhando suas inúmeras possibilidades de se expressar - uma vez que ele não é percebido como uniforme, no sentido de ser percebido e pensado apenas a partir de uma perspectiva. Assim, o corpo é vivenciado junto com as habilidades e capacidades adquiridas com as passagens dos encantados, com a força – um corpo que carrega inúmeros e diferentes seres. O corpo na *virada* é um corpo que não é suscetível a certas capturas, no sentido de ser sempre previsível. Ele será um meio pelo qual algo inesperado poderá ser possível, como a sequência de incorporação de Luizinha que não era por mim esperada. Para seguir com minha discussão, antes quero tentar pontuar de que modo a *virada* envolve este corpo. Se a *virada* é uma perspectiva pela qual estou pensando aquilo que meus interlocutores falam sobre as diferenças, variações, encontros e interações, tomo como perspectiva também para pensar um corpo não uniforme que também varia pela relação com os encantados.

Nesses contextos, o corpo é visto como aquilo possível de alteração, no sentido de que o corpo de uma pessoa idosa, com limitações de movimentação e visão, pode se portar de outra maneira com a passagem do encantado. Eu ouvi, em muitas conversas, sobre uma falecida mãe de santo conhecida como Tereza Cega, que, no momento da chegada de seus encantados, dançava e se locomovia como se tivesse sua visão restaurada. O pai de santo Eusébio, também já falecido, quando recebia encantado, tornava-se apto a enxergar como se não tivesse sua visão comprometida, me informou certa vez Francisca: – “*E o Eusébio era cego, mas quando ele baixava espírito, ele enxergava!*”. Não se trata de uma mudança linear, de um corpo que alcança certa melhora ou cura, pois uma vez que o encantado se retira, este corpo se altera para outras formas que experimenta com a pessoa, o médium. O corpo se altera com cada disposição de presença e de força que o habita e o faz movimentar. Essas disposições não são constantes e nem únicas, portanto, o modo como o corpo irá corporificar tais presenças e afetações também não é constante e nem único.

Em um final de tarde de dezembro de 2022, no festejo para Santa Luzia, na Tenda São Domingos, muitos brincantes aguardavam o jantar ser servido, descansando do tambor da noite anterior, que finalizou pela manhã. Alguns encantados permaneceram em seus cavalos mesmo com o tambor encerrado, como costumeiro. Eles ficam bebendo, conversando e, por vezes, cantando doutrinas. Nessa noite, eu soube que um encantado chamado Caboclo da

Mata estava em uma senhora de meia-idade desde o período da manhã. Algumas pessoas pediam a ele que este se retirasse para que a brincante pudesse descansar um pouco para o próximo tambor da noite. O encantado, muito irredutível, reclamava do fato de não gostar de ser mandado embora. Algumas pessoas comentavam que essa negociação começou por volta do meio-dia, mas a entidade se mantinha impassível.

Por certa hora, quando se viu cercado por algumas filhas de santo da tenda em festa, da qual o seu cavalo faz parte, o encantado resolveu, de forma bastante inconformada, subir. Sua saída foi turbulenta, pois o corpo, por se debater demais, impedia qualquer tipo de controle por parte das pessoas ao redor. Por fim, foi jogado ao chão. Então, ele foi levantado e posto em uma cadeira. Ainda não havia nenhum sinal de consciência que indicasse que a senhora estaca “*pura*”. Após alguns minutos, a brincante retornou à consciência de modo bem lento. Serviram-lhe água e, enquanto bebia, sentiu uma intensa dor no pé. Logo percebeu que, na confusão, havia torcido o tornozelo. As filhas da casa comentavam que o machucado teria sido causado pelo encantado que não queria ir embora.

Caboclo da Mata tem a fama de se fazer demorar em terra. Quando nas visitas da tenda São Domingos em outros festejos, sempre dá trabalho para voltar para casa, preferindo seguir brincando no local. Como parte do cuidado com os filhos e filhas de santo da Tenda, todos devem acompanhar o pai de santo ou a mãe pequena no momento em que estes decidem pela hora de se retirar. João da Mata não gostava de seguir essa conduta - ele era quem sabia a hora de ir embora, não precisava que ninguém lhe dissesse - comentavam as pessoas. Em muitas dessas ocasiões costumava proferir que, se mandado embora sem sua vontade, deixaria o corpo ocupado “*durinho*”. Uma referência ao poder de lhe retirar qualquer tipo de movimento ou mesmo sua vitalidade. Por isso, uma das explicações para a torção no pé da brincante era decorrente de sua brabeza.

A brincante não conseguia se pôr em pé. Com a ajuda de duas pessoas, foi levada para dentro da casa. Tempo depois, fiquei sabendo que a dor no pé lhe incomodava muito. Foi providenciado analgésico e a possibilidade de ir ao médico. No entanto, próximo ao começo da ladainha, momento que antecedeu o tambor da noite de abertura, notei que ela veio se juntar a nós, ainda que caminhando com dificuldade. Após o jantar, compôs o grupo da reza no salão. Havia comentários de que o encantado não voltaria naquela noite pelo fato de a brincante não ter condições de dançar.

Após a ladainha, um grande intervalo se fez para que as pessoas trocassem suas roupas para a gira de tambor. Algumas ficaram pelo pátio do salão, bebendo cerveja e ouvindo músicas de vários gêneros. Outras pessoas aproveitavam para se servir, pois ainda havia muita

comida disponível. Depois de algumas horas, percebi que o pai de santo apareceu com suas vestes de santo acompanhado de algumas filhas de santo. Uma fila começou a se formar e, com o toque do tambor, adentrou o salão. Para minha surpresa, a brincante estava presente, talvez como um modo de cumprir uma conduta de participar da corrente da sua tenda na abertura de um festejo, imaginei. Após algum tempo, ela se sentou e acompanhou a maior parte do tambor nessa condição, situação que mudou com a volta de Caboclo da Mata. As pessoas lhe perguntavam o porquê de sua presença, uma vez que seu cavalo estava machucado, e ele respondia com jocosidade: *“Quem tá é ela, não sou eu”*. O corpo lento e delicado de outrora agora se expressava com ginga e movimentos flexíveis. Durante a dança, os pés seguiram em passadas firmes e espontâneas. Na ocasião, o encantado também bebeu e mais uma vez acompanhou o tambor até o amanhecer.

Na noite seguinte, apesar de caminhar com menos dificuldade, vi que o pé da brincante estava um pouco inchado. Algumas pessoas lhe ensinavam receitas para aliviar a dor e o inchaço, mas muitas delas já haviam sido efetuadas pela médium. A condição na qual o pé se encontrava naquele momento não poderia ser vista nem pensada como duradoura ou definitiva. O corpo está posto, assim como outros artefatos, passível de variação. A situação observada e aqui descrita é um modo como podemos perceber essas modificações. Mas essas variações não decorrem apenas nas condições de incorporações variantes - *“do lado”*, *“encostado”*, *“em cima”*, *“montado”*. O corpo pode ser afetado a partir da agência de um encantado, mesmo que ele não esteja incorporado. O corpo não escapava as possibilidades do inesperado, ele era parte das formas e dos meios pelos quais as variações se expressavam nesses contextos.

Duardo de Légua, quando contava a história de sua participação na vida da mãe de santo Luizinha, gostava de lembrar uma peça que pregou no pai desta médium. Este senhor, mesmo convivendo com sua filha, não acreditava nessas coisas de espírito, para ele, tudo não passava de uma invenção, posição esta muitas vezes testemunhada pelo encantado Duarte de Légua. Como forma de provar que ele era espírito e que ali não era Luizinha que fazia invenção, disse que certa vez, após se retirar de uma obrigação, deixou Luizinha em estado de intensa embriaguez. Luizinha não era dada a bebidas alcoólicas, fato compartilhado por todos da família e muito defendido por seu pai. A médium permaneceu por todo o dia e noite nesta situação, o que deixou seus parentes surpresos e preocupados. Após perceber que as pessoas já haviam tentado inúmeras técnicas para deixá-la sóbria, o encantado incorporou e anunciou que tal situação foi uma resposta àqueles que não acreditavam em sua presença na vida da mãe de santo. Desta vez, ao se retirar, deixou Luizinha em estado habitual.

O corpo na *virada* foi pensado como um modo de expressar uma variedade de vínculos. Estes podem variar no tempo (suscitando certa temporalidade de vivência que pode ser interrompida por inúmeras questões) e no espaço (no sentido de próximos e distantes). Os vínculos também implicam em cuidado e força, o que pode alterar ou mesmo interromper a relação com as entidades. Como já mencionei, cada médium tem o seu chefe de crôa, aquele que permite a passagem de outros encantados pelo corpo sob o qual tem certa autoridade. No entanto, ser dono aqui não implica em moldar ou determinar a forma de um corpo, mas a capacidade de pô-lo em movimento em suas variadas expressões. Mazé costumava comentar com risos e com curiosidade o fato de alguém que se dizia dono ser quem menos se manifesta na rotina de obrigações de um brincante. Ser dono nesse contexto suscita uma relação de cuidado em possibilitar a participação, os trânsitos e presenças dos encantados. Cuidado fundamental pelo fato desse lugar de passagem acarretar condições de perigo. Por ser esse lugar de passagem, é um corpo que vira em ritmos de entidades índios, princesas, pretos velhos, encantados crianças, pombagiras, orixás, entre outros.

José Carlos dos Anjos (2008) pensa a questão da possessão como uma vivência da alteridade. Nessa análise, o autor está discutindo uma noção de pessoa própria das filosofias políticas das religiões afro-brasileiras, em contraposição com a noção de sujeito da modernidade ocidental. A noção de pessoa que emerge dos terreiros é aquela que introduz o outro em si mesmo. “Essa operação de diferenciação tem a ver com um percurso por um território de imensas possibilidades de ser, na linguagem emica se diz a expressão ‘se ocupar’” (Dos Anjos, 2008, p. 86). Assim, “o santo, o exu, o caboclo que se ocupa da pessoa, faz do seu corpo um território no qual pode cavalgar” (2008, p. 86). Nesse sentido, entendo que cavalgar é também dar corpo a um movimento ou percurso, ou se fazer corporificar, em certa medida. E nessas experiências de afetação e de passagem, o corpo é constantemente atravessado por diversos movimentos, ele não é um lugar de ocupação homogênea.

4.2 Casas e Tendas

Quando comecei a realizar campo no terecô de Codó, no ano de 2016, conheci Isis, na época filha de santo de Raimundinho Pombo Roxo. Isis recebia dona Chica Baiana e era uma filha assídua nas obrigações, como as sessões e os festejos da tenda. Até o ano de 2018, pude acompanhar essa brincante na tenda de Raimundinho dançando com sua encantada. Após um intervalo de dois anos e meio, ocasionado por processos de escrita e pela pandemia da Covid-19, ao retornar para Codó, não percebi mais sua presença naquela casa. Na ocasião, tive

conhecimento de que ela não estava mais frequentando o local. Em maio de 2022, acompanhando a mesma Tenda São Domingos em uma visita à festa de Seu Légua, do pai de santo Antônio Filho, reencontrei a dona Chica Baiana de Isis. Era a primeira vez que eu visitava a Tenda São Francisco e São Sebastião, na verdade, em minhas andanças em campo ainda não tinha ouvido falar deste espaço. Fiquei surpresa e curiosa ao mesmo tempo, uma vez que era uma festa em homenagem ao encantado Légua Boji Buá. Interessei-me ainda pela história daquele espaço que se localizava em um morro, conhecido como Morro de *Príncipe Moura*⁴³. O que fez com que, tempo depois, essa tenda se tornasse um de meus locus de estudo.

Embora Isis estivesse um pouco diferente, com cabelos mais longos e um corpo mais pesado, consegui identificar dona Chica com seu chapéu - estilo cangaceiro -, confeccionado em couro branco. A encantada me cumprimentou com expressões que enfatizavam o longo tempo que eu não aparecia pelo terecô de Codó. A partir desse encontro, tive conhecimento de que Isis era filha de santo de Antônio Filho fazia alguns anos. A mudança que havia ocorrido na vida de Isis não era algo novo ou extraordinário para mim. É possível que algumas pessoas mudem de um terreiro para outro dependendo de certas circunstâncias. O que chamava minha atenção no decorrer do campo é que havia um movimento mais fluido entre as tendas, tanto no sentido do trânsito do pagamento de visitas, quanto na composição das trajetórias de muitos médiuns. Esses movimentos me estimulavam a pensar os modos de vínculos e pertencimentos em um contexto no qual havia filhos e filhas de santo que se diziam pertencer a duas tendas. Outros se diziam não pertencer à tenda nenhuma. Ainda outros narravam suas preparações realizadas em mais de uma tenda, sem que atualmente tivesse qualquer tipo de ligação com alguma delas.

Neste tópico, pretendo ressaltar essas experiências para pensar um universo no qual as pessoas expressam ter vários pertencimentos, e mesmo quando se dizem não pertencer a nenhuma tenda, ainda assim, participam dos trânsitos e feitura do terecô a partir de outros modos de se vincular a estes espaços, uma vez que seus encantados não abrem mão do hábito de dançar nas festas realizadas nesses locais. Assim, tentarei evidenciar que os pertencimentos são gerados por percursos e ocorrem de diversas formas, o que também sugere que as práticas do terecô são formadas em meio a uma diversidade de trajetórias.

⁴³ Príncipe Moura era o nome de uma entidade recebida pelo pai de santo Eduardo chefe da primeira tenda construída no mesmo terreno que hoje se encontra a tenda de pai Antônio Filho. Para saber mais sobre a relação de encantados com os espaços da cidade, ver (Ahlert; Lima; Zalis, 2024).

4.3.1 Filhos de santo com dois pais de santo (da esquerda e da direita)

Em março de 2022, como já mencionado anteriormente, realizei uma viagem a Codó, junto a Martina Ahlert e Adson Carvalho, para revisitar alguns amigos após a pandemia da Covid-19 e para a entrega do livro “Encantaria: uma etnografia sobre pessoas e encantados”, fruto da pesquisa de tese de Martina Ahlert. Este foi um momento no qual também comecei a me planejar para dar início à pesquisa de campo para a tese. Em nossa visita à família de Raimundinho Pombo Roxo, tivemos a oportunidade de conhecer Nadir, uma mulher com seus quase cinquenta anos, vigorosa e muito receptiva. Na ocasião, tivemos conhecimento de que Nadir era filha de santo de Raimundinho.

Nadir residia em Codó com seu esposo e mais dois filhos jovens, mas costumava passar os fins de semana em seu sítio localizado em uma região chamada Roncador, uma espécie de povoado de Codó. Nesta residência criava galinhas e cultivava algumas hortaliças e frutas. No momento em que falava com alegria dos dias em que passava em seu sítio, aproveitou para nos convidar para conhecer o local, éramos todos bem-vindos. Martina e Adson logo informaram que talvez não fosse possível naquele momento, mas evidenciaram que, pelo fato de eu estar me organizando para passar um bom tempo na cidade, provavelmente eu poderia visitá-la. Eu concordei com entusiasmo. Demorou alguns meses para conhecer Roncador, mas os encontros e conversas com Nadir eram cada vez mais recorrentes e, com isso, pude conhecer um pouco mais sobre sua trajetória no terecô.

Nadir não tem o hábito de pagar visita acompanhando a Tenda São Domingos nos festejos de Codó. Comentava que, nesta cidade, as festas demoravam muito para começar, geralmente próximo da meia-noite ou mesmo muito tempo depois deste horário. Falava que isso é um costume próprio de Codó. Em outras cidades nas quais acompanhava a festa do terecô, os donos da casa costumavam iniciar o tambor no horário programado. Muitos destes tambores não amanheciam, o que permitia que os filhos e filhas de santo tivessem algum tempo para dormir. Seu posicionamento era de fato em relação aos festejos na cidade de Codó. Nadir era uma brincante presente em inúmeras festas como aquelas do quilombo Santo Antônio dos Pretos, do povoado Caldeirão, dos municípios de Lima Campos e de Presidente Dutra, entre outros. O itinerário de Nadir não acompanhava apenas os festejos de terecô, ela costuma se deslocar para Teresina, capital do Piauí, para realizar suas obrigações em um terreiro na cidade.

Na capital piauiense, Nadir costuma realizar suas obrigações para a sua corrente da esquerda. Como demonstrado anteriormente, Raimundinho Pombo Roxo não trabalhava com a corrente de exu e pombagiras em sua tenda, pelo menos não no que consistia em organizar essas correntes nos filhos e filhas de santo, confirmar as entidades e muito menos chamá-las para dançar no salão nos períodos de festas. Sabendo disso, Nadir entendeu que precisava cuidar da corrente de esquerda em outro lugar. Assim, em um terreiro de Umbanda chefiado por uma mãe de santo chamada Jacira, ela conseguiu firmar suas correntes e obteve orientação para proceder com o seu assentamento de Exu. Nesse lugar, sua pombagira se manifestou e anunciou as obrigações que queria receber. Esse foi também o momento no qual conheceu seus exus e recebeu a mensagem de que deveria fazer o assentamento.

Mazé contou que Nadir era feita nas duas linhas. As entidades que se apresentavam como ligadas a corrente da direita foram preparadas e confirmadas na Tenda São Domingos. Sua encantada de Légua e um caboclo índio se manifestaram em suas obrigações nesta tenda. Já a corrente da esquerda, como acabo de mencionar, foi feita em uma tenda na cidade de Teresina. Diante disso, Nadir se apresentava como pertencente a duas casas diferentes, uma a Tenda do seu pai de santo Raimundinho e a outra, o terreiro de Umbanda de sua mãe de santo. Da mesma forma, reconhece-se como tendo um pai de santo e uma mãe de santo, com os quais compartilhava as obrigações aos seus guias.

A relação como filha de santo com as duas casas é muito paralela. Nadir cumpria tanto com obrigações em uma quanto em outra. Não tive nenhuma oportunidade de visitá-la no seu terreiro em Teresina, diferente da Tenda de Codó, na qual sempre poderia encontrá-la nas sessões e nos festejos. Além do fato de pertencer a duas casas e ter um pai e uma mãe de santo, Nadir realizava uma obrigação anual para sua pombagira, na sua residência no sítio de Roncador. Essa foi uma ocasião da qual pude participar. No dia 7 de janeiro de 2023, segui junto com Nadir, seu esposo, e meu amigo e pesquisador Lior Zalis, por volta das 10 horas da manhã, para ajudar na preparação para a festa da pombagira de nossa anfitriã. Seguimos em um carro com algumas comidas, tecidos, flores artificiais, balões, entre outros utensílios. Após quarenta minutos de viagem, chegamos a nosso destino.

Na chegada encontramos Anderson, um amigo de Nadir que recebe uma pombagira, a Maria Padilha. Ele estava ali para lhe ajudar com a decoração, já que tinha alguns anos de experiência decorrente das obrigações para sua entidade. Passamos a manhã e o período da tarde cuidando dos preparativos da festa: decoração, alimentação e acomodação. No cair da noite, os convidados foram chegando e se acomodando em uma grande varanda na área de fundo da casa. Na oportunidade, estavam presentes Raimundinho com sua esposa e alguns

filhos de santo de sua tenda. Havia outros convidados, como Maria, uma mãe de santo de Marabá, e alguns amigos da cidade de Codó. Por volta das 19 horas, Nadir e Anderson se recolheram em um quarto de onde podemos ouvir algumas doutrinas para pombagiras. Deu-se início às chamadas. Acompanhando os dois estava o pai de santo Raimundinho. Do quarto, ambos já saíram incorporados, Nadir com a pombagira Sete Saias - a grande homenageada da noite - e Anderson com a pombagira Maria Padilha.

A noite seguiu com músicas de pombagira, exus e malandros, tocadas em uma caixa de som conectada a um celular. Para Sete Saias foram cantados os parabéns, ela recebeu presentes, tirou fotos com seus convidados. Agradecendo a presença de todos, a pombagira pediu que aproveitassem a festa. Outras entidades da esquerda se fizeram presentes no momento, a pombagira Maria Quitéria, que se manifestou no filho de santo de Raimundinho, Luan; e o malandro Zé Pelintra, que se manifestou na mãe de santo da cidade de Marabá, dona Maria. Por volta de 2 horas da madrugada, Sete Saias anunciou que iria se retirar e, com isso, a festa se deu por encerrada. Alguns dos convidados voltaram para Codó e outros se recolheram em alguns dos cômodos da casa do sítio.

No dia seguinte, foi o momento de rememorar alguns momentos e também curiosidades. Eu quis saber há quanto tempo Nadir fazia aquela obrigação para sua pombagira. Ela comentou que aquela era a segunda homenagem que fazia para sua entidade e que seu intuito era o de continuar por muito tempo. Comentou que no seu terreiro em Teresina ela também realiza uma obrigação para Sete Saias, mas que sentiu vontade e necessidade de cuidar de sua entidade naquela casa, uma vez que o assentamento dela está no local. Para a brincante, a obrigação é um modo de homenagear a entidade e também de agradecer sua presença em sua vida. Em sua relação com a pombagira, Nadir organiza e estabelece cuidados com essa entidade em mais de uma casa - tanto no terreiro quanto no seu sítio. Além disso, pelo fato de cuidar de sua corrente da direita na Tenda São Domingos, outro local emerge nas relações com seus encantados da família de Légua e com seu caboclo Índio.

A primeira de suas correntes a ser feita foi a da direita, pois foi na Tenda de Raimundinho que Nadir começou a brincar terecô e se aproximar de algumas de suas entidades. Somente depois de alguns anos ela quis confirmar e assentar sua corrente da esquerda. Mas seu caso não é uma regra, pois, em relação ao seu irmão de santo, a ordem foi diferente. André iniciou suas obrigações com suas entidades no mesmo terreiro no qual Nadir assentou sua corrente de Exu. André já tinha sua corrente da esquerda assentada, quando, em uma visita na qual acompanhava o terreiro de sua mãe de santo à Tenda São Domingos, se sentiu puxado por uma corrente de seu caboclo, Lourenço Légua. Segundo Mazé, o rapaz

expressou que sentiu que naquela casa havia algo que lhe pertencia e que verbalizou que queria ser filho de santo de Raimundinho. Mazé achou a situação inusitada e curiosa: como ele poderia ter certeza se era sua primeira vez na cidade? No decorrer da visita, o rapaz compartilhou que carregava o encantado Lourenço Légua, o que, tempo depois, fez Mazé considerar que foi o caboclo que guiou André até aquela casa. A partir dessa experiência, ele decidiu preparar o encantado na tenda São Domingos sob os cuidados de Raimundinho. Neste caso, André criou uma ligação com essa casa na qual é reconhecido como filho de santo. Mesmo seguindo em obrigação no seu terreiro de Umbanda em Teresina, sempre que pode, comparece aos festejos da Tenda São Domingos para cumprir obrigação com Lourenço Légua.

4.3.2 Encantados batizados em tendas diferentes

Quando conheci o pai de santo Antônio Filho, fiquei sabendo que ele não era o único de sua família a brincar terecô. Sua mãe era brincante desde sua juventude. Apesar da resistência de seu esposo, dona Lourdes sempre procurou por mestres que pudessem lhe orientar nos cuidados com seus guias. Dona Lourdes atualmente faz parte da Tenda São Francisco e São Sebastião, chefiada pelo seu filho de sangue. Ela acompanha o filho em muitos festejos em várias cidades. Ela é costureira e costuma ser muito procurada pela feitura das roupas de santo da casa.

Certa vez, participei de uma de suas conversas sobre tipos de tecidos que recebia para fazer as roupas dos dançantes. Lourdes começou o assunto compartilhando que atualmente só costura roupas de santo e é ela quem faz tanto as indumentárias da tenda de seu filho como de outras. Brincou que em sua casa tem mais retalhos de tecidos espalhados pela casa do que móveis para limpar. Por aquele tempo, estava cheia de encomendas e a cada dia recebia mais. Por sinal, a filha de santo com quem também falava lembrava-se da tarefa de procurar pelos tecidos para a produção de algumas roupas referente à marcação da sua tenda. Mirian era uma filha de santo novata e deveria providenciar algumas roupas nas cores que marcam algumas das correntes da casa, como por exemplo, o marrom, referente a São Francisco.

Lourdes fortalecia o alerta da brincante sobre a importância de fazer suas próprias indumentárias para que não precisasse pedir emprestado para ninguém. A advertência emergia do fato de que não era considerado um bom sinal compartilhar roupa de santo. A troca poderia acarretar mistura de corrente, o que ocasionaria problemas, perturbações corporais e mentais. Disse que nunca chegou a usar uma roupa de outra brincante, pois a única vez que pediu uma

roupa emprestada, quando começou no terecô, o transporte que levava o grupo para um festejo tombou no caminho e não conseguiu chegar até o tambor. Lourdes explicou que são os encantados que não gostam que os médiuns realizem os empréstimos e, por muitas vezes, as pessoas não entendem o ato da recusa. Julgam aqueles e aquelas que não cedem como más ou egoístas. Revelou que até passava pela sua cabeça emprestar suas roupas, até porque muitos brincantes precisavam de um tempo para ter as condições de fazer as suas próprias, mas quando não têm a permissão dos guias, isso se torna inviável. Apenas quando o espírito deixa de desejar uma roupa específica é que ela se torna acessível para doações e trocas. O tempo de gosto por uma vestimenta não seguia uma linha frequente, às vezes um encantado perdia o gosto por uma roupa muito rápido, por outras, o agrado e a estima não findavam e elas se tornavam de uso permanente.

O debate acerca do cuidado com as vestimentas fez com que ela recordasse sua trajetória no terecô. Lourdes contou que antigamente não havia muitos investimentos em indumentárias para os encantados, as mulheres vestiam saias e blusas brancas ou vestidos na mesma cor; os homens, calças e camisas de botão, também brancas. São os grandes festejos que farão emergir a beleza da roupa como parte espetacular da festa. Eram assim as suas primeiras roupas quando começou a dançar terecô. Em sua fala ponderava sobre ter tido muitas mães e pais de santo, pois, pelo fato de seu marido se mudar constantemente, também mudava muito de uma tenda para outra. Seu marido tinha gosto por vendas e compras de casas, e por trabalhar viajando sempre tinha conhecimento de um imóvel para vender em diferentes regiões. Havia também certa desconfiança por parte do marido pelo fato deste não aceitar que Lourdes dançasse com seus encantados, o que abria uma tendência a deixar o local quando descobria que a esposa frequentava alguma tenda.

Nesses itinerários, contou que cada um de seus guias foi confirmado em um lugar diferente. Quando era jovem, frequentava a casa de uma mãe de santo conhecida como Eliza. Sempre que seu marido viajava a trabalho, ela dançava lá. Esta mãe de santo teve que se transferir para Codó e, incapaz de acompanhá-la, ficou sem dançar por um período, o que a colocou em uma situação muito difícil devido a doenças resultantes da negligência com seus guias. Uma vizinha, certo dia, comentou que a penúria pela qual passava também tinha a ver com o tempo de batismo de uma determinada entidade sua. Lourdes soube que já estava passando do tempo de fazer a confirmação de sua encantada da corrente de mãe d'água. Nesse tempo, conheceu dona Maria de Jesus e, na casa desta mãe de santo, realizou o batismo de sua mãe d'água. De um modo sigiloso, seguiu realizando suas obrigações nessa mesma casa por um bom período.

Na época, a mãe de santo Maria de Jesus pediu que ela providenciasse uma roupa nova para poder realizar o benzimento de sua mãe d'água. Lourdes quis saber se poderia pedir emprestado pelo fato de não ter condições de fazer uma nova, uma vez que era seu marido que detinha o dinheiro da casa. A mãe de santo explicou que, em um batismo, se deve vestir a roupa para a entidade, na qual ela será confirmada, neste caso não pode ser com “*suor de outra pessoa*”. A roupa faz parte do fluxo de força da relação entre a pessoa e o encantado, portanto, se ela batizasse sua mãe d'água na indumentária de outra pessoa, a força retornaria, junto com a roupa, para o seu verdadeiro dono. Tendo conhecimento de tais prescrições, Lourdes viajou até o interior no qual sua mãe residia para pedir-lhe ajuda. Sua mãe lhe deu dois capões - uma espécie de frango criado para alimentação. Com a venda, ela conseguiu dinheiro para fazer sua roupa nova.

A casa na qual realizou o batismo de sua mãe d'água era a mesma tenda que fora chefiada por Eliza, quando ela se mudou para Codó para se tratar. Depois de um período de um ano, ela retornou à cidade de onde havia saído para resolver algumas pendências. Na ocasião, recebeu algumas homenagens, principalmente das filhas de santo de outrora. Eliza retornara, entre outras questões, para anunciar que estava com uma nova tenda em Codó e que as filhas de santo que quisessem poderiam acompanhá-la - e aquelas que quisessem permanecer com Maria, poderiam ficar. Seu discurso destaca a relação de aliança entre as duas casas: quando uma delas tocasse um tambor em sua tenda, a outra lhe ajudaria, de modo que sempre estariam presentes na obrigação uma da outra. Neste mesmo período, o marido de Lourdes havia comprado uma casa na cidade de Codó e, dada essa situação, Lourdes optou por seguir com Eliza para uma nova tenda.

No período em que passou com a mãe de santo Eliza, em Codó, Lourdes realizou outra obrigação de confirmação de uma de suas entidades. Nesse novo local, batizou o encantado Manezinho da Pena Verde. Após um período de quase quatro anos, a sua mãe de santo faleceu. Mais uma vez, Lourdes se encontrou em uma situação de afastamento de suas obrigações, o que a levou a um estado de adoecimento. Preocupada, pensava: “*E agora? Para onde eu vou?*” Em suas buscas, Lourdes conheceu a mãe de santo Tereza Cega e, respondendo aos pedidos de seus encantados, decidiu por ficar na tenda da mãe de santo, na qual batizou e confirmou outros de seus encantados, em especial os da família de Légua Boji Buá.

Dona Lourdes sempre esteve em deslocamentos com seus encantados. Contou que, pelo fato de tanto se mudar, batizou cada um dos seus guias em uma tenda diferente. Esse era um compromisso que fazia às escondidas, uma vez que seu marido não aceitava que ela frequentasse terreiro. Assim, quando ele saía em suas viagens de trabalho, ela aproveitava para procurar um mestre para lhe ajudar a cuidar de suas correntes. Pelo fato de ter poucas condições materiais, Lourdes fazia suas obrigações aos poucos, confirmando e batizando uma entidade na medida do que ela poderia fazer. Sorrindo, dizia: “*Quando eu firmava um, a gente mudava*”. Para Lourdes, era importante esse cuidado para que ela tivesse condições de realizar suas tarefas e seguir sua vida. A partir dessas experiências, ela costumava dizer que teve muitas mães de santo, mas que não conseguia perdurar em nenhuma tenda. Essa foi uma situação que só mudou depois que seu marido se tornou mais velho e, devido a problemas de saúde, teve que se manter em Codó para seguir em tratamento. Atualmente, Lourdes se diz brincante na tenda São Francisco e São Sebastião, chefiada por seu filho de sangue Antônio Filho. Ela não se apresentava como filha de santo dele, até porque parentes de sangue não podem preparar um brincante no terecô.

4.3.3 Filhos de santos que não pertencem a nenhuma tenda

Martina Ahlert (2021) 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 uma festa, pois “ter uma tenda é ter um festejo”. Essas obrigações acontecem 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, considerando que “as tendas são um espaço de materialização dos vínculos que aproximam pessoas e entidades” (Ahlert, 2021, p.130).

Nesse contexto, vínculos ou pertencimentos a uma tenda podem aparecer a partir de variadas experiências, como pertencer a mais de uma casa, como já mencionei. Há também aqueles brincantes que dizem não pertencer a nenhuma tenda, mas acabam por participar de inúmeros festejos e outras obrigações realizadas pelos pais e mães de santo desses espaços. Essas participações envolvem receber os convites para as festas e nelas comparecer, com seus encantados, que dançam e cantam no decorrer da obrigação. A partir das narrativas e dos encontros que eu tive com duas mulheres de pouco mais de cinquenta anos – Mocinha e Diva

–, pude perceber, até certo ponto, que as vivências dos brincantes de terecô não têm um modo único de se ligar às tendas ou aos mestres. Nessas situações, a dança parece emergir como um modo de ligação com os lugares, pelo fato de muitos encantados não abrirem mão deste hábito, como demonstrou dona Diva, ao enfatizar que “*caboclo gosta de dançar!*”.

Como mencionado anteriormente, no terecô, a prática que dá início à entrada de uma pessoa em uma tenda, com seus encantados, é chamada de “preparação”. A preparação implica um conjunto de trabalhos e estudos que, entre outras questões, visa identificar e organizar as correntes com as quais o médium tem ligação. Neste ponto, corrente implica em força espiritual e indica certo agrupamento de encantados de uma tenda ou de uma pessoa. 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, também precisa realizar seus “*estudos*” e “*leituras*” – ainda que não escolares - para descobrir os problemas espirituais das pessoas que lhe procuravam.

As experiências de preparação realizadas por Luizinha estão atreladas, em parte, à sua trajetória, aos lugares onde morou, aos seus estudos realizados com seus encantados e outros elementos presentes nas suas redes de relação. Pontuei sobre a questão das trajetórias para mencionar que as preparações não seguem um ritual idêntico em todas as casas, pois os pais e mães de santo, além de não passarem por uma preparação idêntica, podem ser formados em diferentes vertentes religiosas, como o tambor de mina, a quimbanda ou o candomblé (Ahlert, 2021). Concomitantemente, muitos filhos e filhas de santo podem ser preparados ou podem preparar suas correntes em diversas tendas no decorrer de suas trajetórias, o que nem sempre indica um vínculo duradouro com estes espaços.

Retorno à minha vivência com Isis para falar um pouco de como se dão esses trânsitos e o que é possível fazer com eles. Como dito anteriormente, a conheci como filha de santo de Raimundinho Pombo Roxo. Nesse tempo, Isis já recebia dona Chica Baiana e com esta frequentava e dançava nas obrigações como as sessões e os festejos da tenda. Depois de um bom período sem ter contato com a brincante, reencontrei Isis dançando com Chica Baiana em outra tenda. Tratava-se da casa São Francisco e São Sebastião, do pai de santo Antônio Filho. Na ocasião, dona Chica Baiana dançava na festa de aniversário de Seu Légua Boji Buá, encantado farrista da tenda, momento em que fiquei sabendo de que se tornara filha de santo do lugar.

Nesta casa, Isis realizou a “*confirmação*” de dona Chica Baiana, uma obrigação feita diretamente para a entidade dentro dos cuidados da corrente com a qual se apresenta em Isis. A brincante referiu-se à confirmação como uma “*firmeza*”, um modo de fortalecer o vínculo com a encantada e, assim, também com a tenda onde foi feito o ritual. Na tenda anterior, Isis não teve a oportunidade de realizar esse tipo de obrigação. Quando chegou para se tratar com o pai de santo, contou que ele cuidou de lhe preparar para incorporar Chica Baiana, por meio de diversos atos, como acender velas, participar das giras de tambor, aprender a cantar as doutrinas referentes à sua entidade e receber a encantada para dançar.

Em algumas preparações de filhos de santo, pode-se indicar a constituição de um jarro⁴⁴ no qual se guardam elementos relacionados à entidade que está confirmada no médium. Esses jarros podem tanto ficar guardados no quarto de segredo ou congá, na própria tenda, como podem ser deslocados para o espaço doméstico do brincante. No entanto, vale ressaltar que nem toda obrigação de confirmação ou preparação resultará na produção desse artefato, uma vez que, como já mencionado, essas feitura não seguem uma dinâmica comum. Além disso, mesmo quando as entidades são confirmadas em determinadas tendas, podem seguir para outras, de acordo com os deslocamentos das pessoas que brincam terecô. Portanto, essas obrigações podem ligar a pessoa a mais de uma tenda ou mesmo a nenhuma, no sentido de fazer parte enquanto filho ou filha de santo. No entanto, mesmo que não se vincule a uma ou a mais de uma casa, alguns brincantes transitam por elas com seus guias, que não abrem mão de participar de inúmeros festejos.

Outro ponto importante para entender as feitura e os vínculos construídos em meio a percursos é que a condição de preparar um brincante não é dada somente ao pai ou mãe de santo, as próprias entidades podem ser agenciadoras desses processos. Em alguns casos, a preparação de um terecozeiro pode ser feita por algum de seus guias. Martina Ahlert (2021) traz uma dessas experiências ao relatar que foi a encantada Chica Baiana quem preparou Pedro, o pai de santo no qual ela se manifesta e trabalha. “Os encantados sempre fizeram parte das histórias de Pedro e o acompanhavam desde que nasceu. Segundo nos contou, o seu parto foi feito por Dona Chica Baiana, entidade de seu avô, “em cima” dele – ou seja, nele incorporada” (Ahlert; Lima, 2019, p. 452). Mesmo que estes médiuns sejam intermediados por outro mestre, a quem se referem como pai ou mãe de santo – Pedro é filho de santo de Maria dos Santos -, são seus guias que comandam suas feitura e que determinam o conjunto de suas obrigações – dançar, botar mesa, abrir tenda, entre outros.

⁴⁴ Uma espécie de pequeno pote com tampa. Semelhante à quartinha em outros contextos de religiões de matriz africana.

As obrigações que acarretam na preparação, confirmação e organização de correntes nem sempre informam um vínculo duradouro com uma tenda. Como já mencionei, essas obrigações podem ligar a pessoa a mais de uma tenda ou mesmo a nenhuma, no sentido de fazer parte enquanto filho ou filha de santo. No entanto, mesmo não ocupando alguma dessas condições de ligação a estes espaços, alguns brincantes transitam por eles junto aos seus guias que não abrem mão de participar de inúmeros festejos. Busco agora falar de algumas dessas experiências, nas quais os vínculos são construídos em meio a percursos e itinerário traçado pela ligação com o encantado.

Mas se os vínculos entre as tendas e entre os pais e mães de santo não se apresentam da mesma forma nas inúmeras experiências das brincantes de terecô, como podemos perceber os modos pelos quais essas pessoas constituem suas vivências com seus encantados nestes contextos? A partir das histórias de duas mulheres brincantes de terecô, pretendo demonstrar que esses encontros acontecem a partir do vínculo com certa entidade que não renuncia ao hábito da dança, e que pelo fato de também passarem por certo processo de preparação, acabam por ligar, mesmo que temporariamente, seus médiuns às tendas e aos mestres.

4.3.4 Brincantes em percurso

Muitas pessoas, quando começam a falar de suas trajetórias, costumam por vezes iniciar suas histórias com a frase *“eu brinco terecô há muito tempo...”*. Brincar, entre outras feitura, remete aos toques de tambor, momento em que os encantados vêm dançar. A dança é parte constitutiva na vida das pessoas e dos encantados, ela é um modo de expressar os vínculos com esses seres. Dançar também remete a ritmos, movimentos e deslocamentos. No terecô se anda muito para *“bairar”*, ou como no caso das passeatas – momento em que os brincantes e os encantados transitam pelas ruas ao toque do tambor -, percorrem-se trajetos dançando. Nesses contextos, encontraremos alguns brincantes que não se apresentam como pertencentes a uma determinada tenda, mas o ato de dançar com seus encantados os faz transitar e participar de festejos de muitos destes espaços.



Figura 16 Passeata de brincantes de terecô em Codó (MA)/junho de 2023. (Acervo pessoal)

Em janeiro de 2023, eu conheci Mocinha, que mencionei anteriormente, uma senhora de pouco mais de cinquenta anos. Ela havia aceitado o convite do pai de santo Antônio Filho para a festa de São Sebastião, em sua tenda. Mocinha observava o movimento das filhas de santo que faziam os últimos preparativos da mesa de bolo e da decoração do espaço. A brincante observava o trabalho atencioso das filhas de santo ao meu lado quando expressou em voz alta: *“O negócio é sério!”*. Sua fala foi posteriormente elaborada para me compartilhar que é preciso ter muito comprometimento e força de vontade para seguir as obrigações com os guias. Ao ouvir suas palavras, mesmo em tom baixo, eu concordava com ela e comentei sobre o grande esforço e o custo envolvido na organização de uma obrigação festiva. Antes de responder ao meu comentário, Mocinha se identificou como uma velha amiga do pai de santo e que, naquela ocasião, se esforçou muito para comparecer à festa, devido ao fato de sempre receber convites de Antônio Filho e nunca ter tempo ou condições para participar das obrigações da sua casa. Na ocasião, perguntei se ela era mãe de santo e de qual tenda fazia parte. Ela me relatou que não pertencia a nenhuma tenda, mas dançava em vários festejos realizados por muitas delas.

Mocinha tem um congá – um quarto de segredo – em sua casa, local onde realizava algumas obrigações para seus encantados e orixás. Realizava alguns cuidados e atendimentos com seus guias para pessoas que a procuram em sua residência. Informou que já cuidou de

algumas pessoas que hoje a acompanham em muitas de suas obrigações. Em suas preparações, conheceu seus guias e teve a orientação para construir um congá em sua casa para cuidá-los. Depois de tudo pronto, Mocinha preferiu seguir com suas obrigações em sua casa, pois uma tenda lhe despenderia muito esforço e tempo. Seus guias não interviram em tal decisão, mas a aconselharam que ela realizasse alguns rituais nos quais era necessário o toque do tambor. Tendo em vista o alto custo para se montar uma equipe de tamborzeiros, Mocinha resolveu tal problema com o itinerário em alguns festejos em Codó e cidades vizinhas.

Mocinha já havia morado em vários lugares diferentes, e no momento estava de mudança definitiva para o seu sítio, para onde fazia viagens esporádicas. Disse que a mudança tinha a ver com o fato de ser um lugar com mais espaço para realizar suas obrigações com seus guias e também por não precisar mais pagar aluguel. Apesar de ser uma região distante do perímetro urbano de Codó, estava satisfeita com a nova moradia. Quando perguntei sobre o processo de mudança do congá, ela respondeu que este foi o primeiro a ser deslocado, *Ssão os primeiros a chegar na casa!*”, expressou. Mocinha comentou que, depois de sua preparação, sempre compartilhou a casa com seus guias. Onde não havia condições de eles ficarem, ela sabia que também não poderia se estabelecer. Agora, em seu próprio sítio, um bem que adquiriu com a ajuda deles, acreditava ter constituído um lugar de moradia permanente.

Na noite em que eu conheci Mocinha, ela não estava com vestimenta de santo, logo, percebi que ela não adentraria o salão para participar da gira. Na ocasião, me informou que não estava se sentindo muito bem fisicamente, estava se recuperando de um problema de saúde. No entanto, acreditava que sua presença seria uma forma de demonstrar atenção pelo convite de seu amigo. No decorrer de minha vivência em campo, tive outras oportunidades de encontrar Mocinha em festejos, uma destas foi na Tenda São Domingos, ocasião na qual conheci uma de suas caboclas. A entidade se fez presente até o amanhecer do tambor, momento em que seguiu bebendo e cantando com outros encantados ao redor do cruzeiro desta tenda. Assim como Mocinha, encontrei outra brincante em festejos que me surpreendeu ao falar que não pertencia a nenhuma tenda. O mais instigante foi que conheci essa terecozeira durante um planejamento árduo para participar de uma festa.

Diva, com seus quase sessenta anos, era uma brincante que acompanhava o terecô em inúmeros itinerários com seus encantados. Quando a conheci, ela estava conversando com um senhor sobre uma possível viagem para um festejo em uma cidade vizinha, Coroatá. Muito simpática e comunicativa, a brincante comentou em voz alta: *“Eu vou é sozinha!”*. Curiosa, eu quis saber sobre o que falava, para onde iria. Ela me explicou que conversavam sobre uma

articulação entre vários brincantes para a alocação de um transporte para o deslocamento à cidade vizinha, fato que não se consumou porque muitos desistiram. Mesmo com o fracasso da articulação, Diva afirmava que ela iria para o tambor, sabia que seus guias lhe mostrariam outra possibilidade de deslocamento que não a tentativa frustrada. Nesta empreitada, contava especialmente com Zé Tarô, seu primeiro guia de confirmação, com quem costumava dançar terecô.

Ao falar desse encantado, Diva me disse que há muito tempo atrás procurou por um pai de santo para se tratar de alguns problemas que, para ela, eram de cunho espiritual. Mesmo sabendo de sua mediunidade e da sua herança familiar, Diva não queria se comprometer com encantados. No entanto, em certo momento de sua juventude, procurou por um pai de santo conhecido como Dos Santos, para cuidar de suas aflições. O pai de santo não quis atendê-la, informando que não tinha condições e nem conhecimento para lidar com quem “*andava*” com ela. No entanto, a entidade cujo pai de santo recebia interveio e disse para ela que o tratamento se realizaria. Após o término dos trabalhos, a mesma entidade pediu que ela permanecesse por mais um período na casa, dando assistência nas obrigações.

Quando começou a frequentar os toques de tambor, mesmo resistindo a participar da gira, recebeu o encantado Zé Tarô. Na ocasião, descobriu que ele também era a entidade que “*baixava*” no pai de santo da tenda na qual se tratou. Tal coincidência a fez refletir sobre o fato de que seu encantado, em certa medida, foi quem a dirigiu para este lugar e assim atuou para que permanecesse na casa. Contrariando o encantado, Diva não seguiu na tenda. Devido a algumas desavenças com outras brincantes da casa, deixou de frequentá-la. Tempo depois, quando estava grávida de seu primeiro filho, começou a ser acometida por várias visões, diariamente via pessoas (espíritos) pelos caminhos por onde passava. Precisou, mais uma vez, procurar alguém que lhe ajudasse, pois as constantes visões estavam lhe afligindo.

Neste momento, conheceu seu Joel, um senhor que trabalhava com “*ciência oculta*”, um mestre que trabalhava com vidências, plantas e ervas, e que realizava seus trabalhos em sua própria residência. Além de anunciar que o filho que esperava seria menino, e que este nasceria na cidade de Codó, Joel explicou para Diva que as pessoas com as quais estava tendo visões, geralmente à beira das estradas, eram guias pedindo para que ela os firmasse. O mestre aconselhou que Diva começasse a ascender velas para eles, assim, com o tempo, eles se aproximariam para lhe informar, seja por sonhos ou por visões, aquilo que eles queriam que ela fizesse. Essa orientação tinha a ver com o entendimento do mestre de que Diva não precisava procurar por pai ou mãe de santo para lhe preparar, pois ela já havia “*nascido feita*”, e quem comandava sua feitura era o seu encantado Zé Tarô.

Quando teve tal conhecimento, a brincante se lembrou do período que passou na tenda onde realizou o seu tratamento, mesmo local no qual seu encantado Zé Tarô se manifestou. Suas lembranças eram, mais especificamente, sobre algo que ouviu de uma filha de santo da casa. Dica teve conhecimento de que seu encantado havia declarado que, mesmo que ela andasse por muitas tendas na região dos cocaís, não havia pai ou mãe de santo que a preparasse, uma vez que essa atribuição era de sua incumbência. Como já mencionado, em alguns casos, a preparação de um terecozeiro pode ser feita por algum de seus guias. Como já dito anteriormente, embora esses médiuns sejam orientados por outro mestre, a quem chamam de pai ou mãe, são seus guias que lideram parte do processo de feitura e estabelecem o conjunto de suas responsabilidades - dançar, preparar a mesa, montar a tenda, entre outras tarefas.

Mesmo com os cuidados, como acender velas para seus guias em sua casa, Diva ainda resistia, dizia que não gostava de “*coisas de macumba*”. Então, por certo período, deixou de acendê-las, o que, segundo a mesma, resultou em situações em que se perdia pela cidade, esquecendo-se do trajeto para sua casa. Preocupado, seu marido a levou ao mesmo pai de santo que confirmou o seu encantado Zé Tarô e lá teve a informação de que ela deveria ficar por um tempo, para que o encantado a preparasse. Foi a entidade que cuidou das correntes da brincante, a orientou sobre as obrigações e sobre como proceder em cada uma delas. Diva recebeu a mensagem de que tinha uma corrente de astral e que deveria trabalhar “*com mesa*”, tendo como uma de suas obrigações o atendimento a pessoas com problemas espirituais. Atualmente, ela diz trabalhar com *vidências*, uma espécie de atendimento e tratamento ligado mais à habilidade de ver e prever – junto aos seus guias – situações que estão relacionadas à pessoa.

Enquanto me explicava sobre seu trabalho, Diva fez questão de enfatizar que as mesmas pessoas com as quais tinha visão foram as que a levaram para a casa de Joel. Para ela, isso explicava também o fato de sempre os ver pelos caminhos pelos quais costumava passar. Eles, literalmente, a guiaram para a casa do mestre. Os espíritos guias, com os quais Diva tinha visão, eram quem a orientava em muitos de seus trabalhos de *vidência*, quando a conheci. No entanto, por também ter caboclos e corrente de cura, ela dançava nos festejos de terecô, “*porque caboclo gosta de dançar*”, como costumava enfatizar. Por isso, entre os trabalhos realizados em sua residência, ela buscava se articular com outros brincantes para ter condições de acompanhar o tambor em diferentes tendas da região dos cocaís. Nosso ponto de encontro foi ocasionado por uma dessas tentativas, que, mesmo tendo fracassado, não tirou da brincante o intuito de dançar na cidade vizinha.

Diva me contou que tem um caboclo que gosta de “rodar” muito, no sentido de percorrer muitos caminhos, para dançar terecô. Ele pediu para ela “botar salão”, mas como é muito teimosa, até hoje não atendeu ao seu pedido. Ela acreditava que sua teimosia era o motivo pelo qual vinha “apanhando”, indicando certa agência do caboclo em algumas de suas situações de conflitos a aflição. Por isso, ultimamente, vinha pensando na possibilidade de realizar um tambor para ele em uma casa muito velha que tem em um de seus terrenos. A demora em realizar tal agrado para o caboclo tinha a ver com o fato de ainda não ter encontrado condições para a limpeza e o trato para que o lugar ficasse em condição salubre e segura para as pessoas, pois de fato se tratava de uma casa muito antiga, ainda coberta por palhas. Na ocasião, me confidenciou que seus planos envolviam criar dois espaços, um para bater o tambor para seu caboclo e o outro seria uma casa de oração, uma vez que fez questão de enfatizar que trabalhava “ao lado de Jeová” e “ao lado de Deus”, em seus trabalhos de *vidência*. A despeito disso, não pode deixar de participar dos festejos de terecô, já que tem um caboclo que “baia tambor”.

Diva contou que também gosta de brincar, lhe agrada a beleza e o grande contingente de pessoas festejando junto com os encantados - mesmo sendo uma atividade cansativa, pois a maioria dos festejos dura até o amanhecer, por vezes se estendendo até ao meio-dia. Disse que se não fosse pelo caboclo não aguentaria. Quando chega às festas, prefere ficar sentada observando o movimento ou conversando com conhecidos, mas quando começa o som do tambor, sente vontade de ir para o salão. Ao acompanhar o ritmo do tambor, sente que todo o cansaço desvanece. Ela admira seu guia pelo poder de mudar suas intenções. Muitas vezes pensa que não tem condições físicas e condições de deslocamento para acompanhar o terecô, mas quando se dá conta, ela mesma está movimentando “céu e terra” para comparecer a algum tambor.

Essas narrativas trazem considerações sobre um modo de fazer terecô que acontece em meio a diversos trânsitos e deslocamentos. Nesse sentido, os vínculos com as tendas não se apresentam como duradouros ou fixos, ressaltando uma prática religiosa mais assentada na relação com os guias do que com ligações permanentes com estes os espaços. Com os encantados, compartilham-se as casas e os caminhos. Eles atuam como mestres na preparação de médiuns e podem fazer com que o brincante tenha ligações com mais de uma mãe ou pai de santo. Além dos deslocamentos ocasionados pelas condições de vida das pessoas, o trânsito também decorre do hábito de dançar, atividade da qual o caboclo não abre mão. Assim, é preciso percorrer caminhos para que ele possa dançar nos festejos que ocorrem em diferentes locais. Não pertencer a nenhuma tenda não necessariamente implica em falta de

vínculo, mas em outro modo de se ligar a lugares e a pessoas. Ligações estas que podem apontar para encontros momentâneos, mas que são capazes de proporcionar experiências fundamentais em uma vida compartilhada com os encantados, como as danças, os batizados, as preparações e os tratamentos espirituais.

Além disso, se o hábito de dançar do caboclo permite encontros e ligações em meio aos percursos dos brincantes, essas experiências chamam atenção para o modo como essas entidades são capazes de constituir casa e tenda, mas também trajetos e caminhos. Esses percursos resultam tanto do fato de o encantado acompanhar itinerários próprios das experiências de pessoas com as quais convive, quanto por colocá-las em movimento, ao guiá-las para lugares e casas com os quais ele objetiva promover algo. Olhar para esses casos me possibilita pensar certa feitura do terecô a partir de itinerâncias constituídas em meio à capacidade de andar junto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se apresentar como umbandista ou tocar para candomblé ou tambor de mina não faz de um brincante de terecô um obliterador da existência de alguma dessas manifestações, pelo contrário, coexistir com essas diferenças é parte constitutiva das práticas terecozeiras. Aliás, esse complexo que é coexistir com diferentes seres, ritmos e forças perpassa toda a vida das pessoas com as quais convivi.

Em algumas visitas e conversas com Pai Antônio Filho, era comum termos a companhia de algumas borboletas. Em um desses momentos, quando convidou meu amigo de pesquisa Lior Zalis e eu para procedermos com uma entrevista no quarto de segredo de sua tenda, tivemos a presença constante desses insetos. Lembro-me de ter comentado sobre sua beleza e ouvi do pai de santo que *“aqui geralmente é assim!”*. Essas borboletas não só eram comuns em sua casa, quanto tinham relação com a presença dos encantados em sua vida. Não apenas as borboletas, mas também outros seres demonstravam sinais da presença dos encantados, como a cobra. Algumas pessoas que limpavam o local ocasionalmente viam uma cobra por ali. Essas situações eram mais frequentes nos períodos que compreendiam as festividades. Aqueles que as observavam comentavam que, com a mesma habilidade com que ela surgia, desaparecia novamente. Frente ao medo e ao receio das pessoas em limpar o local, Seu Légua costumava afirmar: *“Não fiquem com medo, por aqui é quarto de encanteria!”*.

Perplexas e inquietas com tal aparição, as pessoas supuseram que a cobra vinha da parte do terreno que estava desocupada e onde se realizavam algumas obrigações para os caboclos da linha de Oxóssi. Então, decidiram limpar o local e atearam fogo para nivelar a terra, impedindo que a serpente encontrasse abrigo e partisse em busca de um novo local. Contudo, ela foi avistada correndo em direção à queimada. O empreendimento não impediu que a cobra reaparecesse. Com o seu retorno e a ausência do incômodo dos gatos da casa com a sua presença, as pessoas compreenderam que não se tratava de um animal comum. Ainda sobre essas copresenças, pai Antônio Filho contou que, certa vez, quando jogava uma partida de baralho com outras pessoas, no período da quaresma, foram surpreendidos com a presença de um grande piolho de cobra que despencou do telhado da casa em meio à roda do jogo. Antes mesmo de correrem para pegar algo para matá-lo, o bicho desapareceu, momento em que Antônio Filho foi incorporado por Seu Légua Boji Buá. Em determinado momento, quando todos comentavam sobre o piolho de cobra, o encantado mencionou que *“ele que tinha vindo daquela forma.”*

Situações como estas não fazem parte apenas de uma memória dos tempos das grandes matas fechadas na região de Codó, período em que era comum que os encantados fossem vistos como animais (como cobras, onças ou pássaros). “Tanto na região litorânea quanto no interior, existem rios, lagos, poços e nascentes conhecidos como moradas de Mães d'Água e de encantados que já apareceram a alguém como cobras, peixes, botos e outros animais” (Ferretti, 2004). Pai Antônio Filho contou que, em um festejo de sua tenda, um senhor conhecido como Seu Zé, frequentador e tocador de cabaça em suas festas, foi interpelado por uma encantada chamada Jacira. Ela reclamou que ele quase a matara naquela mesma tarde. O cabaceiro não entendeu de imediato a reclamação da cabocla, somente no outro dia, quando trabalhava em sua roça de costume, lembrou-se de uma frustrada tentativa de matar uma cobra que havia aparecido em suas plantações. Curioso, Zé voltou no dia seguinte para comprovar sua compreensão. Quando o viu, Jacira expressou: “*Tá lembrado?*” E, meio desconcertado, pediu-lhe desculpas, pois não sabia que se tratava da mulher com quem falava.

Seu Légua costumava me dizer que “*encantado vem na nação que ele quiser. Ele vira bicho e vira a entidade de novo!*”. Minha intenção em começar essas considerações finais com esses relatos e explicações é um esforço em dizer que a *virada*, enquanto movimento que possibilita a variação dos modos de presenças das entidades - seja por meio das correntes, seja nas formas de animais – implica em sofisticadas formas de composições dos seres expressas por conjuntos de articulações e por processos em abertos. Diante desse princípio, tomo essa categoria emica como um mecanismo que atua em outras dimensões da vida dos brincantes, como as relações, o cuidado, o saber-fazer e os vínculos. Para tanto, é preciso “*saber virar*”, no sentido de saber lidar com tal operação. Com isso quero dizer que, assim como o encantado vira bicho e vira entidade de novo, perpassa um modo das pessoas e dos encantados fazerem terecô que compreende um saber combinar, saber articular, criar associação, testar teorias e, por vezes, saber duvidar. A *virada* como operação suscita constante reflexão sobre as relações, sobre os seres e sobre os encontros.

Essas reflexões fazem parte de um entendimento de um ser que pode ser outros, tanto pelo fato de ele ser um ser inacabado quanto pelo ritmo no qual ele será acionado. No entendimento de Santa Barbara “é” Barbara Soeira, este “é” sugere muito mais a habilidade de se alterar e se expressar continuamente do que uma simples combinação do ver ‘ser’, exercício que não se sustenta aqui. E essas articulações se dão a partir de lugares e narrativas particulares, nas quais as pessoas e as próprias entidades buscam em suas experiências de coexistência as explicações e entendimentos sobre com quem se compartilha a vida. Nestes contextos de constantes encontros e interações, os seres estão constantemente em formação

através de um processo de diferenciação. “Trata-se, assim, de um dispositivo de alternância, que ora firma a singularidade de cada elemento, ora o seu poder de adaptação e combinação” (Goldman, 2023, p. 190).

Conviver com os encantados, portanto, pressupõe o entendimento de que eles são articuláveis, permitindo que sua composição se dê em conexão com outros seres, como no caso de Santa Bárbara, Bárbara Soeira, Xangô, Reide Minas e São Francisco, mas que também podem variar, no sentido de se apresentarem de diversos modos e diferentes modulações de força. Essas composições simbióticas não são marcadas por uma produção das identidades, mas por um modo de se associar. Como estes seres variam no movimento, não há aqui uma ênfase no ser em si, mas na ação/experimentação no qual ele emerge. Sobre este último ponto, conhecer e saber lidar com as correntes é fundamental na convivência com essa capacidade de alternâncias. As correntes atuam nessas relações e são, também elas mesmas, modos de relações.

A corrente põe em ligação não somente pessoas e entidades, mas também lugares, objetos, plantas e animais. São modos de trabalhos nos quais diferentes elementos atuam conjuntamente. Mesmo com a capacidade de criar essas ligações, atuando como fluxos que agregam, também são vistas como desarticuláveis, pois há aquilo que não se pode misturar ou se colocar nas correntes com as quais não se tem combinação. Saber lidar com as correntes pressupõe uma criatividade simbiótica e especulativa ao mesmo tempo, como já demonstrado no texto. Quando argumento que as relações e os seres não estão dados nesse contexto, é tanto no sentido de que não é possível apreender suas totalidades, mas também pelo fato de que a *virada* altera um modo de existência e, com ela, toda uma ética do cuidado. Este dado, que pressupõe aquilo que está em contínua variação, implica também em um saber lidar com alteridades.

Além desse movimento de composição marcado pelas variações, as correntes suscitam movimentos espaciais, de deslocamentos entre si e em sua relação com as pessoas. Ao manusear e mobilizar correntes, as pessoas e os encantados falam em trabalhos que envolvem *segurar a corrente, soltar correntes, trazer para frente, afastar, aproximar, puxar, suspender, cuidar*. Todas essas práticas estão orientadas por um saber que é acionado pelos mestres e mestras, mas que é também constantemente questionado e posto em reflexão, pois que tais práticas não resultam em total estabilidade e ordem. Saber cuidar, saber combinar, saber abalar são dispositivos imprescindíveis em uma vida constituída nos movimentos e na intensa afluência dessas alterações.

Sobre esse ponto, os terecozeiros sabem bem a importância de se deslocar - seja para pagar visitas, seja em sua capacidade de andar junto - para investir em suas obrigações. Uma festa de terecô é feita não só com corrente de encantados, mas também com corrente de gente, estas também sendo vistas como parte geradora de forças. Além disso, nos festejos podemos encontrar uma variedade de ritmos de tambor. Quando dona Terezinha fala que toca para a mina e para o candomblé, ela demonstra certo cuidado com suas correntes e evidencia um modo de fazer terecô que não se limita somente ao toque do ritmo da mata, o que não significa que este seja dispensável. O que entendi com esta mestra, e com outros que realizam suas obrigações nos encontros com a umbanda, o tambor de mina e o candomblé, é que a prática terecozeira se dá tanto entre as coexistências de seres quanto em uma coexistência de ritmos. Variar o toque do tambor entre mina dobrada, mina corrida e ritmo da mata é o modo como os brincantes concebem suas festas.

A variação de ritmos não se dá somente nos festejos de terecô de Codó, mas também em outros terreiros do Maranhão e de outros estados. Isso é possível porque essas visitas não acontecem somente entre mestres e mestras envolvidos com o pagamento de visita. Outros encontros são possíveis como forma da pessoa retribuir relações de consideração e reconhecimento. Por isso, alguns brincantes da cidade de Codó costumam se deslocar para terreiros de tambor de mina na capital São Luís, e também para terreiros de candomblé no estado da Bahia. Nesse ponto, a virada como movimento não se apresenta apenas nos deslocamentos e encontro, mas também em uma aprendizagem. Os deslocamentos são percursos de e para a descoberta, para as trocas e para a possibilidade de agregar.

Nesses encontros emergem as diferenças de ritmos, de danças e das condutas das entidades, que muitas vezes causam certos estranhamentos, o que não impede a participação e o envolvimento. Os anfitriões da cidade de Xique-Xique, mesmo não fazendo ingestão de bebidas alcoólicas em seus rituais, reservaram-nas para os brincantes de Codó, que foram servidos em momento e lugares apropriados. O ritmo de tambor de mina tocado nos tambores de cavaletes nos terreiros de São Luís soa diferente daquele tocado nos tambores da mata, em Codó. Existe, portanto, o ritmo de mina tocado nesta cidade e o ritmo de mina tocado nos terreiros de São Luís, uma variação do próprio toque. Assim como o ritmo de candomblé tocado nos mesmos tambores da mata ressoa diferente daqueles tocados nos atabaques. As danças são também fontes de estranhamento, ora, são vistas como difíceis, ora como sem animação.

Esse complexo de variações demonstra que os encontros não implicam em misturas que resultam em um ritmo somente. Terecô, umbanda, tambor de mina e candomblé podem

ser parte de um modo de se fazer terecô sem que essas combinações obliterem qualquer um desses ritmos. Os deslocamentos das pessoas, dos encantados e dos objetos – como os tambores – são parte de um modo de vida, uma espécie de cosmovisão, um horizonte de possibilidades desses encontros. Mas aqui é importante ressaltar que não se trata de um deslocamento por si só, no qual as pessoas passam pelos lugares sem serem afetadas, trata-se antes de tudo de uma operação constitutiva do terecô assentada pelos movimentos. Aquilo pode ser pensado como uma territorialidade móvel e plural.

Nestes contextos, os movimentos também atravessam os corpos, fazendo com que estes não sejam ocupados de forma homogênea. O corpo varia em suas expressões e condições de mobilidade. Se pensarmos que cada entidade tem seu próprio ritmo, a incorporação é, portanto, variante. Os modos de vínculo e envolvimento com estes seres não se apresentam da mesma forma, podendo ser duradouros ou não. Essas experiências falam de vínculos que se dão nos movimentos que transpassam os corpos, mas que os transportam também. Assim, os vínculos também serão perpassados pelo movimento do *juntar*, *afastar*, *separar* e *puxar*. Nessas relações, as pessoas dizem ter vários pertencimentos, pois têm orixás, caboclos, encantados, exus, pombagiras, e cuidaram de cada um à sua maneira. A ideia de pertencimento aqui tem relação com cuidados e investimentos nos vínculos, mas também com os caminhos e percursos compartilhados com os encantados. Por isso, a compreensão de ligação com uma tenda e um mestre não seguirá um sentido de trajetória linear, podendo variar no tempo e no espaço.

No terecô de Codó, os cuidados, as preparações e as obrigações também podem ser incumbências dos encantados. Estes promovem situações de deslocamento e ligação com as tendas e com os mestres, a depender de suas intenções. Dessa forma, é possível ser um brincante que não pertence a nenhuma tenda, ou ser um brincante com ligação a mais de um destes espaços. De outro modo, alguns terecozeiros podem frequentar inúmeras tendas no decorrer de sua trajetória. Isso tem tanto relação com certa mobilidade vivenciada em um período de suas vidas, quanto com os agenciamentos dos encantados, quando estes direcionam os médiuns para determinados lugares nos quais desejam realizar algum trabalho. Trata-se, assim, de pensar vínculos e pertencimentos constituídos em uma variação de trajetórias e encontros.

Seguir o movimento da *virada* para pensar o meu encontro com o terecô foi um modo de entrar no ritmo enquanto possibilidade de continuar um pensamento. A princípio, a *virada* me puxava para perceber as viradas de correntes e a virada do ritmo da mina para o ritmo da mata durante as festas. Ao longo de minha convivência em Codó, aprendi com os terecozeiros

sobre a *virada* como uma operação da vida, que entre outras pude perceber uma *virada* como movimento, *virada* como um saber-fazer, *virada* como experimentação, *virada* como uma ética do cuidado com os seres e as correntes, *virada* como criatividade, *virada* como uma pragmática dos encontros e do andar junto e *virada* como reflexão e dúvida. Aprendi também que o terecô opera por uma relação de ritmos e essa interação atua como uma fonte de criatividade.

Virar para a mata de Codó, antes de indicar uma virada de corrente ou de ritmo, pode também ser pensado como criação de um ambiente que possibilita diversos encontros, e a partir disto, uma miríade de possibilidades de composições. Neste trabalho, as inúmeras experiências da *virada* foram pensadas por essa proposição. *Virada* como um modo de fazer a vida possível, pois, enquanto movimento que altera, pode intervir na realidade. Com esse esforço argumentativo, busco aproximar tais considerações, no sentido de tecer diálogos, com outros contextos nos quais o mundo é vivenciado pelo movimento compósito com as diferenças.

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.
- AHLERT, Martina. Carregado em saia de encantado: transformação e pessoa no terecô de Codó (Maranhão, Brasil), **Etnográfica**, Lisboa, n. 20, v. 2, p. 275-294, 2016.
- AHLERT, Martina; LIMA, C. M. T.; ZALLIS, Lio. Morada dos Léguas, terra de encantaria: religião e cidade em Codó (Maranhão). **Anuário Antropológico** (On-line), v. 49, n. 1, 2024. URL: <http://journals.openedition.org/aa/11875> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/11nfx>.
- 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.
- AUGRAS, Monique. **O duplo e a metamorfose**: a identidade mítica em comunidades nagô. Petrópolis: Vozes, 1983.
- 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.
- BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações. São Paulo: Pioneira Editora, 1971.
- BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia**: rito nagô. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- BISBO DOS SANTOS, Antônio. **Colonização, Quilombos**: modos e significações. Brasília: Editora Ayó, 2019.
- 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. **Obrigação 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.

CASTANHA, Taísa Domiciano. **Tempo, movimento e existências conjuntas**: Magia negra, quimbanda e umbanda no norte de Minas Gerais. Tese (Doutorado em Estudos Étnicos e Africanos) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 2023.

CASTRO, Yeda Antonita Pessoa de. De como Legba tornou-se interlocutor dos deuses e dos homens. **Revista Pós Ciências Sociais**, São Luís, v. 1, n. 2, p. 119-128, ago./dez. 2004.

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.

DURKHEIM, Emile [1921]. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

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

DOS ANJOS, José Carlos Gomes. A Filosofia Política da Religiosidade Afro-Brasileira como Patrimônio Cultural Africano. **DEBATES DO NER**, Porto Alegre, ano 9, n. 13, p. 76-96, Jan./Jun. 2008.

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.

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

FERRETTI, Mundicarmo. 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.

FLAKSMAN, Clara. 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.

GODOY, Emília Pietrafesa de. A gramática da relação com a terra entre quilombolas do Maranhão e camponeses do Sertão do Piauí. **Ruris**. Campinas-SP. V. 15. N. 01. P. 13-36. 2023.

GOLDMAN, Márcio. **A possessão e a construção ritual da pessoa no Candomblé**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1984.

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.

GOLDMAN, Márcio. **Do outro lado do tempo: sobre religiões de matriz africana**. Rio de Janeiro: 7letras, 2023.

GOLDMAN, Márcio. **Mais alguma antropologia**. Rio de Janeiro: Ponteiro, 2016.

GOLTARA, Diogo Bonadim. 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.

LEACH, E. R. **Sistemas políticos da alta Birmânia**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

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

LIMA, Conceição de Maria Teixeira. **Pagamento de tambor**: conexões e visitas em terecô de Codó (Maranhão). Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 2019.

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.

NUNES, Rodrigues. **O animismo fetichista dos negros baianos**. Bahia: Coleção autoconhecimento, 2014.

PEREIRA, Ilka. **Pelas mãos de mãe de Nilza**: religião e mulheres negras na cidade de Codó – Maranhão. São Luís: EDUFMA, 2022.

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.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

VASCONCELOS, Kauã. **Variações e divergências na composição das linhas na encantaria marajoara**. In. GOLDMAN. Márcio (org.). Outras Histórias. Ensaio sobre a composição de mundos na América e na África. Rio de Janeiro: Editora 7letras, 2021.

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

ZALLIS, Lior; LIMA, C. M. T.; AHLERT, Martina. Enfrentamentos e dispersões: agência, força e ação política no terecô de Codó (MA). **Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste**, 10 (24): 219 – 236, setembro a dezembro de 2023.

ZALIS, Lior. Políticas da Caída ou Como Colocar o Estado para Baiair. **Correio**, [S. l.], v. 9, p. 19, 5 out. 2023

ZALIS, Lior; LIMA, C. M. T.; AHLERT, Martina. O canto e o voo: Seu Léguas, Codó e encantorias em dispersão. **Anais da III JICS: Bioeconomia, Produção familiar e estratégias para o desenvolvimento de atividades sustentáveis na Amazônia**, São Luis- MA, v. 3, p. 814-829, 2024.