

DESCEU NA  
*Guima*

O CABOCLLO NO  
TAMBOR DE MINA



MUNDICARMO FERRETTI

Originais da 2ª ed. (1996) pub. EDUFMA (2000)

## Desceu na Guma:

O caboclo do Tambor de Mina em um  
terreiro de São Luís - a Casa Fanti-Ashanti

Mundicarmo Ferretti

## Desceu na Guma:

O caboclo do Tambor de Mina no  
processo de mudança de um terreiro  
de São Luís: a Casa Fanti-Ashanti

*São Luís*  
1996

*“Ê rá, ê rá  
Ê Sapequara, índio velho brasileiro  
Desceu na guma ao redor do seu tacueiro  
Desceu na guma índio velho brasileiro”*

*“Estrela Dalva, barra do dia  
Chegou na guma Imperador  
Rei da Turquia”*

*“Eu sou Caboclo Guerreiro,  
Que vim de ‘minas gerá’  
Oi tá! oi tá!  
Meu cavalo é ‘maitá’”*

*“Pode baiar até o romper do dia  
O terreiro é de Tabajara,  
é de Juracema, é de Mãe Maria”*

*(‘Doutrinas’ da Casa Fanti-Ashanti)*

## PREFÁCIO DA PRIMEIRA EDIÇÃO

A tese de doutorado de Mundicarmo, que mereceu da USP aprovação com distinção, e que hoje vem a lume sob forma de livro sem dúvida constitui um marco na história das pesquisas sobre as religiões afro-brasileiras.

Há perto de dez anos atrás, o antropólogo Micênio dos Santos, ao concluir pequena mas encantadora monografia em que havia descrito a possessão da respeitadíssima mãe-de-santo Olga de Alaketu pelo seu caboclo Jundiara, em sua festa anual, lastimava: “Nunca houve um único estudo mais aprofundado sobre o Caboclo nos cultos populares”. É precisamente esta lacuna que a tese de Mundicarmo vem preencher. E nisso, situa-se inegavelmente como pioneira da área.

O fato é que, desde os primeiros estudos publicados no início deste século, teimosa tradição de preocupação com a “autenticidade” das raízes levava à superioridade dos terreiros em que os elementos de origem iorubana se faziam mais visíveis. De Nina Rodrigues a Juana Elbein dos Santos, passando por Arthur Ramos, Edison Carneiro, Roger Bastide e Pierre Verger, os mais brilhantes pesquisadores elegeram - quando não criaram - um padrão nagô de qualidade que desprezava as referências bantus (historicamente bem mais antigas no Brasil do que os elementos iorubanos) e considerava a inclusão de entidades brasileiras como marca de deplorável degradação das liturgias clássicas. Foi preciso chegar aos anos oitenta para que, na esteira de algumas observações Peter Fry, a antropóloga sergipana Beatriz Dantas apontasse para a necessidade de se “repensar a pureza nagô”. Descobriu que, nos terreiros por ela investigados, os sinais diacríticos que indicavam pureza e tradição, eram os mesmos que, alhures, eram tomados como sinônimos de mistura e decadência, pelos próprios adeptos da religião. Os estudos de Beatriz Dantas evidenciaram, no campo religioso afro-brasileiro, algo que vários pensadores da pesquisa histórica já haviam assinalado: toda tradição é invenção, valorização atual de elementos escolhidos para fins legitimadores.

Descobriu-se então que terreiros modelares cultuavam entidades não ortodoxas. Dispositivos de transformação, de recriação, de paradoxal de aspectos díspares, tornaram-se foco de investigação da nova geração de pesquisadores. Em São Paulo, Reginaldo Prandi estudou recentemente implantação de casas de Candomblé e, junto com Vagner Gonçalves, deu início à análise do curioso processo de reafrikanização dos terreiros brasileiros. No Maranhão, Sergio Ferretti, autor de notável monografia sobre a Casa das Minas, guardiã da tradição jeje, dedicou a sua tese de doutorado ao estudos de aspectos sincréticos dessa mesma Casa. E Mundicarmo brinda-nos agora com a “descrição densa” do culto dos caboclos na Mina do Maranhão.

Na medida em que valoriza o discurso nativo e as interpretações que o próprio grupo religioso faz dos seus mitos e rituais, a autora fornece um quadro extremamente rico e diversificado da categoria “caboclo”. De imediato, verifica-se que, ao contrário do que pensavam os primeiros pesquisadores, o culto dos caboclos nada tem a ver com eventuais sobrevivências de tradições indígenas. Os caboclos não são “espíritos de índios mortos”. Poder-se-ia dizer que são tudo, menos índios, pois em sua totalidade tem origem estrangeira. À diferença dos voduns e orixás, que vieram da África, e dos “gentis”, espíritos de nobres europeus, muitos caboclos vieram da Turquia.

Melhor seria dizer que eles provêm, em sua maioria, do romance de Carlos Magno. João Imbarabaia, Rei da Turquia, “chefe da maior família de entidades caboclas do Tambor de Mina”, seria, na verdade, o famoso Ferrabrás de Alexandria (ou talvez seu pai, Almirante Balão). Derrotados por Carlos Magno e seus Pares, os turcos (que

outrora se chamavam mouros) teriam emigrado para o Brasil. Alguns se converteram ao cristianismo, outros permaneceram pagãos, mas todos adotaram nomes indígenas. Haverá nisso uns ecos do movimento nativista do século passado que, nas águas da Independência, levou tantos brasileiros de sobrenome luso a assumir patrônimos indígenas? Dizem os mitos recolhidos pela autora que os turcos exilados foram recebidos por índios em suas aldeias e, talvez por gratidão, resolveram trocar seus nomes pelos da terra.

Alceu Maynard Araújo, em seu tratado sobre *Folclore Nacional* (1964), demonstrou de modo cabal como os catequistas souberam tirar partido da gesta de Carlos Magno - epopéia francesa que, ao percorrer o caminho de São Tiago de Compostela na voz dos trovadores medievais, passou a integrar o cancionero ibérico - para recriar as lutas entre mouros e cristãos na forma da congada. No bailado, o Imperador, Roldão, Oliveiros, Gui de Borgonha ou Ganelon (“Galalão”) até hoje continuam a pelejar contra os mouros, convertendo alguns (como Ferrabrás, o “Fier-à-Bras” original), e vencendo a todos. Além da congada, limitada a específico ciclo de festas, a literatura de cordel mantém viva, diariamente, a lembrança dos Pares da França e de Ferrabrás, “que entre os turcos era mais/ quem tinha disposição/ mesmo em nobreza e ação/ era o maior que havia/ então em toda a Turquia/ onde se ouvia falar/ tudo havia respeitar/ Ferrebraz de Alexandria” (*A Batalha de Oliveiros com Ferrabraz*, Juazeiro, 1973).

Nada estranho, portanto, que tantos nobres guerreiros, trazidos ao Brasil pela sagacidade do catequista e pela vitalidade da cultura popular ibérica, continuem vivos em muitos terreiros do Norte e Nordeste. Mas ao invés de lá perpetuar o seu tradicional estado de beligerância, reis mouros - virados caboclos - e príncipes cristãos - incluídos entre os “gentis” ou “fidalgos” - convivem em boa paz. No entanto, na hierarquia dos Encantados, ocupam posições diversas. Se os gentis parecem situar-se logo abaixo dos voduns e orixás, que como eles são devotos dos santos católicos, os caboclos, “pagãos ou judeus” em sua maioria, parecem não gozar do mesmo status e, sobretudo, dão sinais de colocar-se em outro registro de atuação. Enquanto o comportamento de voduns e gentis se pauta pela contenção e pela seriedade, quando se manifestam no terreiro, os caboclos costumam “exibir os seus defeitos”. Bebem, brigam, são maliciosos, gostam de farrear e alguns, diz Mundicarmo, “descem” no carnaval e até desfilam em escolas de samba.

Tudo deixa supor que os caboclos sejam entidades mais ligadas à liminaridade, e esgarçadas da *intermediação* entre os diversos níveis da vida terrena e espiritual. Moram na Encantaria, mundo que margeia o nosso, e que às vezes aflora em nossas paisagens. Algumas das mais famosas praias maranhenses são partes visíveis da terra de Encantaria. Ora, o que são praias, senão faixas intermediárias entre terra e água, formadas a partir de ambas, com limites mutantes? Buracos nas pedras, fontes, areias movediças, repetem o mesmo padrão de espaços liminares entre água e terra: são pontos de passagem dos caboclos quando desejam vir à nossa terra para se divertirem. Pois a Encantaria, apesar do nome bonito e das paisagens, é um lugar parado e sem diversão”. Os caboclos querem é movimento. E o lúdico, o brincar, ao situar-se ao mesmo tempo no concreto e no espaço do faz-de-conta, articulam-se também no modo da liminaridade. Será que a paradoxal atribuição do nome “caboclo” a uma categoria que designa “turcos” e mouros não se situa no mesmo registro da ambigüidade e da intermediação, para não falar do faz-de-conta? Talvez seja. Pois as coisas são ainda mais complicadas. Se o Caboclo Velho - já assinalado por Mário de Andrade - é um filho do Rei da Turquia, a mina inclui também, entre os seus Encantados, “caboclos” de inegável procedência africana. É o caso de Légua Boji Bua, “chefe da Linha da Mata de

Codó”, muito temido, que bebe cachaça e compra briga, e cujo nome sugere o amálgama de Legba com Poli Bogi, vodum da Casa das Minas e dono da cabeça da mãe de Nunes Pereira, de saudosa memória. Ou ainda, do estranhíssimo Surrupira do Gangá, chefe de uma família de “espíritos pesados”, que, ao conhecido Curupira, parece acrescentar o tenebroso *Ziriganga* de origem bantu que, em grupo de Moçambique, “tem o poder de ser o intermediário entre o mundo dos vivos e dos mortos” (N.P.Gomes e E.A.Pereira, 1988)...

Talvez essas interpretações sejam apenas devaneio de quem quer tudo explicar ou, como observa Mundicarmo em uma de suas notas: “Será que (...) tal associação apareceria (aos mineiros) como mais uma idéia absurda de antropólogos a respeito de entidades espirituais da religião afro-brasileira?”

Nesse ponto, é preciso prestar homenagem à humildade da autora, que se aterm rigorosamente ao depoimento dos seus informantes, proibindo-se ilações de qualquer natureza que seja. Registra com absoluta serenidade listas de entidades que uma óbvia conseqüência de leituras eruditas mal assimiladas, ou até mesmo como fruto da mais desbragada fantasia verbal. Entre muitas, há certa entidade espiritual africana chamada “Nobody”, que dá o que pensar...

Essa extrema mistura de elementos variados se observa particularmente nos mitos e nos ritos da Casa Fanti-Ashanti, à qual a autora dedica grande parte do seu trabalho. De fundação relativamente recente, essa Casa, no entanto, pretende ligar-se às mais antigas linhagens, recuperando, por assim dizer, as origens do célebre Terreiro do Egito (hoje extinto), que teria sido fundado por uma africana de nação fanti-ashanti. Criada de início com o nome de Tenda de São Jorge *Jardim de Ueira* - lugar mítico de reunião dos “turcos”- a Casa Fanti-Ashanti foi aos poucos se transformando em um dos terreiros “mais conhecidos pelo seu empenho na preservação da tradição religiosa africana”.

Em pouco menos de trinta anos, passou-se de Mãe Maria a Oxum e de Rei dos Mestres a Oxalá. Nesse processo de africanização, é claro que a presença de diversos antropólogos teve inegável influência. Mas os cultos iniciais não foram deixados de lado em proveito do modelo “africano” atual. Toques de candomblé coexistem com os rituais tradicionais da Mina, junto com Pajelança, Cura, bem como os mistérios dos caboclos, presentes no Canjerê.

O fulcro da análise da autora reside precisamente nas estratégias pelas quais os caboclos - atuantes desde os primórdios da Casa de Pai Euclides - se adaptaram, ou não, às novas modalidades religiosas. De acordo com a sua hipótese de trabalho, a função de intermediação dos caboclos, a sua maleabilidade e multiplicidade lhes favoreceriam a inclusão em terreiros reafrikanizados. A observação da Casa Fanti-Ashanti parece evidenciar, contudo, que cada caboclo reage à sua maneira própria.

O mais antigo, que talvez represente o peso da tradição, com maior apego aos cultos antigos da Mina, “não mostrou muito entusiasmo pelas mudanças”, sem no entanto se opor. Mas em compensação o caboclo Tabajara, que nasceu em Damasco, foi parar no Baixo Amazonas, na aldeia de Caboclo Velho, e lutou na Guerra do Paraguai, foi quem promoveu inclusive a mudança física do barracão. Junto com Jaguarema, outro caboclo turco (“há quem diga que ele é o invencível Ferrabrás”), não somente participou das transformações do terreiro, como também apoiou a realização da pesquisa de Mundicarmo.

Foram eles também que recomendaram a leitura de livro sobre Carlos Magno e os Doze Pares da França, no intuito de facilitar-lhe a compreensão da real natureza dos caboclos.

A erudição acadêmica da pesquisadora, vem agora responder a erudição popular, por assim dizer. Em surpreendente diálogo, os achados do campo passam a ser

interpretados pelas próprias entidades que nele se manifestam, e não somente atuam como informantes, mas ainda fornecem as suas referências bibliográficas! Parece que, desta maneira, esvaem-se as distinções clássicas entre mito e história, entre categorias nativas e respaldo interpretativo. Pela intermediação dos caboclos, mitos, ritos e pesquisa desenham uma espiral que ora se alarga, ora se centraliza, propiciando a cada movimento visões antagônicas e complementares da Mina no Maranhão. Ao longo das páginas, descortina-se a especificidade da Mina, como confluência dinâmica de vários aspectos, onde se juntam diversas tradições. Mundicarmo Ferretti lê essa diversidade como construção de identidade. Pois ainda que a origem dos caboclos (e dos gentis) seja a mais variada possível, “todos ‘nasceram’ no Brasil enquanto entidades espirituais”. Deste modo, vislumbram-se características específicas da identidade brasileira: variegada, caótica, ainda em transformação.

A construção dessa identidade, em nível mítico, dá-se pela intermediação dos caboclos. Em nível social, processa-se elementos oriundos das mais variadas fontes culturais. Como bem observou a autora, em trabalho anterior (Ferretti, M. 1989): “A história do Rei da Turquia na Mina Maranhense chama também atenção para a falta de fronteiras absolutas entre cultura nacional e cultura importada, entre cultura letrada e cultura oral”. As camadas populares não são o passivo receptáculo que, seguramente, não é simples nem linear. Aqui podemos repetir as observações do historiador Jacques Le Goff (1985) acerca do imaginário medieval: “Se a cultura ‘erudita’ manipula a cultura ‘popular’, esta, por sua vez, ‘toma’ e ‘deixa’ o que lhe convém nesta cultura erudita”.

O estranho amálgama de cancionero ibérico, tradições locais e história factual que dá origem a esses caboclos turcos e africanos, combatentes das Cruzadas e da Guerra do Paraguai, pode, aos olhos do observador superficial, representar apenas uma visão do mundo marcada pela incoerência e pela carência cultural. Mas a minuciosa descrição dos mitos e dos ritos efetuada por Mundicarmo permite ultrapassar essa visão simplista. Oferece pelo contrário a possibilidade de acompanhar, passo a passo, o processo de reinterpretação e transformação de elementos que não se restringe ao campo estritamente religioso, mas retrata os mecanismos de elaboração da cultura popular.

É dizer que este livro não se situa somente como pioneiro na área das pesquisas sobre a Mina do Maranhão e as religiões afro-brasileiras. Traz também significativa contribuição aos estudos sobre construção do imaginário social e sobre o diálogo que nele se opera, entre saber do povo e cultura das elites, entre mito, história, trajetórias singulares e identidade coletiva.

Monique Augrás  
Professora Titular da PUC/RJ

# PREFÁCIO DA SEGUNDA EDIÇÃO

## BAIXOU NO TERREIRO

“*Desceu na Guma*”, é o livro que Mundicarmo Maria Rocha Ferretti, professora da UEMA e professora aposentada da UFMA, publica agora pela EDUFMA. Trata-se de sua tese de doutorado em Antropologia Social defendida em 1991 na USP, e aprovada com nota dez com distinção, por banca examinadora composta por especialistas como Dr. Reginaldo Prandi, Dr. Kabengele Munanga, Dr. Carlos Rodrigues Brandão, Dra. Dilma de Mello e orientada por Dra. Liana Trindade. O livro teve reduzida edição de 250 exemplares, pelo Plano Editorial de 1993 do SIOGE, Serviço de Imprensa e Obras Gráficas do Estado do Maranhão, com belo prefácio de Dra. Monique Augrás, psicóloga da PUC/RJ.

É um trabalho de fôlego, elaborado durante mais de dez anos de pacientes estudos e pesquisas. Com sua publicação, a EDUFMA torna acessível a um maior público este excelente estudo sobre a religião de origem africana no Maranhão. Livro bem escrito, que realiza análise competente, elaborada, demonstrando que o conhecimento científico da realidade social, não necessita de linguagem empolada, como pensam alguns. Ao mesmo tempo mostra que a análise científica é diferente da jornalística e da literária e realizada com instrumentos metodológicos rigorosos.

Dra. Mundicarmo confirma com seu livro, o que é sabido em toda parte, embora desconhecido por dirigentes da política científica e cultural de áreas periféricas como Maranhão. Mostra que uma tese de doutorado em Ciências Sociais, diferindo do que ocorre em outras áreas, como nas ciências ditas exatas ou naturais, é um trabalho que pode e deve ser lido por amplo público interessado, não se destinando exclusivamente a reduzido número de especialistas.

“*Desceu na Guma*” é um livro bonito, bem escrito, com linguagem clara e precisa, que analisa longamente as características, a estrutura, o funcionamento e a história de um dos mais interessantes terreiros de tambor de mina do Maranhão, a Casa de Fanti-Ashanti de Pai Euclides, localizada no bairro do Cruzeiro do Anil em São Luís. Mundicarmo, que em dezembro de 1992, demonstrando competência em Etnomusicologia, lançou pelo Plano Fonográfico da Secretaria de Cultura do Estado, o disco etnográfico “*Mina, Cura e Baião na Casa de Fanti-Ashanti*”, mostra aqui sua visão ampla e profunda sobre aspectos religiosos da cultura popular e sobre uma importante casa de culto do tambor de mina do Maranhão.

Com este livro, estudiosos e interessados têm acesso ao resultado de trabalho científico, que dá direito ao título de Doutor em Ciências Humanas. Para estudantes universitários que ao concluírem um curso superior, se julgam levemente com o direito a assumir o título de “doutor em qualquer coisa”, este livro demonstra que um doutor não se faz com a simples conclusão de um curso superior, pois exige anos de dedicação e esforço. Ao terminar em dezembro de 1982, a redação de sua Dissertação de Mestrado, sobre a música de Luíz Gozaga e Zé Dantas, publicada em 1988, pela Editora Massangana do Recife, com o título de “*Baião dos Dois*”, Mundicarmo foi assistir, a meu convite, a festa do Baião do Terreiro de Euclides. Começou aí seu interesse por este tema. Em 1986 ingressou no Curso de Doutorado em Antropologia Social na Universidade de São Paulo, que concluiu em 1991 com esta tese, publicada em 1993 e reeditada agora.

Foi longo o caminho percorrido desde então. Durante muitos anos ela acompanhou todas as festas do terreiro. Tornou-se amiga da maioria das pessoas da casa, tirou centenas de fotos, gravou muitas horas de cânticos, coletou histórias de vida e procurou entender o complexo universo cultural de um grupo de culto afro-brasileiro, comparado com depoimentos de pessoas de outras casas. Conseguiu mostrar a lógica e as contradições, a coerência e as ambigüidades de um grupo cultural organizado por negros da classe dominada, da periferia de uma capital do nordeste brasileiro.

Contrariando idéias da chamada cultura da pobreza, Mundicarmo expõe a riqueza cultural, de origem inclusive europeia, junto com elementos africanos e ameríndios, presentes em grupos afro-religiosos do Maranhão. Histórias do Imperador Carlos Magno e dos Doze Pares de França, trazidas da Península Ibérica, junto com adufes e castanholas, em caravelas que chegaram ao Maranhão, misturaram-se com lendas do Encoberto e a volta do Rei Dom Sebastião, encantado nas areias das praias dos Lençóis Maranhenses, e do Rei Dom João, que anualmente desembarcava com sua corte, para assistir às festas no Terreiro do Egito, próximo ao porto do Itaqui. Estórias narradas em púlpitos de igrejas maranhenses, por ilustres oradores sacros, como o padre Antônio Vieira e o padre Gabriel Malagrida, condenados pela Inquisição e que mais tarde foram incorporadas ao imaginário popular desta terra e se juntaram à outras histórias e mitos trazidos por escravos vindos da África, que nos quilombos, se associavam aos indígenas, considerados os verdadeiros donos da terra. Estas velhas histórias e lendas enriquecem a imaginação popular, se transfiguram e se encontram presentes na religião e na cultura do povo. Muitas delas aparecem nas estórias dos encantados que baixam nos terreiros de mina do Maranhão, que Mundicarmo nos conta. Em “Desceu na Guma”, a autora realiza competente análise destes e de outros encontros.

Ao mesmo tempo em que enfrenta dificuldades não imagináveis na circulação da produção intelectual das áreas periféricas, este livro mostra que se pode fazer boa ciência sobre a realidade social, quando ela é bem conhecida. Trata de tema que não é considerado nobre por muitos dos próprios cientistas sociais, mais preocupados com a fome, a pobreza, o operariado, problemas da terra e outros temas julgados mais urgentes, e que muitas vezes consideram o interesse pela religião do povo como ópio alienante. Mais de duas dezenas de cientistas sociais de todos os continentes, entretanto, nos procuram em média anualmente, atraídos pelo interesse em conhecer a riqueza da religião e da cultura popular desta terra. Em 1985 a UNESCO organizou em S.Luís, uma reunião internacional, convocando quarenta “experts”, para discutir “in loco” aspectos deste assunto, que hoje ainda desperta preconceitos.

A UNICAMP anualmente distribui entre seus professores, um prêmio, que implica na duplicação dos incentivos salariais de doutor durante dois anos, aos pesquisadores de cada um de seus doze Institutos, que mais se destacaram na produção científica e na dedicação à Universidade. É um estímulo que atrai e fixa intelectuais na região. No Maranhão como em outros Estados a Universidade encontra-se sob a ameaça de ser transformada em colégio de terceiro grau, por não conseguir fixar doutores e mesmo por não ter alunos que concluam regularmente muitos de seus cursos, além dos de Direito e Medicina. Não é preciso dizer que a produção científica no Maranhão é considerada supérflua, especialmente no campo das Ciências Humanas e Sociais. Infelizmente aqui, os encarregados das poucas publicações, estavam até bem pouco, preocupados mais com as aparências burocráticas da documentação que se pretende correta, do que com as exigências da produção científica. Em boa hora a EDUFMA está tentando reverter esta situação e esperamos que esta política editorial se torne

irreversível. O livro “Desceu na Guma” merece prêmios de incentivo à produtividade, necessita ser amplamente divulgado e conhecido, pois mostra que se pode fazer boa ciência em toda parte, inclusive nas regiões mais atrasadas e sobre tema considerado de menor nobreza.

São Luís, maio de 1995.  
Dr. Sergio Figueiredo Ferretti  
Prof. de Antropologia da UFMA

# APRESENTAÇÃO

Esta obra é fruto de muitos anos de pesquisa e de estudos a nível de pós-graduação. Foi apresentada originalmente à USP, em 1991, como tese de doutorado em Antropologia, e aprovada por banca constituída pelos doutores: Liana Trindade (orientadora), Carlos Rodrigues Brandão, Dilma de Mello Silva, José Reginaldo Prandi e Kabengele Munanga. Em 1993 foi premiada em concurso literário realizado pelo SIOGE e apreciada por comissão de leitura constituída pelos escritores maranhenses: Alberico Carneiro, Benedito Buzar e Maria José Vale de Oliveira. E, em 1995, foi aprovada pela EDUFMA para reedição.

O trabalho como um todo foi apoiado por várias instituições universitárias e governamentais - UFMA, UEMA, CAPES /PICD e FUNARTE/INF (IBAC) - e diversos terreiros de religião afro-brasileira, especialmente pela Casa Fanti-Ashanti onde foi realizado estudo mais sistemático. Recebeu também a colaboração de muitos pesquisadores, pais-de-santo e pessoas ligadas às áreas de cultura popular, religião afro-brasileira (citadas no texto), em particular: de Sérgio Ferretti, Euclides Ferreira, Beatriz Dantas, Fátima Rocha, Graça Menezes, Júlia Rocha, Lourdes Carvalho, Mathias Assunção, Rita Amaral, Rosário Santos, Vagner da Silva e Venina Barbosa.

A pesquisa recebeu ainda apoio especial de muitas pessoas de terreiros de Mina, principalmente quando em transe com as entidades espirituais conhecidas por: Corre-Beirada, Tabajara, Jaguarema, Mariana, Mensageiro de Roma e Légua-Boji. Foi também inspirada em Badé Quevioçô - “vodum nagô ‘assentado’ entre os jeje, que gosta de ‘Mata’ e de caboclo, e que vai em todo terreiro” - que, para nós, representa a integração existente no Tambor de Mina entre entidades espirituais de origens diversas.

O texto publicado pelo SIOGE em 93 apresentado é, basicamente, o mesmo encaminhado à USP para obtenção do título de doutor em Antropologia - sem as características formais de uma tese, com algumas correções e atualizações e com a adição de fotografias da Casa Fanti-Ashanti de: Raimundo Nonato Guterres /Bombom, Sérgio e Mundicarmo Ferretti. Para a 2ª edição foi feita nova revisão e algumas atualizações.

Embora *Desceu na guma* seja um trabalho abrangente, tenha se apoiado em pesquisa de campo e em obras publicadas por outros pesquisadores e pais-de-santo, não pretende dar a palavra final e nem eliminar as divergências existentes sobre o caboclo no Tambor de Mina. As verdadeiras autoridades sobre o assunto estão entre os pais e mães-de-santo e não entre os mestres e doutores que sistematizam e divulgam parte do saber que lhes foi por eles confiado. Neste sentido, esperamos que esta obra estimule outras leituras e o contato direto com os terreiros e com os encantados...

S. Luís, maio de 1995

A autora

## LISTA DE FIGURAS

1	Guma (barracão) da Casa Fanti-Ashanti em ‘toque’ de Mina .....	226
2	Coreografia da Mina no início do ‘toque’ .....	226
3	Dançantes não incorporadas no início do ‘toque’ .....	227
4	Dançantes incorporadas com voduns e caboclos.....	227
5	Vó Missã/Nanã na festa de Santana.....	228
6	Opeledan/Xangô na festa de São Joaquim.....	228
7	Caboclo Jaguarema na ‘saída’ de vodunsi de Zomadonu	229
8	Pai Euclides com Juracema na festa de seu aniversário...	229
9	Caboclo Tabajara, chefe do terreiro, em ‘toque’ para Xangô.....	230
10	Pai Euclides com Balanço na Festa do Espírito Santo.....	230
11	Pai Euclides com Corre-Beirada, seu ‘farrista’ de Cura, no Baião.....	231
12	Pai Euclides com encantado em ritual de Cura/Pajelança.....	231
13	Boiadeiro de Pai Euclides no Samba Angola.....	232
14	Pai Euclides no Candomblé com Oxaguiã.....	232
15 e 16	Pai Euclides com Oxum em ‘toque’ de aniversário do terreiro.....	233
17	Cabeça, mãe-pequena com Xangô.....	233

# LISTA DE ANEXOS

## ANEXO 1: ENTIDADES ESPIRITUAIS RECEBIDAS EM TERREIROS DE SÃO LUÍS

1.1 - Casa das Minas-jeje .....	181
1.2 - Casa de Nagô .....	183
1.3 - Terreiro do Egito .....	186
1.4 - Terreiro da Turquia.....	188
1.5 - Entidades espirituais africanas da Casa Fanti-Ashanti .....	190
1.6 - Alguns fidalgos e caboclos recebidos ou homenageados na Mina da Casa Fanti-Ashanti.	195
1.7 - Terreiro de Iemanjá (de Pai Jorge Itaci) .....	197
1.8 - Tenda Espírita São Sebastião .....	201

## ANEXO 2: ENTIDADES ESPIRITUAIS RECEBIDAS EM CODÓ/MA

2.1 - Entidades espirituais do Terecô (Mata) de Codó	202
2.2 - Alguns encantados recebidos por pais e mães-de-santo de Codó.....	203
2.3 - Entidades espirituais de Santo Antônio dos Pretos .....	204

## ANEXO 3: ALGUMAS FAMÍLIAS DE CABOCLO DO TAMBOR DE MINA

3.1 - Encantados da família de Rei da Turquia.....	205
3.2 - Encantados da família de Légua-Boji.....	208
3.3 - Encantados da família de Tabajara.....	209

## ANEXO 4: 'XIRÊ' DA MINA DA CASA FANTI-ASHANTI.....

## ANEXO 5: INFORMANTES-COLABORADORES E TERREIROS CITADOS .....

# SUMÁRIO

PREFÁCIO DA PRIMEIRA EDIÇÃO	
Monique Angrás .....	05
PREFÁCIO DA SEGUNDA EDIÇÃO	
Sergio Ferretti .....	09
APRESENTAÇÃO.....	12
LISTA DE FIGURAS .....	13
LISTA DE ANEXOS .....	14
INTRODUÇÃO .....	16
PRIMEIRA PARTE: O CABOCLO NO TAMBOR DE MINA DO MARANHÃO.....	
1.O caboclo na literatura antropológica e na história do Tambor de Mina .....	31
2. Classificação das entidades espirituais da Mina .....	45
3. O caboclo na Mina do Maranhão e a ‘linha da Mata’ de Codó .....	53
4. Encantaria: um mundo sem santo e sem pecador .....	62
5. Caboclo: encantado sem família e sem ‘nação’?!.....	77
SEGUNDA PARTE: O CABOCLO NA CASA FANTI-ASHANTI.....	
6. O terreiro, o pai-de-santo e os filhos da casa.....	98
7. O caboclo nos rituais públicos da Casa Fanti-Ashanti .	119
8. As entidades espirituais do pai-de-santo no processo de mudança do terreiro .....	158
CONCLUSÃO .....	177
ANEXOS .....	180
ILUSTRAÇÕES .....	225
ÍNDICE DE ‘DOCTRINAS’ EM PORTUGUÊS CITADAS NO TEXTO .....	234
BIBLIOGRAFIA .....	237
OBRAS DA AUTORA.....	245

# INTRODUÇÃO:

De acordo com a tradição oral, o Tambor de Mina, manifestação de religião afro-brasileira mais conhecida no Norte do Brasil, surgiu no Maranhão, com a Casa das Minas-jeje e a Casa de Nagô (abertas em São Luís, por africanas, em meados do século passado) e, apesar de ter sido levada por migrantes para outras regiões brasileiras, continua a ser mais praticado no Maranhão e no Pará. Como o Candomblé da Bahia, o Tambor de Mina é estruturado a partir de modelos identificados com ‘nações’ ou diversas tradições culturais africanas (jeje, nagô, cambinda, fanti-ashanti), modelos estes que são seguidos com grande rigidez por alguns terreiros e que são fundidos, reelaborados, ou mesmo quase abandonados por outros. No Tambor de Mina são cultuadas e recebidas, em transe, entidades espirituais africanas (voduns e orixás) e entidades espirituais que começaram a ser conhecidas pelos negros no Brasil (gentis e caboclos). É dos caboclos que nos ocuparemos especialmente neste trabalho.

Uma pesquisa sobre entidades espirituais caboclas na religião afro-brasileira tem que apoiar-se mais em trabalhos de campo e na literatura produzida nos terreiros (letras de músicas cantadas em rituais, obras publicadas por pais-de-santo, etc.), do que na literatura antropológica, em virtude desse tema ter ficado durante muito tempo fora do foco de interesse dos pesquisadores e de se dispor de poucas informações sobre ele nos trabalhos publicados sobre Candomblé e Umbanda, e sobre a religião afro-brasileira do Maranhão e do Norte do Brasil - Mina, Batuque, Terecô e Babassuê.<sup>1</sup>

Os caboclos da Mina receberam maior atenção nos estudos realizados no Pará do que nos realizados no Maranhão. A existência no Maranhão de culto aos voduns do antigo reino do Dahomé, e de um modelo de religião de origem africana diferente dos já encontrados pelos pesquisadores na Bahia, Rio de Janeiro, Recife, e em outros centros menos conhecidos, provocou, como era de se esperar, um grande interesse por terreiros mais antigos e tradicionais de São Luís (Casa das Minas e Casa de Nagô) e pelos aspectos africanos de terreiros fundados nos anos cinquenta (Terreiro de Iemanjá e Casa Fanti-Ashanti), mais abertos a influências externas (da Umbanda e do Candomblé).<sup>2</sup>

Como mostraremos a seguir, a presença do caboclo no Tambor de Mina do Maranhão foi registrada em 1948 em duas obras publicadas (COSTA EDUARDO, 1948 e O. ALVARENGA, 1948), ambas pouco conhecidas dos pesquisadores de religião afro-brasileira. Mas as entidades espirituais caboclas da Mina só passaram a ser objeto de observação sistemática em 1984, quando iniciamos uma pesquisa na Casa Fanti-Ashanti com apoio da Universidade Federal do Maranhão e da FUNARTE - Fundação

---

<sup>1</sup> Nos últimos anos, o caboclo dos Candomblés da Bahia tem despertado a atenção de muitos pesquisadores brasileiros e estrangeiros, entre eles: BRAGA (1975), LODY (1977), FERREIRA, A.M. (1984), FRIGERIO (1983, 1990), HOREIS (1974), RIBEIRO (1983), SANTOS, M. (1984), SANTOS, J. (1989; 1992) e WILLIAMS, P. (1979), mas continua pouco conhecido. Os estudos etnográficos específicos e mais completos sobre a religião afro-brasileira no Maranhão foram realizados em um terreiro onde não há incorporação com entidades espirituais caboclas - a Casa das Minas-jeje (FERRETTI, S.F. 1985; e PEREIRA, M.N. 1979), ou só trataram das entidades espirituais africanas (BARRETTO, M.A. 1977, 1987).

<sup>2</sup> Embora só alguns autores tratem mais detalhadamente de entidades espirituais caboclas recebidas em terreiros paraenses - LEACOCK, S. e LEACOCK, R. (1975), FURUYA, Y. (1986, 1988; 1993) e, mais recentemente, Veronique BOYER-ARAUJO (1991; 1992a; 1992b) - pode-se encontrar numerosas informações em torno delas em muitos trabalhos publicados sobre religião afro-brasileira e pajelança do Norte, como os de: SILVA, A.V. (1976-anexo), FIGUEIREDO (1975/76; 1983), FIGUEIREDO, N. e SILVA, A.V. (1967; 1972), Vicente SALES (1969), Heraldo MAUÊS (1987), Eduardo GALVÃO (1976), Oneida ALVARENGA (1950), OLIVEIRA, E. (1990) e outros.

Nacional de Arte (subordinada, na época ao INF e depois ao IBAC - Instituto Brasileiro de Arte e Cultura). Nos anos oitenta, apesar de várias obras publicadas por pesquisadores e pais-de-santo de São Luís dedicarem alguma atenção às entidades espirituais caboclas (M. FERRETTI, 1985, 1989b; E. FERREIRA, 1985; M.R. SANTOS e M. SANTOS NETO, 1989; J. OLIVEIRA, 1989), o caboclo da Mina continua pouco conhecido e pouco compreendido.

Como registra o dicionário da língua portuguesa de Aurélio B. de Holanda FERREIRA (1975), o termo *caboclo* é usado no Brasil no sentido de: índio civilizado (aculturado); mestiço de branco com índio; pessoa rude do interior (matuto, caipira) e pessoa de pele acobreada e cabelo liso. Na religião afro-brasileira, refere-se também a encantado ou guia espiritual que é geralmente encarado nos terreiros como “personificação e divinização de tribos indígenas”, e é paramentado nos rituais “com trajas cerimoniais dos antigos tupis”.

Edison CARNEIRO (1969:88,97) - o primeiro pesquisador de religião afro-brasileira a dar mais atenção ao Candomblé de Caboclo - afirma, em *Candomblés da Bahia* (publicado em 1948), que o caboclo é uma forma “modificada” de orixá, mais distanciada do modelo jeje-nagô do que as encontradas em Candomblés bantu (Juremeiro /Loko; Caboclo do Mato /Oxossi), surgida em terreiros onde havia predominância da influência ameríndia.<sup>3</sup> Conforme CARNEIRO, os poucos caboclos “autênticos” dos Candomblés baianos representavam divindades, entidades místicas e tribos indígenas (Tupã, Caipora e Tupinambá) ou o homem nordestino (Boiadeiro). Segundo Vivaldo Costa Lima (OLIVEIRA,W. e COSTA LIMA,V. 1987:83), CARNEIRO não reconheceu em Candomblés da Bahia a identidade mítica do caboclo e manifestou, pouco antes do seu falecimento (ocorrido em 1972), desejo de rever aquela obra, dedicando maior atenção ao caboclo.

Embora se fale ainda hoje, em São Luís, que muitas entidades espirituais recebidas em terreiros maranhenses, principalmente no interior do Estado, são voduns ou orixás confundidos com caboclos, nenhum pesquisador afirma hoje que, entre os caboclos do Candomblé, da Umbanda ou da Mina, poucos são “autênticos”. Atualmente são também raros os caboclos da religião afro-brasileira que poderiam ser identificados ou confundidos com divindades ou espíritos da mitologia indígena (como Tupã, Caipora e Jurupari), embora aquela conexão tenha sido ainda reafirmada por BASTIDE (1974) em seus últimos trabalhos sobre a religião afro-brasileira.

Atualmente os caboclos do Candomblé e da Umbanda são apresentados principalmente como índios (representantes dos primeiros habitantes do Brasil) e, algumas vezes, como tipos regionais - categorias em que foram classificados por CARNEIRO (1969) os caboclos Tupinambá e Boiadeiro. Os caboclos do Tambor de Mina, embora tenham sido enquadrados por BASTIDE (1974) nas mesmas categorias de classificação dos que são recebidos na Umbanda e no Candomblé, continuam desafiando os pesquisadores uma vez que, embora alguns se enquadrem perfeitamente nelas e um ou outro sejam identificados com orixás ou com entidades da mitologia tupi, a grande maioria foge, inteiramente, àquelas categorias.

A identidade mítica do caboclo, negada ou desconhecida por CARNEIRO (1969), embora seja plenamente reconhecida nos terreiros de Mina do Maranhão e de Batuque do Pará (LEACOCK, 1975, e M. FERRETTI, 1989b), continua quase desconhecida na Umbanda e no Candomblé. Embora se fale que os caboclos do Candomblé e da Umbanda exibem, nos rituais, características diferenciais (BASTIDE, 1974) e que estas

---

<sup>3</sup> O sinal “/” (barra inclinada) está sendo usado neste trabalho para indicar a existência de correspondência ou correlação entre dois elementos e não para indicar oposição, como aparece em muitos trabalhos de análise estrutural.

características têm a ver com o seu passado individual (CONCONE, 1986)<sup>4</sup> as histórias daquelas entidades espirituais parecem menos conhecidas do que as das entidades recebidas no Catimbó, frequentemente apresentado como uma das matrizes do Candomblé de Caboclo (BASTIDE, 1974).<sup>5</sup> De acordo com dados fornecidos por pesquisadores (CONCONE, 1986 e RIBEIRO, 1983), as histórias de caboclo contadas na Umbanda são menos completas do que as de preto-velho e as que são contadas no Candomblé tratam de suas ações quando incorporados e raramente revelam suas origens.

Denominam-se caboclo, no Tambor de Mina, as entidades espirituais de etnias e nacionalidades diversas, que começaram a ser recebidas (em transe) no Brasil, e que têm no terreiro e na cabeça dos filhos-de-santo uma posição inferior à dos voduns, orixás (divindades africanas) e gentis (nobres europeus associados na Mina a orixás). Os caboclos do Tambor de Mina, embora sejam apresentados como ligados, de alguma forma, ao índio brasileiro e à vida rural, aparecem frequentemente, na mitologia como descendentes de nobres e de estrangeiros (como os turcos), característica esta que os afasta dos ‘caboclos de pena’ da Umbanda e do Candomblé mas que ali é também, às vezes, associada a boiadeiros - entidades frequentemente apresentadas em letras de músicas (‘pontos’) como tendo vindo de Angola, de ‘Aluanda’ (CARNEIRO, 1964), ou da Hungria.

As histórias dos caboclos no Tambor de Mina começam num tempo não primordial, pouco determinado, misturam-se com relatos históricos de épocas e lugares longínquos, e continuam na atualidade, com ações por eles realizadas nos terreiros (incorporados). Apesar de apresentarem facetas que as excluiriam de muitos conceitos de mito atualmente trabalhados por antropólogos, essas histórias podem ser encaradas como mito no sentido adotado por V. PROPP (1945:43), de “relato sobre a divindade ou seres divinos em cuja realidade o povo crê”. Podem ser também encaradas como mito no sentido adotado por MALINOWSKI (1988:99, 101, 109), de histórias sagradas, aceitas como verdadeiras (apesar de não terem sido testemunhadas por nenhuma pessoa da comunidade, uma vez que se referem a um tempo e a um lugar muito afastados); impregnadas de registros históricos, mas não confundíveis com crônicas do passado (pois não têm função intelectual e sim pragmática e servem para encobrir incompatibilidades criadas pelos fatos); e que entram em ação quando o rito, a cerimônia ou a norma social ou moral exigem justificação, certificado de antiguidade, realidade e santidade.<sup>6</sup>

As histórias e as letras de ‘doutrinas’ (músicas) de caboclo são examinadas aqui neste trabalho não em sua estrutura ou mensagem inconsciente (aspectos enfatizados pelo estruturalismo), mas como discurso sobre entidades espirituais da Mina, produzido e utilizado num determinado contexto social para explicar e justificar diversos aspectos daquela religião e da dinâmica social. São também encaradas como objeto de interpretação dos próprios “nativos”, aspecto este hoje muito enfatizado na Antropologia e bastante explorado por C. GEERTZ (1978) e por V. TURNER (1974:29) em seus trabalhos sobre produções simbólicas. No Tambor de Mina, a sacralidade, o mistério e a dificuldade de comprovação das histórias dos encantados (voduns e caboclos) desencorajam mas não impedem as pessoas que entram em transe

---

<sup>4</sup> Segundo observação de vários pesquisadores, uns expressam nos rituais valentia, outros vaidade (BASTIDE, 1974), alguns têm raiva de criança e de cachorro (C. RIBEIRO, 1983), outros são mancos (CONCONE, 1986), etc.

<sup>5</sup> Sobre entidades espirituais do Catimbó ver: M. ANDRADE (1983a e 1983b) e C. CASCUDO (1962 e 1978:165).

<sup>6</sup> LÉVI-STRAUSS (1975:237; 1976:211) vê o mito principalmente como instrumento lógico.

com elas ou que se dedicam à religião, de procurarem compreendê-las e explicá-las (a outros adeptos da religião ou a pesquisadores).

Neste trabalho procuramos apoiar nossa interpretação sobre o caboclo da Mina maranhense nas interpretações dos ‘mineiros’, na análise de letras de músicas cantadas em ritual, em relatos de histórias de caboclo e em entrevistas realizadas com pais-de-santo e com filhos de alguns terreiros pesquisados. No entanto, não trata exclusivamente do caboclo na Mina maranhense. Além da realização de comparações com o Batuque do Pará, com o Candomblé e Pajelança (que convivem com a Mina em alguns terreiros de São Luís)<sup>7</sup> e, em menor escala, com a Umbanda, as representações religiosas vividas no cotidiano dos terreiros pesquisados levaram-nos a criticar conceitos amplamente aceitos por pesquisadores de religião afro-brasileira e a propor outra forma de encarar as relações entre mito e comportamento ritual na pesquisa sobre entidades espirituais caboclas, diferente da adotada nas análises realizadas sobre orixás (BASTIDE, 1974).<sup>8</sup>

### **As pesquisas sobre Tambor de Mina do Maranhão**

As primeiras pesquisas sobre religião afro-brasileira, realizadas por Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Edison Carneiro, Roger Bastide e outros ‘desbravadores’ daquela área, foram realizadas, principalmente, em Salvador e Rio de Janeiro. Apesar de Nina RODRIGUES (1977:107), ter visitado em 1896 os terreiros de africanos existentes em São Luís e de ter feito referências a eles em seus trabalhos, a Mina do Maranhão só começou a ser estudada no final da década de trinta, quando foram realizadas, em São Luís, duas pesquisas:

1) a de Edmundo CORREIA LOPES (1939; 1944)<sup>9</sup>, em 1937, na Casa das Minas - interessada especialmente pela língua ritual daquele terreiro jeje;

2) a da Missão de Pesquisa Folclórica do Departamento de Cultura da Prefeitura de São Paulo (ALVARENGA, O 1950), também em 1937, no terreiro de Maximiana, considerada a introdutora da ‘linha da Mata’ de Codó (cambinda /caboclo)<sup>10</sup>, nos terreiros da capital maranhense - interessada especialmente na música do Tambor de Mina. Aqueles pesquisadores paulistas estiveram, também em 1937, em Belém do Pará,

---

<sup>7</sup> Quando falamos aqui em Pajelança, Cura, ou ‘linha de Cura’, não estamos nos referindo, apenas, a um ritual realizado uma ou algumas vezes por ano, em alguns terreiros de Mina de São Luís. A Cura é vista ali como sistema cultural de origem ameríndia e coexiste com a Mina como se fosse uma segunda língua ou uma medicina alternativa e aquela, a língua ou a medicina oficial. Neste sentido, podem ser estudados separadamente suas entidades espirituais, seu sistema de crenças e de práticas, seu suporte burocrático, etc.

<sup>8</sup> Quando falamos aqui em comportamento ritual do caboclo estamos nos referindo às ações por ele realizadas no terreiro, quando incorporado em filhos-de-santo (praticadas pelos médiuns em transe), nos ‘toques’ e outros rituais religiosos, e fora de ritual religioso, participando de brincadeiras realizadas depois do ‘toque’ ou em dias de festa.

<sup>9</sup> Etnólogo português que esteve ministrando curso na Bahia e realizando pesquisa no Norte do Brasil. Antes dele, tem-se notícia de pesquisa realizada, em São Luís, por Antônio Lopes sobre “confrarias ‘fetichistas’ de origem daomeana”, no Instituto Histórico do Maranhão e na Casa das Minas, cujos resultados nunca foram conhecidos (FERRETTI, S.F. 1985:19-21).

<sup>10</sup> Tambor da Mata, Terecô, ou Encantaria de Bárba Suêra (ou Bárbara Soeira), é uma forma de manifestação religiosa afro-brasileira desenvolvida no interior do Maranhão, no município de Codó, já bastante difundida, nos anos trinta, em São Luís, em Belém (Babassuê) e Terezina-PI (Encantaria), como se pode ver em ALVARENGA, O. (1948a, 1950); e em CASCUDO, L. (1962:291). Em Itapecuru e Rosário, municípios maranhenses próximos a São Luís, o termo Terecô designa também brincadeira profana semelhante ao Bambaê de Caixa ou Carimbó de Velha, realizada nos terreiros de São Luís no encerramento da Festa do Espírito Santo (MOURA, G. 1988).

onde registraram, no terreiro de Satíro (sic.), a música do Babassuê (Mina e Mata de Codó) e onde gravaram algumas músicas da ‘linha de tauari’/pajelança.

Na década de quarenta a Mina maranhense foi pesquisada por:

1) NUNES PEREIRA (1979), que lançou, em 1947, uma importante obra sobre a Casa das Minas (terreiro a que pertenciam várias pessoas de sua família), onde procurava registrar a sobrevivência do culto aos voduns no Maranhão;

2) por COSTA EDUARDO (1948), que pesquisou, em 1944/45 a Casa das Minas, a Casa de Nagô, cerca de vinte terreiros de São Luís e um terreiro da ‘linha da Mata’ de Codó (no povoado de Santo Antônio dos Pretos), defendendo nos Estados Unidos uma tese sobre aculturação do negro no Maranhão e

3) por Pierre VERGER (1982; 1990), que registrou na Casa de Nagô, em 1948, a presença, como encantado, de Dom Luís, Rei de França (também estudada por AUGRÁS, M. 1988) e na Casa das Minas a existência de voduns que foram por ele identificados em viagem à África como membros da família real de Abomey, levantando a hipótese daquele terreiro ter sido aberto por uma rainha dahomeana vendida como escrava.

Nos anos cinquenta os terreiros mais antigos de São Luís foram visitados por Roger BASTIDE (1971:257) e o líder espírita Waldemiro Reis, em obra publicada sobre o espiritismo no Maranhão (REIS, W., s.d.) fornece algumas informações a respeito do Tambor de Mina da capital. Em 1960, o médico e professor de Antropologia, Olavo CORREIA LIMA (1981), com a ajuda de estudantes universitários realizou um trabalho de pesquisa sobre a tradição religiosa iorubana no Maranhão, cujo relatório foi publicado pela UFMA em 1981. Neste relatório são fornecidos vários nomes de entidades espirituais caboclas da Casa de Nagô.

A partir de 1970, o Tambor de Mina começou a despertar grande interesse de pesquisadores estrangeiros e brasileiros, tanto no Maranhão como no Pará. Em São Luís, a atenção dos pesquisadores continuou voltada principalmente para as centenárias Casa das Minas e Casa de Nagô, mas também foi bastante direcionada para os aspectos mais africanos de dois terreiros abertos nos anos cinquenta: a Casa Fanti-Ashanti (de Pai Euclides) e o Terreiro de Iemanjá (de Pai Jorge Itaci), que passaram a receber a visita de muitos pesquisadores e a serem citados em seus trabalhos. Aquelas visitas e investigações foram registradas por:

1) Jean ZIEGLER (1975:21), que esteve em São Luís em agosto de 1972, visitando a Casa das Minas, Casa de Nagô, o Abassá de Yemanjá (Terreiro de Iemanjá) e que escreveu sobre o Tambor de Choro e rito fúnebre por ele assistido naquele último (levado por Sérgio Ferretti, que já iniciara suas observações sobre Tambor de Mina);

2) MARCUS PERREIRA (1976), que reproduziu em LP músicas de Tambor de Mina, Tambor de índio, Pajelança e de duas danças folclóricas maranhenses: Baralho e Caroço, recolhidas por Américo Azevedo Neto e interpretadas pelo grupo Cazumbá, sob sua direção<sup>11</sup>. Registrou também naquele disco música de Tambor de índio gravada na casa de João Pedro Batista Santos (curador /‘mineiro’?) e de Tambor de Mina (do tipo conhecido por ‘dobrado’ e ‘corrido’), gravada no terreiro de Jorge Itaci (que, no entanto, não foi citado no texto da capa do LP);

3) Maria Amália BARRETTO (1977; 1982; 1987), que iniciou seus contatos com terreiros de São Luís em dezembro de 1974 e realizou sua monografia de mestrado baseada em pesquisa realizada na Casa das Minas, Casa de Nagô, e Casa Fanti-Ashanti, tendo realizado sua tese de doutorado sobre a última;

---

<sup>11</sup> MARCUS PEREIRA. *Música do Norte* - v. 2, São Paulo, Grav. Marcus Pereira, 1976 (LP: MPA 9353 - estéreo). As músicas de Baralho e Caroço são cantadas em São Luís em rituais de Mina e de Baião (‘linha de Cura’).

4) Roberto MOTTA (1986; 1987), que esteve várias vezes naqueles terreiros por ocasião de suas visitas a seu tio (Dom Motta, então Arcebispo de São Luís) e que, tornando-se muito amigo do pai-de-santo da Casa Fanti-Ashanti, facilitou seu contato, em 1976, com terreiros de Recife, decisivo no processo de ‘nagoização’ daquela casa;

5) Jorge CARVALHO (1977/78, 1987), que documentou a música daqueles três terreiros, em missão do INIDEF (instituição de pesquisa venezuelana à qual era vinculado);

6) Sérgio FERRETTI (1979) que coordenou em São Luís, no período 1977/78, uma pesquisa sobre Tambor de Crioula e suas relações com o Tambor de Mina, entrando em contato com os terreiros já visitados por outros pesquisadores (Casa das Minas, Terreiro de Iemanjá, Terreiro do Cutim - este pesquisado por COSTA EDUARDO, mas não identificado em sua obra publicada em 1948) e também com o Terreiro da Turquia (aberto no final do século passado) e o de Mãe Elzita (fundado em 1966). Esses contatos com diversos terreiros foram continuados por ele em outros trabalhos, apesar de ter concentrado sua pesquisa na Casa das Minas após 1981 e de ter escrito sobre ela sua monografia de mestrado e trabalhos posteriores (FERRETTI, S.F. 1983; 1989).

7) Hubert FICHTE (1987; 1989; 1990), que realizou, em 1981, observações e entrevistas na Casa das Minas, com ‘informantes privilegiados’ e procurou fazer em *Etnopoesia* (1987) e em duas obras ainda não traduzidas para o português, uma “arqueologia etnográfica” daquela casa (descrição do seu passado, a partir de fragmentos dos depoimentos de algumas pessoas pertencentes a ela, organizados por assunto, e apresentados de forma poética).<sup>12</sup>

Em maio-junho de 1979, o escritor maranhense Jomar MORAES coordenou pesquisa sobre Rei Sebastião, na Casa de Nagô e em dois terreiros menores: o de Mariazinha (do Bairro de Fátima) e o de Mãe Lídia (próximo ao estádio Nhozinho Santos), fornecendo algumas informações sobre eles em seu livro sobre lendas maranhenses (MORAES, J. 1980). Quatro anos depois, o sociólogo Pedro Braga dos SANTOS (1983), em trabalho sobre o sebastianismo no Maranhão, dá notícias sobre o encantado Rei Sebastião na Praia dos Lençóis-Ma.

Nos anos oitenta, dando continuidade a estudos iniciados em 1978, a pesquisadora maranhense Maria do Rosário C. SANTOS (1986, 1989), desenvolveu um programa de investigação sobre os terreiros de São Luís e do interior do Estado do Maranhão, com a colaboração de Manuel dos SANTOS NETO, envolvendo levantamento de terreiros maranhenses e reconstituição da história de terreiros antigos desaparecidos, observação sistemática de alguns terreiros de São Luís (Casa das Minas e de Nagô, Terreiros da Turquia, de Iemanjá e de Elzita) e medicina popular. Em seu livro publicado em 1989, com Manoel dos SANTOS NETO, além de descrever alguns rituais realizados no Terreiro de Mãe Elzita com entidades não africanas: Cura /Pajelança, e Tambor de Borá (de índio ou de São Miguel), dedica algumas páginas à questão da presença de caboclos e influência da Umbanda em terreiros de Mina (1989:121-124).

Em dezembro de 1981, iniciamos nossa pesquisa na Casa Fanti-Ashanti onde, em 1984, assistimos integralmente a todos os seus rituais públicos e realizamos muitas horas de entrevistas (FERRETTI, M.R. 1985b). No período 1984-1987, graças a financiamento da FUNARTE e colaboração de Sérgio Ferretti, intensificamos nosso trabalho naquele terreiro, produzimos três relatórios de pesquisa (FERRETTI, M.R.

---

<sup>12</sup> Tivemos contato com suas obras *Das Hauss der Minas in São Luiz de Maranhão* (1989) e *Psyque* (1990), pela leitura e tradução direta feita por Andreas Hofbauer, em 1990, em reunião de estudo organizada por Sérgio Ferretti, que acompanhou H. Fichte em várias entrevistas realizadas em São Luís e citadas por ele naquelas obras.

1985b; 1986; 1987b) e vários trabalhos, que foram publicados ou apresentados em reuniões científicas (FERRETTI, M.R. 1985a; 1985c; 1985d; 1987a; 1988a; 1989a; 1989b).<sup>13</sup>

A partir de 1985, intensificamos também nosso contato com dez terreiros de São Luís - seis dos sete já “descobertos” por pesquisadores e quatro ainda não conhecidos na área acadêmica: o Terreiro do Justino (oriundo da Casa de Nagô); o de Dona Clarinda, falecida em 1989 (que se definia como da ‘linha da mata’ - caboclo); o de Ribamar Castro (de Umbanda Omolocô) e o de Sebastião do Coroado (de Umbanda e Encantaria). Estivemos, também com Sérgio Ferretti, em contato com terreiros de Codó-Ma, em 1986 e 1989, em visitas de uma semana àquela cidade (na última vez em companhia também da pesquisadora Maria do Rosário Santos). Em 1992, com a colaboração de estudantes universitários e apoio financeiro da FAPEMA realizamos com Sérgio Ferretti uma pesquisa exploratória sobre religião afro-brasileira em Cururupu-MA e uma pesquisa sobre entidades espirituais recebidas em terreiros de Mina e de Umbanda de São Luís, cujos resultados serão comunicados em outros trabalhos.

Em 1984 e 1989, o pesquisador Yoshiaki FURUYA (1986; 1988;1993), que desenvolvia pesquisa sobre religião afro-brasileira de Belém do Pará, esteve visitando terreiros de São Luís, como a Casa Fanti-Ashanti e terreiros de Codó-Ma. Em 1987 a pesquisadora holandesa Sonja BRILMAN (1989) iniciou, no terreiro de Mãe Elzita, para sua tese de mestrado, uma pesquisa sobre a mulher no Tambor de Mina. No ano de 1988 Glória MOURA registrou em vídeo rituais de Mina realizados no povoado negro de Santa Rosa (município de Itapecuru-Mirim-MA). E, em março de 1990, o americano Daniel HALPERIN iniciou um trabalho de campo em terreiros de São Luís com vistas a elaboração de tese de mestrado sobre terapia de movimento fazendo também registros, em vídeo, sobre a Mina maranhense.<sup>14</sup> Depois de Daniel Halperin estiveram em São Luís realizando pesquisa: o antropólogo belga Didier de LALEYE (1993), o etnomusicólogo Ricardo CANZIO e vários outros pesquisadores estrangeiros.

Na década de oitenta, além da publicação, em livro, da tese de Sérgio FERRETTI (1985), dos livros de Hubert FICHTE (1987 e 1989), dos resultados da pesquisa de Maria do Rosário SANTOS e Manoel dos SANTOS NETO (1989) e dos nossos primeiros trabalhos sobre caboclo e mitologia do Tambor de Mina (FERRETTI,M.R. 1985a), foram publicados, em São Luís, cinco livros de pais-de-santo sobre a religião afro-brasileira no Maranhão: Sebastião de Jesus COSTA (1985), Euclides FERREIRA (1984, 1985, 1987), e Jorge Itaci OLIVEIRA (1989) - o de FERREIRA (1987), já em gestação em 1975, quando Maria Amália BARRETTO (1977) iniciou suas pesquisas na Casa Fanti-Ashanti. Os livros de Pai Euclides e de Pai Jorge foram prefaciados pelos

---

<sup>13</sup> Apesar de Pai Euclides (Casa Fanti-Ashanti), ter recebido todos aqueles trabalhos e ter feito a nós alguns comentários, não tivemos oportunidade de discuti-los, parte por parte, com ele, como pensávamos fazer. O único trabalho nosso submetido, previamente, à apreciação daquele pai-de-santo, é o texto preparado para encarte de LP sobre música de Mina, Cura e Baião na Casa Fanti-Ashanti, produzido por nós em 1991, com apoio da SECMA (FERRETTI,M.R. 1991).

<sup>14</sup> Daniel Halperin (1992) concentrou seu trabalho na Casa de Nagô e em dois terreiros de São Luís, ainda não pesquisados: o da Dra. Dilma, no bairro do Lira, e o de Joãozinho, em Vila Nova. Antes do seu retorno aos Estados Unidos, em setembro de 1991, Daniel editou, em vídeos, um documentário de quatro horas intitulado: *Rituais de Tambor de Mina, uma religião afro-brasileira - jan. jun. 1991*, encaminhado por ele à Secretaria de Cultura do Estado do Maranhão, com material de sua pesquisa em treze terreiros maranhenses (Casa das Minas e de Nagô, terreiros da Turquia, de Jorge Itaci, de Margarida Mota, de Mãe Dilma, do Balanço Grande, de Joãozinho, da Liberdade - rituais de Mina e festa do Divino; casa de Mãe Elzita - Cura; Casa Fanti-Ashanti - Candomblé; terreiros de Ribamar Castro e de Bitá do Barão - Umbanda).

pesquisadores: Sérgio Ferretti, Roberto Motta, Maria do Rosário Santos e Mundicarmo Ferretti. Nas obras publicadas por aqueles pais-de-santo podem ser encontrados nomes de muitas entidades espirituais caboclas e várias informações sobre encantados gentis ou fidalgos, como Rei Sebastião (COSTA, S.1985), D. João, D. Luís, D. Miguel, Rei da Bandeira, Rei da Turquia (OLIVEIRA,J.1985) e várias letras de músicas de caboclo (FERREIRA,E. 1985).

Em 1992 foram lançados três documentários sonoros sobre Tambor de Mina e Tambor de Encantaria, um em São Luís, produzido pela SECMA com apoio do IBAC: *Tambor de Mina, Cura e Baião na Casa Fanti-Ashanti/MA*, acompanhado de folheto ilustrado (FERRETTI, M.R. 1991), e dois em São Paulo, com música da Casa de Toia Jarina de Francelino de Xapanã, em Diadema-SP: *Tambor de Mina*, v. 1 (encantaria) e v. 2 (vodum nagô-gentil), produzidos e dirigidos por Jairo A. Rodrigues.

Comparando o nosso trabalho com o realizado por outros pesquisadores observamos que, apesar da nossa pesquisa de campo ter ocorrido em terreiros às vezes também investigados por várias pessoas, o nosso apresenta sensíveis diferenças em relação a outros já realizados sobre Tambor de Mina<sup>15</sup>:

1) pela ênfase dada às entidades caboclas e à dinâmica do Tambor de Mina (FERRETTI,M.R. 1987a; 1989a);

2) pelo uso da ‘mitologia’ e das letras das músicas cantadas em ritual como complementos das entrevistas e como de fundamental importância na definição e classificação das entidades espirituais caboclas (FERRETTI, M.R. 1989b; 1989c; 1992);

3) pela tentativa de compreensão das representações dos ‘mineiros’ e das divergências encontradas em depoimentos, relatos de ‘mitos’, letras de músicas, comportamentos rituais, etc. (FERRETTI, M.R. 1989b; 1992).

Fazendo um balanço geral do que foi publicado sobre as entidades espirituais não africanas do Tambor de Mina do Maranhão, podemos dizer que:

1) os gentis (nobres associados a orixás), despertaram a atenção de pesquisadores desde 1948 (VERGER,P. 1981) e alguns aparecem em muitos trabalhos sobre cultura popular e religião afro-brasileira do Maranhão como: Rei Sebastião (MORAES,J. 1980; SANTOS,M.R. e SANTOS NETO, M. 1989; COSTA, S. 1989) e Dom Luís (VERGER, P 1982; AUGRÔS, M. 1988; SANTOS, M.R. e SANTOS NETO, M. 1989; OLIVEIRA, J. 1989);

2) dos fidalgos associados a caboclos só Rei da Turquia mereceu maior atenção na literatura sobre Tambor de Mina (FERRETTI, M.R. 1989b; 1992; SANTOS, M.R e SANTOS NETO, M. 1989; OLIVEIRA, J. 1989), embora possam ser encontradas neste último algumas informações também sobre Dom João, Dom Miguel e Rei da Bandeira;

3) sobre os caboclos da Mina encontram-se listas de nomes em várias obras publicadas, letras de músicas (FERREIRA, E. 1985; FERRETTI, M.R. 1986) e alguns elementos de sua mitologia, principalmente sobre os chefes de algumas famílias (COSTA EDUARDO 1948; FERRETTI, M.R. 1989a; 1992; OLIVEIRA,J. 1989).

## **Visão geral do trabalho**

---

<sup>15</sup> Essas diferenças aparecem mais claramente quando se comparam nossos trabalhos com os de Maria Amália BARRETTO (1977, 1987), principalmente os referentes à Casa Fanti-Ashanti (terreiro também por ela enfatizado), uma vez que aquela pesquisadora só investiga o lado africano daquele terreiro e não analisa o processo de “mudança de nação”, deflagrado ali em 1976 e já bastante acelerado em janeiro de 1980, quando ela concluiu sua coleta de dados na Casa Fanti-Ashanti, embora Pai Euclides só tenha ‘mudado de nação’, definitivamente, em 08/1981).

## 1. Justificativa e objetivos

*Desceu na guma!* tem como objeto de estudo o caboclo no Tambor de Mina, especialmente nos terreiros de São Luís e no processo de reafricanização da religião afro-brasileira (particularmente, no processo de mudança da Casa Fanti-Ashanti).

O trabalho parte do caboclo enquanto entidade mítica diferenciada dos orixás e tem como principais objetivos:

1) apontar, a partir das representações de pessoas de terreiros de Mina, as principais diferenças entre as entidades caboclas e divindades africanas e verificar a forma como elas se integram no Tambor de Mina;

2) examinar o 'mito' de algumas entidades caboclas procurando identificar as matrizes em que se apóiam; a relação da 'mitologia' com o comportamento ritual do caboclo e a influência por ela exercida na posição do caboclo no terreiro, na cabeça dos filhos-de-santo e na classificação das entidades espirituais do Tambor de Mina;

3) examinar o impacto sobre o caboclo da introdução do Candomblé em terreiros de Mina (numa perspectiva de reafricanização), a forma como a mudança foi interpretada e as estratégias de adaptação adotadas;

4) discutir as idéias veiculadas na literatura antropológica sobre religião afro-brasileira a respeito das entidades espirituais caboclas e não africanas, propondo uma nova conceituação do caboclo no Tambor de Mina.

O tema justifica-se pela importância do caboclo no Tambor de Mina (uma vez que eles são recebidos em quase todos os terreiros, com exceção da Casa das Minas-jeje de São Luís do Maranhão, e por grande número de filhos-de-santo), e carência de estudos sobre ele. Justifica-se, também, pela necessidade de analisar o caboclo na sua especificidade e de se buscar orientar essa análise por conceitos diferentes dos que têm sido utilizados nas análises dos orixás e voduns.

## 2. Hipóteses

No decorrer do trabalho procuramos comprovar as seguintes hipóteses:

1) as entidades caboclas do Tambor de Mina - pela sua mitologia, genealogia, forma de classificação e de manifestação, assemelham-se mais aos voduns Mina-jeje (do Dahomé) e aos boiadeiros ('de Angola' ou 'da Hungria'), do Candomblé e Umbanda do que aos orixás (nagô), às divindades e entidades da mitologia indígena e aos representantes de tribos indígenas (do Candomblé e Macumba /Umbanda) e poucas poderiam ser enquadradas na categoria 'espíritos de índios mortos' (recebidos em sessões realizadas em terreiros);

2) a mitologia do caboclo no Tambor de Mina apóia-se em várias matrizes e reúne elementos factuais contemporâneos e do passado a velhos temas da literatura e do folclore de origem ibérica, junto a elementos da mitologia indígena que, nesse processo, nem sempre têm um papel muito importante;

3) a mitologia do caboclo da Mina, apesar de apoiar-se em matrizes diversas, tem coerência e intencionalidade e estas podem ser compreendidas através de um trabalho de análise;

4) na Mina, as entidades espirituais caboclas têm uma identidade múltipla, apoiada na mitologia, que orienta também sua classificação mas esta varia com a sua posição no terreiro e na 'cabeça' de quem a 'incorpora';

5) no ritual os caboclos revivem seus mitos mas o comportamento ritual do caboclo tem o poder de transformá-los permitindo que sejam continuados e não apenas repetidos ou revividos;

6) a identidade múltipla das entidades caboclas e a maleabilidade do Tambor de Mina facilitam sua readaptação em terreiros reafricanizados garantindo sua permanência em meio à mudança.

### 3. Metodologia

Visando a realização dos objetivos propostos e a comprovação das hipóteses formuladas, foram programadas e realizadas várias atividades cujos resultados são apresentados de forma integrada nas diversas partes do trabalho:

1) pesquisa bibliográfica sobre o caboclo na religião afro-brasileira e, em especial, no Tambor de Mina;

2) observação prolongada e sistemática em um terreiro conhecido na literatura antropológica como continuador de uma tradição religiosa africana quase extinta e desconhecida em outras regiões do Brasil, cujo pai-de-santo é também zelador de um terreiro do final do século passado, onde foi organizada a ‘linhagem de turcos’ (entidades caboclas) e que tem como chefe espiritual ou dono, uma entidade cabocla da família da Turquia (uma das mais importantes do Tambor de Mina) - a Casa Fanti-Ashanti;

3) observação, de caráter complementar, em dez terreiros de São Luís (casas das Minas e de Nagô, terreiros da Turquia, do Justino, Viva rei Nagô, de Iemanjá, Fé em Deus /Elzita, Centro Espírita N. S. da Piedade, e Tenda Espírita São Sebastião) e em dois de outras cidades, ligados a terreiros da capital maranhense: um em Codó-Ma (de Maria Piauí) e outro em Diadema-SP (Casa das Minas de Toia Jarina)<sup>16</sup>;

4) contato com terreiros e outras instituições ligadas à religião de origem africana em São Paulo, Porto Alegre, Havana e Santiago de Cuba;

5) entrevistas com pais-de-santo e com pessoas ligadas a terreiros de Mina onde realizamos observação de rituais e transe com caboclo;

6) coleta e análise de letras de músicas cantadas nos rituais observados.

O trabalho de campo foi iniciado pela observação de dois rituais da linha de ‘água doce’ (Pajelança), realizados na Casa Fanti-Ashanti, uma vez por ano: Baião (08/12/1981) e Cura (29/05/1982). A partir de julho de 1982 passamos a assistir, naquela casa, às festas e rituais públicos ligados ao catolicismo (Festa do Espírito Santo), à Pajelança, à Mina e ao Candomblé (especialmente os mais participados por entidades espirituais caboclas).

No ano de 1984, com apoio financeiro da FUNARTE, observamos integralmente e documentamos (em k-7 e com fotografia) todos os rituais públicos realizados na Casa Fanti-Ashanti e passamos a realizar uma entrevista semanal com o pai-de-santo do terreiro. Começamos também a fazer observações e entrevistas em outros terreiros de São Luís (com fins comparativos). Nos anos de 1985 e 1986, nosso trabalho de campo continuou sendo realizado em cerca de dez terreiros de São Luís e concentrou-se na Casa Fanti-Ashanti. Em 1986, realizamos também uma viagem de estudos a Codó - sede do município e povoado de Santo Antônio dos Pretos, onde nasceu a ‘linha da mata’ do Tambor de Mina (de caboclos).

Entre fevereiro de 1987 e fevereiro de 1991, apesar de estarmos residindo em São Paulo, estivemos três vezes em São Luís (no período junho/julho) e uma vez em Codó - desenvolvendo pesquisa complementar. Realizamos também duas viagens a Cuba e uma a Porto Alegre-RS, onde tivemos contato com pessoas e instituições ligadas à religião de origem africana. Entramos também em contato com vários terreiros de Candomblé e de Umbanda de São Paulo e com uma casa de Mina de Diadema/SP, ligado a um terreiro do Maranhão. De volta a São Luís, em março de 1991, desenvolvemos um

---

<sup>16</sup> Ver lista de informantes, colaboradores e terreiros citados, no final do trabalho. Entre os terreiros observados em São Luís encontram-se os mais antigos de cada ‘nação’, os mais ligados à família-de-santo da Casa Fanti-Ashanti (pelo lado da Mina), um aberto por ‘curadeira’, um de Encantaria e outro de Umbanda Omolocô.

programa de visita aos terreiros pesquisados, com vistas à atualização de nossa tese de doutoramento, para publicação.

No decorrer da pesquisa foi organizado um fichário com as transcrições de letras de músicas cantadas, em português, na Casa Fanti-Ashanti (500 recolhidas em rituais de Mina e 500 em rituais da linha de Cura/Pajelança) e de músicas recolhidas nos diversos terreiros pesquisados, letras estas que foram usadas no trabalho para complementar os dados das entrevistas e para facilitar a interpretação da mitologia.

Durante o trabalho de campo foram realizadas entrevistas programadas (marcadas e, geralmente, gravadas) e entrevistas não programadas (conversas casuais - às vezes de fundamental importância). As programadas foram realizadas, em sua maioria, com pais-de-santo e com pessoas de nível hierárquico alto ou de grande conhecimento na Mina. Entre elas merecem destaque as realizadas, semanalmente, com o pai-de-santo da Casa Fanti-Ashanti, entre março de 1984 e março de 1985 (condensadas em dezessete horas de gravação), envolvendo praticamente todos os assuntos abordados neste trabalho<sup>17</sup>. Como na Mina maranhense falar é um privilégio dos que têm nível hierárquico alto, procuramos nos diversos capítulos deste trabalho dar ênfase ao depoimento dos pais-de-santo, evitando citar nominalmente os outros entrevistados. É preciso esclarecer que a maioria das nossas entrevistas com quem não era pai ou mãe-de-santo foram realizadas nos terreiros, por ocasião da realização de alguma festa ou ritual.

Apesar de procurarmos apoiar nossa interpretação sobre o Tambor de Mina e suas entidades espirituais na interpretação dos ‘mineiros’, fizemos aqui poucas transcrições literais dos depoimentos das pessoas entrevistadas. A exemplo de H. FICHTE (1987, 1989), poderíamos ter “montado” um discurso de Pai Euclides e de outras pessoas entrevistadas sobre alguns dos temas enfocados, a partir de fragmentos de suas falas. Mas, além do emprego desta técnica não eliminar o “filtro” do olhar do pesquisador, não nos permitiria sair do “discurso oficial” dos pais-de-santo e nem desenvolver muitos dos temas propostos. Por essa razão, preferimos trabalhar com fontes múltiplas e transcrever mais as letras das músicas do que as falas dos ‘mineiros’. Procuramos, no entanto, apoiar nossas interpretações em observações e em explicações dadas pelos próprios ‘mineiros’, declarando, no texto, as que nos foram sugeridas pela nossa intuição, observação de outra realidade (outra manifestação religiosa afro-brasileira), ou pela teoria antropológica.

Procuramos também apoiar nossa discussão sobre o caboclo no Tambor de Mina e sobre as relações entre seu comportamento ritual e sua mitologia, em descrições densas e mostrar como ele aparece nos mais variados contextos e situações. Esperamos com isso ter mostrado, claramente, que o caboclo da Mina não se opõe às divindades africanas e que, como os voduns e gentis (fidalgos), tem identidade mítica, hierarquia, família e ‘nação’. Apesar da descrição densa continuar sendo encarada como uma característica ou uma exigência dos trabalhos antropológicos (GEERTZ, 1978:13), tem sido desprezada por muitos antropólogos como se fosse dispensável em trabalhos que têm uma preocupação maior com teorização e interpretação.

É preciso ainda esclarecer, aqui, o estilo de observação participante por nós adotado nesta pesquisa, e o nosso grau de envolvimento com os terreiros pesquisados e

---

<sup>17</sup> Para esse programa de entrevistas elaboramos um grande roteiro, cobrindo todos os assuntos de interesse da pesquisa (história da Mina, do terreiro e do pai-de-santo; membros e frequentadores do terreiro; entidades espirituais, linhas e rituais da casa; introdução do Candomblé no terreiro; conceito, classificação e mitologia das entidades caboclas; integração das entidades caboclas às entidades africanas; a linha de Cura /Pajelança dos terreiros de São Luís e sua integração à de Mina na Casa Fanti-Ashanti, etc.). Durante a realização das entrevistas esse roteiro foi sendo modificado a fim de incluir temas que foram se mostrando importantes e também para atender a interesses do entrevistado, que na época estava escrevendo o livro que foi por nós prefaciado (FERREIRA, E. 1985).

com a religião afro-brasileira. Apesar de estarmos em contato com terreiros de Mina, desde o final de 1981 e de termos uma aproximação muito grande com a Casa Fanti-Ashanti desde o final de 1983, até a conclusão da tese que deu origem a esse livro, não havíamos passado por nenhum ritual iniciático, não possuíamos “contas lavadas” e não havíamos assumido nenhum cargo em terreiro pesquisado, o que não é de se estranhar, uma vez que na Mina poucas pessoas são iniciadas ou assumem cargos nos terreiros, como já esclareceu Sérgio FERRETTI (1985:42). Mas, devido à Casa Fanti-Ashanti ter adotado o estilo do Candomblé da Bahia, assumimos ali, em abril de 1984, a função de madrinha de uma iaô de Oxum, recebendo uma carteira de sócia da casa e, em janeiro de 1987, às vésperas do nosso afastamento para São Paulo, fomos ‘apontadas’ ali para ekedi de Oxossi<sup>18</sup>.

O fato de não termos ‘conta lavada’ e de não assumirmos até então cargo em nenhum terreiro de Mina, pode ter assegurado ao nosso trabalho um certo grau de “autonomia” (tão valorizado por RIBEIRO, 1952:6-7), mas não impediu que fôssemos identificadas como pesquisadora a serviço da Casa Fanti-Ashanti. Em 1986, observando um ritual em um terreiro de São Luís, fomos abordadas por uma filha da zeladora do terreiro com a seguinte pergunta: “é você quem faz a pesquisa para Seu Euclides escrever aqueles livros?!... Nós não gostamos do que ele disse sobre uma mãe-de-santo”...<sup>19</sup>

O trabalho de campo e a observação participante levam, frequentemente, o pesquisador a envolver-se com o seu objeto de estudo (principalmente na área de religião afro-brasileira) e a adotar comportamentos dos “nativos” - muitos têm “confessado” terem tomado partido em disputas dos terreiros (LAPASSADE e LUZ 1977:XIX), ou se iniciado na religião (SANTOS,J.Elbein 1976:17). Foi fácil, nos primeiros anos de nossa pesquisa, manter um alto nível de “não envolvimento”. No início do trabalho, apesar de observações em contrário de ‘mineiros’ e de caboclos (médiuns incorporados), julgávamo-nos “imunes” à maior parte das experiências religiosas vividas pelas pessoas de Tambor de Mina. A partir de janeiro de 1987, uma série de ocorrências nos fizeram tomar consciência da nossa “vulnerabilidade” a elas. O relato dessas experiências a pessoas de terreiros nos deu acesso a informações e explicações que não nos haviam sido fornecidas até então. Na Mina, muito do que se acredita e experimenta, só é comentado com pessoas que têm alguma experiência religiosa, pois acredita-se que só quem “já sabe” ou “já sentiu” determinadas coisas pode entender e interpretar, convenientemente, a experiência religiosa dos outros.

Nossas vivências na Mina trouxeram também uma maior capacidade para captar e entender diversos aspectos da religião e uma maior compreensão das realidades já apreendidas. Depois de compartilhar de algumas experiências religiosas dos ‘mineiros’

---

<sup>18</sup> Como já esclareceu Sérgio FERRETTI (1985:42), não havia nos terreiros de São Luís, como existe na Bahia, cargos de ogan ou outros que pudessem ser distribuídos a muitos pesquisadores e frequentadores da casa. Até bem pouco tempo, as pessoas frequentavam os terreiros daquela cidade por devoção ou simpatia a alguma entidade espiritual, ou por terem sido oferecidas na infância, por sua mãe, a alguma entidade da casa, ou ainda por serem consideradas escolhidas por elas para o desempenho de alguma missão religiosa. Sabe-se, no entanto, que a Casa das Minas teve um comportamento muito acolhedor para com alguns pesquisadores que passaram por ela (Nunes Pereira, Costa Eduardo, Sérgio Ferretti, Maria do Rosário Santos e Hubert Fichte), revelando a eles o nome de seus voduns e ensinando-lhes algumas de suas invocações e ‘doutrinas’ (músicas), chamando alguns deles de assisi (irmão), dando a alguns deles uma ‘guia’ (colar) e um nome especial (dijina) e encarregando-os de alguma missão.

<sup>19</sup> Ela se referia ao primeiro livro publicado pelo pai-de-santo daquele terreiro (FERREIRA,E. 1984:18) e, provavelmente, tinha conhecimento de que estávamos sempre na casa durante seus rituais públicos (embora de gravador na mão...).

tudo passou a ter sentido e o nosso empenho em captá-los deixou de ser orientado apenas por uma exigência teórico-metodológica.

### **Plano dos capítulos:**

Na primeira parte deste trabalho procuramos ver como o caboclo é conceituado e classificado na literatura de religião afro-brasileira e como ele aparece no discurso dos ‘mineiros’, na mitologia, nas letras das músicas cantadas em rituais e em sua manifestação, através do transe em rituais observados. Tentamos aí sistematizar as informações obtidas no campo e complementar o discurso dos entrevistados com o que se diz, sobre os mesmos temas, nas letras das músicas cantadas em rituais por nós observados, procurando compreender as divergências e contradições encontradas, tentando interpretar as concepções dos informantes. Na tentativa de compreensão da ‘mitologia’ recorreremos também, frequentemente, à literatura, à História e à comparação com outras manifestações de religião afro-brasileira, iniciando sempre esse processo a partir de “pistas” encontradas no material etnográfico.

Na segunda parte, procuramos ver o caboclo do Tambor de Mina na dinâmica interna de um dos terreiros pesquisados, examinando como ele se situa na história de vida do pai-de-santo, nos rituais realizados no terreiro em que é recebido e como está se adaptando à hegemonia do nagô e do Candomblé naquele terreiro. Apesar desta parte do trabalho ser baseada, principalmente, no discurso do pai-de-santo e em nossas observações pessoais, recorreremos também ao depoimento de outras pessoas ligadas à casa, a trabalhos realizados por outros pesquisadores e também às letras de músicas cantadas em rituais. Como a maioria dos rituais da Casa Fanti-Ashanti onde há incorporação com caboclo não foi descritas por Maria Amália BARRETTO (1987) em sua tese de doutorado sobre aquele terreiro e nem por Sérgio FERRETTI (1985), em sua etnografia da Casa das Minas, e muitos deles não são realizados em outras religiões afro-brasileiras, achamos conveniente fazer uma descrição densa de cada um deles, mostrando como as entidades caboclas recebidas pelos seus participantes atuam neles, especialmente as recebidas por Pai Euclides, cujo perfil é dado no final do capítulo.

Na conclusão, retomamos alguns problemas levantados na análise da literatura e as principais hipóteses formuladas, fazemos um resumo dos principais resultados alcançados no trabalho e apresentamos nossa visão final sobre o caboclo da Mina e suas histórias (mitologia). Após a conclusão, apresentamos fotos de alguns rituais observados na Casa Fanti-Ashanti.

Em anexo, fornecemos um levantamento de entidades espirituais recebidas ou cultuadas em alguns terreiros de São Luís, procurando mostrar a importância, neles, das entidades caboclas; um levantamento das entidades pertencentes a duas das maiores e mais importantes famílias de caboclos do Tambor de Mina, as de Rei da Turquia e de Légua-Boji e da principal família de caboclo da Casa Fanti-Ashanti, a de Tabajara; e uma lista de entidades espirituais recebidas em Codó (MA), com fins comparativos. Apresentamos também, em anexo, as letras das músicas de um ‘Xirê’ de Mina da Casa Fanti-Ashanti (selecionadas em 1986, por Pai Euclides, para uma gravação especial, realizada fora de ritual), procurando mostrar neste último, de forma didática, cada parte do ‘toque’ daquele terreiro. Incluímos ainda, em anexo, uma lista das fontes orais citadas (pessoas entrevistadas e músicas analisadas) e dos terreiros observados ou mencionados no texto e, ao final deste trabalho, um índice de músicas rituais citadas no texto. Na bibliografia foram listadas apenas as obras citadas no texto.

Apesar de termos tentado uniformizar no trabalho os nomes das entidades espirituais, optamos, nos anexos, pela sua não uniformização, uma vez que variam de terreiro para terreiro e foram grafados de forma diferente nas fontes em que nos baseamos para a elaboração de cada um deles. Preferimos também citar em código os nossos informantes-colaboradores que não são da cúpula dos terreiros a que pertencem, uma vez que a palavra é dada aqui com muita frequência a pais-de-santo e, na maioria dos terreiros pesquisados, quando eles falam as outras pessoas da casa permanecem em silêncio. Apesar da maioria das músicas citadas terem sido recolhidas na Casa Fanti-Ashanti, só algumas letras foram fornecidas pelo pai-de-santo daquele terreiro, em livro publicado, ou revistas por ele (como as do ANEXO 4). Muitas passaram apenas pelas mãos de uma filha da casa que nos ajudou na transcrição das gravações em K-7, feitas durante rituais observados.

Como muitos dos que terão acesso a este trabalho desconhecem o linguajar dos terreiros de Mina de São Luís, tivemos que elaborar muitas notas explicativas (de pé de página) e recorrer com muita frequência a aspas simples. Assim, usamos aspas simples sempre que empregamos um termo ou expressão:

1) não registrada no dicionário da língua portuguesa (como: ‘curadeira’, ‘pajoa’) ou que tem na Mina ou na religião afro-brasileira um significado muito particular (como: ‘cavalo’ /filho-de-santo, ‘crôa’ /cabeça, ‘farrista’, ‘lavagem de cabeça’, ‘linha’, ‘mineiro’, ‘nação’, ‘rosário’ /colar, ‘toque’, ‘bêta’, etc.);

2) que apresentam divergências em relação a termos encontrados na literatura acadêmica com o mesmo significado: ‘fulupa’ /felupe, ‘taipa’ /tapa, ‘Caxias’ /Cacheu.

As palavras usadas na Mina com múltiplos significados aparecem frequentemente, neste trabalho, com ou sem aspas mas sempre acompanhadas por outras que ajudam a esclarecer o sentido em que estão sendo empregadas como: *Cura* ou ‘cura’ /Pajelança; ‘guia’ /mãe-pequena ou principal entidade cabocla, ou colar; ‘mata’ /religião de Codó-Cambinda ou linha de caboclo. Para sermos mais rigorosos deveríamos usar, sistematicamente, aspas duplas quando utilizamos um conceito amplamente encontrado na literatura ou em terreiros de outras religiões afro-brasileiras que não expressam com fidelidade as concepções dos ‘mineiros’ como: divindades ou santos (no sentido de voduns e orixás), que só não ficaram fora deste trabalho porque, no universo da Mina, existem entidades espirituais africanas que não são voduns e orixás e, embora estes não sejam confundidos com santos católicos, fala-se também ali em pais e filhos-de-santo.

**PRIMEIRA PARTE:**

**O CABOCLO NO TAMBOR DE MINA DO  
MARANHÃO**

## Capítulo 1

### O CABOCLO NA LITERATURA ANTROPOLÓGICA E NA HISTÓRIA DO TAMBOR DE MINA

*“A Casa das Minas é um dos terreiros maiores e mais velhos - tem trezentos e tantos anos...”*

*Em São Luís, depois (dela) é a Casa de Nagô”.*

*“Quando veio jeje (sic) e nagô, já os caboclos baixavam... Já tinha curador...”*

*A ‘lei de Cura’ (pajelança) é outra coisa” ...<sup>20</sup>*

(Dona Joana - Casa das Minas /SL. - Entrev. 06/1984).

#### O caboclo na pesquisa de religião afro-brasileira

O caboclo é muito antigo e muito frequente nos terreiros de religião afro-brasileira; apesar disso, aparece na literatura antropológica e no “discurso oficial” de muitos pais-de-santo como se fosse um corpo estranho àquela religião. Os terreiros que têm caboclos, em especial os que realizam ‘toques’ onde eles incorporam, têm sido olhados de forma preconceituosa e aparecido naqueles discursos como destituídos de tradição ou afastados da tradição africana e “acusados” de terem deturpado a religião vinda da África (“sincretizando-a” com outras religiões) e, principalmente, de terem introduzido nela elementos da mitologia indígena, do Catolicismo e do Kardecismo (LODY,R. 1977:25).<sup>21</sup> Aponta-se, freqüentemente, os terreiros jejes e nagôs como os mais tradicionais, e os bantus como os mais dados àquele sincretismo - por terem tido, no passado, maior contato com índios (CASTRO,Y. 1980:138); por terem uma mitologia pobre e pouco consistente (CARNEIRO,E. 1937:28; 1988), e por serem muito dedicados ao culto de ancestrais (LANDES, 1967:289).

Apesar do caboclo ser hoje muito conhecido em terreiros bantus e nagôs, fala-se que teve maior espaço nos de ‘nação’ Angola, Congo e Cabinda (ou cambinda) e que se expandiu, num segundo momento, principalmente nos terreiros derivados ou fortemente influenciados por terreiros bantus, como os Candomblés de Caboclo da Bahia, a Umbanda do Centro-Sul e os terreiros ‘da Mata’ de Codó-Maranhão (estes ainda não conhecidos na literatura antropológica). Embora apresentem algumas características em comum, os caboclos do Candomblé, Umbanda e Mina apresentam grandes diferenças. Todavia, tanto no Maranhão como na Bahia, o caboclo é, há muito, conhecido e “cultuado” em terreiros nagô e os primeiros Candomblés de Caboclo da Bahia foram abertos tanto por pessoas oriundas de terreiros bantu como de terreiros nagô (LANDES,R. 1967; CARNEIRO,E. 1964).

---

<sup>20</sup> D. Joana, além de ter nascido no início do século, em Codó (“berço”, da ‘linha da Mata’ /cambinda, onde os caboclos surgiram muito cedo), em 1984, tinha 69 anos como ‘dançante’ da Casa das Minas-jeje. Recebia Badé Queviossô - chefe de uma família de voduns conhecida naquele terreiro como nagô, que se integrou à Mina-jeje como estrangeira e “sem voz”. Badé, apesar de considerado Xangô entre os jejes, é muito próximo dos caboclos e a própria Casa das Minas afirma que ele vai “em todos terreiro”. Segundo D. Joana, os caboclos já ‘baixavam’ em terreiros de curadores não pajés (de linha africana?), quando foram fundadas em São Luís as casas das Minas e de Nagô, organizadoras do Tambor de Mina.

<sup>21</sup> O termo sincretismo está sendo usado aqui no sentido de justaposição ou fusão de religiões ou de tradições culturais de origem diversa, realizada de forma dinâmica e coerente, sentido encontrado em trabalhos de Bastide (1972;1974) e que expressa bem o conceito de “mistura” utilizado nos terreiros de Mina de São Luís.

A tentativa de classificação dos terreiros de religião afro-brasileira em “puros” (apegados à tradição africana recebida dos antepassados ou à tradição nagô - por muitos considerada mais rica e a única bem conservada no Brasil) e “misturados” (sincréticos, descaracterizados) tem sido muito criticada (DANTAS, B 1988). Se é verdade que nem todos os terreiros foram ‘assentados’ por pessoas preparadas em casas fundadas por africanos (ou em terreiros abertos por pais-de-santo ligados direta ou indiretamente a elas), e que nem todos os terreiros preservam igualmente a tradição recebida de seus antepassados, é também verdade que a religião africana praticada no Brasil não é exatamente igual à que era praticada na África quando chegaram aqui os primeiros escravos ou quando foram organizados os primeiros terreiros brasileiros. Por outro lado, os indicadores de pureza africana construídos a partir do Candomblé ketu da Bahia (os mais prestigiados e pesquisados), nem sempre são aceitos ou adotados em terreiros de outras manifestações da religião afro-brasileira e de outros Estados (como no Xangô de Sergipe e na Mina do Maranhão).<sup>22</sup>

A “mistura” na religião afro-brasileira tendo sido apresentada como algo muito negativo, desestimulou a pesquisa em terreiros bantus (tidos como os mais “sincréticos”) e em casas ‘de caboclos’.<sup>23</sup> Contribuiu, também, para desviar a atenção dos pesquisadores impedindo que a presença de entidades caboclas fosse detectada em terreiros “puros” (como os nagô-ketu). Assim, apesar de Edison CARNEIRO (1969:62) ter afirmado, em 1948, que viu “cantar e dançar para encantados caboclos”, tanto no Engenho Velho, como no Gantois, BASTIDE (1974) desacreditou, até o fim de sua vida, da existência de caboclos em terreiros que preservaram, com fidelidade, a tradição religiosa africana, citando entre eles o Engenho Velho, o Gantois e o Opô Afonjá da Bahia.<sup>24</sup> Dez anos após o falecimento daquele pesquisador francês, Micênio dos SANTOS (1984) não apenas encontrou o caboclo no Alaketu, um dos terreiros nagô *tradicionais* de Salvador, como também descreveu a festa do caboclo recebido pela mãe-de-santo daquela casa.

Devido à falta de atenção para o caboclo nas pesquisas de religião afro-brasileira, muito do que se diz sobre ele na literatura antropológica está entremeado de erros, generalizações indevidas, interpretações apressadas e, não raramente, de preconceitos (às vezes, herdados pelos pesquisadores de terreiros onde se afirma não existirem, ali, tais entidades espirituais).<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> Enquanto BASTIDE (1974) vê a existência de entidades espirituais caboclas em um terreiro como mistura da religião africana com a religião indígena e como atestado do seu afastamento das raízes da religião ali praticada, no Tambor de Mina do Maranhão, as filhas-de-santo da Casa de Nagô recebem caboclos nos mesmos rituais onde há incorporação com orixás (sem que a casa seja considerada, por isso, afastada de suas raízes - embora em sua co-irmã, a Casa das Minas-jeje, só haja incorporação com vodum).

<sup>23</sup> Essa carência de pesquisas sobre o Candomblé bantu e o de caboclo foi lamentada por seus representantes no Encontro de Nações-de-Candomblé, promovido pelo CEAO, em Salvador, no ano de 1981. Naquele evento, Almiro Ferreira (1981:59 e 65) responsabilizou seus antepassados e os pesquisadores pela falta de conhecimento que estava ocorrendo nos Candomblés de Caboclo e Esmeraldo Santana (1981:41) fez um apelo para que se pesquise o angola.

<sup>24</sup> BASTIDE (1974), apesar de ter ouvido falar na Bahia que “todo terreiro nagô tem um caboclo em seu seio”, preferia acreditar que quem falava em caboclo naquele terreiro deveria estar confundindo Oxossi com caboclo - uma vez que aquele orixá usava arco e flecha como os índios brasileiros.

<sup>25</sup> Segundo Vivaldo Costa Lima (OLIVEIRA, W. e COSTA LIMA, V. 1987:83), Edison Carneiro pretendia rever criticamente sua obra *O Candomblé da Bahia* (1969) no tocante ao caboclo, mas faleceu antes de realizar aquele plano. Roger BASTIDE (1974), em seus últimos trabalhos, afirmou também a necessidade da pesquisa antropológica passar a priorizar o estudo do “sincetismo afro-ameríndio” e manifestou interesse em examinar, de perto, o caso do Norte.

Os primeiros estudos antropológicos mais completos de religião afro-brasileira foram realizados principalmente em Candomblés nagô de Salvador - 'nação' já apresentada em 1905 como hegemônica por Nina RODRIGUES (1977). Edison CARNEIRO foi o primeiro a interessar-se mais particularmente pelos terreiros bantus (1937) e de caboclo (1948) de Salvador e seus trabalhos, embora acusados de etnocentrismo, continuam sendo os mais conhecidos e citados sobre eles (CARNEIRO, E.1937;1969). Atualmente, embora haja uma carência de "descrições densas" sobre o caboclo tanto em terreiros 'de nação' como em casas conhecidas como 'de caboclo' (na Bahia), 'de Mata' (no Maranhão) e de Umbanda, encontram-se muitas informações a respeito deles em alguns trabalhos sobre Candomblé de Caboclo da Bahia, Umbanda do Centro-Sul e Batuque do Pará.<sup>26</sup>

Na Mina maranhense, embora COSTA EDUARDO tenha feito referência, em 1948 (em obra publicada em inglês, ainda não traduzida), à presença de caboclos no terreiro iorubano mais antigo e tradicional de São Luís e em terreiros dele derivados, e falado sobre caboclos recebidos no interior do Maranhão (Codó), só agora os pesquisadores estão retomando a questão do caboclo no Tambor de Mina. As pesquisas realizadas sobre a Mina do Maranhão após a publicação do trabalho daquele pesquisador paulista voltaram-se para a Casa das Minas-jeje - o único terreiro de Mina onde não se dança com caboclo - (PERREIRA, N. 1979; S. FERRETTI, 1985) ou para "o lado africano" de outros terreiros maranhenses como a Casa de Nagô e a Casa Fanti-Ashanti (BARRETTO, 1977; 1987).

Apesar de Edison CARNEIRO (1969), pioneiro dos estudos sobre caboclo, ter registrado em casas de caboclo da Bahia a existência de: orixás "acaboclos" ("diluídos" ou já "modificados" por terreiros bantus), caboclos verdadeiros ("talhados à nagô ou moldados pelo romantismo e indigenismo") e espíritos indígenas de sessões de caboclo (kardecistas), parece ter exagerado ao reduzir a orixá a maioria das entidades caboclas ali recebidas e ao encarar Juremeiro como o orixá Iroko ou Loko "adaptado" (1987:88)<sup>27</sup>. Essa idéia parece ter sido por ele desenvolvida após a realização da pesquisa de Ruth LANDES (1967) em Salvador, uma vez que não aparece em seu artigo por ela traduzido e publicado em 1940 (em inglês) e não é por ela enfatizada em sua interpretação a respeito do surgimento do caboclo nos terreiros baianos.

Ruth LANDES (1967:289), apesar de ter sido acompanhada por Edison Carneiro a muitos terreiros, em *A Cidade das Mulheres*, (publicada nos Estados Unidos um ano antes de *Candomblés da Bahia*, de Edison CARNEIRO) apresenta o caboclo do Candomblé como espírito de índio que morreu, geralmente, há centenas de anos (de primitivos habitantes do país) e nunca como orixá "adaptado".<sup>28</sup> Contudo, quando

---

<sup>26</sup> O caboclo do Candomblé é abordado principalmente por: E. CARNEIRO (1937 e 1969); R. LANDES (1967); R. LODY (1977); A. FRIGÉRIO (1983 e 1990); Micênio SANTOS (1984); Jocélio dos SANTOS (1989); C. RIBEIRO (1983); e de Marinalva dos SANTOS, (1990). Sobre o caboclo na Umbanda do Rio de Janeiro e de São Paulo ver: A. RAMOS (1972); E. CARNEIRO (1964); R. BASTIDE (1955 e 1974); J.G. MAGNANI (1986); M.H. CONCONE (1986). A respeito das entidades caboclas do Batuque do Pará ver: LEACOCK (1975); FURUYA, (1986 e 1988); FIGUEIREDO, N. (1975/1976, 1983); FIGUEIREDO e SILVA (1967, 1972); e SILVA, A.V. (1976).

<sup>27</sup> Em 1959, dez anos depois da 1ª edição de *Candomblés da Bahia*, embora tenha falado em Juremeiro como uma divindade paralela àquele orixá, parece reafirmar sua visão daquela entidade como orixá adaptado ao lembrar que, no Maranhão, Loko trocou a gameleira branca pela cajazeira (1969:23), como se quisesse afirmar que na Bahia, Iroko trocou aquela árvore pelo pé de jurema...

<sup>28</sup> Apóia sua afirmação no depoimento de Silvana, uma mãe-de-santo considerada por E. Carneiro e por Mãe Menininha (do terreiro do Gantois - ketu) como sem preparo em Candomblé (1967:176, 196, 213), e no depoimento de Sabina, mãe-de-santo do Candomblé de Caboclo da Bahia respeitada por eles (1967:298).

interpreta o surgimento do caboclo no Candomblé, não se afasta muito de CARNEIRO, como parece sugerir quando diz que, apesar de seu livro ter sido publicado no Brasil com notas de Edison CARNEIRO e deste ter corrigido e atualizado nomes e explicado particularidades locais, as interpretações dadas na obra eram de sua inteira responsabilidade.

Segundo Ruth LANDES, o “culto dos antigos índios brasileiros” teria sido inspirado, provavelmente, em duas ou três das seguintes fontes (duas das quais também lembradas por CARNEIRO):

1) a prática bantu de cultivar os “espectros” dos ancestrais e dos antigos donos de terras (e não “adaptação” de divindades jeje-nagô em terreiros bantu, como fala CARNEIRO, 1969);

2) interesse romântico do brasileiro pelo índio e ensino, nas escolas, da história indígena;

3) invocação de “guias” indígenas em sessões espíritas (kardecistas) realizadas nos terreiros.

Edison CARNEIRO (1964; 1969), embora tenha negado a identidade cabocla de muitas entidades espirituais do Candomblé de Caboclo, reduzindo-as a orixás adaptados (como Juremeiro/Iroko), conseguiu dar conta da diversidade do caboclo, mais do que LANDES e BASTIDE (de quem nos ocuparemos a seguir). Em estudo sobre Macumba/Umbanda carioca (1964:145), chama atenção para a existência de diferenças ou subdivisões entre os caboclos, afirmando que, embora nos terreiros daquela manifestação religiosa não se conhecesse quaisquer distinções entre eles, uns são “índios de romance” e outros são negros de ‘Aruanda’ (corruptela de Luanda - Angola) sob a roupagem de índio convencional (indumentária de pena, também usada no continente africano)<sup>29</sup>. Apesar de Edison CARNEIRO ter feito aquela descoberta analisando letras de músicas publicadas em livros sobre Umbanda, os caboclos de ‘Aruanda’ da Macumba /Umbanda carioca parecem corresponder aos caboclos de “tribos africanas” observadas por QUERINO (1919) no Candomblé de Caboclo de Salvador. Continuando as comparações, os caboclos de ‘Aruanda’ e os de “tribos africanas”, talvez correspondam aos *boiadeiros* ou *capangueiros*, registrados no Candomblé por LODY (1977:4) e por RIBEIRO (1983) e, na Umbanda, por CONCONE (1986:16).<sup>30</sup>

Para Roger BASTIDE (1974), o caboclo é espírito indígena de origem mitológica (Tupã, Jurupari) ou alma desencarnada de índios (Macumba e Umbanda). Seu culto foi introduzido na religião afro-brasileira por desagregação da religião africana (1971:404), fascínio do mulato pelo índio (de quem muitos afirmam descender) e pelo sincretismo “espontâneo ou refletido” da religião afro-brasileira com o Catimbó ou Pajelança. Mas, segundo ele, o culto dos espíritos indígenas foi, geralmente, mantido separado do culto às divindades africanas, por exigência do pensamento africano (que parece repudiar a mistura de gêneros), interpenetrando-se com este apenas quando a religião afro-brasileira passou a ser praticada por mulatos e brancos (Macumba e Espiritismo de Umbanda) e por populações caboclas da Amazônia que praticavam antes dela uma religião de origem indígena - Batuque - (BASTIDE, 1974).<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Raul LODY (1977:21), encontrou também a palavra Aluanda em letras das músicas de Samba de Caboclo significando terra distante (continente africano) e lugar onde moram os Encantados.

<sup>30</sup> É bem verdade que encontramos em Marinalva dos SANTOS (1983:2) a explicação de que o caboclo denominado Boiadeiro no Candomblé, e que se veste como um vaqueiro nordestino, era índio caçador que se vestia com couro de veado mas que, passando a caçar boi, passou a usar roupa de couro de boi.

<sup>31</sup> É preciso lembrar que, no Brasil, descender de índio raramente é motivo de orgulho (conhecemos vários casos de rejeição dessa origem por parte de pessoas nascidas no Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro,

Segundo BASTIDE (1974), a idealização do indígena havida no Brasil após a independência, ocorreu também em outras ex-colônias sul-americanas. Reforçada pelo Romantismo e pelos indigenismos, favoreceu o surgimento do culto aos caboclos na religião afro-brasileira e forneceu elementos para a elaboração de sua imagem nos terreiros. Embora essa idéia seja muito aceita por devotos e pesquisadores de religião afro-brasileira, é preciso lembrar que, no Batuque do Pará e no Tambor de Mina do Maranhão, só alguns caboclos poderiam ser considerados espíritos da mitologia indígena ou dos primeiros donos da terra brasileira (de índios falecidos), “talhados à moda romântica”. No Maranhão, terra do conhecido poeta Gonçalves Dias, um dos líderes do romantismo indigenista brasileiro, o caboclo recebido nos terreiros de Mina é mais o turco das danças mouriscas de origem européia (inspiradas na *História do Imperador Carlos Magno e dos Doze Pares de França*) do que o nobre e bravo Timbira (do seu famoso poema Y-Juca-Pirama), embora muitos deles, talvez por influência do romantismo e indigenismo, adotem nomes indígenas (como Tabajara e Ubirajara) e sejam representados na mitologia como estreitamente ligados a índios (ver Cap. 5 e 8).

Apesar de BASTIDE (1974) distinguir vários tipos de sincretismo afro-ameríndio na religião afro-brasileira e vários graus de interpenetração entre os cultos dos caboclos e das divindades africanas, enquadra os caboclos do Batuque (do Pará), nas mesmas categorias dos caboclos do Candomblé (do Nordeste), da Macumba e da Umbanda (do Centro-Sul), reduzindo-os, em última análise, a índios idealizados pelo romantismo. Embora essa idéia tenha sido também defendida por LANDES e aparecido em CARNEIRO, em *Candomblés da Bahia*, só foi por ele enfatizada quando tratou do caboclo da Macumba /Umbanda do Rio de Janeiro (CARNEIRO, 1964). BASTIDE, apesar de ter lido a obra do casal LEACOCK (1975 /1972) sobre o Batuque do Pará, onde eles mostram que o caboclo recebido nos terreiros de Belém não se prende a uma categoria étnica, tem família e mitologia, não aceitou suas interpretações e pretendia criticá-las em seus próximos trabalhos, como declarou no relatório de sua última viagem ao Brasil, quando esteve alguns dias em Belém (BASTIDE, 1974a).<sup>32</sup>

BASTIDE (1971:257) também não confiara nos resultados da pesquisa realizada em terreiro de Mina de São Luís, em 1937, pela Missão de Pesquisa Folclórica (ALVARENGA, 1948a) que, segundo disse, foi realizada num terreiro “nagô degenerado” e chegou a recomendar precaução no uso dos seus resultados. No relatório desta pesquisa O. ALVARENGA (1948a) chamou atenção para a influência das “mouriscas” no Tambor de Mina, idéia retomada pelos LEACOCK (1975). Assim, apesar da conferência de BASTIDE (1974) sobre a integração do culto aos caboclos em terreiros de religião afro-brasileira ser posterior à publicação da obra dos LEACOCK, ele continuou afirmando que os caboclos do Batuque, como os do Candomblé e Umbanda, são espíritos indígenas, apoiando suas afirmações em relatório de pesquisa sobre o Babassuê publicado por ALVARENGA (1950) dois anos depois do relatório de pesquisa sobre o Tambor de Mina do Maranhão, sobre o qual também levantara suspeitas. Poucos anos depois da passagem de BASTIDE por Belém, o levantamento de entidades espirituais do Batuque realizado pelo casal LEACOCK foi complementado

---

Rio Grande do Norte e Maranhão). No Rio Grande do Norte (onde nascemos) e Maranhão (onde passamos a morar desde 1956) os mulatos que negam sua identidade negra nunca se apresentam como descendentes de índios. Quem manipula sua genealogia para “embranquecer” procura encontrar um ancestral branco e quando “confessa” descender de índio fala sempre de uma bisavó ou tetravó “apanhada a laço” (como se diz em São Luís), ou “pegada a casco de cavalo” (como falam os norterriograndenses) - selvagem e aprisionada por brancos.

<sup>32</sup> Segundo BASTIDE (1974:22), no Babassuê (do Pará) as divindades africanas são divididas em famílias genealógicas e ficam no peji, enquanto os encantados (caboclos) são divididos em distritos celestes e ficam no Reino de Aruanda.

por Anaiza (SILVA, A.V. 1976; FIGUEIREDO, N. 1983), o que atesta sua aceitação entre pesquisadores paraenses.

Os caboclos da Mina, Batuque e Babassuê têm família e têm ‘história’, como tem sido atestado por muitos pesquisadores (LEACOCK, 1975; A.V. SILVA, 1976; N. FIGUEIREDO, 1983; M. FERRETTI, 1989b) e neste ponto parecem mais próximos dos caboclos do Candomblé do que dos recebidos na Umbanda. Segundo LODY (1977:6-7) e C. RIBEIRO (1983:71), o caboclo do Candomblé tem família e, embora não se conheça sua mitologia (história passada), sua “história atual” é acompanhada por muitas pessoas e suas qualidades e atuação são expressas em ações por eles praticadas quando incorporados (RIBEIRO, 1983:70-72).

BASTIDE (1974:21), comparando divindades africanas e espíritos indígenas da religião afro-brasileira (caboclos) e do Catimbó, chama atenção para alguns aspectos que têm sido atualmente muito enfatizados pelos pesquisadores:

1) os orixás do Candomblé comunicam-se na dança (através da música e dos gestos) e os espíritos do Catimbó pela palavra (1974:21);

2) a dança dos orixás (no Candomblé) é mais estereotipada do que a das entidades caboclas pois repete o mito dos deuses (1974:26); já a dos caboclos é mais guerreira e “frenética” do que litúrgica e apela mais para o imaginário coletivo do que para uma mitologia orgânica (daí porque ocorre nela maior improvisação e variação) mas os caboclos expressam nos rituais alguma característica individual - uns são valentes, outros vaidosos, etc (1974:22, 26 e 28).

O pressuposto de que caboclo não tem mitologia e nem individualidade (pois representa, genericamente, os primeiros habitantes do Brasil), tem contribuído para o desinteresse dos pesquisadores pela observação de sua expressão fragmentada nos rituais e pela análise de outras formas de comunicação adotadas pelo caboclo, além da dança (onde, como fala BASTIDE, 1974, os mitos dos orixás são revividos), como letras de músicas, cujo valor foi enfatizado por CARNEIRO (1964) e por M. FERRETTI (1989b), e conversas depois dos rituais, que temos analisado em nossos trabalhos.

Existe ainda uma característica do caboclo apontada com muita frequência em trabalhos sobre a Umbanda para diferenciar o caboclo do orixá: os caboclos vêm para trabalhar (MAGNANI, 1986:36), o que também é afirmado em trabalhos sobre entidades caboclas do Candomblé, como o de Carmem RIBEIRO (1983:66, 76). Falando sobre Candomblé de Caboclo, afirma a pesquisadora que uma das grandes diferenças existentes entre caboclos e orixás é que os primeiros, embora também homenageados em festas, nunca vêm só com essa finalidade. Se estiverem sendo homenageados na festa nunca vêm só para receber homenagem e estão sempre prontos para atender a alguém que precise deles, havendo inclusive uns que são mais procurados para tirar malefícios, outros para resolver problemas materiais, etc. Conforme Carmem RIBEIRO (1983), na Bahia poucos são os caboclos que vêm só nos Candomblés (festas) realizados em sua homenagem (no dia 02 de julho - Independência da Bahia - e em outras datas, de acordo com o calendário das casas). A maioria dos caboclos do Candomblé vem também em Sessão de ‘Giro’ (quando canta e dá consulta) e/ou em sessão de Mesa Branca (kardecista) e um certo número deles é também recebido pelos médiuns em casa, onde atendem, gratuitamente, quem precisa deles.

Na religião afro-brasileira, embora o trabalho apareça associado a fazer a caridade (idéia “herdada” do kardecismo), é visto frequentemente como servidão e como algo que se opõe à festa (algo muito valorizado ali). Por essa razão, as divindades africanas ou as que “mandam” no terreiro e na cabeça dos filhos-de-santo (os ‘donos’, ‘senhores’, ‘patrões’ ou chefes) nunca vêm para trabalhar e as festas dos terreiros são geralmente

realizadas em sua homenagem. Mas o caboclo parece ser mais ligado ao trabalho na Umbanda do que no Candomblé, pois embora Edison CARNEIRO (1969) tenha se referido em *Candomblés da Bahia* à participação de alguns caboclos tanto em sessões kardecistas quanto em festas (Candomblés), só deu ênfase ao trabalho do caboclo quando escreveu sobre a Macumba /Umbanda do Rio de Janeiro.

O exame da literatura antropológica de religião afro-brasileira mostra grandes lacunas e contradições nas informações e interpretações sobre o caboclo em terreiros de Candomblé, Umbanda, Mina e outras variantes daquela religião e mostra a necessidade da realização de novas pesquisas que ofereçam uma base sólida para conclusões, comparações e interpretações daquelas entidades espirituais. Como a literatura acadêmica de religião afro-brasileira é muito lida por pais-de-santo e muito utilizada em obras populares (escritas por pais-de-santo ou para o ‘povo de santo’), o “discurso oficial” dos pais-de-santo de um tipo de religião afro-brasileira, como a Mina maranhense, nem sempre é muito diferente do discurso do povo-de-santo de outras religiões afro-brasileiras e do discurso antropológico. Em São Luís, a influência daquela literatura (acadêmica e não acadêmica) é tão grande em alguns terreiros que eles têm sido, pejorativamente, chamados de “terreiros de livro”, para marcar sua diferença em relação aos terreiros que receberam e que preservam uma tradição ou herança espiritual recebida de antepassados).

### **O caboclo na história do Tambor de Mina**

O Tambor de Mina em sua origem e em sua essência é um culto a entidades espirituais africanas (voduns e orixás), que baixam na cabeça de seus filhos, nos ‘toques’ (rituais públicos, com tambor), realizados em sua homenagem, nos dias de festa dos santos católicos com os quais são associados nos terreiros. Contudo, hoje o número de entidades não africanas recebidas no Tambor de Mina é maior do que o de entidades trazidas da África pelas fundadoras dos primeiros terreiros (ver ANEXO 1).

Como os terreiros de São Luís são os mais antigos e a história dos primeiros terreiros de Belém, Manaus, Codó e de outros importantes centros de Tambor de Mina remete a terreiros da capital maranhense, acredita-se que o Tambor de Mina tenha surgido em São Luís, na primeira metade do século XIX, e que tenha sido estruturado por duas ‘casas grandes’, abertas por africanas libertas, ainda ali em funcionamento: 1) a Casa das Minas (jeje-fon), por Maria Jesuina (Massecutô ?) africana do Dahomé (hoje República do Benin); 2) e a Casa de Nagô (iorubana), por Josefa de nagô e sua irmã.<sup>33</sup>

Segundo informações obtidas por Nunes PEREIRA (1979:22-24), a Casa das Minas, que já era considerada centenária em 1942, foi fundada por uma escrava mina-jeje contrabandeada, que trouxe da África, consigo, o peji. Acredita-se que essa fundação tenha ocorrido entre 1831 e 1850 - vigência da Lei Feijó - quando houve entrada ilegal de grande número de negros (FERRETTI,S.F. 1985:58.). Contudo, circulam naquele terreiro duas versões sobre a fundação da casa: a de que a Casa das Minas foi fundada há mais de trezentos anos, que aparece no depoimento de D. Joana,

---

<sup>33</sup> A memória da Mina maranhense registra a existência em São Luís de terreiros de curador, abertos antes da Casa das Minas e da Casa de Nagô (ver depoimento de Dona Joana na abertura dos capítulos 1, 2 e 3). Mas, embora esses terreiros sejam conhecidos como ligados à religião africana e não à pajelança indígena, não são lembrados como ‘de nação’, e sim como brasileiros, de caboclo (enquanto aqueles dois terreiros de Mina são apresentados como africanos, de vodum). É possível que, funcionando durante a escravidão, aqueles terreiros exercessem mais um curandeirismo africano do que um culto a divindades africanas e que nesse curandeirismo houvesse incorporação com ancestrais africanos e ‘espíritos de luz’ brasileiros (denominados, genericamente, caboclos).

citado na abertura deste capítulo, e a de que a casa teria sido fundada em 01/05/1847 (defendida por Dona Celeste).<sup>34</sup>

Baseando-se em trabalhos de Pierre VERGER, alguns pesquisadores e pais-de-santo (como OLIVEIRA, J.I. 1989:32), têm também afirmado que a Casa das Minas foi fundada em 1797. Verger, depois de visitar a Casa das Minas em 1948 e de constatar que ali eram cultuados membros da família real do Dahomé (até o rei Agonglo ou Agongono, como é conhecido no Maranhão), formulou a hipótese de que a Casa das Minas teria sido fundada pela rainha Na Agontimé, esposa do Rei Agonglo (1789-1797) e mãe do seu legítimo sucessor, o Rei Guezo (1818-1858), que foi vendida como escrava por Adondozan - filho mais velho de Agonglo, que assumiu o trono durante a menoridade de Guezo e espalhou, neste período, o terror sobre o reino do Dahomé, tendo que ser afastado do trono por Guezo (o legítimo sucessor de seu pai).

Verger reforçou sua hipótese sobre a vinda de Na Agontimé para o Maranhão ao encontrar no Museu Nacional do Rio de Janeiro um trono de rei africano (semelhante aos de onze reis do período 1625-1890, fotografados por ele no Museu Histórico de Abomey), que poderia ser de Adondozan. Segundo Verger, o trono parece ter sido “deportado”, no tempo do rei Guezo, para o mesmo país para onde foi vendida sua mãe, pois aquele, ao reconquistar o trono, empenhou-se não apenas em reencontrar sua genitora, mas também em apagar a memória de seu inimigo - daí a inexistência do trono dele entre os dos reis do Dahomé, no Museu de Abomey.

Segundo aquele pesquisador francês, a hipótese de que seria Na Agontimé a fundadora da Casa das Minas foi reconhecida em 1985, como verossímil pelos participantes de Colóquio realizado pela UNESCO em São Luís (VERGER, P. 1990:153-154). Contudo, como a Casa das Minas não tinha conhecimento daquele fato é possível que aquele terreiro tenha sido fundado, não por Na Agontimé, mas por outra africana iniciada no culto de Zomadonu (Maria Jesuína), antes de vir para o Brasil, ou preparada no Maranhão por Na Agontimé (hipótese já levantada por Sérgio FERRETTI - 1985:59). De acordo com história contada na casa, as duas primeiras mães da Casa das Minas recebiam Zomadonu, vodum também recebido em Cuba e também cultuado em terreiros brasileiros de ‘nação’ jeje-mahi.

A idade da Casa das Minas (e do Tambor de Mina do Maranhão) continua desconhecida. Se a fundadora da Casa das Minas é Na Agontimé ela deve ter sido vendida como escrava entre 1796 e 1818, (quando o trono do Dahomé esteve com Adondozan). E, se entrou no Maranhão como contrabando, é possível que tenha sido vendida primeiro para Cuba (onde também existe culto a voduns da família real do Dahomé e onde também foi procurada por embaixadores do Rei Guezo) e que só tenha entrado no Maranhão entre 1831 e 1850 - quando o tráfico negreiro esteve proibido pela lei Feijó... De qualquer maneira, a aceitação de Na Agontimé como a fundadora ou mãe da fundadora da Casa das Minas descarta a possibilidade daquele terreiro ter sido fundado no século XVII - (como dá a entender Dona Joana), mas não permite que se afirme, com segurança, que a casa foi aberta em 1796 (como declara BASTIDE, R. 1971:70 e, talvez por influência dele, OLIVEIRA, J.I. 1989:31) ou entre aquele ano e o de 1818 (quando o Rei Guezo ascendeu ao trono).

---

<sup>34</sup> De acordo com informação dada a Dona Denis por Mãe Andresa, a Casa das Minas foi fundada no século XIX, na Rua de Santana, onde funcionou por alguns anos. Foi depois transferida para uma das casas da Rua de São Pantaleão onde, conforme documento de 1878 existente na casa, residiam vários africanos de ‘nação’ mina (entre eles: Antônio Francisco das Chagas, pai ou companheiro de Hozana, negra crioula que foi a terceira mãe da casa, e as negras forras conhecidas por Joana, Joaquina e Cordolina). Em 1899 a Casa das Minas, já conhecida por este nome, ampliou sua sede integrando a casa do lado (“ao pegado a ela”), doada à ‘irmandade’ por Hozana.

Da Casa de Nagô, o segundo terreiro de Mina mais antigo, não há identificação precisa nem mesmo de sua 'nação'. Segundo uma das versões conhecidas em São Luís, ela foi fundada por duas africanas, Josefa e Joana, uma de 'nação' nagô-tapa, e outra de 'nação' cambinda (OLIVEIRA, J. 1989:32). Conforme outra versão teria sido fundada pela africana de Angola, conhecida por Josefa de Nagô, que recebia Badé Queviossô (entidade espiritual também cultuada na Casa das Minas), com sua irmã e com a colaboração de Maria Jesuína, fundadora daquele terreiro jeje (SANTOS, M.R. e SANTOS NETO, M. 1989:52)<sup>35</sup>.

De acordo com Pai Euclides, pai-de-santo e pesquisador da Mina maranhense, São Luís teve no século passado, além da Casa das Minas e da Casa de Nagô, pelo menos três outros terreiros de religião afro-brasileira: o do Egito, fundado em 1864 por uma africana de Kumassi (Gana) e continuado por seu terreiro - a Casa Fanti-Ashanti; o terreiro de Manuel Teu Santo, desaparecido antes de 1889, quando foi aberto o da Turquia por uma de suas filhas-de-santo; e o próprio terreiro da Turquia, conhecido na capital maranhense como de 'nação taipa' ou 'tapa', o único daqueles em funcionamento em nossos dias.

Embora COSTA EDUARDO (1948) afirme ter encontrado em São Luís, em 1945, apenas duas casas de Tambor de Mina abertas antes de 1910, uma dahomeana e outra iorubana, a memória de velhas mineiras entrevistadas pela pesquisadora maranhense Maria do Rosário SANTOS, registra ainda a existência, naquela cidade, de mais três terreiros no século passado: o do Justino, ainda em funcionamento (aberto por Mãe Maria Cristina), o de Vó Severa, e o de Nhá Alice - todos oriundos da Casa de Nagô (SANTOS, M.R. e SANTOS NETO, M. 1989:51). E Dona Lúcia (chefe daquela casa iorubana) cita ainda entre os terreiros mais antigos de São Luís o de Cota do Barão.<sup>36</sup>

A difusão da Mina do Maranhão no Norte do Brasil parece ter começado a ocorrer ainda no final do século XIX, com a migração de pais e mães-de-santo maranhenses para outros Estados e com a vinda a São Luís de pessoas de terreiros de várias cidades da região, em busca de conhecimento ou de ajuda espiritual, como Mãe Joana Gama, de Manaus, e Mãe Doca, de Belém (GABRIEL, C. 1985:147 e LEACOCK, S. 1975:48). A

---

<sup>35</sup> Os estudos realizados sobre a Casa de Nagô e as histórias ouvidas em São Luís a respeito de sua fundadora não permitem ainda uma identificação segura de sua 'nação'. Embora a casa apresente vários pontos em comum com os terreiros nagô da Bahia (abertura do 'toque' com 'Ibarabô' e chamada de Ogum, por exemplo), são notórias as suas diferenças em relação aos terreiros nagô antigos ou tradicionais de outros Estados brasileiros. A Casa de Nagô é classificada por Pai Euclides como nagô-Abeokutá (FERREIRA, E. 1984:42, apoiando-se talvez em Nunes PEREIRA 1979:14) e por Pai Jorge como nagô-tapa e cambinda (OLIVEIRA, J.I. 1989:32). Circula ainda em São Luís a informação de que sua fundadora era de Angola (SANTOS, M.R. e SANTOS NETO, M. 1989:52) e afirma-se naquela casa que nos 'toques' ali realizados são homenageadas entidades nagô, gentil (cambinda?), 'taipa' (nagô?), 'caxias' (cacheu?) e mata (de Codó?) - quando se canta para caboclo. Contudo, não é nada fácil distinguir quando ocorre naqueles 'toques' a passagem de uma 'linha' para outra. Segundo D. Joana (C. das Minas), 'caxias' é uma 'linha' africana que só tinha em São Luís, na C. de Nagô, e que já 'veio' misturando o português em suas 'doutrinas' (cantos). 'Caxias', em sua opinião, é nome de 'encanto' de África e não do município maranhense a que pertenceu Codó, como muitos atestam. (Entrev. 06/1984).

<sup>36</sup> Conforme Dona Lúcia, os primeiros terreiros de São Luís foram Casa das Minas-jeje e de Nagô. Depois foram abertos os de Cota, Apeadouro, (Vó Severa), Anastácia e Nhá Alice (Entrev. 07/1988) - não fez referência aos de Manuel Teu Santo, Egito e Justino).

Mina foi levada mais tarde, por maranhenses também para o Rio de Janeiro, São Paulo e para outras cidades brasileiras.<sup>37</sup>

De acordo com a memória oral da Mina maranhense, existiam também em São Luís, no final do século passado, além de terreiros de ‘nação’ africana, grupos de cultos associados a curandeirismo e a práticas de ‘feitiçaria’ de linhas diversas (indígena, cabocla, africana e outras) que, com o passar do tempo foram misturando-se à religião de origem africana (não apenas bantu, mas também nagô, jeje e outras) e dando lugar ao surgimento de terreiros desvinculados de nações africanas.<sup>38</sup> Acredita-se mesmo que grande número das entidades espirituais caboclas da Mina tenha saído dos ‘salões’ (terreiros) daqueles curadores ou pajés (como eram mais conhecidos), onde também teria surgido o Rei Sebastião (chefe da maior encantaria maranhense, a da Praia dos Lençóis-Ma.).

A existência, no século XIX, de grupos religiosos organizados em torno de ‘pajés’ ou ‘curadores’ é atestada por jornais da época, em notícias sobre a severa perseguição policial a que estavam sujeitos. Em 11/11/1876 foi noticiada pelo jornal A PROVÍNCIA DE SÃO PAULO a prisão em São Luís de onze mulheres e um homem que, conforme o jornalista, dançavam semi-nus, com o corpo coberto de cinzas, num templo (sic.) próximo ao palácio do governo do Estado do Maranhão e da Prefeitura Municipal, onde foram encontrados: rosários de contas brancas e pretas, recipientes com pimenta, alfazema, aguardente, etc.<sup>39</sup> Em livro publicado em Recife, no ano de 1884, João Alfredo Freitas comenta também a prisão de “um grupo de negros e de pessoas de classe baixa cujo fim era fazer a feitiçaria”, ocorrida na capital maranhense, há cinco ou seis anos, que teria acabado com a “terrível instituição dos pajés” em São Luís (FREITAS, J.A. 1884:47). A imprensa maranhense dois anos depois anuncia a prisão de uma ‘curadeira’, em São José dos Índios, na ilha de São Luís, após invasão de sua casa e queima de todos os objetos de culto ali encontrados (PUBLICADOR MARANHENSE, 07/1886 - citado por SANTOS, M.R. e SANTOS NETO, M. 1989:119).

Apesar de dois dos três especialistas religiosos, citados anteriormente, que sofreram prisão em São Luís, terem sido chamados de ‘pajé’, de acordo com os dados fornecidos pelo jornalista, parece que ali não era realizada uma pajelança de tipo indígena, como a que foi encontrada por Metraux entre os tupinambás (METRAUX, A. 1979). Por essa razão, comentando o segundo deles, Vicente SALES prefere considerá-la como ‘feitiçaria’ africana, lembrando que, de acordo com João Alfredo FREITAS (1884), o grupo era constituído por pessoas negras e de ‘classe baixa’, que ligavam-se à instituição após a ingestão de uma bebida preparada no fogo, em panela de ferro, para

---

<sup>37</sup> Muitas pessoas, de São Luís, que residiram ou que estiveram por algum tempo no Rio de Janeiro, falam de terreiros de Mina, abertos por maranhenses, naquela cidade. Encontramos também referências a terreiros de Mina do Rio de Janeiro em: FERREIRA, E (1987:96), OLIVEIRA, J.I. (1989: 22.) e em Nunes PEREIRA (1979:225.), que fornece várias informações a respeito de uma casa aberta no subúrbio de Jacarepaguá, por Zuleide Amorim, oriunda da Casa das Minas, transferida depois para Soure (Marajó).

<sup>38</sup> Liana TRINDADE (1989:64), analisando notícias de jornal do final do período escravocrata, fala da realização, em São Paulo, por negros, de sessões de cura (para fechamento de corpo, etc.), e da apreensão, pela polícia, de “raízes, imagens, patuás, facas, garrafas com líquidos e folhas secas”, na casa de Felisberto Cabinda - sacerdote de “culto maléfico”, como era chamado pelo autor da notícia de jornal.

<sup>39</sup> Atualmente, nos terreiros de São Luís por nós observados, as pinturas corporais são feitas com pomba (giz), e não com cinza, e raramente se faz uso de contas pretas em colares rituais. Alguns terreiros usam, no entanto, colares de semente de Santa Maria que poderiam ser chamados de ‘rosários’ de contas brancas e pretas, uma vez que aquelas sementes são brancas rajada de preto. A cinza é usada nos terreiros pesquisados na ‘linha’ de Cura /Pajelança, na preparação de remédios para ‘congestão’ (acidente cardíovascular) e outras enfermidades.

cuja preparação era necessário: cabelo, ferro, pedaços de sola, folhas, frutos, etc. (o que não parece preceito de origem indígena).

O curador e umbandista maranhense Sebastião do Coroado afirma, no entanto, que o ‘culto pajé’ e o ‘Tambor de Encantaria’ (de Rei Sebastião), existentes em sua tenda e em outros terreiros do Maranhão, não são de origem africana e nem surgiram em terreiros de Mina. Entretanto, o Rei Sebastião é hoje recebido, não apenas na pajelança cabocla e no Tambor de Encantaria do Maranhão, mas também em terreiros de Umbanda do Pará, como registra Heraldo Maués (MAUES, H., 1989:249), e no Tambor de Mina (onde é, frequentemente, sincretizado com Xapanã e, como este, é associado a São Sebastião).

O surgimento do Tambor de Encantaria fora dos terreiros de religião de origem africana parece também afirmado pela mitologia do Tambor de Mina. Segundo uma das versões da história do Rei da Turquia, este encantado entrou na Mina com Sapequara, conhecido ali também como Caboclo Velho ou Rei dos índios, e, apesar de ser o grande chefe dos turcos, foi precedido no Maranhão por suas filhas que, há muito, eram recebidas em salões de ‘curadores’ na linha de princesas que, fugindo da Turquia em tempo de guerra, naufragaram em águas maranhenses e foram salvas e acolhidas pelo Rei Sebastião (FERRETTI, M.R. 1989).

Embora o Rei Sebastião seja associado por pesquisadores do Maranhão e do Pará ao soberano português desaparecido na batalha de Alcácer-Quibir (travada em 04/08/1578, contra os mouros), aparece no discurso de um pai-de-santo de São Luís como um rei que foi encantado pela bruxa Zoraina, chefe das potências do mal (COSTA, E. 1985:7), e no de muitos outros, como o chefe da encantaria da praia dos Lençóis (litoral maranhense), onde afirma-se que aparece como touro (encantado), e acredita-se que se for desencantado levará o Maranhão para o ‘fundo’ (MORAES, J. 1980; SANTOS, P.B. 1983; ver também Cap. 4). No Pará, Rei Sebastião é também conhecido como o chefe dos ‘encante’ (encantaria), de Maiandeuá (município de Maracanã), e da ilha de Fortaleza (São João de Pirabas - município de Primavera). Acredita-se também, ali, que se ele for desencantado trará para a terra o seu mundo submerso e fará desaparecer várias cidades paraenses.<sup>40</sup>

A perseguição policial obrigou os curadores de São Luís a estabelecerem-se em sítios afastados e realizarem ali seus rituais. E, segundo os pesquisadores Maria do Rosário SANTOS e Manuel dos SANTOS NETO (1989:119), como a Mina era menos perseguida, os ‘pajés’ começaram a “mascarar-se” de ‘mineiros’ e a abrir terreiros com ‘linha’ de Mina e de Cura. É provável que o surgimento desses terreiros tenha sido também encorajado pela abertura de novas casas de Tambor de Mina por pessoas ligadas à Casa de Nagô, tanto na cidade, como nos subúrbios e em sítios da zona rural (onde também eram realizados rituais de Cura), o que, segundo COSTA EDUARDO (1948), começou a ocorrer por volta de 1910.<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> A idéia de um Rei Sebastião muito mais antigo do que o rei de Portugal foi também encontrada em Canudos, no fim do século passado, onde ele era considerado ‘encantado desde o princípio do mundo’, como informa Valdemar VALENTE (1963). A idéia da volta daquele rei destruindo este mundo e fazendo surgir em seu lugar o que hoje está submerso (encantado), encontrada hoje no Maranhão e no Pará, parece corresponder à da inversão da ordem social encontrada nos movimentos sebastianistas nordestinos, estudados por aquele pesquisador. Pode ter sido também desenvolvida em terreiros afro-brasileiros do Norte em virtude da associação daquele soberano português à divindade africana Xapanã - divindade africana da peste.

<sup>41</sup> Essa “explosão” da Casa de Nagô parece ter ocorrido durante um período de crise da casa, por motivo pouco conhecido, quando o terreiro esteve de portas fechadas por dois anos, o que deve ter ocorrido entre 1912 e 1913, uma vez que Mãe Dudu ‘bolou no santo’ em 1916, no ‘toque’ de abertura da casa. Como a escritura do terreiro é de 1910 e fala-se que parte da casa fora vendida no passado, por herdeiros, e depois

A análise do relatório de 1938 da Missão de Pesquisa Folclórica (da Prefeitura Municipal de São Paulo), publicada dez anos depois por Oneyda ALVARENGA (1948a), revela que, no final da década de 1930, já existiam vários terreiros na capital maranhense e que alguns deles (como o de Maximiana), já haviam integrado entidades espirituais e rituais do Terecô ou 'Tambor da Mata', de Codó (interior do Maranhão) - considerado de 'linha' angola ou cambinda (ver Capítulo 3)<sup>42</sup>. Contudo, de acordo com COSTA EDUARDO (1948:48), em 1944 o número de terreiros de São Luís não ultrapassava vinte, incluindo-se neste número os mais afastados, que tinham 'linha' de Mina e de Cura. É possível que o Terecô tenha entrado em alguns terreiros de São Luís como 'linha de Cura' (como um curandeirismo de origem africana), pois, apesar da expressão 'linha de cura' remeter à pajelança é, às vezes, também empregada para falar do Terecô como algo distinto do Tambor de Mina (SANTOS, M.R. 1989:52).

Durante o 'Estado Novo' (1937-1945), os terreiros de religião afro-brasileira, em todo o país, enfrentaram muitas perseguições policiais e muitos objetos de culto que hoje são expostos em museus foram apreendidos em violentas 'batidas' policiais. Mas, fala-se mais no Maranhão de perseguições policiais ocorridas no início do século do que das ocorridas no Estado Novo. Assim, conta-se que, em 1910, a Casa das Minas escondeu os assentos dos voduns entre as pedras de alicerce - tal como aconteceu em 1912, em terreiros de Xangô de Alagoas, de onde foram confiscadas as peças da Coleção Perseverança, hoje admiradas em museu, em Maceió - (FERRETTI, S.F. 1985).

Segundo SANTOS, M.R. e SANTOS NETO, M. (1989:118), até o final do governo de Eugênio Barros (1956), os terreiros maranhenses estiveram constantemente sob a mira da polícia. Mas, apesar da perseguição policial, os terreiros de Mina e 'salões' de curadores continuaram multiplicando-se. Em meados dos anos 50, segundo o grande líder do espiritismo maranhense, Waldemiro Reis (REIS, W., s.d.:118), existiam em São Luís a Casa das Minas-jeje, 57 terreiros de linha nagô, e várias casas de pajés ou curadores, de grande competência, que eram procurados por pessoas de todas as classes sociais, além de um grande número de terreiros pouco confiáveis e de pessoas que trabalhavam como especialistas religiosos dizendo-se 'mineiro', pajé ou curador, umbandista ou quimbandistas que, segundo ele, "viviam às custas de fanáticos e obsedados".

Em 1950 eram fortes, em São Luís, as ligações de 'mineiros' com o Espiritismo Kardecista. As sessões realizadas por Waldemiro Reis eram freqüentadas por pessoas de todos os terreiros e aquele era amigo e admirador de várias mães-de-santo e de muitos curadores, como ele mesmo declarou em livro publicado sobre o espiritismo no Maranhão (REIS, W., s.d.).<sup>43</sup>

---

reconquistada pela 'irmandade', acredita-se que a "crise" que motivou seu fechamento (em torno de 1912), tenha sido motivada por questão entre herdeiros das fundadoras do terreiro.

<sup>42</sup> É provável que em 1937 já existissem em São Luís terreiros abertos na linha da Mata de Codó (Terecô) e que estes não pudessem aparecer abertamente por serem vistos (mais do que os de Mina) como centros de feitiçaria. Os terreiros de Codó são conhecidos hoje na capital maranhense como possuindo uma linha branca e uma negra, e pertencendo à linha 'mata zombana' (palavra que ali é conhecida como uma forma disfarçada de dizer 'mata zombando'). Em 1937 a linha de Codó já havia sido também introduzida no Piauí, como pode ser visto em Câmara CASCUDO (1962:291), quando descreve uma sessão de Encantaria na casa de Pai Gonçalo José de Barros.

<sup>43</sup> Em obra publicada por volta de 1955 sobre o espiritismo no Maranhão, Waldemiro REIS (s.d.) faz referência a prodígios realizados em terreiros de Mina, casas de curadores (pajés), centros espíritas e residências de médiuns kardecistas 'desenvolvidos' de São Luís e fala dos métodos adotados pelos últimos para ajudar as pessoas afligidas por problemas espirituais e físicos: preces, vibrações, água fluidificada, concentração em 'irmão do além' (chamada) e sessões. De acordo com aquele líder espírita, naquelas sessões ocorriam manifestações de 'espíritos desenvolvidos' (para trabalhar), de sofreadores (em

O contato de pessoas da Mina com o Espiritismo e com a Umbanda foi responsável pelo surgimento da ‘linha astral’ (de mortos) em muitos terreiros de São Luís e pela realização ali de rituais classificados como de ‘mesa branca’. Apesar daqueles rituais serem realizados geralmente de forma independente, algumas entidades caboclas da Mina às vezes ‘passam’ durante a sua realização, na cabeça de médiuns que também dançam Mina, para dar avisos, fazer remédio para alguém, etc. (tal como também ocorre na Cura, quando realizada por pessoa ligada ao Tambor de Mina), embora exista sempre nos terreiros uma preocupação em manter os espíritos do ‘astral’ (de mortos) afastados dos rituais de Mina.<sup>44</sup>

Em 1950 era também grande a relação de pessoas de terreiros maranhenses com o Rio de Janeiro. No ano de 1951 a conhecida mãe-de-santo Mundica Tainha, acusada de feitiçaria em São Luís, transferiu seu terreiro para aquela cidade.<sup>45</sup> Por volta de 1955, um livro publicado por Waldemiro Reis registrava a presença em São Luís de especialistas religiosos que se auto-denominavam como umbandistas e quimbandistas (e não ‘mineiros’, curadores e terecozeiros, como tantos maranhenses), o que parece demonstrar a difusão no Maranhão de manifestações religiosas de origem africana desenvolvidas na então capital federal.

Foi sob influência do Rio de Janeiro que o curador José Cupertino fundou em 1962, em São Luís, a *Federação de Umbanda e Cultos Afro-Brasileiros do Maranhão*. Em 1976, a abertura do *Tribunal de Ogum* pelo pai-de-santo Ribamar Castro, preparado em São Paulo na Umbanda Omolocô pelo conhecido pai Jamil Rachid, e ligado à *União de Tendas de Umbanda e Candomblé do Brasil* (presidida atualmente por este), mostrou que os terreiros de Umbanda maranhenses reconheciam São Paulo como outro centro importante da Umbanda, centro este a que também está ligado Mestre Bitá do Barão, afamado curador e líder umbandista de Codó. A introdução da Umbanda nos terreiros de São Luís, foi justificada por José Cupertino e por pai Crispim, da federação de Codó, como forma de exercício de uma atividade legal, uma vez que a prática do curandeirismo continuava sendo vista como contravenção e que até então a Mina continuava sujeita a controle policial.

O Candomblé só foi introduzido em terreiros de São Luís em 1981, após a ‘troca de axé’ do pai-de-santo e fundador da Casa Fanti-Ashanti em terreiro de Pernambuco, embora o nagô da Bahia, há muito exercesse ali grande fascínio, como ele mesmo explica, em livro publicado em 1984 (FERREIRA, E. 1984), e sua influência pudesse ser também sentida em outros terreiros de Mina maranhenses.

---

busca de paz), e eram afastados espíritos que estavam perturbando as pessoas. Apesar de reconhecer a competência de várias mães-de-santo da capital maranhense, Waldemiro Reis parece não encaminhar a elas as pessoas que tinham ‘espíritos’ de Mina, e que procuravam no espiritismo alívio para problemas decorrentes do não desenvolvimento de sua mediunidade ou do não cumprimento de obrigações para com eles (como uma moça que recebeu ,em sessão por ele presidida, uma entidade que apresentou-se como sua dona, revelando ter a mesma sido a ela oferecida na infância, por uma de suas tias).

<sup>44</sup> Segundo C.P., da Casa Fanti-Ashanti, existem hoje também em São Luís terreiros onde quase só se recebe espírito de morto e só se dança incorporado com pessoas que faleceram no incêndio do navio Maria Celeste (ocorrido no porto daquela cidade no início dos anos 50) e que foi visitando um desses terreiros que ficou sabendo que o Caboclo das Sete Cabeças (?) é um irmão seu que desapareceu naquele acidente, o que lhe foi revelado por ele mesmo incorporado quando lhe deu notícia de parentes mortos e perguntou por pessoas vivas de sua família (Entrev. 07/88).

<sup>45</sup> A acusação de Mundica Tainha foi feita diante da morte, por acidente, de um governador maranhense que foi eleito mas não chegou a tomar posse. Segundo nos foi informado em São Paulo, por uma professora natural de Codó-Ma, Maria Piauí, mãe-de-santo daquela cidade, foi também acusada de feitiçaria na morte do presidente Getúlio Vargas, uma vez que, atendendo a chamado urgente, viajara, de avião, para o Rio de Janeiro, então capital federal, na época do suicídio daquele presidente.

Apesar das influências recebidas da Cura (Pajelança), do Terecô (Tambor da Mata, de Codó), do Espiritismo, da Umbanda, do Xangô, do Candomblé e de outras manifestações religiosas de origem africana, a Mina maranhense continua a ser praticada de forma hegemônica e diferenciada não apenas na Casa das Minas-jeje e na Casa de Nagô (onde só se realizam rituais de Mina), mas também por um grande número de terreiros mais novos (onde também são realizados rituais de outra natureza), como teremos oportunidade de mostrar, principalmente, na segunda parte deste trabalho, onde fazemos uma etnografia da Casa Fanti-Ashanti.

## Capítulo 2

### CLASSIFICAÇÃO DAS ENTIDADES ESPIRITUAIS DA MINA

*“Minha Velha!...*

*Não se impressione com esse negócio de encantado, dessas coisas..., que encantado baixa em você....*

*Acende uma vela, em casa, para o encantado que vem na sua mente, ou que a senhora gosta...*

*Ou acende três e diz: essa é prá linha de ‘bêta’,<sup>46</sup> essa é prá jeja, e essa prá nagô...”*

*(Dona Joana - Casa das Minas - Entrev. 29/06/1984).*

No Tambor de Mina as entidades espirituais recebidas pelos filhos-de-santo são classificadas de várias formas, entre elas: por categoria, por família, por linha ou ‘nação’, por posição na cabeça do médium em quem incorporam e por posição no terreiro. O povo de Mina, mesmo quando não conhece histórias muito “completas” ou elaboradas dos encantados que ‘baixam’ nos terreiros, sabe a que família pertence cada um deles e conhece alguma coisa que possibilita a sua identificação em outros terreiros ou na cabeça de seus diversos ‘cavalos’. Geralmente, os pais-de-santo e vários membros dos terreiros sabem também apontar, dentre os encantados que vêm em sua casa, quais os que são nobres ou estrangeiros, quais os que são caçadores, vaqueiros, pescadores, etc. e quais os que são curadores (pajés).

#### Quanto à categoria e filiação

De acordo com a categoria, as entidades espirituais da Mina são classificadas em:

1) voduns e orixás - divindades africanas (como Badé e Ogum), às vezes também conhecidas por nomes não africanos (como Rei dos Mestres - Oxalá, Mãe Maria - Oxum) e, geralmente, festejadas no dia de um santo católico ao qual são associadas;

2) gentis - nobres encantados (geralmente europeus), às vezes confundidos com orixás e, como estes, também associados a santos católicos (como D. João - Xangô, festejado no dia de São João; Rei Sebastião - Xapanã, festejado no dia de São Sebastião);

3) ‘gentilheiros’ - fidalgos não confundidos com orixás, às vezes também classificados como caboclos (como o Rei da Turquia), que não pertencem à nobreza européia cristã;

4) caboclos - protetores espirituais de nível hierárquico inferior ao dos voduns e gentis, nunca confundidos com eles e com santos católicos. Os caboclos da Mina não são considerados nem índios e nem espíritos de mortos (eguns), embora tenham tido vida terrena e, às vezes, tenham ligações com grupos indígenas. Apesar de muitos serem

---

<sup>46</sup> De acordo com Dona Joana (CM), a linha ‘bêta’ é de caboclo mas não é de pajelança e nem derivada das casas das Minas e de Nagô (das ‘casas grandes’) - foi organizada antes da Mina-jeje e da Mina-nagô mas é inferior àquelas (ver depoimento na abertura do capítulo 1, 2 e 3). Olivier Gbegan, africano do Benin, analisando o emprego do termo ‘beta’, na Casa das Minas, para designar terreiros de Mina, com exceção da casa jeje e a Casa de nagô, lembra que na língua evê-fon (da Mina-jeje) a palavra ‘beta’ significa: baixar a cabeça diante de um superior (Entrev. 1986).

de origem nobre, são, geralmente, associados a aldeias e conhecidos como ‘de fora’ dos palácios;

5) índios e selvagens (como os surrupiras) - entidades pouco civilizadas, que não falam bem o português, nem pautam sua conduta pelas normas de ‘bom comportamento’. Geralmente não têm acesso ao barracão nos dias de ‘toque’, a não ser quando vêm ‘como caboclo’ - daí porque muitos terreiros realizem para elas, anualmente, uma festa especial (como: Canjerê, Tambor de índio e Tambor de ‘Fulupa’), onde podem agir livremente e exibir comportamentos típicos do seu grupo;<sup>47</sup>

6) meninas - entidades femininas infantis que, como os ‘não civilizados’, nunca participam dos ‘toques’ de Mina e são homenageadas em ocasiões especiais (Festa das Moças; ‘Rodinha’ das Tobossis /Casa das Minas, etc.). As meninas participam também nos terreiros de Mina do ritual conhecido por ‘Arrambam’ ou ‘Bancada’ - realizado em muitos terreiros na quarta-feira de cinzas, onde há distribuição de doces, pipoca, frutas, licores, bebidas não alcoólicas, e não podem faltar milho, feijão e coco torrados.

Embora as filhas-de-santo da Mina dançam, geralmente, nos ‘toques’, com voduns, gentis e caboclos, outras entidades que não pertencem propriamente àquelas categorias podem também incorporar naqueles rituais como: índios, surrupiras ou ‘curupiros’, botos e outras, adotando ali uma postura semelhante à dos caboclos (‘vindo como caboclo’).<sup>48</sup>

Nos terreiros de Mina de São Luís o termo vodum é usado não somente para designar as divindades dhomeanas mas, também, as iorubanas (orixás), as de outras ‘nações’ africanas, e, às vezes, também os gentis.

O termo caboclo é também usado de forma genérica para designar as entidades espirituais recebidas nos ‘toques’ de Mina que não são conhecidas como voduns. E, por influência da Casa das Minas-jeje, há também uma tendência na Mina para a utilização do termo tobossi de forma genérica, para designar todas as entidades femininas infantis.

Como os voduns Mina-jeje são pouco conhecidos fora do Tambor de Mina e do Terecô, alguns pais e mães-de-santo têm procurado estabelecer uma correlação entre eles e os orixás cultuados no Candomblé e em outras manifestações religiosas afro-brasileiras de tradição iorubá (como Xangô de Pernambuco e Batuque do Rio Grande do Sul), hoje tão conhecidas no Brasil. Assim, afirma-se que Dossu é Ogum, Aossi é Obaluaiê, Abê é Iemanjá, Sobô é Iansã, e que Badé é Xangô. Contudo, como os voduns possuem, geralmente, muitos traços estranhos aos orixás com os quais são associados, alguns ‘mineiros’ preferem dizer que os orixás são representantes dos voduns Mina-jeje em outra ‘nação’ (e não que são eles mesmos).<sup>49</sup>

<sup>47</sup> O LP: Música do Norte, v. 2, da MARCUS PERREIRA (1976), registra música de Tambor de índio, recolhida por Américo Azevedo Neto e reproduzida pelo grupo Cazumbá, e música gravada durante o ritual.

<sup>48</sup> Os botos, entidades conhecidas como originárias da Cura/ Pajelança e pertencentes à ‘linha do Pará’, ou à ‘linha de água doce’, parecem ter surgido na Mina maranhense no terreiro de Nhá Alice - mãe-de-santo de São Luís, oriunda da Casa de Nagô, que morou em Belém (Pa) e faleceu em 1934. Na Mina maranhense, os botos são também conhecidos como entidades espirituais de ‘nação’ felupe (chefiada pela Rainha Madalena) que, segundo Pai Euclides, foi implantada por aquela mãe-de-santo e encontra-se hoje extinta nos terreiros de São Luís. Quando incorporadas em ‘toques’ de Mina, essas entidades distinguem-se das demais por dançarem como se estivessem mergulhando, o que leva muitas vezes os filhos-de-santo ao chão ou de encontro à parede do barracão - daí porque muitos deles evitam receber tais entidades e porque eles estão desaparecendo dos terreiros de São Luís. No Terreiro do Egito (desaparecido) eram recebidos no Baião (ritual da linha de Cura) e eram conhecidos como filhos de João de Lima, esposo de Rainha Madalena e comandante do navio encantado de Dom João (visto ali por muitos, quando havia pessoas incorporadas com encantados da casa).

<sup>49</sup> Uma das grandes dificuldades no estabelecimento de correlações entre voduns da Mina e orixás do Candomblé é que os primeiros são classificados por família enquanto que os segundos são classificados

Embora afirme-se em São Luís que algumas entidades espirituais recebidas antigamente no Tambor de Mina estejam desaparecendo dos terreiros (como os botos e muitos voduns-jeje), o número de entidades recebidas pelos filhos-de-santo nos terreiros de Mina tem crescido bastante nos últimos anos. Esse crescimento deve-se ao surgimento, em diversos terreiros, de entidades que eram recebidas apenas no terreiro jeje ou em poucas casas de Tambor de Mina; ao ‘nascimento’ de novos encantados nas diversas famílias de entidades espirituais existentes nos terreiros; à entrada na Mina de entidades espirituais oriundas da Pajelança, do Terecô, da Umbanda; e à chegada de orixás até há pouco tempo desconhecidos ou quase não cultuados na Mina. Mas, apesar desse crescimento, poucas são as entidades espirituais da Mina recebidas ou cultuadas em todos os terreiros.

Na Mina maranhense tradicional não há uma separação rígida entre voduns e entidades caboclas, e talvez por isso mesmo os termos *invisível* e *encantado* podem designar tanto as entidades africanas como as não africanas. Com exceção da Casa das Minas-jeje, nos terreiros de Mina de São Luís, os filhos-de-santo recebem entidades de categorias diversas e essas entidades incorporam nos mesmos ‘toques’. (Geralmente, quem dança Mina com vodum recebe também, no final do ‘toque’, uma entidade cabocla).

Algumas entidades espirituais (como Légua-Boji-Buá), manifestam-se em uns terreiros como vodum, em outros como fidalgo, e em outros ainda como caboclo. Como veremos mais adiante, essa variação depende muito da posição ocupada pela entidade no terreiro ou na cabeça de quem a recebe. Assim, quando uma entidade cabocla que é, geralmente, apresentada como de nível social pouco elevado (abaixo dos voduns e dos gentis e/ou fidalgos), é ‘dona’ ou chefe de um terreiro ou da cabeça do pai ou da mãe-de-santo, seu nível tende a ser elevado ali, buscando-se para tal, apoio em versões de “mito” daquela entidade em que ela aparece em posição mais alta (como filha adotiva de um rei, por exemplo).<sup>50</sup>

A diferença entre voduns e entidades caboclas mais enfatizada nos terreiros de São Luís gira em torno da época e do local em que surgiram enquanto entidades espirituais (contexto de ‘nascimento’). Os voduns são apresentados como entidades espirituais já cultuadas na África antes da abertura dos primeiros terreiros brasileiros e os gentis e caboclos como entidades espirituais que passaram a ser cultuadas pelos negros no Brasil, após a abertura dos primeiros terreiros de religião afro-brasileira. Assim os voduns, além de africanos, são muito mais antigos do que os gentis e caboclos. Mas, apesar da tradição oral maranhense registrar que gentis e caboclos já eram cultuados no Brasil (em salões de curadores /pajés caboclos), quando foram abertas as primeiras casas de Tambor de Mina, é errôneo pensar que todos eles são brasileiros natos.

Os gentis recebidos no Tambor de Mina são, geralmente, ‘donos do poder’, representantes da nobreza de países cristãos de ‘além-mar’ que têm alguma relação com o Brasil Colônia. São, por exemplo, portugueses (colonizadores), como D. Manuel, D. João ou franceses (fundadores da cidade de São Luís), como D. Luís. Os caboclos mais antigos da Mina (ao contrário do que se diz dos que são recebidos no Candomblé de Caboclo), não têm origem indígena mas pertencem a grupos combatidos ou não

---

enfatizando-se principalmente sua relação com a natureza, relação esta que só aparece mais claramente na Mina com os voduns da família de Quevioossô, considerados nagô na Casa das Minas-jeje como: Badé /Xangô (trovão), Sobô /Iansã (raio), e Abê /Iemanjá (águas).

<sup>50</sup> No terreiro de Toia Jarina, em Diadema-SP, esta entidade embora conhecida como filha do Rei da Turquia, é apresentada como uma princesa criada por Rei Sebastião, o que tem apoio em um dos mitos dos turcos.

controlados pelos portugueses e pela Igreja Católica (como os turcos ou mouros). Assim, o caboclo Guerreiro de Alexandria, lutou contra os cristãos no tempo das Cruzadas, e seu irmão Tabajara, além de ser filho de turco com cigana, casou-se com índia paraguaia.

Os caboclos da Mina representam não apenas a população nativa brasileira (índios), mas também os mais diversos segmentos sociais formadores da sociedade brasileira marginalizados do poder (camadas populares).<sup>51</sup> Muitos dos que são ali recebidos têm origem nobre ou são nobres que, ao contrário dos gentis ou fidalgos, afastaram-se dos palácios (ou do poder), e, misturando-se ao ‘povinho’ (ou ao ‘povão’), ‘entraram na mata’ e passaram a vir na Mina como caboclos e não como nobres.<sup>52</sup>

Apesar de alguns gentis (fidalgos) e caboclos terem vivido longe do Brasil, há muitos séculos, acredita-se que foi em terreiros de Mina que essas entidades manifestaram-se pela primeira vez, como entidades espirituais, o que justifica sua classificação como brasileiras.

A posição superior ocupada pelos voduns na Mina decorre, portanto, principalmente de sua origem africana e de sua maior antiguidade como entidade espiritual. Em terreiros abertos por africanas e crioulas (negras brasileiras), não era de se estranhar que o culto fosse mais dirigido aos voduns do que aos gentis e caboclos e que as entidades espirituais africanas fossem consideradas mais importantes e mais legítimas.

No Tambor de Mina as entidades espirituais de todas as categorias são organizadas em famílias extensas, tanto por pais-de-santo quanto pelos membros menos graduados dos terreiros. As famílias de voduns da Casa das Minas e de ‘bonsus’<sup>53</sup> da Casa Fanti-Ashanti são constituídas por parentes consangüíneos e não consangüíneos, como mostram Sérgio FERRETTI (1985:98), e Euclides FERREIRA (1987:110). Esta forma de organização é também encontrada entre os gentis (fidalgos) e caboclos, tanto em São Luís como em Belém do Pará (ver LEACOCK, S. e R. 1975:125).

Na Mina maranhense, cada família de vodum ou de entidade não africana possui um ‘rosário’ (colar de contas), através do qual é identificada. Os turcos, por exemplo, têm um rosário verde, amarelo e encarnado (vermelho), que é usado no pescoço por seus ‘cavalos’ durante os ‘toques’ e que, após a incorporação, costuma ser por eles usado a tiracolo (em diagonal, do ombro direito à altura da cintura, no outro lado). Fora dos rituais os filhos-de-santo usam um colar menor, no bolso ou junto ao corpo, para proteção, a que chamam de ‘guia’, que representa sua entidade principal e que tem as cores da família a que ela pertence.

### **Quanto à ‘linha’ ou ‘nação’**

No Tambor de Mina as entidades espirituais são também agrupadas por nações (jeje, nagô, cambinda, fanti-ashanti e outras) ou por ‘linhas’ associadas a domínios da

---

<sup>51</sup> Segundo Pai Jorge (OLIVEIRA, J. 1989:36), na Cura (Pajelança) são recebidos botos, Curupiras, Mães d’Água e caboclos denominados Mestres que são, geralmente, pescadores (como Mestre João de Una) e caçadores (como Mestre Pedro Caçador).

<sup>52</sup> O caboclo Antônio Luís, ou Corre-Beirada, conhecido em terreiros de Mina de São Luís como filho de D. Luís, Rei de França e herdeiro do trono francês, trocou o trono pela vida boêmia, como o vodum Mina-jeje Dossu. Mas, ao contrário daquele vodum, adotou comportamentos de caboclo: passou a ‘baixar’ em muitos lugares (dá o cognome de ‘corre-beirada’), a gostar de manifestações folclóricas e a beber cachaça...

<sup>53</sup> Bonssú é o mesmo que orixás e voduns em “língua Ashanti”, usado em São Luís, na Casa Fanti-Ashanti (FERREIRA, E. 1985:173).

natureza (água salgada, mata, água doce, astral), ou por região (povo da Bahia, do Pará, do Ceará, de Codó, e outras).

Embora a classificação por ‘nação’ remeta ao continente africano e seja usada para acentuar semelhanças e diferenças entre voduns e orixás, aplica-se também a entidades não africanas. Na Casa de Nagô os gentis são também nagô (‘caxias’ ou Caxias) e em muitos terreiros de São Luís o Rei da Turquia é ‘taipa’ (ou tapa), Rainha Madalena é felupe, e Rei Surrupira é ‘fulupa’.

Histórias de terreiros antigos contadas por pais e mães-de-santo de São Luís atestam que, embora somente a Casa das Minas-jeje tenha deixado de incorporar, através do tempo, entidades espirituais de outras ‘nações’, essa integração ocorreu nos antigos terreiros maranhenses de forma bastante controlada. Poucos voduns Mina-jeje eram recebidos fora da Casa das Minas, e geralmente os que baixavam em outros terreiros eram da família de Queviossô (também conhecida na Casa das Minas como ‘família de nagô’, estrangeira, hóspede de Zomadonu, o dono da casa), como Badé e Averequete, família esta mais facilmente associável aos orixás e às forças da natureza.

Afirma-se em São Luís que, além de não ter sido aberto no Maranhão nenhum outro terreiro jeje até os nossos dias, quando uma pessoa ‘bolava’ em outra casa com entidade espiritual Mina-jeje, ou era encaminhada à Casa das Minas pela mãe do terreiro, ou levada a ela pelo próprio vodum, para que ficasse ali, ou ainda era levada a ela pela mãe-de-santo para ser confirmada naquele terreiro. Transgressões a essa regra eram, segundo aqueles relatos, punidas severamente, às vezes com a vida da própria filha-de-santo.<sup>54</sup>

Fala-se também que os terreiros antigos de São Luís, quando recebiam pessoas com entidades de outra nação procuravam vinculá-las à ‘casa-matriz’ da ‘nação’ de suas entidades espirituais principais.<sup>55</sup> Assim, Pai Euclides dançando no terreiro do Egito (Fanti-Ashanti) com entidades do Terreiro da Turquia (‘taipa’), foi encaminhado pela mãe do primeiro à mãe-de-santo do segundo, “para a confirmação de seu guia”. Anos antes sua tia foi preparada no terreiro do Cutim (Cambinda), com a colaboração da casa de Maximiana, onde também passou a dançar, “por carregar também entidades espirituais da ‘nação’ daquele terreiro-Mata de Codó” (FERREIRA, E. 1987:36,46).

Não se pode precisar a época em que os terreiros de São Luís deixaram de solicitar ajuda das ‘casas matriz’ quando recebiam pessoas com entidades de ‘nação’ diferente. É possível que tal prática tenha sido abandonada quando curadores começaram a bater tambor em seus rituais e quando pessoas que dançaram em casas tradicionais começaram a abrir terreiros sem obtenção de autorização de suas mães-de-santo.

Se, nos primórdios da Mina, entidades espirituais só eram recebidas em terreiros de suas ‘nações’ ou por pessoas neles confirmadas, há muito essa prática foi

---

<sup>54</sup> Entre os casos de voduns que ‘bolaram’ em outra casa com vodum Mina-jeje e foram levadas para a Casa das Minas cita-se o de Alexandrina que, embora fosse ligada àquele terreiro, recebeu Toi Azacá na casa de Vó Severa (nagô-derivada), durante um ‘toque’, deixando seu marido indignado. Segundo D. Denís, da Casa das Minas, Toi Azacá cantou, dançou (quando cantaram para ele), e depois foi para a casa de sua filha (em vez de ir para a ‘sua casa’), a fim de evitar problemas conjugais. Mas permaneceu ali o tempo todo. No dia seguinte, no terreiro jeje, Mãe Aneris, que desconhecia a ocorrência, ‘recebeu um aviso’ e chamou um tocador da casa para ir buscar o vodum para a casa dele... (Entrev. 6/89).

<sup>55</sup> O termo ‘casa-matriz’ tem sido usado em São Luís, com muita frequência, para designar os terreiros mais antigos, abertos por africanas, que foram o “berço” do Tambor de Mina e que serviram de modelos para muitos outros (como a Casa das Minas e a Casa de Nagô). É também usado no sentido de casas abertas por africanos ou brasileiros, onde foram iniciados vários pais-de-santo de diversos terreiros de Mina de São Luís e de outras cidades (como o T. do Egito, o da Turquia, e atualmente, a Casa Fanti-Ashanti e o Terreiro de Iemanjá).

abandonada. A prática de envio de filhos-de-santo a outros terreiros (por falta de autorização ou de competência de seus pais-de-santo para lidarem com entidades espirituais de ‘nações’ para as quais não foram preparados) parece hoje extinta no Tambor de Mina. Hoje, em São Luís, com exceção da Casa das Minas-jeje, os terreiros costumam acolher todas as entidades espirituais que deles se aproximam, independentemente da ‘nação’ a que pertencem e da existência na casa de pessoa especialmente preparada para lidar com elas.

Apesar de nos terreiros de São Luís serem lembrados muitos casos de apoio dado por mães-de-santo das casas mais antigas a novos pais-de-santo, por ocasião da abertura ou ‘assentamento’ de seus terreiros, não tivemos oportunidade de ouvir nenhum caso em que os novos pais-de-santo tenham solicitado a colaboração daquelas mães-de-santo na preparação de seus filhos. São conhecidos, no entanto, diversos casos de “transferências” de ‘guias’ (mães-pequenas) para terreiros novos ou em fase de organização, e de envio de pessoas ligadas a um terreiro a outra casa de Tambor de Mina, quando aquelas recebem alguma entidade espiritual de família inexistente naquele terreiro em que foi integrada (ver história de vida de Pai Euclides - Capítulo 6).

Na Mina as entidades caboclas são também agrupadas em ‘linhas’ de água salgada, da mata, da água doce e do astral (por domínios da natureza). A linha de água salgada é considerada a mais antiga e a verdadeira linha de Mina. A ela pertencem todas as entidades caboclas que, como os voduns e os gentis, vieram de terras distantes e civilizadas, pelo mar, e que têm origem nobre (como os turcos).

À linha da mata pertencem entidades caboclas menos civilizadas e menos nobres, que vivem, geralmente, em lugares afastados das grandes cidades e pouco conhecidos e que costumam vir beirando o mar ou igarapés (como o ‘povo’ de Codó, chefiado por Légua-Boji, e o ‘povo fulupa’, chefiado por Rei Surrupira). Agregados a essa linha, vez por outra, aparecem nos ‘toques’ de Mina entidades indígenas das matas brasileiras.

À linha de água doce, ou de Cura (pajelança), pertencem os ‘batedores de maracá’ (pajés), como Antônio Luís, o Corre-Beirada, conhecido em São Luís como pirata francês e como filho de D. Luís, Rei de França. Essas entidades, em geral, não dançam Mina, embora possam chefiar terreiros abertos por curadores. Na Casa Fanti-Ashanti Corre-Beirada comanda os festejos folclóricos da casa no mês de julho: festa do Espírito Santo, Bumba-Boi, etc. e, frequentemente, marca sua presença no Baião, ritual realizado no dia 13 de Dezembro (Santa Luzia), ligado à linha de Cura.

A linha astral, tal como a de água doce, não é considerada linha de Mina. A ela pertencem os espíritos dos mortos (vagantes), que passam nas sessões de ‘mesa branca’, realizadas em alguns terreiros. Fala-se que, embora os espíritos do astral não sejam recebidos em ‘toques’ de Mina, alguns caboclos da Mina podem passar nas sessões espíritas realizadas nos terreiros para dar avisos ou desempenhar alguma missão especial.<sup>56</sup> Como nossa observação não envolveu ainda terreiros de Mina que tenham também ‘linha’ de Umbanda, não podemos dizer se naquelas casas as entidades espirituais da Umbanda são classificadas como ‘do espaço’, como aparecem nas

---

<sup>56</sup> Apesar de se dizer que as entidades da Mina não são espíritos ‘do astral’, tal como na Umbanda, a desincorporação é apresentada pelos ‘mineiros’ como subida da entidade espiritual. Por outro lado, alguns voduns Mina-jeje, como os da família de Queviojó, são conhecidos como ‘dos astros’ ou ‘do céu’, pois representam o Sol (Liçá), a Lua (Naité), a estrela cadente (Abê), o vento (Loco), o raio e o trovão (Sobô e Badé). Aqueles voduns, embora não se confundam com os espíritos da ‘linha astral’ (do espiritismo de ‘mesa branca’), tratam também os doentes que os procuram com passes ou vibrações, processo muito usado no espiritismo-kardecista (FERRETTI, S.F. 1985:116;198;213). Segundo Mãe Amélia, Dossu, embora não seja da família de Queviojó, é também dos astros pois São Jorge, com quem é associado, mora na lua (Entrev. 07/1988).

representações de umbandistas do Rio de Janeiro e de São Paulo<sup>57</sup>. Em alguns terreiros de Mina maranhenses, como no de Pai Jorge Oliveira, de Iemanjá, as entidades caboclas são também classificadas por região: povo da Bahia (família de Baiano Grande, ou Chapéu de Couro), povo do Ceará (família de Caboclo Velho), povo do Pará (botos), povo de Codó (de Légua-Boji), etc.

### **Quanto à posição na cabeça dos filhos-de-santo e nos terreiros**

Quanto à posição na cabeça dos filhos-de-santo as entidades espirituais da Mina são classificadas como:

1) senhor ou senhora (donos da cabeça) - geralmente vodum ou gentil. Na Mina-jeje as vodunsis recebem apenas um deles, na Casa de Nagô e demais terreiros de Mina de São Luís, os filhos-de-santo têm um senhor e uma senhora;

2) menina (entidade feminina infantil considerada filha do dono da cabeça dos filhos-de-santo). Na Mina-jeje é conhecida por Tobossi e é recebida apenas por algumas pessoas da casa que têm iniciação completa. Na Casa de Nagô e demais terreiros de São Luís, as meninas podem ser recebidas por pessoas de diferentes níveis iniciáticos e têm características e funções diferentes das tobossis da Casa das Minas-jeje (ver FERRETTI, S.F. 1985).<sup>58</sup>

3) guia-chefe ou simplesmente guia - primeira entidade cabocla a incorporar num filho-de-santo. Vem, frequentemente, antes dos 'donos da cabeça' (voduns e gentis) e é, geralmente, considerada representante ou substituta deles (nos terreiros onde se procura identificar os 'donos da cabeça', mesmo quando o médium só recebe entidades caboclas);

4) caboclos - entidades diversas que incorporam nos filhos-de-santo durante os 'toques', após a vinda dos donos da cabeça e com a permissão do guia.

Como nem todos os filhos-de-santo da Mina recebem entidades africanas e gentis e muitos incorporam durante os 'toques' apenas entidades caboclas, alguns filhos-de-santo consideram seus guias-chefes 'donos de suas cabeças' e 'não raramente referem-se a eles como seus 'senhores'. (Essa elevação de nível é mais observada em terreiros que têm uma entidade cabocla, e não um vodum, como dona da casa ou como seu chefe espiritual).

---

<sup>57</sup> Segundo MAGNANI (1986:30), as entidades espirituais da Umbanda são espíritos dos mortos que descem do astral, onde habitam, para o planeta Terra. Essa mesma concepção aparece na descrição de um ritual feita por Patrícia BIRMAN (1982:24) quando, diz que "em terra", os caboclos começam a subir de volta para o "espaço". E aparece também em depoimentos de 'cavalos' de Exu, incorporados ou não, citados por Liana TRINDADE (1982:32): "Exu é um espírito que não teve luz suficiente para subir, como um caboclo ou preto-velho, ficou no meio"; "passou pela Terra e ainda continua ligado a ela"; e, como disse o Exu Zé Ferreira, não chegou a passar desta Terra, como devia passar e continua no mundo, na vida terrena, vagando, daí porque fuma e bebe (coisa que espírito não faz).

<sup>58</sup> O termo tobossi é usado na Casa Fanti-Ashanti e em vários outros terreiros de Mina para designar (não apenas) princesas africanas recebidas por pessoas que têm iniciação completa (como as recebidas no passado, na Casa das Minas, pelas vodunsis gonjaí). É usado também em São Luís para designar outras entidades femininas infantis, geralmente também de família nobre, recebidas por vodunsis e por filhos-de-santo que passaram por "determinado preceito" mas não receberam iniciação completa na Mina (algumas das quais também recebidas em rituais ligados à Cura /Pajelança). Por essa razão, afirma-se na Casa das Minas que as tobossis das outras casas de Tambor de Mina podem ser equivalentes aos erês do Candomblé mas não o são às tobossis da Casa das Minas-jeje - que, ao contrário dos voduns, só incorporavam em gonjaís e nas festas grandes, não sabiam falar português, não participavam de 'toques' de Mina e não se confundiam com os toquenos (voduns muito jovens e brincalhões, 'donos da cabeça' de algumas filhas-de-santo).

A posição das entidades espirituais nos terreiros de Mina de São Luís depende de sua categoria mas, como esta também pode variar em função de sua relação com o ‘dono da casa’ (entidade para a qual foi consagrado ou que solicitou ou apoiou sua abertura) e de sua relação com as entidades recebidas pelos fundadores e pais-de-santo dos terreiros, essa posição pode ser alterada durante a trajetória da casa. Assim, na Mina maranhense, a Cabocla Mariana tanto pode ser considerada a ‘senhora’ de alguém que não recebe vodum e que dança Mina em terreiro chefiado espiritualmente por encantado da família do Rei da Turquia, à qual pertence, como pode ser também considerada fidalga (em vez de cabocla), em terreiros de encantados de sua família ou de outra família menos prestigiada que a sua.

Nos terreiros de São Luís as entidades espirituais da família do ‘dono da casa’ gozam de maior prestígio que as demais, principalmente quando já têm posição de destaque na família (por ser mais idosa ou genitora do ‘dono da casa’, por exemplo). Na Casa das Minas-jeje a família de Davice é a mais prestigiada, uma vez que é a família de Zomadonu, o ‘dono da casa’. Na Casa Fanti-Ashanti os caboclos da família da Turquia são os mais prestigiados, pois Tabajara, o chefe do terreiro, a ela pertence.

A posição das entidades espirituais nos terreiros de Mina de São Luís depende, portanto, da categoria em que ela se manifesta, de sua posição na cabeça do fundador e do pai ou mãe-de-santo, do seu grau de responsabilidade ou de poder no terreiro, e relacionamento com as principais entidades espirituais da casa. Não é preciso dizer que neste sistema não se consegue avaliar a posição de uma entidade espiritual em um terreiro sem estar de posse de muitas informações sobre ele. Por outro lado, como as formas de classificação das entidades espirituais na Mina Maranhense são muito numerosas, é possível que terreiros que não têm ligações com as casas mais antigas ou que não busquem sua legitimação nessa relação adotem formas que não foram aqui apresentadas.

### Capítulo 3

## O CABOCLO NA MINA DO MARANHÃO E A ‘LINHA DA MATA’ DE CODÓ

*“Na Mina tem caboclo daqui e essas pessoas mais ou menos, que ‘só quer ser’....  
A linha de índio é uma linha separada.  
A linha de Nagô é uma e a nossa (jeje) é outra.  
A nossa é uma linha ‘dotada’ - de reis, rainha, de estrangeiros.<sup>59</sup>  
Os terreiros de ‘bêta’ são de Mina e não de Cura.  
Essa linha já foi feita aqui. Já é os caboclos...”*  
(Dona Joana - Casa das Minas / Entrev. 29/06/1984).

Não temos elementos para afirmar, com segurança, quando as entidades caboclas começaram a ser introduzidas no Tambor de Mina. Conforme D.Joana (C. das Minas), quando os jeje e os nagô chegaram eles já ‘baixavam’ pois já existia curador (Entrev. 06/1984). Segundo Mãe Dudu (yalorixá da Casa de Nagô, falecida em 1988, com mais de cem anos), elas já existiam em São Luís, na Casa de Nagô, quando ela começou a dançar Mina (1916), e é possível mesmo que tenham sido introduzidas pelas próprias africanas que a fundaram, pois nunca ouviu falar ali em um tempo em que na casa só se dançava com voduns e orixás. Conforme D.N. (dançante da Casa de Nagô, há mais de trinta anos), quem trouxe os caboclos para a Mina foi o Rei Sebastião (Xapanã). Conforme a mesma informante, Rei Sebastião é da linha de caboclo e os terreiros não poderiam recebê-lo e deixar os caboclos fora (Entrev. à Lily em 07/1987).<sup>60</sup>

Na Mina do Maranhão denomina-se, genericamente, caboclo todas as entidades espirituais recebidas pelos filhos-de-santo que não eram cultuadas pelos negros antes da abertura dos primeiros terreiros de religião afro-brasileira. Nos terreiros mais apegados à tradição africana, os caboclos são encarados como embaixadores ou substitutos dos ‘donos da cabeça’ (voduns e orixás).

Os caboclos, além de serem antigos na Mina, há muito deixaram de ter vida terrena. No Tambor de Mina eles não são índios, embora tenham, geralmente, alguma relação com eles. De acordo com a mitologia, são brancos europeus, turcos (mourous) e crioulos, de origem nobre ou popular, que entraram na mata ou na zona rural, ou ainda que, renunciando ao trono e à civilização, aproximaram-se da população indígena, miscigenando-se com ela e distanciando-se dos padrões de comportamento das camadas dominantes. São também, em menor escala, índios ‘civilizados’ (acaboclos) ou miscigenados, recebidos na Mina como caboclos.

A história dos caboclos, tal como a dos gentis, nos remete, geralmente, a um tempo muito longínquo e a uma realidade vivida pela sociedade brasileira antes da abolição da escravidão negra e do surgimento dos primeiros terreiros de Mina. Algumas

---

<sup>59</sup> No depoimento de Dona Joana, os voduns-jeje aparecem como superiores aos caboclos - por serem de nível mais alto na hierarquia social (reis), e por serem estrangeiros (africanos).

<sup>60</sup> Como já foi mencionado, afirma-se em terreiros de São Luís que o Rei Sebastião surgiu em ‘salões’ de curadores, onde não se dançava com vodum e eram recebidas entidades ‘caboclas’. Para D.N., ao ser introduzida na Mina aquela entidade, além de ter sido associada ao vodum Xapanã, “abriu as portas” da Mina para as entidades caboclas. Xapanã é também identificado na Mina com São Sebastião, santo também frequentemente associado ao orixá Oxossi, o caçador, que Roger Bastide acreditava ter sido confundido na Bahia com um caboclo brasileiro (BASTIDE, R. 1974:21).

daquelas entidades espirituais são ligadas às Cruzadas e às guerras de Carlos Magno (como os turcos e os soberanos cristãos europeus: D. João, Rei Sebastião, e D. Luís, Rei de França). O caboclo Corre-Beirada (linha de água doce), é conhecido em São Luís como pirata francês. O turco Tabajara apresenta traços em comum com muitos personagens das cartas jesuíticas do século XVI (LEITE, S. 1954) - casou com uma índia (Bartira) e chefiou índios 'civilizados' (como Diogo Álvares, o Caramuru, e João Ramalho), e, como muitos escravos do Brasil, lutou no Paraguai.

A relação dos caboclos da Mina com a sociedade brasileira colonial nos foi sugerida pela leitura de cartas dos primeiros jesuítas (século XVI), publicadas em São Paulo em comemoração ao seu quarto centenário (LEITE, S. 1954). Até então procurávamos sempre os fundamentos da mitologia da Mina relativa às entidades caboclas num contexto histórico e social mais próximo. Assim, procurávamos interpretar a história de Tabajara (turco que desposou Bartira, índia paraguaia que curou seus ferimentos em campo de batalha), apenas como presença no imaginário maranhense da guerra do Paraguai, que ceifou a vida de tantos negros e que foi apresentada a eles, pelos senhores, como oportunidade de libertação do cativo. Lendo aquelas cartas e encontrando, não apenas Bartira, como personagem histórico do Brasil Colônia, mas também, portugueses (colonizadores) lutando contra índios paraguaios, vimos que os caboclos mais antigos da Mina (talvez porque surgiram há muito tempo) representam segmentos não dominantes da sociedade brasileira colonial, entre eles: piratas franceses (como o caboclo Corre-Beirada), ciganos, mouros, judeus (como os turcos), negros aculturados (como Surrupira), índios 'civilizados' (como Bartira) e tantos outros.

Os caboclos da Mina têm, geralmente, um ancestral não caboclo, que os aproxima dos gentis, ou foi adotado, como filho, por algum vodum. Assim, Corre-Beirada é filho de rei francês (D. Luís), Légua-Boji, chefe de uma grande família de caboclos, é "filho" de D. Pedro Angassu (ou Angaço) e, como este é conhecido em alguns terreiros, como Aganju, entre os cambindas, aquele (Légua-Boji) é considerado príncipe ou vodum entre os 'mineiros'. Os turcos e surrupiras descendem também de reis não europeus, ligados ao paganismo: Rei da Turquia e Rei Surrupira do Gangá.

Nos terreiros de Mina de São Luís, embora haja distinção entre caboclos e divindades africanas, o termo caboclo é também usado para qualificar gentis (Rei Sebastião /Xapanã) e voduns Mina-jeje, da família de Dambirá, como Azonsi - que corresponde a Xapanã na Mina-nagô (OLIVEIRA, J. I. 1989:66) - entidade espiritual que é conhecida na Casa das Minas como 'Rei Caboclo'. Do mesmo modo, o vodum cambinda Légua-Boji-Buá, conhecido em Codó (Ma) como um príncipe guerreiro, é também caboclo em muitos terreiros da capital maranhense.

O enquadramento de Azonsi como rei-caboclo e o de Légua-Boji como príncipe-caboclo ou como vodum-caboclo tem apoio na mitologia da Mina. Azonsi é ali apresentado como rei de um povo pobre, que habita um palácio de palha (FERRETTI, S. F. 1985:110) e, Légua-Boji, como um vodum cambinda ('nação' menos prestigiada) que entrou na mata (floresta) e que, como os caboclos brasileiros, gosta muito de bebida alcoólica e de brincadeira.

Na Casa das Minas é a família de Dambirá quem mais recebe visita de entidades caboclas, tanto na festa de São Sebastião (quando aqueles voduns são homenageados), como fora dela. Segundo D. Denis, até pouco antes da morte de Mãe Andresa (1954), a Casa das Minas recebia, anualmente, naquela festa, pessoas amigas de um terreiro cambinda de Codó e, através delas, de Légua-Boji. Recebia também a visita de caboclos do terreiro da Turquia e da casa de Vó Severa que, permanecendo 'em terra' após o

‘toque’, realizado naquelas casas, iam abraçar suas amigas e tomar uma bebida na casa jeje, nos aposentos do ‘povo de Dambirá’ (Entrev. 6/1989).

A semelhança entre os caboclos do Tambor de Mina e o vodum Dan, no Benin, nos foi atestada em 1986 pelo africano Olivier Ebejan (então aluno da Universidade Federal do Maranhão). Segundo ele, em seu país, Dan toma uma bebida fermentada; tem uma grande família; vai em toda casa (exceto na de Cabiecile /Xangô, porque este não pode entrar em contato com morto, como aquele); passa de um lugar a outro com extrema rapidez; é muito temido mas também muito procurado (porque traz riqueza); e é capaz de castigar quem não quer ser dele, colocando-o no alto de uma árvore de espinho ou deixando-o sem falar e rindo como bobo, até que se ofereça sacrifício a ele (característica também apresentada no Maranhão por Légua-Boji e por Surrupira, como será mostrado no Capítulo 5).

Os caboclos da Mina têm um comportamento muito semelhante ao dos voduns da Casa das Minas-jeje e talvez por isso mesmo tenham sido tão bem aceitos nos outros terreiros, mais abertos do que aquela à entrada de novas entidades espirituais. Tanto os voduns da Casa das Minas-jeje, como os caboclos dos diversos terreiros de Mina, comunicam-se, amistosamente, com os membros e freqüentadores dos terreiros. E, uns e outros, embora tenham uma missão a cumprir na Terra, vêm à guma (barracão) para ‘baiar’ (e não para trabalhar); cantam e dançam durante horas seguidas e alguns deles fumam e tocam instrumentos musicais usados nos rituais.

O relacionamento dos caboclos da Mina com as entidades africanas, embora cordial, nem sempre é livre de tensões. Nos terreiros de São Luís (com exceção da Casa das Minas-jeje), caboclos e voduns costumam dançar juntos no mesmo ‘toque’, e o médium que recebe vodum pode receber caboclo no fim do ritual. Contudo, as entidades caboclas costumam ser discriminadas, principalmente naqueles terreiros em processo de africanização, empenhados no fortalecimento de sua identidade africana. Na Casa das Minas os caboclos só são aceitos como visita (em vodunsis de outras casas). Na Casa Fanti-Ashanti, atualmente, eles não devem ser recebidos nos ‘toques’ pelos filhos-de-santo antes dos voduns. E, em muitas casas de Tambor de Mina de São Luís, como já mencionamos, os únicos caboclos homenageados com grandes festas são os que vêm como ‘guia’ dos pais ou mães-de-santo ou os que são chefes espirituais de terreiros.

Na Mina, a discriminação do caboclo não tem levado, ainda, ao seu afastamento dos terreiros ou da cabeça de filhos-de-santo iniciados no culto dos orixás (mesmo em casas que introduziram o Candomblé ou ‘mudaram de nação’, como a de Fanti-Ashanti), o que vem ocorrendo frequentemente em São Paulo, em terreiros de Umbanda transformados em casas de Candomblé, como mostra Reginaldo PRANDI (1989).<sup>61</sup>

De modo geral, quando se observa em terreiros de Mina atitudes “irreverentes” de um caboclo em relação a entidades espirituais africanas ou a rituais de religião de origem africana elas partem de entidades caboclas de ‘linha de Cura’ (Pajelança). Atualmente, a pajelança é realizada, principalmente, em terreiros de Mina abertos por

---

<sup>61</sup> A hegemonia do nagô sobre outras ‘nações’, observada amplamente no Brasil, só nos últimos anos tem sido sentida mais claramente no Maranhão (pela introdução do Candomblé em terreiros de Mina e pela aproximação da Mina ao Candomblé). O “atraso” do Maranhão nesse processo pode ter sido influenciado pelo prestígio do jeje no Tambor de Mina e pela falta de “pureza inicial” na matriz iorubana, a Casa de Nagô. É possível que, desde os seus primórdios, aquela casa tenha reunido várias ‘nações’, por serem suas fundadoras de etnias diferentes ou de entidades espirituais de ‘nações’ diversas. Segundo histórias contadas por suas filhas mais antigas a Rosário Santos (SANTOS, M. R. e SANTOS, M. 1989:52), a Casa de Nagô foi fundada por duas irmãs africanas, (Josefa de Nagô e Joana), provenientes de Angola, com a colaboração de Maria Jesuína, de ‘nação’ jeje, fundadora da Casa das Minas, e teve como primeira mãe-de-santo uma filha de Badé (conhecido na Casa das Minas como um vodum nagô, hóspede dos jeje).

curadores (que tendo ‘linha de Mina’ tornaram-se também pais-de-santo), mas geralmente é ali apresentada como inferior à Mina. Contudo, a importância da Cura é sempre lembrada pelos encantados, quando ‘em terra’, em meio a desafios à religião de origem africana e a ameaças aos pais-de-santo /curadores que tentam abandonar a Pajelança e suas entidades espirituais da ‘linha de água doce’. Um desses desafios é feito na letra de música que tivemos oportunidade de ouvir num ritual de Cura realizado no terreiro de Mãe Elzita (no bairro do Sacavém), onde o ‘feiticeiro’ indígena (pajé) aparece como superior ao africano (macumbeiro):

*“Ai macumbeiro, tu faz com a mão,  
Eu desmancho com o pé.  
O mestre Didé, só é bom pajé,  
Ele tira feitiço e bota jacaré”*  
(SANTOS, M. R. 1986:174).

No Maranhão as entidades espirituais caboclas são também muito antigas na cidade de Codó, onde a religião de origem africana foi mais influenciada por tradições bantu (angola e cambinda), e não jeje e nagô como em São Luís, e é conhecida como Tambor da Mata, Terecô, e ‘Bárbara Soeira’ (nome da entidade espiritual que chefia ali a ‘encantaria’). Em Belém do Pará, onde a religião de Codó também é conhecida, o nome Bárbara Soeira parece ter sido transformado em Babassuê, termo registrado em 1938, pela Missão de Pesquisa Folclórica, de São Paulo, como denominação local para os cultos afro-brasileiros (ALVARENGA, O. 1950).<sup>62</sup>

De acordo com pais e mães-de-santo por nós entrevistados, como Euclides Ferreira e Jorge Oliveira, no passado, tanto na Casa de Nagô como na de Vó Severa (derivada daquela), e em muitos terreiros da capital maranhense apegados à tradição africana, os caboclos eram poucos, não tinham permissão para ‘bradar’ e dar rodadas durante os ‘toques’ e só eram recebidos no último dia das festas ou no fim dos rituais, quando os voduns e fidalgos ‘subiam’.

Conforme COSTA EDUARDO (1948:82), em 1944, eram apenas três os caboclos “cultuados” na Casa de Nagô: Tabajara, Guerreiro de Alexandria e Baiano (o ‘Chapéu de Couro’ ou Constantino?). Encontramos, no entanto, entre as ‘doutrinas’ (músicas) por ele registradas naquela casa, uma que hoje é cantada para Balanço (entidade cabocla ligada a Tabajara), o que nos leva a suspeitar que já existiam ali, naquela época, outros caboclos.

Segundo aquele pesquisador paulista, na Casa de Nagô os caboclos eram classificados como pertencentes à ‘linha da mata’, apesar de serem também conhecidos como entidades espirituais da encantaria do mar, contradição que não foi por ele explicada e que parece decorrer do fato de dois deles serem turcos (Tabajara e Guerreiro), e pertencerem à ‘linha de água salgada’, e o terceiro, recebido naquela época na casa (Baiano, Chapéu de Couro, conhecido como boiadeiro), ser ligado a Légua-Boji, chefe da Mata de Codó ou decorre de ligação dos primeiros caboclos da Mina tanto com o mar como com a terra.

---

<sup>62</sup> Bárbara Soeira, também conhecida por Rainha Bárbara Soeira ou Maria Bárbara Soeiro, é uma entidade espiritual associada a Santa Bárbara e por muitos considerada Iansã na linha da mata, de Codó (cambinda). Nos terreiros de São Luís o nome Soeira ou Soeiro é também ligado ao gentil Dom João, Rei de Mina - seu irmão, conforme Pai Francelino de Xapanã (Entrev. 17/08/1990), e que, segundo OLIVEIRA, J. (1989:64), é um nobre de origem austríaca, associado na Mina a Xangô e conhecido por vodum cambinda (introduzido na Mina por terreiro cambinda?).

Segundo Pai Euclides, Caboclo Velho ou índio Sapequara, foi a primeira entidade espiritual cabocla a ‘bradar’ no Tambor de Mina, e a ser recebida na Casa de Nagô. Conforme ouviu dos mais velhos, aquela entidade veio da Barra do Cariri (o que é lembrado por várias de suas ‘doutrinas’), para o Baixo-Amazonas e recebeu na Mina os cognomes de ‘Rei dos Caboclos’ e de ‘Rei dos índios’. Em São Paulo, na casa de Mina de Toia Jarina, de Pai Francelino de Xapanã, Caboclo Velho é cognominado ‘Rei dos Surrupiras’ (entidades que, como os índios, são ligadas à mata) e é conhecido como filho do Rei da Turquia e como o primeiro turco a entrar na mata - daí ser responsabilizado pela entrada daquele povo na Mina como caboclos e não como gentis. Turco ou entidade de origem indígena, Caboclo Velho aparece sempre em suas ‘doutrinas’ como ‘da água salgada’, e vindo do litoral (para a mata?). Essa relação com o mar é confirmada na história de seu filho Caboquinho, apresentado por uma ‘doutrina’ como tendo nascido numa raiz de coral (no mar...):

*“Eu sou Caboclo Velho, da Barra do Cariri,  
Lagoa Grande secou, todos morreram e eu não morri”.*

*Foi numa raiz de coral, o lugar onde eu nasci,  
Sou eu, Caboquinho, sou eu, da Barra do Cariri”.*  
(Terreiro de Iemanjá /Pai Jorge - São Luís).

Tal como os voduns e fidalgos, os antigos caboclos da Mina vêm do mar (ou do “além-mar”), ou pelo mar - como os turcos, encontrados em 1944 na Casa de Nagô, por COSTA EDUARDO. E muitos deles descendem de reis poderosos e conhecidos (cristãos, como D. Luís; cristãos-novos, como o Rei da Turquia; e reis ligados ao paganismo, como Rei Surrupira e Légua-Boji).

Tudo indica que as entidades espirituais ‘da mata’ ou da área rural (ligadas às diversas atividades camponesas), tenham surgido primeiro no interior do Maranhão, no Terecô (Tambor da Mata, de Codó), e que tenham entrado na Mina trazidos por filhas-de-santo de Codó. Não é por acaso que encantados antigos de Codó são denominados: Zé Vaqueiro, Onofre Caçador, Kelé Onça, Onofre da Mata e o próprio Légua-Boji, que aparece em letras de músicas, cantadas em sua homenagem, como dono de bois:

*“Seu Légua tem doze bois, na ilha do Maranhão,  
Seu Légua vendeu boiada e foi simhora pro sertão”...*  
(SANTOS, M. R. 1986:170).

Mas, como mostra COSTA EDUARDO (1948), em 1944, a Casa de Nagô já homenageava em seus ‘toques’ entidades nagô, ‘taipa’ e mata (cambinda de Codó) - linha esta há muito ali homenageada e associada à de ‘Caxias’ (nome da antiga sede do município a que pertencia Codó), como pode ser visto em CORREIA LIMA (1981:24), e hoje também denominada cacheu por pais-de-santo mais intelectualizados.<sup>63</sup>

A ‘linha de Caxias’ é também homenageada na Casa das Minas-jeje, na festa de São Sebastião, com ‘doutrinas’ cantadas em língua supostamente cambinda com

---

<sup>63</sup> Segundo Pai Euclides, ‘linha Cacheu’ significa linha trazida por escravos africanos, embarcados no porto de Cacheu, do mesmo modo que Tambor de Mina significa manifestação religiosa de negros embarcados para o Brasil, como escravos, no porto de São Jorge del Mina. Contudo, para Dona Joana (Casa das Minas), ‘caxias’ é nome de ‘encanto’ da África (lugar de encantado; encantaria) e é nagô, (como também se diz da linha ‘taipa’) e que, segundo aquela, pode ser visto pela letra de uma de suas cantigas: “Ô baía ô ricô êlá, êlá, êlá ê ô... Ô baía ô ricô ê da gama soi ôlá” (Entrev. 29/06/1984).

algumas palavras em português (FERRETTI,S.F. 1985:104;287).<sup>64</sup> Conta-se que, no tempo de Mãe Andresa, que era de Codó, a Casa das Minas era visitada, anualmente, naquela festa, por pessoas pertencentes a um terreiro cambinda de Codó (desaparecido antes da morte daquela mãe-de-santo), ligado à casa jeje, de São Luís, por parentesco entre filhas-de-santo e entidades espirituais.

Afirma-se, na Casa das Minas-jeje, que devido ao parentesco existente entre voduns ali cultuados e voduns do terreiro cambinda de Codó, a entidade espiritual Arronovissavá, recebida naquela cidade maranhense, veio para a Casa das Minas, após o fechamento daquele terreiro. Na casa jeje Arronovissavá foi integrado à família de Davice, da qual fazia parte sua irmã, Naedona, esposa do rei Dadarô (o mais velho) e mãe de vários voduns da família real do Dahomé (FERRETTI,S.F. 1985).<sup>65</sup>

Conforme D. Antoninha, (Mãe-de-santo tradicionalista de Codó, nascida em 1915), aquela cidade não tem mais, hoje, nenhum dos seus terreiros mais antigos e os filhos-de-santo de Eusébio Jansen (fundador do seu primeiro terreiro), que ainda não morreram, como a sua mãe, estão “aposentados”, como ela, (que não dança mais tambor, devido à idade e a problemas de saúde). Segundo aquela mãe-de-santo, quando surgiram as primeiras casas de Tambor de Mina em São Luís, os negros de Codó faziam suas ‘obrigações’ e suas festas na ‘mata de côco’ (babaçal ?) ou na roça, embaixo das árvores, longe dos olhos dos senhores de escravos e da polícia, sua aliada. Ali, cada um que realizava uma festa de santo convidava seus parentes, e com eles iam os encantados. Assim, como o grupo de Codó reunia-se cada vez em um lugar diferente, não se construíram logo, ali, casas de culto de origem africana, como em São Luís (Entrev. em 07/1989).

Em 1944, o pesquisador paulista Octávio da COSTA EDUARDO, realizando pesquisa também em Santo Antônio dos Pretos (município de Codó), observou que não existiam ali, nem em Codó, mães-de-santo e terreiros organizados como os que foram por ele encontrados em São Luís. Conforme aquele pesquisador, as festas em Santo Antônio, naquela época, eram organizadas por dois homens que encarregavam-se de reunir as pessoas e de preparar o salão e os instrumentos musicais (COSTA EDUARDO,O. 1948:62). Contudo, pelos relatos de D. Antoninha, aquele povoado tivera antes uma Mãe-de-santo, que a preparou para suas obrigações espirituais, anos antes. Segundo D. Antoninha, a dona do ‘salão’ daquele lugar era sua tia Melênea, mãe do Sr. João Palácio (‘chefe da comunidade’ em 1986 e 1989, quando estivemos naquele lugar).

A “falta de organização” da religião de origem africana em Codó é também hoje muito enfatizada em São Luís, tanto por Pai Euclides como por Pai Jorge. Os terreiros da Mata são também por eles criticados por terem uma hierarquia simples, um ritual

---

<sup>64</sup> Ainda segundo Dona Joana (CM), esta linha é da Casa de Nagô (nagô-mata) - é africana mas “já veio metendo português nas cantigas; essa mistura de línguas é uma coisa deles mesmo” (Entrev. 29/06/1984). Teria sido essa linha trazida por africanos de áreas há muito em contato com portugueses?!... Falando sobre os felupes da Guiné-Bissáu, o jurista Artur Augusto da SILVA (1983:178), refere-se à existência de muitos vocábulos de raiz portuguesa na língua daquele povo, mesmo em grupos que vivem em regiões onde a presença portuguesa deixou de se sentir há mais de 200 anos (embora já tenha sido persistente e profunda).

<sup>65</sup> Segundo Mãe Amélia ouviu de sua mãe, Arronovissavá não é cambinda e sim um irmão de Dadarô que separou-se dele na saída da África, e foi para Codó enquanto ele veio para São Luís (Entrev. 07/1988). Embora a tradição oral não registre a presença de ‘jejes’ em Codó, a existência de poste central nos terreiros de Terecô (não encontrado na Casa das Minas), a invocação de Averequete na abertura dos ‘toques’, o uso do termo budu, vudu ou vodunso para designar aquela religião ou as principais entidades espirituais cultuadas em seus terreiros, falam da influência jeje em Codó e sugerem a vinda de dahomeanos também para o interior do Maranhão (talvez, antes da fundação da Casa das Minas).

pobre, por terem perdido a língua africana, por serem muito permissivos em relação ao desempenho de atividades mediúnicas por pessoas não iniciadas, e por serem dados à prática de feitiçaria.

Segundo aqueles pais-de-santo, no Tambor da Mata (Terecô) houve maior proliferação de entidades caboclas e menor separação entre elas e as entidades africanas. Acreditam também que foi em Codó que entidades espirituais africanas começaram a comportar-se como caboclos e passaram a ser conhecidas por nomes brasileiros (prática que parece ter sido também adotada, ainda no século passado, em São Luís, pelo Terreiro do Egito e pela Casa de Nagô). Contudo, aqueles mesmos pais-de-santo reconhecem nos ‘vodunsos’ velhos de Codó como: D. Pedro Anção, Rainha Rosa e Maria Bárbara Soeira, os orixás Xangô-Aganju, Oxum e Iansã.

Apesar de se afirmar em São Luís que os terreiros da Mata de Codó são de ‘nação’ diferente dos terreiros de Mina de São Luís, geralmente os pais e mães-de-santo da capital maranhense (e também alguns de Codó) procuram explicar as diferenças observadas entre o Terecô e a Mina, como se o primeiro fosse uma cópia incompleta e grosseira da segunda (OLIVEIRA, J. I. 1987:37). Os distanciamentos do Terecô em relação à Mina são freqüentemente analisados como decorrentes de maior pobreza e ‘ignorância’ do povo do interior, e do seu maior contato com o curandeirismo de ‘linha indígena’, que já existia na região antes da chegada dos primeiros negros escravos.

Em São Luís, apesar do apregoado elitismo da Casa das Minas, é no discurso do ‘povo jeje’ que as características da Mata de Codó aparecem mais valorizadas. A casa confirma a entrada na Mata de alguns voduns Mina-jeje (como Badé e Averequete, da família de Queviossô, e Dossu), e reconhece Légua-Boji-Buá, chefe da ‘linha da Mata’, como um vodum cambinda, não obstante gostar de cachaça (o que, segundo D. Denis, ocorre freqüentemente entre os voduns da Mata).

Para D. Denis, os rituais da Mata são muito bonitos e atraem muitas pessoas. Conta que ela mesma, quando menina, fugiu muitas vezes da Casa das Minas (onde morava), para ver D. Pedro Angasso dançar, na casa de Maximiana. Em sua opinião, os terreiros de Mina devem continuar diferentes uns dos outros porque receberam tradições diversas e têm obrigação de preservá-las. Quem é Mina-jeje tem que continuar Mina-jeje, quem não é, não pode abandonar suas obrigações para ser Mina-jeje. Do mesmo modo, quem é Mata não tem porque deixar de ser Mata. Quem só recebe caboclo não deve dizer que seu ‘guia’ é vodum, pois quem tem vidência vê logo que não é... (Entrev. 06/1989).<sup>66</sup>

Em 1938, quando a Missão de Pesquisa Folclórica (criada em São Paulo por Mário de Andrade) documentou em São Luís a música do Tambor de Mina e de Tambor de Crioula do Maranhão, (ALVARENGA, O. 1948a), Légua-Boji e vários caboclos da ‘linha da mata’ de Codó já haviam surgido no terreiro de Maximiana, aberto por volta de 1925. E, pelos registros daqueles pesquisadores, já eram realizados ali ‘toques’ com abatás (tambores nagô, existentes em todas as casas de Tambor de Mina, excetuando-se a casa jeje) e o ‘tambor da mata’ (instrumento musical tradicional de Codó, que apresenta semelhanças com o tambor grande da Mina-jeje e do Tambor de Crioula).

---

<sup>66</sup> Segundo Dona Joana (Casa das Minas), Terecô (ou Mata de Codó) é uma mistura da linha ‘bêta’ da Mina com a de Cura (pajelança indígena). Já foi ‘feita aqui’, é de curador - já são os caboclos... Ali encantado bebe cachaça e outras coisas e tem encantado bom e ruim. Para ela é uma linha abominável e por isso esses “terreirinhos” são tão perseguidos pela polícia. A linha ‘bêta’ é mais antiga do que jeje e nagô e a ela pertencia a casa de Maximiana (considerada a introdutora em São Luís do tambor da Mata), a de Fanti-Ashanti (de quem nos ocuparemos detidamente mais adiante) e “todos esses terreirinhos” (exceto a Casa das Minas e a de Nagô). ‘Bêta’ não é a linha de ‘caxias’, da Casa de Nagô (homenageada na Casa das Minas na festa de São Sebastião) - Entrev. 29/06/1984.

De acordo com o relato de pais e mães-de-santo maranhenses, durante muitos anos o Tambor de Mina, de São Luís, e o Tambor da Mata, de Codó, conseguiram manter-se independentes, apesar de haver intensa comunicação entre essas duas cidades e de ser grande, na capital maranhense, o número de dançantes de Mina provenientes de Codó. A primeira integração entre eles realizada em São Luís, no mesmo ritual, parece ter ocorrido no terreiro de Maximiana, mãe-de-santo que, segundo Pai Euclides (FERREIRA, E. 1987:36), tinha como chefe de cabeça o vodum cambinda Bossujara e que também recebia Légua-Boji (entidade da Mata de Codó). Conforme Rosário e Manoel dos Santos (SANTOS, M. R. e SANTOS NETO, M. 1989:37), Maximiana era filha-de-santo de Vó Severa, já falecida em 1938, que, apesar de ter pertencido à Casa de Nagô, fora escrava em Codó.<sup>67</sup>

Conforme informações de pais-de-santo de Codó, a integração do Tambor da Mata com o Tambor de Mina foi realizada naquela cidade muitos anos depois de consolidada, em São Luís, a experiência da casa de Maximiana, e parece ter ocorrido primeiro nos terreiros de Maria Piauí, aberto por volta de 1948, e no terreiro do pai-de-santo Bita do Barão, ambos hoje ‘umbandizados’. Segundo Pai Crispim, sucessor daquela mãe-de-santo, alguns anos após a abertura de seu terreiro em Codó, Maria Piauí foi ‘confirmada’ na Mina, em São Luís, por Noêmia Fragoso, fundadora do Terreiro do Cutim (cambinda), e passou a tocar Mina e Mata em sua casa, em dias diferentes.

A integração da Mina com a Mata (Terecô), num mesmo ritual, parece ter ocorrido primeiro no terreiro de Bita do Barão que, como o de Maria Piauí, foi aberto dentro dos ‘preceitos’ da Mata. Contudo, em 1989, quando fizemos nossa segunda visita a Codó, D. Antoninha (que dançou naquele terreiro antes de abrir seu ‘salão’, mas era conhecida como apegada à tradição local) continuava tocando Mata. Segundo aquela mãe-de-santo, em sua casa toca-se Mina apenas quando se quer dar um descanso aos médiuns pois, como o ‘toque’ da Mata é mais corrido, é muito cansativo. Mas os ‘toques’ ali realizados têm que ser ‘abertos e fechados’ na Mata (no Terecô) e têm que começar cantando ‘Novariê’ (e não ‘Imbarabô’, como os terreiros de Mina-nagô).<sup>68</sup>

A integração do Tambor de Mina com o Tambor da Mata, além de ter sido responsável pelo surgimento nos terreiros de São Luís de mais um instrumento musical, o ‘tambor da mata’, e de um novo estilo de toque e de dança (‘mais corrido’), trouxe para o Tambor de Mina mais uma ‘linha’ de encantados, a dos caboclos da Mata de Codó, linha esta que tem como chefe Légua-Boji-Buá da Trindade. O surgimento nos terreiros de São Luís de entidades espirituais da Mata de Codó e de outras matas, como Rei Surrupira do Gangá ou Matazumbana (da mata de Ganga Zumba?), parece ter sido responsável pela associação das entidades caboclas com a mata, mesmo em terreiros onde as entidades da ‘linha’ da água salgada são mais numerosas e mais antigas (como na Casa de Nagô). Hoje, em São Luís, quando alguém diz, durante um ‘toque’, que o tambor ‘virou prá mata’ está querendo dizer que houve um corte na louvação às

---

<sup>67</sup> Apesar de se afirmar em São Luís que Vó Severa foi escrava, pertenceu à primeira geração de mães-de-santo oriunda da Casa de Nagô e abriu terreiro de religião afro-brasileira no início do século, de acordo com informações obtidas por Rosário e Manoel Santos (SANTOS, M. R. e SANTOS NETO, M. 1989:159), não iniciava os ‘toques’ em sua casa com “Imbarabô” (como na Casa de Nagô), e sim cantando para Santa Bárbara (chefe da encantaria de Codó), como fazem hoje muitos terreiros maranhenses considerados pouco ligados à tradição africana.

<sup>68</sup> ‘Novariê’, tal como ouvimos cantar em Santo Antônio dos Pretos (Codó), em 1986, é um canto de abertura do Tambor da Mata. É cantado no salão, pelo grupo ‘prostrado’ ao chão, junto à forquilha ou poste central (onde estão os ‘assentamentos’). Nele começa-se invocando Averequete (vodum da Casa das Minas-jeje) e, depois dele, as principais entidades espirituais cultuadas pelo grupo. A palavra ‘Novariê’ foi por nós também grafada como ‘Sanvariê’ e por Costa Eduardo (que transcreveu sua letra em 1944), como ‘La Vaire’, e ‘São Varie’ (COSTA EDUARDO, O. 1948:63).

entidades africanas e passou-se a cantar em homenagem às entidades caboclas (de diversas ‘linhas’).

A análise do relatório de pesquisa da Missão de Pesquisa Folclórica no terreiro de Maximiana, no ano de 1938 (ALVARENGA, O. 1948a), revela que em São Luís, no final dos anos 30, já eram louvadas, no mesmo ritual, entidades espirituais africanas (como Averequete, Dossu, Ewá), gentis (como Rei Sebastião), caboclos de água salgada (como os turcos) e entidades da mata (de Codó, como Légua, e do Gangá, como Rei Surrupira). Hoje, a integração de Tambor de Mina e Tambor da Mata, num mesmo ritual é realizada em graus variados e de formas diferentes em muitos terreiros de São Luís, embora haja em algumas casas uma tendência à realização em separado dos rituais de Mina e de Mata.<sup>69</sup> Mas mesmo quando associados à mata os caboclos da Mina distinguem-se das entidades espirituais indígenas, apesar destas aparecerem na Mina como ‘caboclos de pena’, e não como índios (que ali são vistos como ‘selvagens’).

Os caboclos da Mina, tanto os de ‘água salgada’ como os ‘da mata’, são mais associados a ‘nações’ africanas do que a nações indígenas (os turcos são ‘taipa’ ou tapa, os botos são felupe, o ‘povo de Codó’ é cambinda e os surrupiras são ‘fulupa’). E se um caboclo da Mina, como Balanço, é apresentado como ‘um Tabajara’ é porque é filho da entidade espiritual que adotou esse nome - o turco Tabajara de Alexandria (e não por ser um ‘caboclo de pena’ - índio ‘civilizado’).

A visão das entidades caboclas na religião de origem africana do Maranhão fornecida por COSTA EDUARDO (1948) difere, consideravelmente, da que está sendo aqui apresentada (mesmo quando se trata daquelas entidades na centenária Casa de Nagô, por ele tão bem observada). Além de o pesquisador paulista ter conhecido a Mina maranhense quando os terreiros eram ainda poucos e ligados a ‘nações’ africanas, estava mais preocupado com a ‘sobrevivência’ da cultura africana no Maranhão do que com as ‘aquisições culturais’ do negro no Maranhão. A visão que COSTA EDUARDO teve do caboclo na Mina maranhense foi profundamente influenciada por Arthur Ramos, como ele mesmo dá a entender (COSTA EDUARDO, O. 1948a:49), e pelas idéias difundidas na época a respeito das entidades caboclas em terreiros da Bahia e do Rio de Janeiro (daí porque o caboclo da Mina é também por ele apresentado como ‘espírito indígena’).

Tentando esclarecer um pouco a questão do caboclo na Mina do Maranhão, procuramos complementar as informações recebidas em entrevistas realizadas com ‘mineiros’ (principalmente pais e mães-de-santo) com as informações fornecidas a respeito das mesmas entidades e de seu mundo (a encantaria) em ‘doutrinas’ cantadas em rituais por nós observados em terreiros de Mina.

---

<sup>69</sup> Atualmente, em São Luís, poucos são os terreiros que, como a Casa das Minas e a Casa de Nagô, realizam apenas rituais de Mina. Geralmente os terreiros da capital maranhense têm também outras ‘linhas’: Terecô, Cura ou Pajelança, Mesa Branca, Umbanda, Candomblé, etc. Contudo, os rituais de ‘linhas’ diversas são, geralmente, realizados em dias e locais diferentes (para evitar ‘mistura’ entre elas). Quando alguns terreiros de São Luís juntam diversas ‘linhas’ em um mesmo ritual, têm sempre o cuidado de reservar momentos diferentes da sessão para cada uma delas.

## Capítulo 4

### ENCANTARIA: UM MUNDO SEM SANTO E SEM PECADOR

*“Encantaria ?!....Eu não sei, eu nunca fui lá....  
Pergunte a esse povo que ‘vive lá’...”*  
(D. Lúcia - Casa de Nagô, 07/1989)

*“A encantaria tem segredo e tem mistério,  
a gente anda, anda, e nunca chega no fim...”*  
(D. Antoninha - Codó, 06/1986)

As entidades espirituais não africanas recebidas em terreiros de religião afro-brasileira aparecem, geralmente, na literatura especializada, como egum (morto) ou espírito indígena, e em oposição a voduns e orixás (entidades espirituais africanas). No Tambor de Mina, além de se encontrar pouca oposição entre entidades africanas e não africanas, as entidades caboclas distinguem-se dos espíritos dos mortos recebidos em sessões espíritas e só um pequeno número delas poderia enquadrar-se na categoria ‘espíritos indígenas’: os ‘caboclos de pena’.

Acredita-se nos terreiros de São Luís que voduns e tobossis são entidades espirituais de encantarias africanas que tiveram que ‘sair pelo mundo’ acompanhando seus filhos quando estes foram escravizados. Há que afirme que, apesar de afastadas do continente africano, aquelas entidades continuam indo à África anualmente, na quaresma, daí porque neste período os terreiros não realizam rituais que exijam sua presença. Voduns e tobossis são, no entanto, encantados dotados de características diferentes das outras entidades espirituais: os primeiros, por exemplo, manifestam-se em mais de uma pessoa ao mesmo tempo (quando os caboclos só podem vir em um médium de cada vez), e as tobossis manifestam-se em um só médium, razão porque desaparecem com a morte de quem a incorporava, e também comem e dormem.

No Tambor de Mina do Maranhão dificilmente se procura distinguir voduns de caboclos afirmando-se que uns são forças da natureza e outros são espíritos de mortos (eguns), como ocorre em outras manifestações religiosas de origem africana, e como é enfatizado por muitos estudiosos de religião afro-brasileira. Entre os voduns há entidades que têm nome de seres que viveram na Terra como homens e que foram divinizados após a morte, como Dakodonu, Agajá-Dossu e outros reis do antigo reino do Dahomé, hoje República do Benim (FERRETTI, S. F. 1985). E, segundo histórias contadas nos terreiros de São Luís, entre os gentis (ou fidalgos) e caboclos há entidades que viveram na Terra como homens e que desapareceram ou tornaram-se invisíveis, sem morrer, como Rei Sebastião.<sup>70</sup>

Admite-se também, na Mina maranhense, a existência de entidades espirituais que já nasceram encantadas ou que nunca tiveram matéria, como a divindade africana Iemanjá e as mães d’água e curupiras, de origem indígena, de quem fala Laís Mourão (SÁ, L.M. 1974:13), recebidas em alguns terreiros na ‘linha de Cura’.

---

<sup>70</sup> A ideia da transformação de eguns (mortos) em encantados (voduns, gentis e caboclos), encontrada na Mina, é também compatível com a concepção de orixás. De acordo com a mitologia conhecida no Brasil, em muitos terreiros nagô, o orixá Xangô não só teve uma vida terrena, como também foi divinizado (tornando-se orixá) após o seu “suicídio” (AUGRAS, M., 1983).

Os encantados que incorporam na Mina vêm, geralmente, de muito longe, tanto em termos de tempo como de espaço - mesmo os que anunciam que estão tendo ali sua primeira manifestação. Ninguém sabe explicar o motivo dessa distância; sabe-se apenas que, quando alguém que desapareceu recentemente ‘encosta’ num médium ligado à Mina, é encaminhado às sessões espíritas (onde são recebidos espíritos de mortos), pois na Mina só são incorporados espíritos de encantados (de pessoas que tornaram-se invisíveis ao deixar sua vida terrena, que têm um lugar para morar e , por isso, não vagam no espaço).<sup>71</sup>

As entidades espirituais que tiveram sua vida terrestre interrompida pela morte ou ‘encante’ (desaparecimento misterioso) e que reapareceram na Mina, muitos anos depois, como invisíveis, na verdade venceram a morte.<sup>72</sup> Continuam vivas, ao contrário dos espíritos dos mortos (eguns), e, às vezes, continuam fazendo na Terra (incorporando em seus ‘cavalos’) muito do que costumavam fazer antes de se separarem de suas matérias (brincar, brigar, curar, dançar, beber, fumar, etc.).

No Tambor de Mina, morto que tem ‘cavalo’ e que vem à guma (barracão) para ‘bair’ (participar de ‘toques’), não é propriamente morto; é encantado ou invisível (vodum, gentil ou caboclo). As entidades espirituais que são encaradas como espíritos de mortos (desencarnados) não incorporam nos ‘toques’ e só são recebidas nos terreiros que realizam rituais espíritas conhecidos por ‘sessão’ ou ‘mesa branca’ (geralmente onde há maior influência da Umbanda). Nos terreiros de São Luís os encantados ou invisíveis são apresentados como seres espirituais diferentes tanto de nós (espíritos encarnados) como dos mortos (espíritos desencarnados).<sup>73</sup>

Os encantados da Mina, geralmente, viveram na Terra há muitos anos e, também há muito tempo, desligaram-se da matéria e passaram a viver em outro mundo: a encantaria. Segundo ‘mineiros’ por nós entrevistados, os encantados, apesar de não terem matéria e de precisarem do corpo dos médiuns (‘cavalos’) para permanecerem entre nós, não são mortos (como as pessoas falecidas que baixam em sessões kardecistas). Por essa razão, fala-se deles no presente e não no passado (como se fala dos mortos), o que pode ser visto na letra de ‘doutrinas’ cantadas em terreiros de Mina:

*“Eu sou Caboclo Guerreiro,  
Guerreiro de Alexandria,  
Guerreiro é homem nobre,  
filho do Rei da Turquia”.*  
(FERREIRA, E. 1985:51).

*“Eu sou Caboclo Maroto,  
Eu moro n’aldeia e não falo com outro”*

---

<sup>71</sup> Apesar de termos ouvidos falar três vezes na Casa Fanti-Ashanti a respeito de encantados que eram conhecidos antes do seu encantamento (em sua vida terrena), parece que ele ‘baixam’ mais em ‘salões de curadores’ e que, quando são recebidos em terreiros de Mina, vêm na linha de Cura ou na de Umbanda.

<sup>72</sup> Segundo uma filha da Casa Fanti-Ashanti (MJ 10/83), quando alguém morre e encanta-se sempre acontece algo estranho no cemitério e nunca volta com menos de sete anos que desapareceu.

<sup>73</sup> Em terreiros que se definem como Umbanda, que realizam ‘toques’ de mina e sessões de ‘mesa branca’, alguns encantados da Mina (fidalgos e caboclos) são também recebidos em sessões espíritas como ‘espíritos de luz’. Segundo Edson DINIZ (1975, p. 13), em Belém do Pará, na sua de Dona Rosa (mãe-de-santo maranhense), Rei de nagô é um encantado da mina (do fundo do mar), mas vem também pelos astros, quando dá passe (em sessão espírita). Como aquela mesma mãe-de-santo declarou que “os encantados são pessoas que desaparecem em vida e encontram-se no fundo do mar” e que aquelas entidades não gostam dos espíritos, ou seja, “das almas das pessoas que morreram” (1975, p. In4), é provável que não “passem” nas sessões espíritas quando há incorporação de espírito sofredor ‘.

(Tambor de Mina - Casa Fanti-Ashanti)

Como na concepção da Mina maranhense os encantados deixam a Terra mas continuam ‘vivos’, poderia se esperar que eles almejassem reconquistar seu lugar na Terra. Contudo, apesar de termos ouvido em terreiros de São Luís voduns-jeje e caboclos (incorporados em ‘toques’ de Mina) falarem da encantaria como um lugar parado e sem diversão (daí porque gostam tanto de vir à Terra) nunca mencionam a possibilidade de serem desencantados. Essa idéia, embora geralmente só seja ventilada em relação a entidades da linha de água doce (da Pajelança), também aparece no “mito” do Rei Sebastião, como mostra Jomar MORAES (1980), e pode ser visto em uma de suas ‘doutrinas’:

*“Rei, Rei, Rei Sebastião,  
se desencantar Lençol,  
vai abaixo o Maranhão”*  
(FERREIRA, E. 1985:47).

Na maioria das vezes o encantamento aparece como uma estratégia para vencer a morte (como no caso do Almirante Balão, que encantou-se num veado branco, quando parecia morto por cristãos) ou vencer o mal, como no caso do Rei Sebastião que, em uma das versões do seu mito, ao ser encantado pela bruxa Zoraina, conseguiu que ela fosse também encantada, a fim de que o mal não triunfasse sobre o bem (COSTA, S. 1988). Outras vezes o encantamento aparece no discurso de ‘mineiros’ em transe, não tanto como um dom, mas como uma missão que é sentida como um pesado fardo (tal como a mediunidade para muitos filhos-de-santo).<sup>74</sup>

Os caboclos da Mina também não podem ser considerados espíritos indígenas. São poucos os ‘caboclos de pena’ (entidades indígenas) recebidas no Tambor de Mina e os que incorporam em rituais de Mina, geralmente, já eram recebidos pelo médium na Umbanda ou na Cura (Pajelança). A maioria das entidades caboclas da Mina que têm nomes indígenas não é de ‘caboclos de pena’ e sim de turcos como: Tabajara, Ubirajara e Jaguaré, que adotam nomes indígenas como pseudônimos.

As entidades indígenas, quando incorporam na Mina, assumem, geralmente, uma identidade cabocla - daí sua identificação durante os ‘toques’ se tornar tão difícil. Nos ‘toques’ de Mina elas não costumam dançar com vestimentas e adornos de penas, falar língua diferente do português e exibir comportamentos “selvagens”, pois ‘vêm como caboclos’. Nos terreiros de São Luís, as entidades indígenas só costumam vir ‘como índios’ fora dos ‘toques’, em festas e rituais realizados para eles, como o Tambor de índio e o Tambor de Borá (também denominado Canjerê, na Casa Fanti-Ashanti).

Os ‘caboclos de pena’ não costumam, também, revelar ou afirmar sua identidade indígena nas letras das ‘doutrinas’ (músicas de Mina) cantadas nos ‘toques’. As referências nelas encontradas, a aldeias, remetem tanto a áreas indígenas como a pequenos núcleos populacionais rurais (onde, por sinal, também moram boiadeiros que incorporam no Samba Angola - Candomblé de Caboclo, realizado na Casa Fanti-Ashanti - que se definem, frequentemente, como ‘da Hungria’ e como ‘filhos ou afilhados dos orixás’). Afirmações de uso de arco e flecha são também ambíguas, uma vez que estes instrumentos não são associados apenas a índios brasileiros mas também a caçadores africanos, como Oxossi, como já lembrou Roger BASTIDE (1974).

---

<sup>74</sup> FIGUEIREDO, N. E SILVA, A. V. (1972, p. 28) encontram-se, entre pajés e curadores do Pará, a ideia de que as entidades espirituais que sofreram ‘encante’ ficam nessa situação até o fim dos tempos ou até serem desencantados pelos santos (católicos?).

Analisando letras de músicas de Mina, cantadas em português, e fragmentos da fala de entidades caboclas, incorporadas durante rituais por nós observados na Casa Fanti-Ashanti (onde realizamos pesquisa sistemática no período 84-87) e em outras casas de Tambor de Mina de São Luís, observamos que, na Mina maranhense, os caboclos nunca se definem em oposição aos voduns. Na Mina as entidades espirituais caboclas e africanas são, geralmente, tomadas em conjunto e contrapostas aos santos dos céus (colocados nos altares pela Igreja Católica) e aos ‘pecadores’ (seus ‘cavalos’ e todas as pessoas que vivem na Terra). Na Mina as entidades espirituais recebidas pelos filhos-de-santo não são nem santos do céu e nem pecadores da Terra, são invisíveis das encantarias africanas, brasileiras e outras.

A tríade encantado X santo X pecador aparece, claramente, em uma ‘doutrina’ cantada em muitos terreiros de Mina no dia de Santa Bárbara (04/dez.), quando são homenageadas várias entidades espirituais associadas àquela santa: Iansã, Sobô, Rainha Bárbara e Maria Bárbara Soeira (que, para alguns, são entidades diferentes e, para outros, são manifestações diferentes da mesma força espiritual) e uma outra que, como aquela, foi gravada em São Luís, em 1938, no terreiro de Maximiana:

*“Pecadô disse, pecadô disse...  
Pecador diz que Barba Virgem é feiticeira.  
Ela é uma santa, ela é uma santa.  
Ela é uma santa, poderosa e verdadeira.  
Ela é uma santa, ela é uma santa”*

*“Pecadô larga meu nome,  
Cruz-credo, Ave Maria,  
Meu nome não é bom não,  
Cruz-credo, Ave Maria”* (refrão)  
(ALVARENGA, O. 1948a:37,76).<sup>75</sup>

Apesar da literatura sobre religião afro-brasileira apresentar os orixás como deuses, semi-deuses e daqueles serem também conhecidos como “santos” (africanos) nas casas de Tambor de Mina maranhenses - daí a utilização dos termos pais-de-santo e filhos-de-santo - geralmente se faz grande distinção, nos terreiros de Mina, entre Deus (também conhecido na Mina-jeje como Evo-vodum), os santos e as entidades espirituais (africanas e não africanas) que incorporam nos ‘toques’.

Na Mina maranhense (onde o catolicismo é professado fervorosamente pela maioria dos filhos-de-santo), cada vodum é devoto ou ‘adora’ um santo católico e as vodunsis (filhas-de-santo) têm obrigação de reverenciá-lo (a fim de agradar sua entidade espiritual). Os gentis (fidalgos identificados com orixás) têm também ‘santos de adoração’ e suas festas costumam ser realizadas nos dias daqueles santos no calendário católico. Assim, festeja-se D. Luís, no dia 25/agosto, dia de São Luís, e D. João no dia de São João.

---

<sup>75</sup> Às vezes algumas entidades espirituais da mina são também confundidas com santos, como o ‘vodum-gentil’ Dom Luís Reis de França, que, segundo Pai Jorge, é Luís XIII (mas, às vezes, também o associava a Luís IX, o santo), e que, para Verger, é São Luís – Luís IX, o rei francês que foi canonizado (OLIVEIRA, J., 1989, p. 38; VERGER, p., 1982, p. 240). Mas geralmente os ‘mineiros’ fazem grande distinção entre santo e encantado. Segundo Dona Lúcia (Casa de Nagô), os santos estão ‘na frente’ dos voduns porque sofreram – São João teve a cabeça cortada... os voduns não foram santos e, de acordo com o médium, podem ser bons ou maus (Entrev. 07/1988).

A relação dos encantados caboclos com o catolicismo não é tão harmoniosa quanto a dos voduns e gentis. Alguns caboclos não têm santo de devoção. Outros, como Jaguarema, zombam da fé depositada pelos ‘mineiros’ em ‘santos de pau’ e ‘de massa’, que não saem nem dos altares, e recusam-se a rezar ladainhas, acompanhar procissões, etc., ou apresentam-se como ‘não cristãos’ - pagãos ou judeus.

De modo geral, em São Luís, quando se pergunta a um ‘mineiro’ se caboclo é santo recebe-se a resposta: “santo é Santa Bárbara, São Benedito, São Sebastião, São Lázaro, Jesus e Nossa Senhora - estão no céu e têm imagens nos altares. Caboclo vem da encantaria, é invisível e incorpora”. Os caboclos da Mina nem sempre têm ‘santo de adoração’ e raramente são homenageados em vários terreiros no dia de um determinado santo.

Embora cresça dia a dia, na Mina, o número de entidades espirituais caboclas, o surgimento de novos santos nos terreiros parece depender da legitimação da Igreja Católica (apesar de se conservarem ali devoções difundidas por aquela igreja e depois por ela abandonadas). Assim, embora existam em algumas casas de Tambor de Mina imagens de Padre Cícero, ele não é visto como santo do mesmo grau ou categoria de Santa Bárbara, São Benedito e São Jorge, colocados nos altares por aquela instituição.

A virtude que define o santo não define o encantado, apesar de na Mina o termo encantado ser também oposto ou contraposto a pecador. Tanto os voduns e orixás como os caboclos têm paixões, embora só os caboclos costumem exibir mais frequentemente seus ‘defeitos’, quando incorporados (bebendo, brigando, adotando um comportamento libidinoso, etc.).<sup>76</sup>

As oposições feitas na Mina entre encantado, santo e pecador, não parecem muito apoiadas em critérios morais. Os encantados nunca aparecem no discurso dos ‘mineiros’ como distintos dos santos por estarem “contaminados” pelo pecado, ou distintos dos ‘pecadores’ por terem deixado de pecar (ao deixarem a Terra). Sua distinção na Mina parece levar em conta, principalmente, as diferenças existentes entre os lugares de onde vêm (ou onde vivem) e a sua ligação com a ‘matéria’ (o que, certamente, os levou a pertencer àqueles lugares).

Os ‘pecadores’ vivem na Terra e são espíritos encarnados (presos a uma determinada matéria); os voduns e caboclos são espíritos que ‘vivem’ nas encantarias (fora da superfície da Terra) e que vêm à Terra como invisíveis, incorporando em diversas matérias; os santos ‘vivem’ no céu, e são totalmente desligados da matéria (não incorporam).

É fácil perceber que essa distinção feita entre encantados, santos e pecadores, foi muito influenciada pelo cristianismo e pelo espiritismo, o que também não é difícil de compreender. Além dos ‘mineiros’, em sua maioria, serem católicos praticantes, e muitos terem frequentado sessões espíritas, na Mina recorre-se, com frequência, a explicações bíblicas e kardecistas, o que sugere o contato de líderes do Tambor de Mina com a literatura cristã e espírita.

Na concepção dos ‘mineiros’, os seres espirituais são diversos e parecem ligados a mundos muito diferentes. Os santos (e também os anjos e o espírito dos justos) vivem no paraíso e habitam o céu (ou os céus). Os homens, antes de serem pecadores, viviam num ‘paraíso’. Depois do pecado passaram a viver na Terra, onde estão sujeitos a fome,

---

<sup>76</sup> Como já falamos antes, os terreiros de Mina de São Luís não costumam fazer grandes festas para entidades caboclas. Quando um terreiro faz uma festa em homenagem a caboclo, esta é dedicada, geralmente, ao ‘guia’ do pai ou mãe-de-santo (ou de pessoa de grau elevado na hierarquia da casa) e é realizada na data em que aquela entidade incorporou pela primeira vez naquele médium. Por essa razão, dificilmente a data em que um caboclo é homenageado em um terreiro coincide com aquele em que ele é homenageado em outras casas.

sede, cansaço, dor, velhice, sofrimento e morte. Os encantados (voduns, gentis, caboclos e outros) moram nas encantarias - que geralmente são concebidas como mundos situados no fundo das águas, dentro das árvores, ou abaixo da Terra (em outro planeta). Os demônios, por sua vez, vivem nos infernos - para onde vão também as almas dos condenados após a morte.

Acredita-se que os espíritos que se desligaram da matéria sem se encantar ou que não foram nem para o céu (como justos ou santos), nem para o inferno (como condenados), não têm um lugar definido para morar e ficam vagando no espaço (daí porque são chamados espíritos do astral). É possível que o 'astral' seja, como a Terra, um lugar de 'passagem', e que os que ficam lá dirijam-se, depois, para um lugar definitivo (céu?).

É enquanto 'pecador' (terráqueo) - sofredor e mortal - que o homem procura ajuda e proteção dos encantados. Os santos, morando no céu, estão mais perto de Deus e os encantados, vindo à Terra (incorporados), estão mais próximos dos homens. Acredita-se que os homens (pecadores), enquanto tiverem matéria, não podem ir ao céu e ao inferno e que, só um pequeno número deles tem o privilégio de ser levado, em vida, para conhecer a encantaria. Os santos e demônios, embora ajam sobre a Terra, raramente são vistos nesse planeta pelos 'pecadores'. Já os encantados e espíritos do astral manifestam-se ali freqüentemente, incorporando em médiuns.

Como é anunciado em letras de 'doutrinas' de Mina, os encantados podem ir aos céus, mas costumam sair da encantaria, principalmente, para a Terra, onde encontram os 'pecadores' e também outros invisíveis de diversas encantarias. Como a encantaria parece ser um local de destino final (como o céu e o inferno), e não de passagem (como a Terra e, talvez, o astral), o encantado parece continuar ali, após o cumprimento de sua missão na Terra (e não passar para o céu, como as almas do purgatório, segundo o catolicismo, e, talvez as do astral). Na Mina o contato dos encantados (africanos e outros) ocorre principalmente na 'guma' (barracão), durante os 'toques'.

De acordo com as 'doutrinas' cantadas na Mina, os encantados podem 'vir à guma' somente para 'baiar' ou para trabalhar (embora não sejam realizadas sessões de trabalho em terreiros de Mina mais tradicionais), como dizem as letras apresentadas a seguir:

*“Entrou na guma somente para baiá  
Aê Xadatan, aê Flor do Mar  
Ele é um forte, 'baliza' no mar”.*  
(Terreiro de Iemanjá - Pai Jorge).

*“Tu não vai sem me dizê, meu vodum  
Quero sabê quando tu torna a voltar,  
Prá ti esperar”.*  
(ALVARENGA, O. 1948a:64).

*“Tô no trabalho, tô trabalhando,  
'pecador', no mundo de Deus, tá duvidando” (bis).*  
(Casa Fanti-Ashanti).<sup>77</sup>

---

<sup>77</sup> Após o encerramento dos 'toques' algumas pessoas costumam ficar nos terreiros de mina para falar com as entidades espirituais que permanecem 'em terra'. Pelo menos nas casas mais antigas, essas pessoas são em número pequeno e, quase sempre, já têm ligação com o terreiro ou com pessoas da casa. Segundo Pai Euclides, qualquer caboclo, quando está em terra, pode ensinar remédio ou dar conselho, quando procurado, pois não gostam de 'se oferecerem'... Raramente um aproxima-se de alguém que está

Os ‘pecadores’, abandonando a matéria, podem chegar ao estado de santo ou encantado, mas poucos o conseguem - a maioria permanece como simples ‘morto’ (egum). Os que se transformam em encantados não podem passar depois a santos (e vice-versa). Na Mina, santos e encantados são categorias separadas. Os santos são espíritos (de mortos) mais evoluídos, que têm o céu como sua única morada. Os encantados são homens invisíveis que, apesar de terem perdido a matéria, vivem tanto na ‘encantaria’ como na Terra (quando incorporados em médiuns). Quando um encantado deixa de vir à Terra, acredita-se que sua missão naquele planeta foi concluída ou que os ‘pecadores’ deixaram de recebê-lo por não cumprimento de alguma obrigação - mas nunca se atribui tal desaparecimento à sua transformação em santo.

Na concepção dos ‘mineiros’ maranhenses, encantado não é santo (como os que estão nos altares) nem pecador e não vive nem no céu e nem na Terra. É gente que desapareceu viva da Terra (do mundo de pecador) ou que, apesar de ter sido dado como morta, continua ali, incorporada em seus ‘cavalos’. Não sendo pecador e nem ‘terráqueo’, não sente fome, sede, dor e cansaço. Não tem doenças, e nem está sujeito à velhice e à morte (como o homem após a expulsão do paraíso terrestre, como conta a Bíblia). Não sendo santo, tem vícios e virtudes, dança, fuma (como os voduns) e alguns bebem e farreiam (quando o terreiro permite).<sup>78</sup>

Quando um encantado manifesta-se na Mina como velho, doente, mutilado ou viciado em bebida, afirma-se que ele já possuía essas características no momento em que foi encantado. Mas um mesmo encantado pode apresentar uma característica numa casa e aparecer sem ela em outra (por exemplo: vir como velho em uma e jovem em outra, sem deixar de ser reconhecido como a mesma entidade). Apesar da morte marcar o fim da vida terrena do encantado e sua passagem ao novo estado de ser espiritual, sua história não termina com ela. Para um ‘mineiro’, ela continua em construção: um caboclo resistente ao cristianismo pode ser batizado por uma mãe-de-santo ou aceitar o cristianismo, graças à sua influência (como veremos no Capítulo 5, no “mito” do Rei da Turquia).

### **A encantaria nas ‘doutrinas’ do Tambor de Mina**

Pouco se ouve falar nos terreiros de Mina sobre a encantaria (o lugar onde moram as entidades espirituais que incorporam nos filhos-de-santo). Quem diz ter ido lá ou tido dela uma visão não gosta de falar sobre esse assunto. Os encantados (incorporados) quase não falam, também, de sua história e do seu mundo e, quando falam, pedem segredo ou proibem seus ouvintes de passar adiante o que ouviram deles. Embora afirme-se que algumas encantarias têm uma parte visível, fala-se que, tanto os encantados como a encantaria, são invisíveis. Podem ser vistos, no entanto, em sonho ou em vigília, por algumas pessoas.

Fala-se que todo filho-de-santo tem, geralmente, pelo menos uma visão de sua entidade espiritual principal (durante a iniciação), mas só alguns têm visões mais freqüentes e mais completas dos encantados - os que têm o dom da vidência. Como adverte Dona Denis (C. das Minas), para entender os encantados é preciso ter vidência e tempo para ouvi-los, e, como lembrava Mãe Dudú (C. de Nagô), é preciso ter paciência

---

no terreiro para avisar de alguma coisa que precisa fazer para evitar um sofrimento que está se aproximando dele (Entrev. 1984).

<sup>78</sup> Algumas entidades caboclas da Mina maranhense participam não só das brincadeiras organizadas pelos terreiros, mas também divertem-se no Bumba-Boi e no carnaval, dançando em bailes de clubes populares (como Chica Baiana) ou desfilando em Escolas de Samba (como Baiano e Preto Velho).

e ser humilde. Geralmente, quem teve aquele tipo de experiência, não fala dela; a não ser com pais e mães-de-santo e com pessoas capazes de ajudar na sua interpretação. Acredita-se, na Mina maranhense, que a revelação daqueles segredos pode levar ao afastamento das entidades espirituais, à perda da vidência e a outros castigos. Além do mais, quem fala daquelas experiências com pessoas que não têm vidência e nem experiência nessa área, termina sendo vista como louca.

Apesar da carência de informações sobre a encantaria, examinando letras de ‘doutrinas’ cantadas em português nos ‘toques’ de Mina, encontramos algumas informações que, somadas às que nos foram fornecidas pelos médiuns e encantados (incorporados) permitem-nos traçar um perfil daquele mundo. Como são poucas as músicas cantadas em português para voduns e orixás e como, geralmente, não se conhece a tradução das letras das ‘doutrinas’ cantadas em sua homenagem, (em ‘língua africana’), quando falamos sobre a encantaria nas ‘doutrinas’ de Mina, estamos falando da encantaria brasileira e, na maioria das vezes, de entidades caboclas (embora as letras de algumas músicas cantadas em sua homenagem incluam palavras africanas).

De acordo com o relato de pessoas da Mina maranhense e com a letra de ‘doutrinas’ cantadas em terreiros de São Luís, a encantaria é uma espécie de planeta (mundo dos encantados) situado abaixo do céu (e, para alguns, abaixo também da Terra) e que parece ficar muito longe do lugar onde moramos. Algumas ‘doutrinas’ justificam o atraso com que os encantados chegam ao barracão, quando ali são realizados ‘toques’, fazendo referência à distância por eles percorrida:

*“Caminhos longos quase q’eu não vinha.  
Pensamento de caboclo ninguém adivinha”.*  
(Casa Fanti-Ashanti).

De modo geral, fala-se que os encantados moram no fundo do mar, de poços, de lagoas e de rios; dentro de árvores ou em baixo da Terra (em outro planeta ou abaixo da crosta terrestre - no subsolo). Parece que a encantaria fica longe da superfície da Terra, em um lugar de difícil acesso, mas sempre ligado a ela por uma passagem estreita (fenda numa pedra, ôco de uma árvore, nascente d’água doce, e outras).

No Pará, fala-se também em encantados que moram abaixo das nuvens (LEACOCK, S. e R., 1975), o que aparece na letra de uma ‘doutrina’ cantada por um filho-de-santo do Amapá, ligado à Casa Fanti-Ashanti. Haveria uma encantaria sobre a Terra?.

*“Ele mora debaixo da Lua,  
Ele mora debaixo do Sol.  
Ele é Caboclo Marajó” (bis).*

Pelo que se pode entender ouvindo as músicas cantadas em rituais de Mina, a encantaria é um lugar amplo e cheio de elevações:

*“Seu Turquia vamos ao mar,  
correr o mundo geral.  
Ora vamos levar a Maria,  
Avereço e Pombo do Ar”.*

*“Andei, andei, passei pelo fundo.*

*Senhores me dão notícia  
de Dom Manoel, rei do mundo”.*

*“Aê mar, travessei maré.  
Por cima do morro, Dom João,  
travessei maré”.*

*“Lá na terra de caboclo,  
tem morro de encantaria.  
Lá vem Caboclo da Serraria”.*

Apesar dos encantados serem, geralmente, apresentados nas ‘doutrinas’ como seres que vêm de outra terra, e que “se escondem” na encantaria (fora da Terra ou da terra - em área coberta por água), algumas músicas falam também em moradas de encantados fora d’água:

*“Eu sou Caboclo Guerreiro,  
Que venho da minha aldeia.  
Prá que me chamaram na terra alheia?!”.*

*“Eu já selei meu cavalo,  
Só para não andar a pé.  
Minha morada é no morro de areia  
Ô serra, ô serra, lá no Tremendá”.*

Ainda que se encontrem, nas ‘doutrinas’ de Mina, algumas referências à mata, como morada de encantados (o que deixa em aberto a possibilidade de alguns deles viverem na Terra, em áreas geográficas onde eles têm ‘cavalos’: África, Codó, Bahia, Pará, etc.), ninguém sabe, por exemplo, onde fica a Mata da Juremeira ou a do Gangá (onde moram alguns encantados) nem se elas pertencem à Terra ou a outro mundo. De acordo com histórias de encantados contadas em São Luís, parece existir ‘no fundo’ um mundo encantado que parece reproduzir o mundo em que vivemos (com palácios, aldeias, jardins, pastagens, currais, etc.). Há também referências à existência de algumas árvores em terreiros de Mina onde moram ou são ‘assentados’ alguns encantados, como a cajazeira da Casa das Minas (FERRETTI, S. 1985:201), as árvores do Terreiro do Egito (ver Capítulo 1) e as árvores de um terreiro de Belém pesquisado por Napoleão FIGUEIREDO e Anaíza V. SILVA (1967:103), “estruturado segundo moldes do Candomblé nagô da Bahia”.<sup>79</sup>

Ainda que nunca se fale, nas ‘doutrinas’ da Mina, na existência de encantaria na cidade (no perímetro urbano), essa hipótese não deve ser totalmente descartada uma vez que, pelo menos uma das ‘doutrinas’ ouvidas na Casa Fanti-Ashanti, parece apresentar o cruzeiro (cruz colocada nas cidades na frente de locais de oração) como morada de um surrupira:

*“Surrupira Novo me diz onde é que moras.*

---

<sup>79</sup> FIGUEIREDO e SILVA (1967) encontram também em Belém, na casa do pai-desanto “M.S.” (que, embora não tivesse terreiro e não fosse vinculado a nenhuma federação de culto afro-brasileiro, realizava algumas festas de santo), várias árvores cultivadas como maradoras de “santos” (encantados) e como locais de realização de oferendas.

*Eu moro é na cruz de Deus e de Nossa Senhora”.*

*“Eu vou mimbora prá Bahia,  
que o Maranhão não me quer,  
Sou moço e sou generoso,  
Sou homem, não sou mulher”.*

*“Tabajara é meu pai, na Mata da Juremeira,  
Eu sou Menino Lança, eu sou menino lanceiro”.*  
(FERREIRA, E. 1985:55).

Geralmente quando um encantado é associado a uma cidade, esta aparece como espaço por ele habitado durante sua vida terrena (antes de desligar-se da matéria) ou existente na encantaria:

*“Eu sou Caboclo Guerreiro,  
Guerreiro de Alexandria,  
Guerreiro é homem nobre,  
filho do Rei da Turquia”.*

*“Eu vim cavalgando,  
prá mim chegar aqui.  
Eu vim da cidade de Mouro,  
onde eu nasci”.*

*“Eu vou mimbora, vodum,  
prá terra de Mouro’.  
Adeus terreiro, cavaleiro  
da chave de ouro”.*

A encantaria aparece também, nas ‘doutrinas’ da Mina, como dividida em duas partes: a ‘banda de cá’ - localizada no mar, nos rios, nos lagos e poços - e a ‘banda de lá’ - situada em áreas cobertas por florestas, ‘na mata’, como aparece nas letras das seguintes ‘doutrinas’:

*“Lá no meio do mar,  
quando a lua vem brilhando,  
veja como é bonito,  
Balanço navegando”.*  
(FERREIRA, E. 1985:53).

*“Eu nasci na água doce,  
na salgada me criei,  
nessas águas brasileiras,  
todas elas eu andei”.*<sup>80</sup>

*“Ê da banda de lá,  
ê da banda de lá’*

---

<sup>80</sup> É preciso lembrar que expressões ‘água doce’ e ‘água salgada’ são também usadas nos terreiros de São Luís como sinônimos de Pajelança e de Mina. Assim, o encantado pode estar falando nessa doutrina de sua origem na Cura e de sua passagem para a Mina (que, no fundo, trabalham com invisíveis de encantaria diferentes).

*vai buscar Caboclo Fama,  
na Mata de Juremá”.*

*“Da outra banda de lá,  
da outra banda de lá,  
Eu vou chamar meus irmãos,  
da outra banda de lá”.*

De acordo com ‘doutrinas’ por nós examinadas, nem sempre a encantaria é um lugar totalmente invisível e completamente separado do nosso planeta. Várias músicas sugerem a existência de pontos de ligação da encantaria com a Terra ou de entradas para ela na superfície do nosso planeta - tanto na parte coberta por águas, como na coberta por florestas. Muitos destes pontos de ligação são buracos profundos existentes em grandes pedras, barrancos e árvores; outros são areias movediças, nascentes etc. - lugares onde existe constante comunicação com o subsolo ou com ‘o fundo’.

Fala-se também, no Maranhão, em encantarias totalmente invisíveis e em outras cuja parte visível pode ser olhada por todos que dela se aproximam (mesmo pelos que não acreditam em encantado). São muito conhecidas em São Luís, como parte visível de encantaria, as praias do Lençol, do Olho d’Água e de São José de Ribamar; os rios Mearim e Negro; a ilha dos Caranguejos e a pedra de Itacolomi. O Pão de Ouro, em Codó (Ma), é também conhecido como local de encantaria.

As ‘doutrinas’ de Mina referem-se a muitos outros locais de encantaria. É possível que alguns deles sejam totalmente invisíveis ou não tenham ligações com territórios brasileiros. Entre eles podem ser citados: a Lagoa do Jucá, a Praia do Coqueiro e o Mangue do Tinji, a Pedra Fina, o Tremendá, o Jardim de Ueira e as matas do Gangá, da Juremá, do Maitá, do Sereno, da Solidão, de Matumadé, de Tacueira, e outros.

Apesar dos encantados viverem na encantaria, os que têm ‘cavalos’ podem vir à Terra (ou à terra), freqüentemente. Como explicou D. Denís a Sérgio Ferretti (FERRETTI, S. F. 1985:213), os voduns ‘refugiam-se’ também nas encantarias (e não no céu, como Deus e os santos canonizados pela Igreja Católica), mas vêm à Terra para desempenhar alguma missão ou para ‘baiar’, o que parece também afirmado na letra de algumas ‘doutrinas’:

*“Eu sou caboclo, eu sou de guerra.  
Fui o primeiro que chegou aqui na terra.  
Foi o meu pai que me mandou,  
Eu sou príncipe, ele é ‘reis’, é meu senhor”.*

*“Dona Deluz tá em terra’,  
Bemboosso Jara também tá.  
Chama Euá para vir baiar”.*  
(FERREIRA, E. 1985,49).

Quer venham da água ou da mata (banda de lá), os encantados não chegam à guma (barracão) sem vencerem vários obstáculos. Geralmente têm que atravessar ou beirar mares e igarapés, como falam as letras das seguintes músicas:

*“Já chegou Seu Juracema, meu Deus,  
Aê, aê, meu Deus, no balanço do mar”.*

*“Cheguei, cheguei, cheguei,  
vim beirando o mar.  
Légua-Boji-Buá, Légua-Boji-Buá”*

*“Eu beirei garapé, vodum  
Ah, eu beirei garapé”.*

Os encantados vêm à Terra a chamado e sem serem chamados, e aqui podem permanecer de forma invisível ou de forma ‘visível’, incorporando em seus ‘cavalos’. As entidades espirituais da Mina são chamadas, principalmente, pronunciando-se seus nomes e cantando-se uma de suas ‘doutrinas’ (ou uma das músicas de sua família). Nos ‘toques’ (rituais públicos), os tambores exercem um papel muito importante nesse chamamento. Fora dos ‘toques’, os ‘mineiros’ acendem velas e concentram o pensamento no encantado com quem se deseja entrar em comunicação.<sup>81</sup>

O uso de ‘pontos riscados’ para chamar encantados, embora seja também encontrado na Mina, é motivo de grande silêncio dos ‘mineiros’ durante as entrevistas. Ninguém fala deles abertamente em São Luís, para não ser tomado por umbandista e para não perder a proteção de suas entidades espirituais. Segundo uma filha da Casa Fanti-Ashanti, quando o pai-de-santo ensina os médiuns a desenharem os pontos de seus ‘guias’ (caboclos principais), recomenda que os mesmos sejam guardados por eles apenas na memória e que nunca sejam mostrados a outras pessoas (AM 01/1990).<sup>82</sup>

Algumas ‘doutrinas’ de Mina referem-se também a tambores tocados ‘no fundo’ para chamar os encantados ou a “mergulhos” dados por ‘não encantados’ para falar com aqueles:

*“Ô Mineiro, toca tambor no fundo (bis),  
Prá chamar povo de Mina (bis),  
Prá chamar povo de Minas gerais”.*  
(Casa Fanti-Ashanti - 21/11/1987).

*“Eu desci no fundo - prá falar com encantado.  
Mas, eu me abalei - prá falar com encantado”.*  
(Casa Fanti-Ashanti - Cura e Baião / ‘água doce’).

Durante sua ausência da Terra os encantados da Mina são representados nos terreiros, principalmente, por seus rosários (colares usados nos rituais) e por suas guias (colares menores), usados pelos seus ‘cavalos’. Raramente se usa, nos terreiros de São Luís, estátuas de gesso ou de cerâmica, para representar as entidades espirituais ali recebidas; por essa razão, não encontramos nas lojas de produtos religiosos daquela cidade e da cidade de Codó, em 1989, estátuas dos encantados mais conhecidos e respeitados da Mina maranhense, como Légua-Boji, e turcos como Mariana e tantos

---

<sup>81</sup> Segundo Dona Lúcia, na Casa de Nagô acende-se vela para fazer pedido a encantado, mas não para chama-lo, pois encantado não é empregado de ninguém e não tem obrigação de atender a chamados; além do mais, não se tem o endereço dele... (Entrev. 06/1989).

<sup>82</sup> Em Belém do Pará, aonde a Umbanda é mais integrada à Mina, pode-se encontrar desenhos deontos de encantados em lojas de produtos utilizados em terreiros, como o de L’gua-Boji, que nos foi trazido de presente por Carlos Eugênio Marcondes de Moura, num enfeite de parede.

outros. Contudo, ouvimos falar a respeito da existência, em Belém, de estátuas do encantado Zé Raimundo, da Mata de Codó, ligado à família de Légua Boji.<sup>83</sup>

Quando um encantado da Mina vem à guma para baiar, costuma-se dizer que ‘desceram’, apesar do barracão ficar na superfície da Terra e da encantaria ser, geralmente, concebida como situada abaixo dela. Haveria ali uma indicação de que o ‘povo do fundo’ para poder vir à Terra tem primeiro que subir ou que os encantados, apesar de terem um lugar definitivo para morar, também transitam no ‘astral’?!... As letras das ‘doutrinas’ por nós examinadas não fornecem elemento para que esse enigma seja decifrado:

*“Eu descí na guma, eu sou pedra fina.  
Eu sou boto forte, comandante João de Lima”.*

*“Desce povo - da Bahia,  
Desce povo - da Bahia” (bis).<sup>84</sup>*

É preciso lembrar que na Mina a desincorporação de entidades espirituais (como também o seu desaparecimento definitivo ou provisório) é também conhecida como ‘subida’ e que esta, às vezes, aparece em ‘doutrinas’ como saída para falar com Deus. Estaria aí implícito que eles são mandados por Deus à Terra, com alguma missão, e que durante o seu desempenho têm que voltar aos céus para prestar contas dela? Essas idéias parecem sugeridas na letra de algumas músicas de Mina:

*“Quem me botou no mundo assim foi Jesus”.*

*“Não sei qual o meu destino,  
a sina que Deus me deu,  
andar pela mata vírgem,  
somente adorar a Deus.  
Manjeriço, lá da baía, sou eu”.*

*“Eu fui no céu falar com Deus,  
Ah céus, falar com Deus”.*

*“Tudo o que faz nesse mundo, caboclo,  
tem que prestar conta,  
tem que prestar conta”.*

Algumas ‘doutrinas’ falam também de subidas de encantados (africanos) para falar com Deus (interceder a ele pelos ‘pecadores?’):

*“Toi Badé vai pro céu, meus irmãos’  
orar a Deus,*

---

<sup>83</sup> Apesar de existir em Codó uma grande loja de Umbanda, de propriedade de Mestre Bitá do Barão, e desta importar muitas estátuas de caboclos de pena (índio) de Belém e do Rio de Janeiro, e muitos produtos religiosos tanto de São Paulo como também de Salvados (BA), Juazeiro (CE) e Terezina (PI) e de serem ali fabricados ‘banhos’ de orixás e de muitos caboclos, não encontramos, em 1989, banho, defumador ou estátua pertencentes a encantados tradicionais da religião afro-maranhense.

<sup>84</sup> Algumas vezes, quando se transcreve a letra de uma ‘doutrina’, fica difícil saber se fala de povo ‘da Bahia’ (do Estado da Bahia ou da família de Baiano Chapéu de Couro) ou de povo ‘da baía’ (água salgada). Aqui consideramos o chamamento como dirigido ao povo ‘da Bahia’, uma vez que as músicas canadas antes e depois não falam com frequência em mar.

*orar a Deus, meus irmãos,  
orar a Deus”.*

(Gravada em Belém, em 1937 - ALVARENGA, O. 1950:117 - falando da ida aos céus de vários voduns).

Os caboclos (encantados) falam também com Deus no próprio lugar em que se encontram, na guma (barracão) ou na encantaria:

*“Eu vim de orar a Deus,  
eu vim de orar a Deus.  
Vim de longe da mata,  
vim de orar a Deus”.*

*“Vou mimbora prá mata,  
vim de orar a Deus.  
Sou menino da mata,  
eu vim de orar a Deus”.*

Talvez porque os orixás tenham sido sincretizados com santos, algumas ‘doutrinas’ falam de Iemanjá e de Oxum (Estrela Maria) como entidades espirituais do céu. Será que os encantados africanos quando não estão na Terra (incorporados) ficam no céu? Fala-se nos terreiros de São Luís que eles voltam à África anualmente, durante a quaresma. Mas onde ficam durante o resto do tempo?!... Pelo menos duas ‘doutrinas’ ouvidas na Casa Fanti-Ashanti nos permitem formular a hipótese de que as entidades africanas ficam no céu:

*“Ô meu Deus, ô Iemanjá do céu,  
prá me ajudar”.*

*“Lá no céu tem uma estrela que me guia.  
Não sei se é Estrela d’Alva ou Estrela Maria”.*<sup>85</sup>

As ‘doutrinas’ da Mina que foram aqui examinadas não deixam claro se, após o cumprimento de sua missão na Terra (recebida de Deus?), os encantados vão para o céu ou permanecem nas encantarias, aguardando novo chamado. Como elas só falam da presença no céu de orixás e voduns (Iemanjá, Oxum, Badé), pode-se pensar que as demais entidades espirituais da Mina permanecem na encantaria quando deixam de ser recebidas nos terreiros.

Ainda que possamos extrair novas informações a respeito da encantaria das letras das ‘doutrinas’ e dos fragmentos de falas de ‘mineiros’ e de encantados (incorporados) aqui apresentados, preferimos passar a examinar, mais demoradamente, as ‘histórias’ contadas na Mina maranhense sobre os chefes de algumas das principais famílias de entidades caboclas, apesar do que advertiu a centenária Mãe Dudú, da Casa de Nagô, aos pesquisadores M. Rosário SANTOS e Manoel dos SANTOS NETO (1989:122-123):

---

<sup>85</sup> Não temos nenhum elemento para afirmar que, na Mina, quando se fala na ida de encantado para o céu fala-se de ‘orun’, no sentido apresentado por Juana Elbein (SANTOS, J. E., 1976, p. 5). Conforme aquela autora, o ‘orun’ (ou além) não é localizado em nenhuma parte no mundo real e tudo o que há lá tem suas representações materiais no mundo (aiyé) e quem vai lá não pode voltar vivo, o que contrasta com as representações encontradas entre os ‘mineiros’ tabto relativas ao céu como à encantaria.

*“É difícil se penetrar no mundo dos orixás e dos caboclos, pois eles são invisíveis e nem todas as pessoas têm o merecimento de ver ou sentir estas entidades... Nenhuma entidade do mundo invisível contará em detalhes as coisas que se passam por lá... Ainda nova me interessei em saber a história da minha senhora (Iemanjá), só para saber. Depois, larguei, porque tudo tem seu limite e chega a um ponto que não pode ser ultrapassado”...*

## Capítulo 5

### CABOCLO: ENCANTADO SEM FAMÍLIA E SEM ‘NAÇÃO’? !...

*“Eu entendo muito do povo turco,  
desses caboclos de outros terreiros, não”.*  
(Pai Euclides - Entrev.21/03/1984).

*“Lá fora ninguém conhecia caboclo...  
Muita gente pensava que caboclo era coisa aí,  
‘jogada’... Não é, minha filha?!...  
(Légua-Boji em Pai Jorge - São Luís, 22/07/1987).*

Tem sido apregoadado, erroneamente, que as entidades espirituais caboclas da religião afro-brasileira não têm história, não têm lei, e não têm organização - que os caboclos são “à-toa”, criados “absolutos”... Contra essas idéias muitos caboclos da Mina têm se pronunciado em diversos terreiros e em diferentes ‘cavalos’, tanto através de letras de ‘doutrinas’ por eles cantadas durante rituais, como durante conversas com amigos nos dias de festa de terreiro.

Os caboclos de Mina, tal como os voduns e gentis (fidalgos), são organizados em famílias extensas. As famílias mais importantes pertencem a uma ‘nação’ ou constituem uma ‘nação’: a família de Rei da Turquia é ‘taipa’, a de Rei Surrupira é ‘fulupa’, a de Légua-Boji é ‘mata’ (angola ou cambinda), etc., como já foi dito.

Nos terreiros de São Luís, os caboclos recebidos mais frequentemente pelos filhos-de-santo costumam pertencer a poucas famílias. Os que chegam com os ‘médiuns’ que passaram por outro terreiro e que não pertencem às famílias de entidades espirituais da casa ficam, geralmente, agregados a uma das ali existentes, àquela que tem mais afinidade ou ligação com o seu grupo. Não havendo essa integração o médium tem que procurar outra casa para se filiar.

Na tentativa de conhecer melhor o caboclo da Mina maranhense, reunimos aqui uma série de informações, obtidas de fontes diversas, a respeito do chefe de algumas das principais famílias de caboclo da Mina, pertencentes às linhas de água salgada e da mata: Caboclo Velho, Rei da Turquia, Légua-Boji e Rei Surrupira.

#### **Caboclo Velho - Sapequara no Maranhão, Japetequara noPará**

Caboclo Velho, também denominado Sapequara em São Luís e Japetequara no Pará, é conhecido na Mina maranhense como um encantado muito antigo e como o primeiro caboclo a ‘bradar’ no Tambor de Mina. Acredita-se que antes dele entrar na Mina já era recebido em salões de pajés e curadores. Contudo, ninguém pode afirmar onde e quando ocorreu sua primeira manifestação na Mina, embora tudo indique que tenha ‘nascido’ como entidade espiritual no Maranhão. Conforme Dona Lúcia, chefe da Casa de Nagô (após o falecimento de Mãe Dudu, em 1988), Caboclo Velho já era recebido naquele terreiro, “como espírito de luz”, no tempo de Maria Joana, sua Mãe-de-santo (falecida em 1923), e ‘doutrinava-se’ geralmente para ele ali cinco

músicas...(Entrev. 07/1988). Atualmente, embora muito homenageado, tem poucos ‘cavalos’ e pouco vem à guma (barracão) nos terreiros de São Luís.<sup>86</sup>

Caboclo Velho chefia na Mina grande número de entidades caboclas e é por isso cognominado Rei dos índios (em terreiros de paraenses), Rei dos Caboclos (no Maranhão) e Rei dos Surrupiras (em São Paulo, na casa de Francelino de Xapanã - paraense, ligado a um terreiro maranhense, onde Caboclo Velho é recebido como nobre, mas vem também na linha da mata).

Segundo Pai Euclides, Caboclo Velho deve ser filho de Tupã, pois foi o primeiro caboclo a pisar na terra e o cognome de Rei dos Caboclos deve ter sido dado a ele por chefiar a linha de Jurema Branca, brasileira, a que pertencem todos os caboclos do Norte (Entrev. em 1984).<sup>87</sup> O cognome de Rei dos Surrupiras, segundo Mãe Enedina (filha-de-santo de Francelino de Xapanã), foi dado a ele na Turquia, por ter sido o primeiro turco a entrar na mata e por chefiar ali os Surrupiras. Já o cognome de Rei dos índios parece ter sido dado a ele por ser também considerado na Mina o chefe das entidades espirituais indígenas do Norte, ou por ser um ancestral indígena, como parece sugerido numa de suas ‘doutrinas’:

*“É há, é há,  
ê Sapequara, índio velho brasileiro,  
Desceu na guma,  
ao redor do seu ‘tacueiro’ (sic)  
Desceu na guma,  
índio velho brasileiro”.*  
(Gravada em 1938 - ALVARENGA, O., 1948a:30).<sup>88</sup>

Embora haja acordo entre pais-de-santo maranhenses e paraenses que Caboclo Velho é um chefe da mata muito ligado à família de Rei da Turquia e aos índios, para alguns pais-de-santo ele é índio brasileiro e para outros ele é um filho de Rei da Turquia (nobre estrangeiro) que entrou na mata.

Conforme Pai Euclides, Caboclo Velho é o índio Sapequara, e já era chefe de aldeia no Baixo-Amazonas quando o Rei da Turquia foi ‘abandonado’, em ‘águas maranhenses’, por seu primo Dom João, com o qual atravessara o Atlântico. Atraído por uma festa, o Rei da Turquia chegou à aldeia daquele grande chefe e, convidado por ele a integrar-se ao seu grupo, passou a viver ali. Como cada um deles adotou filhos do outro, e muitos turcos receberam ali nomes indígenas, as famílias dos dois foram misturando-se de tal forma que hoje torna-se difícil separar os filhos de um dos filhos do outro. Devido àquela grande ligação entre as suas famílias, Caboclo Velho passou a ser considerado por muitos ‘mineiros’ como irmão do Rei da Turquia e, devido àquela grande ligação, Caboclo Velho passou a comandar uma das três famílias do Rei da Turquia, a família Ramos. Caboclo Velho é também muito ligado a outros chefes de grandes famílias de encantados da Mina, como o Rei da Bandeira e o Rei Surrupira (Entrev. em 1984 e texto distribuído no centenário do Terreiro da Turquia).

De acordo com ‘doutrinas’ cantadas em terreiros de São Luís, Caboclo Velho, assim como o Rei da Turquia, pertence à linha de água salgada. É originário da Barra do

---

<sup>86</sup> Apesar de ser o guia-chefe de Mãe Elzita, é menos conhecido pelos frequentadores de sua casa que o seu caboclo Surrupirinha, uma vez que este é quem toma conta daquele terreiro.

<sup>87</sup> Segundo Pai Euclides, na religião afro-brasileira, a linha de boiadeiros angolanos, muito conhecida nos terreiros da Bahia, é também denominada linha de Jurema Preta (Entrev. 1984).

<sup>88</sup> Tacueiro parece ser uma variação da palavra taqueira que, conforme OLIVEIRA, J. (1989:63), é usada no Tambor de Mina em cânticos de entidades indígenas e que significa: trincheira (lugar de combate).

Cariri, e deve ter migrado daí para o Baixo-Amazonas com alguns dos seus filhos, antes do Rei da Turquia ter chegado ao Maranhão, e encontrado ali tanto o Rei da Turquia como os Surrupiras, com quem é tão associado nos terreiros de paraenses. Mas, apesar de existir no Ceará (Nordeste brasileiro), uma região denominada Cariri, e de existirem na Mina maranhense encantados conhecidos como ‘povo do Ceará’, conforme Mãe Elzita, o ‘povo do Ceará’ não pertence à família de Caboclo Velho e sim, provavelmente, à família do Caboclo Ceará.<sup>89</sup>

Segundo os LEACOCK, S. e R. (1975:141), Caboclo Velho ou Japetequara ‘baixa’, geralmente, em Belém (Pa), nos terreiros onde são também recebidos encantados de sua família, índios, turcos e Surrupiras; embora seja ali associado a índio (pelo uso de arco, flecha, pena, etc.) e seja representado em pinturas como índio americano, fala-se, em Belém, que Caboclo Velho não é índio. Conforme aquela fonte, em uma de suas ‘doutrinas’, apresenta-se como mouro ou turco enquanto o grupo responde: índio é. (O que foi explicado àqueles pesquisadores como devido aos invisíveis se apresentarem de modo diferente a cada médium). Anaíza Vergolino (SILVA, A.V. 1976:224) informa ainda que Japetequara é denominado também em Belém por Rei dos índios, chefia ali uma família, tribo ou falange à qual pertence o caboclo Rei dos Surrupiras e vários Curupiras (Chica Baiana, Carneirinho de Mazagão e outros) e que esta família não pertence à linha chefiada por Capangueiro da Jurema (da Mata, ou da Jurema).

Conforme os LEACOCK, S. e R. (1975:146), a linha de Jurema é também conhecida em Belém como ‘do Ceará’, (Estado nordestino de onde vem o Catimbó, que tem a jurema como árvore sagrada e que faz uso de uma bebida preparada com partes daquela árvore), e aparece no trabalho daqueles pesquisadores como não vinculada à de Caboclo Velho (conhecido no Maranhão como da Barra do Cariri). Para eles a família de Jurema é constituída, no Batuque do Pará (Mina-nagô), por Dona Jurema, Seu Jurema, seus cinco filhos e muitos agregados.<sup>90</sup> Anaíza Vergolino (SILVA, A.V. 1976:230) apresenta entre os encantados da linha de Jurema (ou da mata), Capangueiro da Jurema (chefe), Seu Jurema, Jurema Velha (Dona Jurema), Jureminha, Mata Virgem, e Cabocla Jurema (entidade esta conhecida em São Luís, na Casa Fanti-Ashanti, como pertencente à linha de Jurema Branca - chefiada por Sapequara ou Caboclo Velho).<sup>91</sup>

Mas não é apenas em relação à sua ligação com o Ceará que o Caboclo Velho dos terreiros de Mina do Maranhão apresenta-se diferente do que é recebido no Pará. Enquanto os paraenses apresentam-no como turco da floresta (da mata) do Arari-Marajó (LEACOCK, S. e R. 1975:142), os maranhenses apresentam-no como índio da barra (água salgada?) do Cariri (como aparece nas ‘doutrinas’ cantadas no Maranhão) - embora seja também ali conhecido como entidade indígena que migrou da Barra do Cariri (água salgada?) para o Baixo-Amazonas (floresta?), tornando-se ali chefe de uma das famílias do Rei da Turquia. Em São Paulo, no terreiro de Francelino de Xapanã (ligado tanto ao Pará como ao Maranhão), Caboclo Velho é recebido como turco

---

<sup>89</sup> Caboclo Velho se não é cearense deve ser de algum outro Estado nordestino, pois esta região era habitada pelos índios Cariri, exterminados no século XVII (antes do golpe fatal sofrido por Palmares), após ferrenha resistência ao avanço de ‘brancos’ em seu território (ALENCAR, F. 1979:57). Seria Caboclo Velho um chefe cariri - índio ou um dos seus aliados?!...

<sup>90</sup> Parece que, atualmente, o termo Mina-nagô é mais utilizado para designar a religião afro-brasileira do Norte do que o termo Batuque, que naquela região designa também brincadeira folclórica com tambor - “diversão”, como declarou Mãe Rosa ao pesquisador Edson DINIZ (1975:11n. 18).

<sup>91</sup> Na Casa Fanti-Ashanti a Cabocla Jurema é conhecida como irmã da índia Bartira (que casou com o turco Tabajara), e de Jupiara, Inacéia, Suely e Tupiniquim - nomes que não constam entre os encantados da linha de Jurema citados por Anaíza (SILVA, A.V. 1976:230). Seria a linha de Jurema no Norte uma subdivisão da linha de Jurema Branca, chefiada por Caboclo Velho?.

(nobre) mas vem também na linha da mata. Ali, ‘na cabeça’ de Mãe Enedina, apresenta-se “brabo”, fechado, falando pouco e quase sem dançar - embora ao vir na linha da mata (de pé no chão, ‘mascando’ cigarro) tenha falado e dançado mais (Entrev. 02/1990).

Turco que chefia entidades indígenas brasileiras ou índio que introduziu os turcos no Tambor de Mina, Caboclo Velho apresenta-se como um bom exemplo da integração ocorrida na Mina entre entidades espirituais de origens muito diversas e da dificuldade de se chegar a um consenso quando se discute a respeito de ‘invisíveis’ (entidades espirituais).

### **Rei da Turquia, chefe da ‘nação taipa’, no Tambor de Mina**

Rei da Turquia é talvez o chefe da maior família de entidades caboclas do Tambor de Mina e a entidade espiritual da Mina mais conhecida fora dos terreiros dessa manifestação religiosa. De acordo com a tradição maranhense, os turcos entraram na Mina no final do século passado, (antes da abolição da escravidão no Brasil), em terreiros abertos por africanos. É também denominado, na Mina, João Imbarabaia, e conhecido por alguns ‘mineiros’ pelo nome de Almirante Balão ou Ferrabrás de Alexandria - nomes de personagens da obra literária: *História do Imperador Carlos Magno e dos doze Pares de França*, de Cheganças e de outras danças onde são representadas batalhas entre mouros e cristãos (ver: CASCUDO, L.C. 1962, v.1:184). O Rei da Turquia é também conhecido em terreiros de São Luís como um sultão cujo retrato foi dado, provavelmente nos anos cinquenta, à fundadora do Terreiro da Turquia, por um turco residente em São Luís, que parece ser de Mehmed Resat V (1844-1918), como já foi analisado em trabalho publicado em 1989 (FERRETTI, M.R. 1989:202).

Apesar do Rei da Turquia já ser bastante conhecido fora da religião afro-brasileira, como Almirante Balão ou Ferrabrás de Alexandria quando entrou na Mina, afirma-se que não foi ele o primeiro turco a ser recebido na Mina e a ‘baixar’ em terreiros maranhenses. Fala-se, em São Luís, que antes dele vários membros de sua família (que não conseguimos identificar) incorporaram em ‘mineiros’ e que algumas de suas filhas foram recebidas em salões de curadores (pajés), na linha de princesas - onde também é conhecida Floripes, princesa turca, irmã do Ferrabrás (Rei da Turquia), que vem hoje na Mina cantando assim:

*“Trago arco e trago flecha,  
também trago maracá.  
Sou eu Floripe, sou eu Floripe,  
sou eu Floripe, dentro da guma real”*  
(FERREIRA, E. 1985:49).<sup>92</sup>

Rei da Turquia surgiu como entidade espiritual do Tambor de Mina, em São Luís, na casa do pai-de-santo conhecido por Manuel Teu Santo (que acredita-se ter nascido na África e que faleceu no final do século passado). Surgiu numa casa que parece ter sido mais ligada ao Terreiro do Egito (‘berço’ da ‘nação Fanti-Ashanti, segundo Pai Euclides, e jeje-nagô, segundo OLIVEIRA, J. 1989:33) do que à Casa das Minas (jeje)

---

<sup>92</sup> O texto parece falar da chegada de Floripes à Mina (na guma - barracão), e apresentá-la como encantada já conhecida na Cura - Pajelança (trazendo maracá).

e à Casa de Nagô, que eram sediadas próximo a ela.<sup>93</sup> Seu Turquia foi recebido ali por Anastácia Lúcia dos Santos, filha de negros de uma fazenda de algodão de Codó (Ma) e que viera, há pouco tempo, para a capital. Esta, por volta de 1889 abriu, em São Luís, o terreiro que foi o “berço” da linhagem dos turcos no Tambor de Mina e que ficou conhecido por Terreiro da Turquia.

Segundo SANTOS, M.R. e SANTOS NETO, M. (1989:58), a genitora de Mãe Anastácia, embora não fosse de Codó e só depois de casada tivesse se ligado à religião africana, abriu ali um terreiro na linha da Mata (Terecô) e recebia várias entidades espirituais, entre elas o Almirante Balão (pai do Rei da Turquia, que passou a ser recebido por sua filha em São Luís). Segundo Dona Antoninha, mãe-de-santo codoense, prima de Mãe Anastácia, embora a família da Turquia não tenha uma presença marcante no Terecô de Codó, foi em seu salão que ‘nasceu’ Jaguarema, um dos mais conhecidos filhos do Rei da Turquia (Entrev. 06/1989).

Na Mina, a família do Rei da Turquia é também muito numerosa, antiga e conhecida nos terreiros de Belém do Pará, onde o Tambor de Mina parece ter sido introduzido por uma irmã-de-santo de Mãe Anastácia, Mãe Doca - preparada em São Luís, no mesmo ‘barco’ e pelo mesmo pai-de-santo que aquela. E, a partir de 1988, vem tornando-se também muito conhecida em São Paulo, graças ao contato de pesquisadores ligados àquela universidade com a casa de Pai Francelino de Xapanã, em Diadema (PRANDI, R. 1989; PRANDI, R. e GONÇALVES, V. 1989).

De acordo com a tradição oral, o terreiro da Turquia foi aberto ‘dentro dos preceitos da nação taipa’, ali também denominada Tapa ou Nupé e conhecida como um ramo iorubá ou nagô (FERREIRA, E. 1987:64; e OLIVEIRA, J. 1989:61). Mas, apesar de Mãe Anastácia ser filha de Xangô e de cultuar Vó Missã (Nanã), sua ‘senhora’, o terreiro foi aberto para o seu ‘guia’, Rei da Turquia, daí porque ficou conhecido por Turquia. E como o terreiro de Anastácia foi aberto ‘dentro dos preceitos da nação taipa’, seu chefe espiritual, o Rei da Turquia, apesar de não ser uma entidade africana, passou também a ser conhecido como chefe da ‘nação taipa’.

Segundo Pai Euclides, o Terreiro da Turquia foi o primeiro aberto em São Luís para uma entidade cabocla. Talvez por isso mesmo o termo ‘bêta’, empregado pelos jeje do Maranhão para designar os terreiros de Mina que não são nem jeje e nem nagô - como os cambinda, da Mata de Codó (Terecô) e os terreiros de caboclo (OLIVEIRA, J. 1989:55) -, foi tão fortemente a ele associado, a ponto do termo ‘bêta’ ser às vezes entendido em São Luís como nome da língua falada pelos turcos.

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

Segundo Pai Euclides, a abertura do Terreiro da Turquia foi um passo decisivo para a organização da ‘linhagem’ de turco no Tambor de Mina. O Rei da Turquia tendo a ‘sua casa’ teve condição não só de reunir o seu povo, que já chegara na Mina e que se encontrava disperso em diversos terreiros, mas também de chamar outros filhos seus que ainda não haviam chegado. No tempo de Mãe Anastácia, o Rei da Turquia

---

<sup>93</sup> Segundo Dona Zeca, filha de Mãe Anastácia, Manuel Teu Santo morreu em São Luís, antes de sua mãe dar à luz um menino que era um pouco mais velho que Dona Amância da Casa das Minas (que nasceu por volta de 1902).

conseguiu reunir no Terreiro da Turquia vinte e três dos seus filhos (conforme declaração de Tabajara ‘na cabeça’ de Pai Euclides).<sup>94</sup>

No Tambor de Mina os turcos são conhecidos como encantados que pertencem à linha de água salgada mas que entraram também na mata e na água doce. Por essa razão, manifestam-se em todos os rituais onde as entidades caboclas marcam sua presença; tanto nos ligados à Mina, como nos de Cura (Pajelança), e em todas as festas religiosas e profanas realizadas pelos terreiros - por serem muito alegres e gostarem muito de bebida alcoólica. São também conhecidos no Tambor de Mina como guerreiros de origem pagã, embora no tempo de Mãe Anastácia o Rei da Turquia tenha aceito São João no terreiro da Turquia, como lembra Pai Euclides, e naquele terreiro muitos encantados cristãos (como Dom João, Roldão e Oliveira) tenham sido escolhidos para padrinhos de seus filhos (como lembra D. Z., do Terreiro da Turquia).

Apesar de conhecidos como guerreiros ligados ao paganismo, os turcos não sofreram discriminação nos terreiros de São Luís, como os Surrupiras e Légua-Boji, o que será mostrado mais adiante. É possível que essa discriminação não tenha ocorrido nos terreiros antigos em virtude dos turcos pertencerem à linha de água salgada - além de serem ligados, por laços de parentesco, a gentis (fidalgos) recebidos na Mina (como Dom João e Dom Luís).

Os turcos são muito antigos na Casa de Nagô e, embora não dancem na Casa das Minas, sempre foram ali bem recebidos como visita, tanto o Rei da Turquia, ‘na cabeça’ de Mãe Anastácia, como seus filhos, ‘na cabeça’ de dançantes da Turquia e de outros terreiros amigos.

No terreiro da Turquia, as ligações entre os turcos e os voduns Mina-jeje sempre foram estreitas - ali o vodum Averequete é padrinho de todos os filhos do Rei da Turquia e este encantado recebeu de Poliboji uma guia (colar) que deve ter sido despachado com seus outros pertences após a morte de Mãe Anastácia. O Rei da Turquia tem sido também associado na Mina ao orixá Xangô (‘dono da cabeça’ de Mãe Anastácia) e o nome Ferrabrás tem sido associado em outras manifestações religiosas afro-brasileiras tanto a Xangô (SANTOS, M. V. 1940:343) como a Exu (em terreiros de Candomblé e de Umbanda de São Paulo).<sup>95</sup> Devido ao seu caráter guerreiro, os turcos têm sido muito invocados nos terreiros de Mina para vencer ‘demandas’ e para solucionar casos difíceis (tal como Légua-Boji).

Talvez porque quando o Rei da Turquia ‘nasceu’ como entidade espiritual no Tambor de Mina sua história (como Almirante Balão ou Ferrabrás) já era, há muito, conhecida e contada em livros, folhetos e danças dramáticas (Cheganças e outras), fala-se mais facilmente dela nos terreiros de Mina do que da história de outros encantados recebidos pelos ‘mineiros’ nos ‘toques’ de Mina.<sup>96</sup>

Os turcos aparecem na “mitologia” da Mina como ligados ao mar de várias maneiras: envolvendo-se em batalhas navais; vindo do mar; e também dominando dunas e praias - embora, segundo Pai Jorge, dominem também morros, campos e tenham seus domínios mais em terra do que no mar (OLIVEIRA, J. 1989:46-47). E, apesar de

---

<sup>94</sup> Em terreiros paraenses circula a informação de que a família de Rei da Turquia é constituída de duzentos membros e que muitos dos seus filhos são adotivos e foram dados a ele por seus pais por terem sido defendidos por aquele guerreiro - como o Caboclo Nobre, que é filho de Dom Pedro Anção, representante daquele turco em Codó (LEACOCK, S. e R. 1975:139).

<sup>95</sup> Como nos informou o pai-de-santo Marco Antônio da Silveira (de Ossãe).

<sup>96</sup> Entre os folhetos de cordel que contam a história das batalhas entre mouros e cristãos podem ser citados: BARROS, Leandro G. de *A batalha de Oliveiros com Ferrabás e A prisão de Oliveiros* (s. d.), em circulação. A história do Rei da Turquia foi também contada por: LEACOCK, S. e LEACOCK, R. (1975:130), e são também fornecidas algumas informações sobre ele em: FERREIRA, E. (1987) e em OLIVEIRA, J. (1989).

aparecerem ligados à mata e a índios brasileiros, são ali também apresentados como nobres aparentados a soberanos europeus (como Dom Luís e Dom João), daí porque muitos ‘mineiros’ afirmem que eles não são propriamente caboclos e preferam classificá-los como ‘gentilheiros’.

Segundo história ouvida em São Luís do caboclo Tabajara, na cabeça de Pai Euclides (em 25/09/1983), e histórias contadas por aquele pai-de-santo e alguns de seus filhos (por nós entrevistados), os turcos são guerreiros e envolveram-se em muitas batalhas. Vieram de uma terra longe do Brasil. Alguns são de Damasco, de Alexandria... Aqui, tiveram que se adaptar e falar a língua da matéria (de seus ‘cavalos’), já que a língua deles não é conhecida pelos seus ‘cavalos’.

Conta a história que Rei da Turquia era o mais cotado para assumir o comando de um grande império mas, como não era romano, não foi aceito - os romanos achavam que ele não podia ser rei e os turcos se revoltaram. Começou uma grande disputa entre ele, a família dele e a de Dom Manuel, que era romano. A guerra demorou muitos anos e envolveu muita gente. Havia Dom Francisco, Dom Felipe... Os turcos ganhavam, perdiam, perdiam, ganhavam...

Rei da Turquia tinha uma irmã e uma filha muito envolvidas também na guerra. A irmã dele (Floripes) se “perdeu” e ligou-se a grupos diferentes (casou com Guy de Borgonha). A filha era Dodô, Rainha Douro, que era conhecida pelos outros como Joana d’Arc. Ela era vidente - sabia das coisas e avisava o pai e a tia - mas foi acusada de bruxaria.

Na guerra, muitos que não eram da família foram ligando-se ao Rei da Turquia e este recebeu todos os que lutaram com ele como filhos. Ao todo, Rei da Turquia teve três famílias: Ferrabrás (a legítima), Borgonha e Ramos. Segundo Pai Euclides (FERREIRA, E. 1989:2), a primeira delas é chefiada pela Rainha Douro (sua filha), a Borgonha é chefiada pela Princesa Floripes (sua irmã), e a Ramos é chefiada por Caboclo Velho. Mas todos os turcos obedecem a seu irmão mais velho, Guerreiro de Alexandria, como também a Tabajara de Alexandria que, atualmente, como ‘invisível’ é o responsável pelo Terreiro da Turquia, no lugar de seu pai (pois, além de ser recebido pelo zelador da casa, assumiu o comando do terreiro após a morte de sua fundadora, que recebia o Rei da Turquia).<sup>97</sup>

O Rei da Turquia veio para águas maranhenses no navio encantado de Dom João - de quem era primo. O navio aportou em São Luís e ele foi dar uma volta pelo Outeiro da Cruz (marco da batalha em que os holandeses foram expulsos do Maranhão). Quando voltou, viu que fora atraído por Dom João e que o navio já zarpara. Ficando ali, passou algum tempo andando pelo Outeiro da Cruz (bairro de onde o terreiro da Turquia nunca saiu, apesar de ter mudado de lugar três vezes) e depois afastou-se bastante.

Continuando a andar, o Rei da Turquia chegou à aldeia de Caboclo Velho, o índio Sapequara, no Baixo-Amazonas. A aldeia estava em festa e ele gostou muito, achou a festa muito bonita. Caboclo Velho convidou-o a juntar-se a eles e Rei da Turquia resolveu ficar ali com todo o seu grupo. Depois, para serem mais bem aceitos na aldeia, muitos turcos adotaram nomes indígenas - Ubirajara, Tabajara, Jaguarema, Iracema... (Antes eram Francisco, Bartolomeu, Felipe).<sup>98</sup> Rei da Turquia e Caboclo Velho

---

<sup>97</sup> Embora haja acordo entre os ‘mineiros’ em relação ao número de famílias do Rei da Turquia, alguns, como Pai Jorge (OLIVEIRA, J. 1989:47), falam que o nome delas é Ferrabrás, Ramos e Mouro (e não Borgonha) e outros como D.N. (muito ligada ao Terreiro da Turquia, pois incorpora um dos filhos do Rei da Turquia), dizem que as três famílias daquele turco são: Alexandria (e não Ferrabrás), Ramos e Borgonha.

<sup>98</sup> Segundo Pai Euclides, talvez os turcos não revelem seus verdadeiros nomes por causa de suas ligações com o paganismo. São conhecidos por nomes que falam de sua origem ou de suas façanhas (como

tornaram-se muito amigos, quase irmãos, e cada um adotou filhos do outro. Por isso muitos pensam que eles são irmãos.<sup>99</sup>

Caboclo Velho já ‘bradava’ nos terreiros de São Luís e os turcos entraram na Mina com ele, como caboclos, apesar de não serem propriamente caboclos. Depois de algum tempo, Rei da Turquia e Dom João encontraram-se (ali?) e tornaram-se amigos - no Terreiro da Turquia um batizou filho do outro, tornando-se duplamente compadres.

Numa outra versão do mesmo “mito”, o Rei da Turquia veio com Dom João, mas os dois saíram para um passeio e chegando na aldeia de Caboclo Velho, que estava em festa, o Rei da Turquia gostou da festa e ficou lá, enquanto Dom João foi embora. Conta-se também em São Luís que Dom João foi com Dom José a uma festa na aldeia e o segundo gostou muito da festa e foi entrando enquanto o outro foi embora só - é por isso que Dom José passou a vir (na Mina) como caboclo e Dom João como gentil (C.P. - Casa Fanti-Ashanti - Entrev. 07/1988).

Segundo Pai Euclides, o Rei da Turquia tinha três esposas, uma em cada lugar em que guerreou, mas só se costuma falar o nome de uma delas, o da Rainha Leonor. As outras, segundo o mesmo informante, são ligadas ao seu lado português e francês (pois é primo de Dom João e Dom Luís).

*“Estava em terra de Mouro,  
Rei do Mar me chamou.  
Quem faltou na guma,  
Rainha Leonor”.*  
(FERREIRA, E. 1985:47).

Como Douro - a filha mais velha do Rei da Turquia, a quem seus filhos mais novos chamavam de mãe - é Joana d’Arc, não é difícil concluir que uma daquelas suas esposas, sobre quem nunca se fala, é francesa. Mas há quem afirme na Mina maranhense que Douro é irmã e não filha do Rei da Turquia.<sup>100</sup>

Fala-se também em terreiros maranhenses que a outra esposa do Rei da Turquia é Maria de Alexandria, e que esta é lembrada em uma de suas ‘doutrinas’ cantadas no Maranhão de forma diferente da que é conhecida em terreiros de paraenses:

*“Para vodum, Senhor João Marambaia,  
Mataram o turco, ficou o rei do Paraguai...  
Turco chorou, no romper do dia  
Mataram o turco, senhora Dona Maria”*

---

Guerreiro de Alexandria e Mensageiro de Roma), que descrevem suas características pessoais (como Rouxinol - o cantador) ou que acentuam sua ligação com índios brasileiros (como Tabajara e Iracema). A adoção de nomes indígenas foi uma prática muito adotada no Brasil, próximo à sua independência de Portugal, e tem alguma coisa a ver com o romantismo da época e com as idéias indigenistas de Gonçalves Dias (autor do poema I-Juca-Pirama, tão conhecido em São Luís, que fala dos índios Timbira do Maranhão) e do cearense José de Alencar (autor do romance Iracema - nome adotado por uma das filhas do Rei da Turquia).

<sup>99</sup> A história da chegada de Tabajara ao Brasil é tão parecida com a do pai que às vezes nos leva a pensar que eles vieram juntos. Segundo nos contou (incorporado em Pai Euclides), chegou no Brasil com Dom Manuel, primo de seu pai, mas perdeu-se dele e foi passear no Baixo-Amazonas, onde foi convidado por Caboclo Velho para uma festa... (Casa Fanti-Ashanti, 25/09/1983).

<sup>100</sup> Nos terreiros de São Luís Douro é chamada de Rainha e não de princesa, como deveria, por ser filha de rei, e como sua tia Floripes era considerada até a morte do Almirante Balão, na História do Imperador Carlos Magno e dos doze Pares de França. Teria sucedido o pai, casado com um rei ou estaria sendo vista como uma das esposas do Rei da Turquia ou confundida com aquela sua tia, que reinou sobre a metade do Império Turco, como é narrado naquela obra?

(Terreiro da Turquia - São Luís).<sup>101</sup>

*“Fala vodum, Senhor João Imbarabáia,  
prenderam o turco, nosso Rei de Imbarabáia.  
Vodum chorou e no romper do dia,  
desceu na guma, Imperador, Rei da Turquia”.*  
(Casa de Toia Jarina - Diadema-SP).

É possível que, para alguns ‘mineiros’, a Dona Maria que aparece na letra da ‘doutrina’ apresentada não seja Maria de Alexandria e sim Mariana, filha do Rei da Turquia que vem também na Mina do Pará como Maria de Mariá (SILVA, A.V. 1976:221).

Conforme história contada em São Paulo pela Cabocla Mariana, incorporada em Pai Francelino de Xapanã, o Rei da Turquia vendo-se quase derrotado em uma batalha, mandou preparar um navio para levar para longe três de suas filhas: Mariana, a mais velha, Jarina, a mais nova e outra cujo nome preferiu não revelar. O navio teve sua rota desviada devido a uma tempestade e naufragou antes de chegar em porto seguro (ou Porto Seguro?). As princesas turcas foram salvas por Rei Sebastião. Jarina, como era muito nova, ficou com ele e passou a ser conhecida como sua filha. Mariana, a mais velha, sendo muito ‘revoltosa’ e acostumada a acompanhar o pai nas batalhas, organizou uma esquadra e voltou para a Turquia mas, chegando lá, recebeu a notícia do fim da guerra e derrota do seu povo - daí a música:

*“Fala Vodum, Senhor João de Imbarabaia  
Prenderam o turco, nosso rei de Imbarabaia  
Vodum chorou e no romper do dia  
Desceu na guma, Imperador Rei da Turquia”.*

Fala-se na Casa Fanti-Ashanti que Tabajara, um dos filhos mais velhos do Rei da Turquia, é filho de uma cigana. Seria esta esposa cigana do Rei da Turquia a Maria de Alexandria?! A ligação dos turcos com a linha de ciganas é bastante conhecida nos terreiros de São Luís - muitas das princesas adotadas por Floripes (irmã do Rei da Turquia) são ciganas. Se a esposa cigana do Rei da Turquia for Maria de Alexandria, teria ela alguma relação com Maria Padilha, conhecida em outras manifestações da religião afro-brasileira como rainha das ciganas?<sup>102</sup>

Há também muita controvérsia entre pais-de-santo da Mina em torno da vinda do Rei da Turquia para o Brasil. Além da história contada na Casa Fanti-Ashanti (em que ele chegou com Dom João), é também muito conhecida a versão de Pai Jorge (OLIVEIRA, J. 1989:47), segundo a qual o Rei da Turquia entrou na Mina com Dom Luís, indo para a Casa de Nagô e outro para o terreiro de Manoel Teu Santo (já

---

<sup>101</sup> Essa doutrina é cantada em São Luís na Casa de Nagô com alguma variação. Em vez de “ficou o rei do Paraguaia”, registrado por nós no Terreiro da Turquia, ouvimos ali: “que era o rei do Paraguaia” (?)

<sup>102</sup> Segundo Monique AUGRÁS (1989:29-n.2), Maria Padilha é personagem histórica e foi amante de Dom Pedro I, rei de Castela (1350-1369). Será que os ‘mineiros’ evitam falar que uma das esposas do Rei da Turquia é Maria e/ou cigana para evitar que seja associada a Maria Padilha? Ou tal associação apareceria a eles como mais uma idéia absurda de antropólogos a respeito de entidades espirituais da religião afro-brasileira?! Mais de um pai-de-santo teve essa reação quando comentamos que pareceu aos LEACOCK (S. e R., 1975:136) que Dom João Soeira, Rei de Mina, e sua esposa Fina Jóia poderia ser o mineiro (de Minas Gerais) João Fernandes de Oliveira e sua amante Xica da Silva.

desaparecido). Segundo Pai Jorge, Rei da Turquia foi trazido por Dom Luís, como prisioneiro, após a “última cruzada contra os mouros” (Luís IX, o santo, em 1270?).<sup>103</sup>

Circula ainda nos terreiros de São Luís a versão de que o Rei da Turquia veio para o Maranhão à procura de suas filhas (SANTOS, M.R. e SANTOS NETO, M. 1989:61), o que parece confirmado na já citada história da Cabocla Mariana, ouvida em São Paulo na Casa de Pai Francelino de Xapanã. História esta contada por aquela encantada para explicar porque ela e sua irmã Jarina, sendo da água salgada, entraram na água doce - na encantaria do Rei Sebastião.

### **Légua-Boji-Buá, chefe da ‘linha da Mata’ de Codó**

Como já tivemos oportunidade de afirmar, na Mina maranhense não se fala facilmente das entidades espirituais, quer dos voduns e fidalgos, quer das entidades caboclas. Mas o silêncio é maior em torno de algumas entidades do que de outras. Ninguém, por exemplo, fala facilmente sobre Légua-Boji, o que indica que ele é um encantado temido.

Afirma-se nos terreiros de São Luís que sempre que alguém pronuncia o nome de um encantado ele fica por perto e se não gostar do que está sendo dito a seu respeito pode apoderar-se de quem está falando dele e castigá-lo impiedosamente. Uma filha-de-santo da Mina que foi iniciada também no Candomblé (A.M.) explicou-nos que se pode falar mais dos orixás do que de caboclos porque aqueles não são tão vingativos.

Assim, como a história de Légua-Boji não é narrada livremente pelo ‘povo de Mina’, corremos o risco de, ao recontá-la aqui, deixar de lado aspectos importantes que não tenham sido a nós revelados, por temor à entidade espiritual ou medo de serem “mal interpretados” (por nós ou por quem tiver acesso aos nossos trabalhos).

Légua-Boji é sem dúvida alguma um dos encantados mais antigos do Terecô. Seu nome está ligado às memórias do tempo do cativo como protetor dos escravos e seu defensor nas ‘demandas’ com os senhores, como foi mostrado por Dona Francisca de Currais (São Bernardo - Ma.) a Mathias ASSUNÇÃO (1988:117), quando aquele realizava pesquisa no interior do Maranhão sobre a Balaiada na memória oral. Segundo aquela informante, os pretos viviam roubando boi para comer e quando o dono dava por falta de um daqueles animais no pasto começava logo a bater neles, na senzala. Uma vez um negro que estava sendo surrado invocou a proteção de Légua-Boji e este fez o senhor “ver” o boi no curral e parar de castigá-lo (embora no outro dia ninguém conseguisse encontrar o boi no curral). Esse episódio explica por que várias doutrinas de Légua-Boji no Tambor de Mina falam em boi, como veremos mais adiante.

Embora D. Denis, da Casa das Minas-jeje, tenha afirmado que, no tempo de Mãe Andresa (1914-1954) Légua-Boji gozava de alto prestígio naquela casa (onde é conhecido como cambinda e como uma das entidades espirituais mais velhas de Codó), Mãe Elzita, do terreiro Fé em Deus, lembra que tanto ele como Rei Surrupira (pai de

---

<sup>103</sup> Pai Jorge associa Dom Luís tanto a Luís XIII - Delfim na época que os franceses fundaram a cidade de São Luís-Ma (OLIVEIRA, J. 1989:38) -, como a Luís IX - o da última cruzada (idem, 47), no que concorda com VERGER (1982:240) e com AUGRÁS (1988:77), para quem Dom Luís é São Luís. Normalmente, na Mina maranhense, santo não é encantado mas talvez existam pelo menos duas exceções: São Luís e Santa Joana d’Arc (esta denominada Douro, como encantada, com o nome de Douro e talvez não conhecida pelos ‘mineiros’ como santa canonizada pela Igreja Católica e continue sendo vista como santa legitimada apenas pela tradição popular). Dom Luís também aparece associado a Luís XVI (decapitado em 1793), na obra dos LEACOCK (1975:159) em virtude deste ter sido casado com Maria Antonieta, nome da esposa de Dom Luís, segundo aqueles pesquisadores (que em alguns terreiros maranhenses é conhecida por Maria Antônia - que é o nome de uma de suas filhas em outras casas).

Surrupirinha, chefe de sua casa na linha de caboclo) foram vítimas de hostilidades em terreiros de São Luís e eram despachados nos ‘toques’ de Mina logo depois que chegavam no barracão, daí a música cantada na Mina maranhense para o segundo:

*“Imba fora Surrupira, imba fora guerreiro,  
Imba fora Surrupira, caboclo é guerreiro”.*  
(FERREIRA, E. 1985:52).

É também possível que aquelas entidades fossem despachadas apenas por receio de que, sendo guerreiras, viessem provocar brigas no terreiro, o que não só estragaria a festa como também acarretaria problemas com a polícia. Em Santo Antônio dos Pretos (Codó-Ma), Légua-Boji, apesar de ser um dos encantados mais estimados e de ser chamado dono do terreiro, ao chegar no salão era logo também “carinhosamente” saudado e despachado, como relata com espanto COSTA EDUARDO (1948:60).

Acredita-se que o terreiro de Maximiana foi o primeiro a receber Légua-Boji em São Luís como o “guia” de um de seus filhos (Enedino). Na Casa das Minas, onde sempre foi bem recebido não lhe era permitido dançar incorporado em sua filha de Codó e nem era recebido por pessoa da casa - o que não deve ser interpretado como discriminação a ele, uma vez que na casa jeje as visitas não entram na ‘guma’ (salão) para dançar (a não ser algumas da Casa de Nagô, na festa de S. Sebastião), e as filhas de lá só dançam com voduns ‘da casa’ (não podem receber outras entidades, nem mesmo africanas).

Légua-Boji surgiu primeiro no Terecô (Tambor da Mata), em Codó, como chefe de uma grande família de encantados. Segundo D. Antoninha, ele é um preto velho angolano que vinha em terreiros antigos daquela cidade, que já desapareceram, e que hoje não vem mais porque, além de estar muito idoso, tem muito a quem enviar em seu lugar (seus descendentes). Apesar de termos também ouvido em Codó de Pai Crispim que Légua-Boji já quase não vem no Terecô, atualmente, em São Luís, ele é recebido na Mina, com frequência, e apresenta-se como moço em vários terreiros (como na Casa de Yemanjá, de Pai Jorge Itacy Oliveira).<sup>104</sup>

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

Para Pai Jorge OLIVEIRA (1989:37), há duas versões sobre a identidade africana de Légua-Boji: em uma, ele é um vodum Cambinda (tal como Boço Von Dereji, que FERREIRA, E. 1985:49, também classifica como fidalgo), e ‘adora’ Santo Expedito; em outra, ele é a fusão de duas entidades espirituais Dahomeanas - Bará (Exu) ou Légba e o vodum Poliboji (que ‘adora’ Santo Antônio)- junção esta refletida no seu nome, Légua (Légba) Boji (Poliboji).

Embora não seja aceita na Casa das Minas-Jeje a identificação de Légua-Boji com Légba ou com Poliboji, algumas características apresentadas por aquele podem ser encontradas ora em uma e ora em outra daquelas entidades com as quais foi identificado. Como Poliboji, Légua-Boji é velho (em Codó), alegre, brincalhão e “rei

---

<sup>104</sup> Segundo nos foi informado por A.M. (Casa Fanti-Ashanti), há cerca de vinte anos atrás Légua-Boji era recebido, como velho, por Pai Euclides, na linha de Cura - Pajelança (Entrev. 12/1989).

caboclo” - pobre poderoso (FERRETTI, S. F. 1985:110). Foi apresentado por COSTA EDUARDO (1948:59) como cheio de humor e lembrado com familiaridade pelo povo de Codó. E é descrito por Dona Antoninha (Entrevista de 06/1989) como velho e rei da Mata, embora em algumas doutrinas (músicas) seja apresentado como um príncipe guerreiro:

*“Légua-Boji é um príncipe guerreiro,  
ele é vencedor de toda batalha”...*  
(Codó -MA, 06/1989 - Casa de D. Antoninha).

As associações de Légua-Boji com Légba só são claras quando este é encarado como entidade dotada de atributos bons e maus (concepção não encontrada em São Luís, nem na Casa das Minas nem na Casa de Nagô). Por outro lado, é preciso lembrar que outros encantados conhecidos no Maranhão já foram também associados a Légba, como João Bárbara (sic.), que COSTA EDUARDO (1948:59) conheceu em Santo Antônio dos Pretos (Codó) e insiste ser o Bará (Exu), e João Ibarabaia (Rei da Turquia) que, tendo lutado contra os cristãos (quando era conhecido por Ferrabraz) é, às vezes, apresentado como “demoníaco”.

Segundo COSTA EDUARDO (1948:58), o Légua- Boji de Codó é o trapaceiro Dahomeano Légba ou Lebara (para os Iorubanos) e, como aquele , tem atributos bons e maus; pode fazer o bem para quem o agrada e o mal para quem o ofende. Segundo a mesma fonte, Légua-Boji pode punir severamente e de muitas maneiras as pessoas que o ofendem: incorporando no ofensor, fazendo-o entrar na mata cheia de espinhos e correr grandes distâncias, fazendo-o subir num tucunzeiro, sua “árvore” sagrada (também cheia de espinhos) e atirar-se ao chão; fazendo-o rolar na lama e, se a falta for muito grave, mandando matá-lo por alguém com ele incorporado.<sup>105</sup> Mas Légua-Boji era também conhecido em Codó, na época da sua pesquisa, como muito bom para encontrar coisas perdidas e para resolver problemas difíceis, e gostando de ser recompensado (por aqueles a quem ajudava) com bebida alcoólica, que deveria ser dada a um dos seus ‘cavalos’, quando estivesse ‘em sua cabeça’.

Embora COSTA EDUARDO (1948) afirme que Légua-Boji é Légba não explica como este deixou de ser encarado em Codó como entidade malévola e passou a ser visto como uma entidade com aspectos bons e maus.<sup>106</sup>

Pelo menos uma coisa parece clara com o depoimento de D. Denis a respeito de sua relação com a Casa das Minas: se Légua-Boji é o próprio Légba, conseguiu ser recebido naquela casa, como visita, fazendo-se passar por vodum Cambinda (o que não seria estranho e nem difícil para o “trapaceiro” Dahomeano Légba, mas seria difícil de acontecer na gestão de Andresa, mãe-de-santo conhecida pela sua competência em Mina-jeje, como foi atestado por COSTA EDUARDO, 1948).

Um outro ponto que torna problemática a identificação de Légua-Boji com o Légba da Casa das Minas é que naquele terreiro jeje, Légba é uma entidade solitária, sem

---

<sup>105</sup> Como registra DOPAMU (A.P.,1990:41), o pesquisador nigeriano Wande Abimbola cita, em livro publicado sobre os ‘odu corpus’ (histórias de Ifã), uma história em que Exu aparece como podendo matar a pessoa que se recusa a oferecer sacrifício a ele.

<sup>106</sup> Na Casa das Minas-jeje, Légba é tido como provocador de guerras e confusões e como culpado pela venda de negros como escravos - o que talvez tenha alguma coisa a ver com a venda de uma rainha de Abomey que, pelos dados fornecidos por VERGER (1990), pode ter sido a fundadora daquele terreiro, a qual foi vendida pelo rei Adandozan, que declarou-se seguidor de Légba em correspondência a Dom João de Portugal, como é citado por CASCUDO (1962, v. 2, p.421). Mas em Cuba, onde são também cultuados voduns da família real do Dahomé, e é conhecido por Eleguá, Legba é uma das entidades espirituais africanas mais cultuadas e mais queridas (FERRETTI, S. F. e FERRETTI,M.R., 1990).

família (FICHTE, H. 1987:177) e sem ‘cavalos’ (o que o impossibilita de dançar Mina), enquanto que Légua-Boji é conhecido como filho adotivo do vodum Cambinda Dom Pedro Anção, é chefe de uma grande família de caboclos da Mata e tem ‘cavalos’, tanto na Mina como no Terecô.<sup>107</sup>

É preciso também lembrar que na Mina maranhense algumas das conhecidas funções de Légba (ou de Exu), como as de mensageiro e de “porteiro”, são exercidas por outras entidades. Assim, na Casa das Minas, os voduns toquenos (meninos), além de virem à frente dos que são adultos (quando entram no salão no início do ‘toque’), são os mensageiros da família de Queviossô, impedida ali de falar por ser estrangeira (FERRETTI, S. F. 1985:301). Em Codó o Tambor da Mata é aberto cantando-se para o vodum Averequete (em vez de Exu, como na Mina-nagô, no Candomblé, no Xangô e no Batuque do Rio Grande do Sul), e na Mina-Nagô quando se faz um corte no ‘toque’ para deixar de cantar para as entidades africanas e passar a homenagear as entidades caboclas, canta-se primeiro para Averequete, “que abre as portas para caboclo”.<sup>108</sup>

Fala-se ainda, tanto em São Luís como em Codó, que Légua-Boji é feiticeiro, que tem “uma banda branca e uma preta”, ou “um lado de Deus e outro do diabo”, e que tanto pode fazer o bem quanto o mal. Por essa razão alguns terreiros de São Luís oferecem a ele duas ‘guias’ (colares), uma com um conjunto de contas brancas logo na primeira de suas doze divisões, e outra contendo contas pretas na primeira divisão, em vez de brancas. Segundo informação de Pai Aluísio ao Padre Rubens Moraes,<sup>109</sup> o Terecô também foi sempre visto como feitiçaria, mesmo em Codó, e os africanos chamavam Légua-Boji, seus filhos e os negros de Codó, em geral, de jaro, nome pelo qual ainda hoje são auto-denominados. (Notas de viagem ao Maranhão e ao Pará).

A palavra jaro ou jara aparece na letra de várias músicas do Terecô como na que foi transcrita por COSTA EDUARDO (1948:60):

*“Arretira o Lego -jali, jalo,  
Adeus, Seu Légua já vai -jali, jalo.  
Seu Légua é dono do terreiro -jali, jalo...  
Arretira o Jara-jali, jalo,  
Adeus, Seu Légua já vai -jali, jalo  
Arretira o Légua do terreiro -jali, jalo”...*

Se em Codó Légua-Boji é o Légba “reabilitado” (como entidade espiritual que pode fazer o mal, mas que também faz o bem, e em quem se pode confiar como amigo e protetor), parece que o Légba não é identificado ali com Exu (entidade que vem tornando-se mais conhecida em Codó depois da abertura de duas casas de Candomblé,

---

<sup>107</sup> Em junho de 1989 ouvimos em Codó de um ‘cavalo’ de Maria de Légua, filha de Légua-Boji, que a família daquele encantado subdivide-se em 72 ‘correntes’ e que seus filhos e netos somam não menos que 368. Este número é quase o dobro do que foi informado aos LEACOCK (1975,130), em Belém, a respeito da família do Rei da Turquia, conhecida ali como a maior família de encantados do Batuque (Mina-nagô do Pará) e de que até agora só conseguimos levantar cerca de um terço dos nomes dos seus membros (66 de 200).

<sup>108</sup> Apoiando-se em Herskovits, Nunes PEREIRA (1979:79) lembra que na África Averequete (Afrêquète) aparece também na mitologia como entidade trapaceira e maledicente, tal como Légba e muitos toquenos Mina-jeje (voduns jovens).

<sup>109</sup> Texto mimeografado por um padre redentorista que desenvolve trabalhos no sul do Pará, falando de Terecô e de outras manifestações religiosas afro-brasileiras (principalmente do Maranhão e do Pará), que nos foi emprestado em junho de 1989 pela pesquisadora maranhense Rosário Carvalho. Como a cópia obtida com aquela pesquisadora estava sem a folha de rosto ficamos sem saber o título que foi dado ao texto pelo autor e sem elementos para saber se ele foi escrito em 1988 ou em 1989.

por pessoas vindas de S. Paulo, e do avanço da penetração da Umbanda nos terreiros codoenses depois da preparação, também em S. Paulo, do Pai-de-santo Bitá do Barão).<sup>110</sup> Conforme Dona Antoninha, Mãe-de-santo nascida em 1915 e principal representante da religião afro tradicional de Codó ( Terecô), Exu e Pombajira são forças perigosas com as quais não aprendeu com sua mãe a trabalhar, razão porque não as invoca, como estão fazendo muitos pais e mães-de-santo de Codó. Trabalha, no entanto, com Lauro-Boji, filho de Légua-Boji (também conhecido como possuidor de uma “banda branca e outra preta”), e com a força de Seu Zé Pelintra (associado por alguns a Exu).

O fato dos terecozeiros tradicionais não trabalharem com Exu não é suficiente para afastar a hipótese de que trabalham com Légua dando a ele o nome de Légua-Boji. Beatriz DANTAS (1988:259) mostra que em Laranjeiras (Se.), no terreiro Nagô, Lebara é visto como uma entidade que expulsa Exu e protege contra o mal.

As controvérsias sobre a relação de Légua-Boji com outras entidades africanas, apesar de não ser estranha aos terreiros de São Luís, são mais colocadas por intelectuais (da Mina ou dos meios acadêmicos). Em Codó, procura-se passar, pelo menos aos não iniciados no Terecô, a idéia de que Légua-Boji é, antes e acima de tudo, um preto velho angolano, que é rei (ou um príncipe) poderoso. É possível que seu poder não seja da mesma natureza do poder de Dom Pedro Angaço, Rei Sebastião e de outras entidades espirituais recebidas na Mina como gentis ou fidalgos, e que este poder venha da feitiçaria ou que seja posto a serviço apenas dos “desfavorecidos”, daí ser tão perigoso e temido. Em São Luís a nobreza de Légua-Boji é tida como decorrente de sua adoção por Dom Pedro Angaço, o que não é suficiente para anular sua “natureza” popular, daí ser tratado como um caboclo e não como gentil. As doutrinas cantadas na Mina maranhense refletem bem esse seu caráter popular:

*“Seu Légua tem doze bois,  
na ilha do Maranhão,  
vou vender minha boiada  
e vou mimbora pro sertão,  
boi, boi, boi, Seu Légua,  
tira as tamanca do boi, Seu Légua”...*

Para uma das mais antigas dançantes do terreiro da Turquia, D.Z., Légua-Boji é nobre porque é primo de Antônio Luís, o Corre-Beirada (filho de Dom Luís, Rei de França), e não vem na Mina como gentil porque, como aquele seu primo e os encantados da família do Rei da Turquia, gosta muito de cachaça (bebida de caboclo) e preferiu “cair na gandaia”. (Entrev. com Venina em 05/1987).

Encarado de formas tão diversas, não era de se estranhar que o “mito” de Légua-Boji contado no Maranhão fosse tão cheio de contradições ou tivesse dado lugar ao surgimento de versões tão contraditórias. Conforme Pai Euclides, Légua-Boji é africano e já era conhecido no Caribe muitos anos antes de surgir em terreiros maranhenses.

---

<sup>110</sup> Em junho de 1986 a Umbanda em Codó era liderada pelo pai-de-santo e curador Bitá do Barão e por Domingos Paiva, Vice-Presidente do seu terreiro, ambos ligados em São Paulo a Pai Jamil Rachid. Um ano depois, quando estivemos em Codó pela segunda vez, Domingos Paiva havia se separado do Mestre Bitá e, aliando-se à Federação de Umbanda do Piauí, liderava um pequeno grupo de terreiros daquele município. Segundo informações obtidas ali, existiam na época também em Codó pelo menos duas casas de Candomblé, abertas por pessoas provenientes de São Paulo. Contudo, não obstante a influência então exercida pelo Candomblé na Umbanda paulista, aquelas não pareciam ter ainda causado grande impacto nos terreiros codoenses.

Segundo aquele pai-de-santo, na sua infância ouviu mais de uma vez Mãe Maximiana contar que Légua-Boji foi expulso da África por provocar discórdias e, atravessando o Atlântico, chegou em Trinidad, onde ficou. Ouviu também aquele pai-de-santo, de velhas ‘mineiras’, que depois de muito tempo ali, “arranjou” outra briga e teve que sair novamente. Acompanhando um escravo que veio de Trinidad para o Brasil, aportou no Maranhão e foi para Codó, onde entrou no grupo de Dom Pedro Angaço (Aganju, entre os Cambinda). Passando a tomar bênção a ele, em sinal de respeito, tornou-se conhecido como filho de Pedro Angaço e, mais tarde, chefe da linha de caboclo na Mata de Codó, sendo seu principal representante. Por ter vindo de Trinidad, Légua-Boji passou a ser chamado, no Maranhão, Légua-Boji- Buá da Trindade.

Em uma variação da mesma história que nos foi contada por M.B., filha daquele pai-de-santo, Légua-Boji já chegou em Codó meio velho, com vários filhos. Tinha uma “cujuba” (testículo desenvolvido de forma monstruosa) e era conhecido como feiticeiro. Em Codó teve outros filhos, entre eles Menino Louro, que gosta de beber cachaça e que alguns afirmam que é filho de Rei da Turquia (entidade semelhante a Légua-Boji em muitos aspectos, entre eles a valentia e a cachaça). (Entrev. em 05/1987).

Não conseguimos nos terreiros de São Luís maiores esclarecimentos sobre a entrada de Légua-Boji em Trinidad, nem elementos para saber se, de acordo com o mito, ele teria vindo para o Brasil de Trinidad-Tobago ou da cidade de Trinidad, em Cuba. Encontramos, no entanto, em Mário de ANDRADE (1983:28), fortes suposições a respeito da influência de Cuba na religião (e na feitiçaria) do Norte do Brasil uma vez que feiticeiro é também ali chamado de ‘cuba’, e daquela ilha ter influenciado grandemente toda a costa Atlântica da América do Sul, principalmente no século XIX, em virtude das navegações intercontinentais. Mas, encontramos também, na literatura, referências à existência de pontos em comum entre a religião de origem africana do Maranhão e da Bahia com a de Trinidad-Tobago. Neste sentido, COSTA EDUARDO (1948:95) fala da semelhança do transe observado em Port of Spain (Trinidad) com o das tobossis da Casa das Minas e com o dos erês do Candomblé em terreiros baianos.

Em 1985, conversando sobre Légua-Boji com Molly Ahye (coreógrafa e pesquisadora de religião afro da República de Trinidad e Tobago, que já esteve duas vezes em São Luís), fomos lembrados por ela que Légua Boji poderia ser um Exu (Eleguá) a quem Pedro Angaço e Rainha Rosa, seus “pais” adotivos, chamariam sempre para realizar certos trabalhos. E sendo assim, o nome da Trindade falaria de sua participação no trio e não na sua origem de Trinidad (já que nunca ouviu falar o seu nome em seu país). Mas como de acordo com a tradição maranhense, Légua-Boji veio de Trinidad, lembrou que existe em seu país uma entidade espiritual que tem três nomes ou que são três em uma só (uma trindade) que tem alguns pontos em comum com o Légua-Boji, de quem estava ouvindo falar pela primeira vez.<sup>111</sup>

Conforme aquela pesquisadora, ‘baixa’ em Trinidad, nos terreiros menos tradicionais, uma trindade de entidade espiritual formada por: Bogoyana, Vigoyana e Samedona que afirma-se ter sido expulsa da África por fazer confusão. Essa trindade, além de não ser recebida nas casas mais tradicionais, é afastada pelas outras quando aparece (colocando-se azeite no meio da cabeça do médium, como ela já fez com Bogoyana). É rude e é ali representada como um pigmeu (Boximano) de olho vermelho (Entrev. 03/1985).

---

<sup>111</sup> Segundo Molly, para o seu país foram africanos de várias etnias, inclusive Ashanti, e os nagô também predominaram na religião; têm três tambores parecidos com os jeje, tocados com varetas mas presos entre as pernas; recebem orixás, santos católicos (como João da Cruz), e espíritos conhecidos por ‘Batistas’ (não africanos).

Pelas características apresentadas por Molly aquela trindade rejeitada lembra também o Surrupira do Gangá, representado em Belém como pigmeu, como veremos a seguir. Seriam Légua-Boji e o Surrupira duas partes daquela trindade?!...

### **Surrupira do Gangá ou Mata Zombana?...**

Os Surrupiras são conhecidos na Mina maranhense como entidades selvagens (indígenas), com força equivalente à de Légba, daí os rituais dessa corrente serem “pesados” e “primitivos”. São chefiados por Rei Surrupira, também conhecido por Surrupira do Gangá, Surrupira Mata Zombana, Seu Surrupira ou Surrupira Velho, que tem como esposa Dona Surrupira. Os Surrupiras são às vezes também chamados Curupira ou Curupiro.

De acordo com Pai Euclides, Surrupira surgiu em São Luís, no terreiro do Egito, na cabeça de Zacarias, pai-de-santo falecido em 1948, filho daquele terreiro, que foi tocador de cabaça da Casa de Nagô. É possível que em 1937 Surrupira já dançasse no terreiro de Maximiana, onde Légua-Boji era recebido, pois a Missão de Pesquisa Folclórica registrou ali uma doutrina de Rei Sucupira que é cantada hoje em terreiros de São Luís para Rei Surrupira (ALVARENGA, O. 1948a:31). Atualmente a corrente de Surrupira é muito forte na Casa de Elzita (no bairro do Sacavém), que recebe Surrupirinha, filho de Rei Surrupira, e que foi preparada na Mina por uma das filhas-de-santo de Zacarias, Mãe Denira, falecida em 1965, que recebia Dona Surrupira.<sup>112</sup>

Segundo Mãe Elzita, hoje os Surrupiras são recebidos em quase todos os terreiros de Mina de São Luís, inclusive na Casa de Nagô (onde Dona Evarista recebe um deles). Não obstante muitos terreiros tentaram ainda ocultar ou negar a presença deles, e alguns procurarem afastá-los logo que chegam ao salão, com uma doutrina que era cantada no passado, com a mesma finalidade, na Casa de Vó Severa:

*“Imba fora Surrupira,  
imba fora guerreiro...  
Imba fora, Surrupira,  
caboclo é Guerreiro” (turco?).  
(Entrev. 07/1988).*

Não temos informação sobre onde e quando a família de Surrupira começou a ‘baixar’ em terreiros do Pará. Pelos trabalhos publicados por FIGUEREDO e SILVA (1967; 1972), LEACOCK, S. e LEACOCK, R. (1975) e outros, sabemos que nos terreiros de Belém aqueles encantados são também muito conhecidos, embora apareçam ali mais como agregados à família de Japetequara, também conhecido por Caboclo Velho ou Rei dos índios (SILVA, A.V. 1976:224).

Alguns Surrupiras, acompanhando seus ‘cavalos’ em movimentos migratórios, tornaram-se conhecidos fora do Maranhão e do Pará, como Seu Mazagão, que é recebido em Diadema (SP) por Pai Francelino. Segundo Mãe Enedina, filha daquele pai-de-santo, com deká, os Surrupiras ali não são chamados por Curupira e nem dançam com o pé torto, como já ouviu falar que acontece muitas vezes em Belém, mas têm muito medo d’água - ‘sobem’ se alguém jogar água nos pés de seu ‘cavalo’, e são muito temidos. Seu Mazagão é bravo, irritado e não gosta de crianças nem de lugar com muita gente - quando chega, todo mundo do terreiro fica muito tenso. Conforme a mesma

---

<sup>112</sup> A pesquisadora Rosário Carvalho nos informou, em 12/10/1985, que conforme Mãe Dudú, entre 1918 e 1920, Surrupira vinha em uma cozinheira da Casa de Nagô mas não ficou naquele terreiro porque não existia ali a sua linha.

fonte, fala-se que os Surrupiras podem ‘subir’ levando seu ‘cavalo’, quando incorporam na mata (floresta) e que muitas pessoas na Amazônia já foram levadas por eles (Entrev. 02/1990).

Apesar de Surrupira ser conhecido como entidade da mata, parece não ser recebido no Terecô ( Mata de Codó) onde, de acordo com COSTA EDUARDO (1948:60), Légua-Boji possui algumas das características que em São Luís são apontadas como próprias daquela entidade como: ligação com o pé de tucum (palmeira sagrada de Légua-Boji em Codó e morada de Surrupira em São Luís); caráter vingativo, e costume de jogar num espinheiro as pessoas a quem deseja castigar. Segundo o mesmo pesquisador, em São Luís, nos terreiros nagô-derivados, Surrupira era ainda conhecido como trapaceiro (como Légua-Boji em Codó) e capaz de fazer uma pessoa possuída por ele dançar violentamente (1948: 82). Atualmente, em alguns terreiros de São Luís, quando uma pessoa ao entrar em transe entorta os pés e passa a dançar com movimentos muito rápidos e desorganizados, diz-se que recebeu um Surrupira.

A dança violenta de Surrupira foi também registrada pelos LEACOCK (S. e R.,1975:142) em Belém do Pará, onde aquela entidade é conhecida como o Curupira do Folclore brasileiro, dança uivando e vem geralmente nos ‘toques’ acompanhando a família de Caboclo Velho (o Japetequara da floresta do Arari, que em São Luís é conhecido como Sapequara da Barra do Cariri), embora seja também representado em alguns terreiros como um pigmeu (africano). Como foi registrado por FIGUEREDO, N e SILVA, A (1967:115), em terreiros de Belém o Curupira é também representado por bonecos negros e conhecido como uma entidade que mora numa palmeira de espinho (tucumã).

Há muita divergência nos terreiros de Mina sobre os Surrupiras. Para alguns ‘mineiros’ de São Luís, Surrupira é a entidade indígena Curupira, cujo nome teria sido “deturpado” pelo ‘povo de Mina’. Para outros, os Surrupiras são brasileiros mas não são Curupiras. Segundo Pai Euclides, tudo indica que os Surrupiras não são daqui e que ‘pertencem ao lado bantu’, pois essas entidades são mais próximas dos boiadeiros angolanos do que dos caboclos brasileiros. Para aquele pai-de-santo, o nome Surrupira do Gangá pode ser derivado do orixá Oxossi, que veio de Angola - Gongombira (Entrev. 20/06/1984).<sup>113</sup>

Para Mãe Elzita, Surrupira e Curupira são diferentes. Curupira é preto como o Saci, e é do mato e de poços. Surrupira é da mata do Gangá (uma mata especial, dele mesmo). É um caboclo brasileiro que, embora não goste de pena, vem como índio (quase como os da corrente de São Miguel - com acampamento e espinho). Surrupira é ‘fulupa’, e ‘fulupa’ é grosseiro: ‘esbaqueia’ (dá queda), sobe em ‘tucueiro (pé de tucum), se mete em espinheiro, etc.<sup>114</sup>

---

<sup>113</sup> O caboclo Surrupirinha (incorporado em Mãe Elzita, depois de um ritual de Cura - Pajelança, realizado por ela) declarou (ao ser apresentado a um professor africano que estava dando um seminário, em São Luís, sobre língua e cultura ewê-fofon) ser também africano. Conversando depois com Mãe Elzita a respeito da identidade africana de seu guia, ouvimos dela que sempre ouviu falar que ele é brasileiro e que por isso acha que ele estava brincando conosco, quando se afirmou africano.

<sup>114</sup> Segundo SILVA, A. (1983:164, 168), os felupes são plantadores de arroz. Os do Norte da Guiné-Bissau vivem em grandes aglomerados (de 4.000 hab), numa região mais próxima da costa, com pouca vegetação e cursos d’água pouco abundantes. Os que vivem ao sul de Rio Cacheu vivem em grupos pequenos (de 40, 72 e 103 pessoas) e habitam uma região de vegetação densa cortada por numerosos cursos d’água. Segundo a mesma fonte, os felupes acreditam em forças-deuses (ancestrais com poderes mágicos) que vivem na terra de forma invisível e que podem esconder-se dentro de árvores, dentro de um grão de arroz, etc. Seriam os surrupiras e botos da Mina maranhense algumas daquelas forças-deuses dos felupes que teriam vindo para o Maranhão (e passado a esconderem-se em tucunzeiros e em botos), ou forças equivalentes àquelas que teriam “nascido” em São Luís após a morte de felupes poderosos que habitaram suas matas no passado ?!...

Segundo aquela Mãe-de-santo, Surrupira dança de ‘pé no chão’, com cabelo ‘assanhado’, com ‘rosário’ de semente de Santa Maria ‘encruzado’ e faixa com o nome dele. O Tambor de ‘Fulupa’ (de Surrupira) é parecido com o de São Miguel (de índio), mas tem suas ‘doutrinas’ próprias e se ‘doutrina’ (canta) o tempo todo. Fora daquele tambor (ritual), não se gosta de cantar aquelas músicas - contudo, Mãe Elzita cantou baixinho:

*“Vou formar trincheira...  
(?) eu moro na mata, ‘fulupa’ da mata,  
caboclo do espinheiro”.*  
(Entrev. 07/1988).

O Curupira, tal como é apresentado por GALVÃO (1976:72-74), em seu estudo sobre uma comunidade do Baixo-Amazonas; por FIGUEIREDO e SILVA (1972:20), em trabalho sobre uma população indígena integrada do Estado do Pará e por Laís SÁ (1972:20), em trabalho sobre entidades sobrenaturais na Baixada maranhense, nem sempre pode ser visto como o Surrupira que ‘baixa’ em terreiros de Mina de São Luís. O Curupira que aparece naquelas obras não tem origem humana e não é recebido por pajés em trabalhos de Cura (Sá); é peludo, tem unhas grandes, anda nu e mora em buracos de árvores que têm sacopema (Figueiredo e Silva) ou nos pés de tucum (Sá); tem os pés voltados para trás, toma conta da mata e dos animais que, como ele, vivem nela, e ajuda as pessoas, que fazem contrato (secreto) com ele, a conseguir peixe, caça e boa colheita (Sá; Figueiredo e Silva); é pequeno (Galvão; Figueiredo e Silva) e de cor escura (Sá); tem cachimbo e gosta de receber fumo, fósforo e cachaça - em dias certos e nas cabeceiras dos igarapés (Figueiredo e Silva) -; leva as pessoas a perder o caminho ou a direção (Sá; Figueiredo e Silva); provoca doenças que só podem ser curadas por pajé (Sá) e é capaz de tirar a vida de quem não cumpre um pacto feito com ele (Figueiredo e Silva); tem medo da cruz e afasta-se dos lugares muito habitados (Galvão); pode aparecer a quem tem contrato com ele, na forma de uma mulher bonita ou de um homem (Figueiredo e Silva) e cada Curupira tem sua mata - seu território (Figueiredo e Silva).

Embora vários traços do Curupira que acabamos de enumerar apareçam também nas descrições do Surrupira feitas por pessoas de terreiros do Maranhão e do Pará, e este seja também chamado, ali, de Curupira, existem grandes diferenças entre o Curupira (conhecido no Norte, fora dos terreiros de religião afro-brasileira e salões de curadores - pajés) e o Surrupira (ou Curupira) que dança nos terreiros. O Curupira/Surrupira incorpora; ‘baixa’ na cidade; é selvagem mas vem em terreiros de São Luís como caboclo (“civilizado”), falando de forma compreensível, brincando, ensinando remédios, dirigindo espiritualmente terreiros, etc., e pode morar num cruzeiro, como fala a letra de uma doutrina cantada por um deles:

*“Surrupira Novo me diz onde tu mora  
Eu moro na cruz de Deus e Nossa Senhora”*  
(Tambor de Mina- Casa Fanti-Ashanti).

O Curupira /Surrupira é conhecido em terreiros de Mina de São Luís como entidade dotada de força equivalente à de Légba (ou Exu) e é invocado em rituais de feitiçaria (como o Canjerê, Tambor de Borá ou de índio) para impedir que aquele (que

foi excluído da Mina) tome conta do mundo espiritual.<sup>115</sup> Segundo a M. B, filha-de-santo da Casa Fanti-Ashanti, no Canjerê realizado tantas vezes nesta casa, há incorporação com entidades indígenas, com Surrupiras e com outras entidades caboclas da mata (como Bartira, Tabajara, Rei Surrupira, Surrupirinha, Tucueiro, Chica Baiana) que vêm guerrear contra Léguas e ajudar a manter sob controle a força daquela entidade.<sup>116</sup>

Conforme Pai Euclides, babalorixá da Casa Fanti-Ashanti, o Canjerê foi ensinado pelo próprio Surrupira, quando veio em Zacarias, no terreiro do Egito. No início o ritual era realizado dentro de um rio, percutindo-se cabaças emborcadas, cantando-se e dançando-se dentro d'água. Posteriormente o Canjerê passou a ser reproduzido no terreiro, com tambor, e a ser realizado na casa de Zacarias e na de outros pais e mães-de-santo, ligados a ele ou ao terreiro do Egito, como Denira, ele mesmo (Euclides) e Elzita<sup>117</sup> (filha-de-santo da primeira).

Nos terreiros de Mina de São Luís, o Surrupira velho é também conhecido por Mata Zombana, como aparece na letra de uma doutrina:

*“Minha coroa de espinho,  
qu’eu ganhei no espinheiro,  
Meu pai é Mata Zombana,  
Surrupira verdadeiro”*  
(FERREIRA, E. 1985:55).

Embora o termo Mata Zombana seja usado como uma espécie de sobrenome de Rei Surrupira, é mais empregado nos terreiros de São Luís para qualificar a linha da mata de Codó, de Léguas-Boji. Segundo Pai Euclides, o termo Mata Zombana nasceu da expressão “mata zombando”, também usada na Mina para enfatizar a ‘força’ de uma entidade espiritual que é capaz de matar e que o faz facilmente, daí ser usado para designar tanto Surrupira como Léguas-Boji, dois grandes guerreiros. Já o termo ‘do Gangá’ é usado apenas para qualificar o Surrupira, pois refere-se à mata onde ele mora, ou à sua ‘nação’.

Apesar de existir em Cuba uma ‘nação’ denominada Gangá, procedente, como os mandingas, da região hoje constituída pelas repúblicas de Serra Leoa e Guiné (GUANCHES, J. 1983:212), segundo Mãe Elzita o nome da ‘nação’ de Surrupira deve ser ‘fulupa’, pois foi como tal que Surrupirinha apresentou-se, quando a corrente dele baixou em sua casa (o que já era do seu conhecimento, por ter ouvido um comentário, neste sentido, de sua mãe-de-santo com o marido dela, que era um grande curador). Mas, embora Surrupirinha, ‘em sua cabeça’, tenha declarado-se a nós como africano (fato que foi por ela encarado como “mais uma de suas brincadeiras”), continua afirmando que ele é brasileiro.<sup>118</sup>

---

<sup>115</sup> O termo Gangá aparece também na Macumba como nome de um Exu muito “pesado” e na Quimbanda como nome de uma linha africana (CACCIATORE, O. 1977:130;163).

<sup>116</sup> A preocupação com o controle da força de Exu foi também encontrada na Quimbanda do Rio de Janeiro por LAPASSADE e LUZ (1972:22). Segundo aqueles autores, cabe na Quimbanda aos Pretos-Velhos evitar conflitos violentos entre os Orixás e Exu, moderar e manter sob controle a violência deste, razão porque há sempre um deles presente durante os rituais de Exu.

<sup>117</sup> Sobre Canjerê na Casa Fanti-Ashanti ver: FERREIRA, E. M. (1985:87); e sobre Tambor de Borá ou de São Miguel no terreiro de Mãe Elzita ver: SANTOS, M.R. e SANTOS NETO, M. (1989:71).

<sup>118</sup> De acordo com Mãe Elzita, ‘fulupa’ sendo mata e tendo ‘nascido’ no Maranhão, não deve ser a mesma coisa que Felupe, ‘nação’ a que, segundo Ferreira (1985:17), pertenceu N’há Alice, Mãe-de-santo de São Luís, em cuja casa parece ter surgido a linha de boto - encantados também conhecidos como ‘povo do Pará’ (Estado onde ela morreu, em 1934, conforme W. REIS, s.d.:115).

A interpretação do termo Gangá, como nome da mata onde mora Surrupira, é bastante encontrada em terreiros de São Luís, apesar deste termo não designar nenhuma região conhecida ou não ser identificada no Maranhão - onde acredita-se que ele tenha surgido, pela primeira vez, como encantado. Por essa razão, há quem afirme que Gangá é nome de uma encantaria totalmente invisível, que talvez nem pertença à terra, seja localizada no fundo do mar, como parece ser sugerido pela letra de uma doutrina - que foi gravada em São Luís, em 1938, falando de Rei Sucupira, em vez de Surrupira (ALVARENGA, O. 1948a:31):

*“Quando eu vim da minha terra,  
passei grande laranjal.  
Ah, eu sou rei, Rei Sucupira (sic),  
morador do fundo do mar”.*

A Mata do Gangá (“terra” de Surrupira), quer fique no fundo do mar ou sob a terra, é sempre apresentada como um lugar onde são abundantes as plantas com espinho (tucum, tucumã, laranjeira e outras). É possível, também, que o nome Gangá tenha alguma relação com o Rei Ganga-Zumba, do quilombo de Palmares - destruído no final do Século XVII, após muitos anos de resistência dos negros e derramamento de muito sangue. Na Casa Fanti-Ashanti, Ganga-Zumba é conhecido como chefe dos boiadeiros (também denominados em terreiros de São Luís como povo da Bahia), que incorporam no Candomblé de Caboclo - denominado naquela casa por Samba Angola - e que ‘passam’ também na Cura (Pajelança), o que parece afirmado numa toada de Cura (Pajelança), cantada em 1986 por aquele pai-de-santo incorporado com vaqueiro ou boiadeiro:

*“Eu já vô mimbora, sô Campeadô.  
Eu sou filho de Ganga-Zumba,  
ele (?) foi que me chamou”.*

Afastados de nós há tantos anos, os heróis de Palmares já poderiam ter voltado como caboclos e poderiam estar hoje misturados a outros descendentes de africanos e continuadores de suas tradições, como ‘povo de Mina’.<sup>119</sup>

---

<sup>119</sup> Conforme CARNEIRO, E. (1988:58;64,69), um dos mocambos mais fortificados de Palmares, onde os negros eram treinados para a guerra, era denominado Subupira e tinha como chefe Gana-Zona, irmão do Rei Ganga-Zumba (morto em 1678). Seria o Surrupira da mata do Gangá, que apareceu como encantado na Mina maranhense, um dos chefes (reis) do mocambo Subupira?!...

**SEGUNDA PARTE:**

**O CABOCLO NA CASA  
FANTI-ASHANTI**

## Capítulo 6

### O TERREIRO, O PAI-DE-SANTO E OS FILHOS DA CASA

*“Eu não troquei de ‘axé’ por curiosidade ou egoísmo.  
Foi apenas por me sentir irregular,  
com minhas entidades espirituais atrapalhadas,  
levando-me ao desespero, deixando-me sem paz...  
o que posso afirmar ser devido aos eguns”* (de sua mãe-de-santo).  
(Pai Euclides – FERREIRA, E. 1987:88-89).

A Casa Fanti-Ashanti, um dos terreiros de Mina de São Luís mais conhecidos pelo seu empenho na preservação da tradição religiosa africana, foi fundada em 01/01/1954, por Euclides Menezes Ferreira – ligado ao Terreiro do Egito (Ilê Nyame) – com o apoio espiritual do seu caboclo Tabajara. Neste empreendimento Pai Euclides contou com a colaboração de sua mãe de criação, filha do terreiro do Cutim (Cambinda?) e ‘guia’ (mãe-pequena) do terreiro de Mariazinha (no bairro de Fátima). Contou também com o apoio de várias pessoas que o acompanhavam, há algum tempo, em suas atividades de curador/pajé (que já o haviam tornado bastante conhecido no bairro de Fátima, onde morava). Mas o terreiro só foi ‘assentado’ e só começou a funcionar, como casa de Mina, quatro anos depois – quando seu fundador afirma ter se submetido, no Terreiro do Egito, a um ‘preceito’ mais avançado na Mina (iniciação), ter inaugurado seu barracão e passado a realizar, regularmente, com seu grupo, ‘toques’ e rituais de Mina em louvor às entidades espirituais por eles já cultuadas.

Segundo Pai Euclides, a decisão da abertura do seu terreiro foi tomada após uma ‘obrigação’ dada por ele à Mãe Maria/Oxum (uma de suas principais entidades espirituais) no terreiro de Mariazinha, dada por ele ali, por encontrar-se, na época, afastado do Terreiro do Egito (por causa de desentendimentos com uma de suas irmãs-de-santo, que abrira terreiro antes dele). Em 1954, o terreiro foi denominado *Tenda de São Jorge Jardim de Ueira*, mas ficou mais conhecido, depois, por *Casa Fanti-Ashanti* – nome que apareceu ao lado daquele, no estatuto publicado vinte anos depois no Diário Oficial. Conforme aquele pai-de-santo, na época em que seu terreiro foi assentado, recebeu sugestão de sua mãe-de-santo (Maria Pia) para trocar aquele nome por Ilê Fanti-Ashanti, mas a sugestão não foi por ele aceita em virtude do primeiro nome já ter sido registrado na polícia, desde 1954.<sup>120</sup>

Segundo Pai Euclides, a escolha do nome do terreiro foi orientada pela sua maior ligação, na época, com os caboclos, especialmente com os turcos – daí porque Tabajara é seu chefe espiritual e São Jorge, além de ser ‘irradiação’ de Ogum, e de ter vencido batalha em Humaitá (onde se fala que combateu ao lado dos turcos), deu nome a um forte africano onde foram embarcados muitos escravos que vieram para o Brasil. Segundo o mesmo pai-de-santo, *Jardim de Ueira* é um lugar (místico) onde os turcos reuniam-se para fazer seus planos de batalha. Era também o nome que dava ao local onde se reunia com o seu grupo, antes de ter construído seu barracão, sob o comando de

---

<sup>120</sup> Os terreiros de São Luís eram, na época, muito controlados pela polícia e para realizar festas e rituais públicos precisavam cadastrar-se naquele órgão e obter dele autorização para realizarem o ritual. Como Pai Euclides realizava o Canjerê desde 1954, seu terreiro foi registrado na polícia, com o nome de Tenda de São Jorge Jardim de Ueira, muito antes da inauguração do seu barracão e do seu assentamento como casa de Mina.

seu caboclo Tabajara, para realizar o Canjerê (ritual sobre o qual falaremos no próximo capítulo).

Antes da inauguração do primeiro barracão da Casa Fanti-Ashanti (na fase embrionária do terreiro, como hoje é apresentado o período 54/58), Pai Euclides realizava suas reuniões, festas e rituais ligados à Mina, Cura, e Catolicismo Popular, em casa ou sítio de membros do seu grupo ou de pessoas amigas. A partir de 01/1958, aqueles rituais passaram a ser realizados em barracão próprio, construído no sítio do Igapara, onde Pai Euclides passara a trabalhar e a residir com sua esposa. Em 16/10/1963, após uma festa do Espírito Santo, aquele barracão foi demolido por Pai Euclides incorporado com seu caboclo Tabajara, o que motivou a transferência da casa para um bairro de São Luís.<sup>121</sup>

Pai Euclides reservara o dinheiro da venda de uma canoa e de alguns animais (de que era proprietário no sítio) para a compra de um terreno, onde deveria construir sua residência e outro barracão para o terreiro. Mas saindo para efetivar a compra de um terreno por ele escolhido, perdeu todo o dinheiro, ficando sem condições de ‘fechar o negócio’. Logo depois, Pai Euclides recebeu um recado de seu caboclo Tabajara (que ‘passara’ em sessão realizada pelo esposo de uma de suas ‘dançantes’), mandando-o comprar um terreno que pertencia àquele médium e construir ali o seu terreiro. Não gostando do terreno, por ser muito acidentado, e não tendo dinheiro para comprá-lo, Pai Euclides foi para casa, onde entrou em transe com Mãe Maria (recebendo sua ‘senhora’) e esta, ordenando a abertura de um cofre que continha o dinheiro de uma ‘Bancada’ (ritual de Mina de que falaremos no próximo capítulo), retirou dali a quantia necessária e mandou entregá-la a ele para a compra do terreno.

Vencidas as primeiras dificuldades, Pai Euclides construiu sua casa, seu terreiro e, em 01/01/1964 inaugurou, no Cruzeiro do Anil (onde se encontra sediado), o segundo barracão da Casa Fanti-Ashanti (na mesma data em que o primeiro fora inaugurado no sítio do Igapara, seis anos antes).

O “mito de origem” da Casa Fanti-Ashanti (que nos foi contado, aos poucos, por Pai Euclides, em várias ocasiões) permitiu-nos entender a letra de uma ‘doutrina’ cantada na casa pela mãe-pequena, em um ‘toque’ de Mina para Oxalá, em resposta a um pedido de licença para dançar (dirigido a ela por um pai-de-santo incorporado com um encantado da família do Rei da Turquia, que participava do ritual, como visita):

*“Pode baiar até o romper do dia  
O terreiro é de Tabajara, é de Juracema,  
é de Mãe Maria”...*  
(Casa Fanti-Ashanti – T. de Mina – 07/1986).<sup>122</sup>

Em 1974, quando foi publicado o estatuto da Casa Fanti-Ashanti no Diário Oficial do Estado do Maranhão, o terreiro já estava, há dez anos, no Cruzeiro do Anil e Pai Euclides definia-se não mais como curador, mas como continuador da ‘nação’ fanti-ashanti, segundo ele implantada na Mina maranhense no século XIX, por Massinokou Alapong, uma africana de Kumassi que fundou o Terreiro do Egito. Mas, em 15/08/1975, Pai Euclides deu um bori e foi ‘catulado’ em um terreiro nagô de Recife e,

---

<sup>121</sup> Segundo Pai Euclides, só muito depois tomou conhecimento do motivo que levou Tabajara àquela violência – um vizinho, do Igapara, preparando um terreno para fazer roça, quase tocara fogo na casa de Obaluaiê, o que provocou a ira daquele encantado e a sua decisão de levar seu terreiro para longe do sítio.

<sup>122</sup> Juracema, tal como Tabajara, é uma entidade espiritual cabocla da família do Rei da Turquia. Goza de grande prestígio na Casa Fanti-Ashanti por ser a entidade espiritual que “abriu a crôa” de Pai Euclides (a primeira a vir em sua cabeça).

apesar de continuar realizando em sua casa rituais de Mina, Cura, e do catolicismo popular e de continuar afirmando sua identidade fanti-ashanti, naquela oportunidade seu terreiro “associou-se à ‘nação’ nagô”, como é atestado nos certificados de afiliação expedidos pela casa em 1984 (quando nos associamos a ele e nos tornamos madrinha de uma iaô). Depois daquela ligação com o nagô de Recife, Pai Euclides passou também a introduzir em sua casa, de forma clara, elementos do nagô da Bahia e, em 07/1977, realizou em sua casa o primeiro ‘toque’ de Candomblé, com atabaques e roupa de baiana, como declara Jorge CARVALHO (1987:19).

Em agosto de 1980, Pai Euclides voltou a procurar os terreiros de Recife, desta vez para ser ‘confirmado’ no nagô, realizando aquele rito na casa de Manuel Papai. E, em janeiro de 1981, realizou em sua casa a primeira saída de iaô no nagô – a nova ‘nação’ da casa, como declarou em seu livro, publicado em 1984:

*“Não podemos dizer mais que somos fantienses e sim jeje-nagô, muito embora permaneça o antigo nome do terreiro, devido à sua documentação, além da riqueza espiritual bastante razoável”* (FERREIRA, E. 1984:90).

Apesar de ter ‘mudado de nação’, o nome oficial do terreiro de Pai Euclides continuou o mesmo (uma vez que sua substituição acarretaria despesas e muitas complicações burocráticas, como explicou Pai Euclides), sendo ali realizados, como antes, rituais desconhecidos em terreiros nagô de Pernambuco e da Bahia. Em janeiro de 1989, festejando o 30º aniversário do terreiro, foram realizados na Casa Fanti-Ashanti ‘Toques’ de Candomblé e de Mina (para orixás, voduns e caboclos), Samba Angola (Candomblé de Caboclo), Cura (para encantados da linha de pajelança – de água doce), Canjerê e Baião (especialmente para entidades da mata – selvagens, e princesas da linha de Cura), Salva do Divino Espírito Santo (do catolicismo popular), Tambor de Crioula e Bumba-Boi (brincadeiras do folclore maranhense, muito apreciadas por alguns dos encantados da casa).

A ‘mudança de nação’ da Casa Fanti-Ashanti, embora não tenha levado à extinção da Mina, da Cura e de práticas do catolicismo popular (realizadas por Pai Euclides, desde a época da fundação do terreiro), nem ao afastamento dos caboclos (recebidos antes, naquela casa, em quase todos os seus rituais públicos), tem contribuído para a substituição progressiva da tradição da casa (denominada Fanti-Ashanti) por uma tradição antes quase desconhecida no Maranhão, o Candomblé da Bahia.

### **Fanti-Ashanti – uma ‘nação’ especial ?!...**

Pai Euclides afirma que a ‘nação’ de sua casa é Fanti-Ashanti porque ele foi iniciado no Terreiro do Egito – fundado em São Luís, no ano de 1864, por Basília Sofia (Massinokou Alapong), uma africana de Kumassi (Gana – terra dos Fanti-Ashanti). Afirma, também, que sua casa é a continuadora daquela ‘nação’ porque, apesar dele não ter recebido de sua mãe-de-santo (Maria Pia) todos os seus ‘fundamentos’ (por ter deixado de dar, no Terreiro do Egito, suas últimas ‘obrigações’ e porque sua mãe-de-santo não havia também recebido todos os ‘fundamentos’ da ‘nação’, apesar de ter sido iniciada pela fundadora daquela casa), seu terreiro é o único que realiza as práticas ritualísticas introduzidas na Mina pelo Terreiro do Egito.

Pai Euclides justifica ainda sua liderança naquela ‘nação’ afirmando que:

1) a última zeladora do Terreiro do Egito (Verônica, que atuou ali como ‘guia’, no tempo de Mãe Pia), tendo que cuidar do seu próprio terreiro, não teve condições de continuar realizando ali nem mesmo o Baião – festa anual que, no tempo de Mãe Pia,

atraía para lá muitas pessoas, e que passou a ser realizada na Casa Fanti-Ashanti em 1980;

2) ele (Pai Euclides) é o filho da casa que recebeu certos ‘fundamentos’ da ‘nação’ e lhes dá continuidade através de ‘obrigações’ como o ‘Semeado’, ritual privado realizado na véspera do Natal, e a ‘obrigação do inhame’, realizada no mês de Setembro, também de forma privada.<sup>123</sup>

Segundo Pai Euclides, como a fundadora do Terreiro do Egito não encontrou no Maranhão outros negros de sua nação, incorporou à Mina Fanti-Ashanti muitos elementos da tradição nagô (razão porque tocavam-se ali tambores ‘abatás’, da Mina-nagô, e não os de sua ‘nação’). Mas, conforme aquele pai-de-santo, a absorção por ela de elementos da religião nagô deve ter começado a ocorrer na Bahia, onde teria estado, por algum tempo, antes de ir para o Maranhão, mas tornou-se maior em São Luís, devido o seu contato com a Casa de Nagô (onde se fala que ela cultuou suas divindades, antes de abrir seu terreiro). Pai Euclides adverte, no entanto, que apesar do culto às divindades Fanti-Ashanti, introduzido na Mina pelo Terreiro do Egito, ter incorporado vários elementos do nagô, a ‘nação’ Fanti-Ashanti tem língua, entidades espirituais, ‘fundamentos’ e ‘obrigações’ próprias, o que ele tem procurado mostrar em seus livros (FERREIRA, E. 1984; 1985; 1987) e declarado aos pesquisadores que passam por sua casa (ver Anexo 1).

Apesar de existirem em São Luís outros terreiros abertos por filhos e netos do Terreiro do Egito (como o de Iemanjá, de Pai Jorge, e o de Mãe Elzita), a ‘nação’ fanti-ashanti só é lembrada na Casa Fanti-Ashanti e em terreiros abertos por seus filhos, fora de São Luís. O Terreiro do Egito é lembrado por Pai Jorge, iniciado ali em 13/12/1954 (OLIVEIRA, J. 1989:16, 33, 44), como nagô, com forte influência jeje, e como:

1) “berço” de várias ‘linhas’ de entidades espirituais caboclas ou “brasileiras” (como a linha dos marinheiros, botos, Surrupiras, Bandeiras, Gamas e outras que expandiram-se em casas abertas por seus filhos);

2) introdutor, ou inspirador, de rituais realizados para entidades não africanas (o Baião, para princesas; o Tambor de Borá ou Canjerê, para entidades espirituais da mata, etc.).<sup>124</sup>

Como nossos dados sobre o Terreiro do Egito, além de insuficientes, são contraditórios, não dispomos de elementos para afirmar se a ‘nação’ Fanti-Ashanti surgiu na Mina maranhense com a Casa Fanti-Ashanti ou se “sobrevive” nesta casa como uma ‘nação’ africana conhecida, no Brasil, apenas no Maranhão (que teria sido organizada no Terreiro do Egito) – tal como foi encarado, nos anos quarenta, o jeje-Dahomé, após a publicação do livro de Nunes PEREIRA (1979) sobre a Casa das Minas. Deste modo, não podemos afirmar quais os traços da ‘nação’ Fanti-Ashanti, apontados por Pai Euclides são originários do Terreiro do Egito e quais os que foram por ele acrescentados (a partir de leituras, de contatos com pesquisadores, de

---

<sup>123</sup> Segundo Pai Euclides, Pia, a segunda mãe-de-santo do Terreiro do Egito, não realizava todos os rituais da ‘nação’ de que recebera os ‘fundamentos’ – daí porque o Tambor de Borá, surgido em terreiros de São Luís abertos por filhos e netos daquele terreiro, a partir de ensinamentos transmitidos por ela, não era realizado, em seu tempo, no Terreiro do Egito.

<sup>124</sup> A centenária Mãe Duda da Casa de Nagô, falecida em 1989, falando das festas realizadas no Terreiro do Egito, lembrou que, certa vez, foi a uma delas e, atendendo a convite de encantados da casa, ‘brincou’ com eles, mas depois teve que enfrentar a fúria de sua ‘senhora’, Iemanjá, que condenou aquela sua participação ali. Indagando a ela se aquele terreiro era africano, recebemos uma resposta enigmática: “prá que falar mal, ali se tocava tambor e se comia farofa de ovos o dia todo”...

informações recebidas de pessoas ligadas à religião de origem africana em outros países, etc.).<sup>125</sup>

O contato prolongado de Pai Euclides com terreiros de Xangô de Recife começara antes do falecimento de sua Mãe-de-santo (ocorrido em 04/1966). Como declara em um de seus livros (FERREIRA, E. 1987:97), em fevereiro de 1966 viajou para aquela cidade e ali permaneceu por três meses, quando deve ter entrado em contato com casas de santo, em busca de ‘fundamentos’ de religião afro-brasileira. Naquele mesmo ano, Pai Euclides começou a receber muitos ‘fundamentos’ do Tambor de Mina, da ‘nação’ tapa (nagô), graças à passagem para sua casa da ‘guia’ (mãe-pequena) do Terreiro da Turquia (FERREIRA, E. 1987:70). Coincidentemente, quando Maria dos Remédios passou a dançar na Casa Fanti-Ashanti, Pai Euclides começou a realizar iniciações completas na Mina (Mariana, janeiro de 1966 e João Albino, setembro de 1968).<sup>126</sup>

Pelas razões apresentadas, preferimos falar aqui de Fanti-Ashanti como uma das ‘nações’ do terreiro de Pai Euclides (há muito suplantada pela nagô) e destacar as semelhanças e diferenças por nós observadas entre a Mina da Casa Fanti-Ashanti e Casa das Minas-jeje e Casa de Nagô (mais antigas que aquela e com suas casasmãe em funcionamento).<sup>127</sup> Apesar de serem notórias as diferenças entre a Mina da Casa Fanti-Ashanti e a das “casas matriz” jeje e nagô (principais modelos do Tambor de Mina), a Mina daquele terreiro (como também a de muitos outros terreiros de São Luís) aproxima-se tanto da Mina-nagô como da Mina-jeje e de um modelo mais “sincrético” (ou de contornos menos delineados), denominado em São Luís de ‘mata-cambinda’, ‘mata-cacheu’ (ou ‘caxias’), ou simplesmente ‘mata’.<sup>128</sup>

### **Pai Euclides e sua vocação mediúnica**

Euclides Menezes Ferreira, fundador e pai-de-santo da Casa Fanti-Ashanti, nasceu em São Luís-Ma, em 30/07/1937. Negro, filho de um carpinteiro e uma operária de fábrica, foi criado em sua cidade natal por sua tia Isaura, filha do Terreiro do Cutim

---

<sup>125</sup> Segundo Maria Amália BARRETTO (1977:57), em 1975 Pai Euclides possuía uma cópia datilografada do Capítulo 15 de: *Introdução à Antropologia Brasileira* – vol.I, de Arthur Ramos (1943), sem indicação da fonte, onde aquele autor refere-se aos Fanti-Ashanti (ver: RAMOS, A. 1972). Já havia também escrito, para uso interno de seu terreiro (a que chama também Ilê), um livro sobre a casa (datado de 01/01/1973), que foi o embrião de uma obra por ele publicada em 1987 (FERREIRA, E. 1987).

<sup>126</sup> Como a fundadora do Terreiro da Turquia tinha muito contato com casas de santo de Belém, onde a influência do nagô da Bahia é mais antiga e mais forte do que em São Luís (FURRUYA, Y 1986), é possível que Pai Euclides tenha recebido alguns ‘fundamentos’ do nagô-tapa do Maranhão e também do nagô da Bahia, via Maria dos Remédios (do T. da Turquia), pois muito do que falou à pesquisadora Maria Amália BARRETTO (1987) e do que escreveu em seus livros sobre a ‘nação’ fanti-ashanti é, reconhecidamente, nagô. Hoje, torna-se infrutífero um estudo comparativo entre a Mina-tapa e a Mina-fanti-ashanti, uma vez que, desde a morte de sua fundadora (1971), o Terreiro da Turquia tem Pai Euclides como zelador.

<sup>127</sup> Maria Amália BARRETTO (1982), afirmando a não existência de grandes diferenças na Mina (jeje, nagô, fanti-ashanti) e colocando as dificuldades de definição da ‘nação’ fanti-ashanti a partir de traços culturais no mesmo nível das enfrentadas na definição de outras ‘nações’ (como a da Casa das Minas-jeje e a de outros terreiros ‘de nação’), propõe uma análise da questão ‘Fanti-Ashanti’ apenas em termos ideológicos, como categoria definidora de identidade.

<sup>128</sup> Os terreiros da ‘mata’ são, em geral, chefiados espiritualmente por entidades caboclas, integram elementos da Mina jeje, nagô, cambinda e de outras ‘nações’, difundidas por terreiros menores ou menos organizados, já desaparecidos e integram à Mina alguns elementos do Terecô, manifestação de religião afro-brasileira também conhecida por Encantaria de Bárbara Soeira (Babassuê?), ou Tambor da Mata de Codó – interior maranhense. Acredita-se que os terreiros antigos de Codó eram de ‘nação’ bantu (Angola, cambinda, ou cacheu), e que o Terecô tenha incorporado elementos da Mina-jeje e de diversas formas de curandeirismos (de origens diversas).

(cambinda), e também ligada à Casa de Maximiana (‘mata’?) por receber entidades espirituais de lá.

Embora sua genitora não fosse filha-de-santo, era muito ligada a terreiros de Mina por ser ‘caixeira’ (tocadora de tambor) do Espírito Santo. Por essa razão, conta que foi oferecido por ela, antes de nascer, ao vodum Liçá, na Casa das Minas (por solicitação daquela entidade). Mas, antes de ser batizado na igreja foi “batizado na boca do tambor”, no terreiro de Maximiana, tendo como padrinho Toi Boço-Légua (Légua-Boji?) incorporado em Enedino, uma das principais pessoas da casa.

Acompanhando sua mãe, sua tia e uma ‘dançante’ da Casa de Nagô que morou em sua casa (Maria Leoa), começou muito cedo a assistir e a participar de festas de terreiros de Mina. Mas teve sua primeira manifestação mediúnicamente em casa, na madrugada de 20/05/1944 (aos sete anos de idade), quando levantou-se cantando uma ‘doutrina’ e permaneceu em transe muito violento por duas horas. Seu primeiro transe foi seguido de um mês de febre (quando inconsciente, furara o pé no prego de uma cadeira quebrada que estava no quarto onde dormia) e por outros transes – uns violentos e outros calmos, segundo conta. Embora a causa espiritual de sua doença tivesse sido diagnosticada por sua tia e pelo farmacêutico espírita que o atendeu, e aquela tenha aconselhado a mãe dele procurar um terreiro (já que a entidade que se manifestara nele não era de sua família espiritual), sua mãe, “temendo que ele se tornasse homossexual”, procurou tratá-lo com pajelança.<sup>129</sup>

No dia 13/12/1944, Pai Euclides, assistindo a uma festa no terreiro do Egito, em companhia de uma filha da casa (Maria Belém), entrou em transe com a entidade conhecida ali por Rei dos Mestres (Liçá/Oxalá), para quem teve sua ‘cabeça lavada’, logo no dia seguinte – em virtude de ter ‘passado mal’ após aquele transe. Naquela mesma festa, recebeu a entidade cabocla Juracema (que já manifestara-se nele no mês de maio), com quem dançou, por várias horas, no ritual denominado Baião (realizado ali, antes do ‘toque’, na festa de Santa Luzia). Antes de ‘rodar’ com seu guia (Juracema), Pai Euclides havia recebido, em sua casa, duas outras entidades espirituais: Jaguarema (27/05) e Tabajara (24/08), irmãos de Juracema.

Depois daquela experiência, que só muito tempo depois chegou ao conhecimento de sua família, o estado de saúde de Pai Euclides agravou-se e ele continuou procurando, em vão, solução para o seu caso junto a curadores. Como sua família não tinha conhecimento do que ocorrera com ele no Terreiro do Egito, foi levado, às escondidas, a Mãe Pia (mãe-de-santo daquele terreiro) pela mesma pessoa que o havia levado até lá na festa de Santa Luzia (quando dançou com Juracema e recebeu Rei dos Mestres, cuja identidade só lhe foi revelada anos depois).

Das primeiras entidades espirituais por ele recebidas, somente Tabajara passou a ‘vir em sua cabeça’ freqüentemente. Rei dos Mestres, que ele recebera sem saber, em dezembro de 1944, só foi novamente por ele incorporado vários anos depois, quando passou por outro rito iniciático; Jaguarema só reapareceu muito depois, quando ele estava freqüentando a Assembléia de Deus (Igreja Pentecostal), e entrou em transe durante uma oração comunitária, e Juracema nunca veio freqüentemente ‘em sua cabeça’. Em 1945, Pai Euclides recebeu novamente Juracema, no Terreiro do Egito (na festa de João Guerreiro, entidade cabocla da fundadora – 08/08) e Rei dos Mestres (entidade principal daquela e dona do terreiro), na festa de Santa Luzia (13/12) –

---

<sup>129</sup> Pai Euclides, como também Pai Jorge, um pouco mais novo do que aquele, fala de manobras realizadas por seus pais para afastá-los da Mina e aproximá-los da pajelança ou do espiritismo Kardecista uma vez que na época em que tiveram seu primeiro transe (1944 e 1953), homem que dançava Mina era muito mal visto, por ser considerado afeminado, o que não acontecia com os que recebiam entidades espirituais de outras ‘linhas’ – pajelança e kardecismo (FERREIRA, E. 1987:39; OLIVEIRA, J. 1989:15).

quando Mãe Pia teve que ‘lavar sua cabeça’ pois, segundo conta, depois do transe não conseguira voltar ao normal.

Antes de Pai Euclides voltar ao Terreiro do Egito, para a festa do Baião, recebeu em sua casa outras entidades espirituais: Caboclo Maroto/Adamour Serra (27/06) e Corre-Beirada/Antônio Luís (25/08), entidades estas que passaram a ser seu ‘mestre’ e seu ‘farrita’ de Cura/Pajelança. Como em São Luís o curador/pajé não tem o estigma da homossexualidade, Pai Euclides pôde logo entregar-se àquela atividade, recebendo o apoio de sua tia e mãe de criação. Em 01/01/1945, Pai Euclides recebeu também, em casa, a entidade espiritual Mãe Maria/Oxum que, apesar de ter passado a vir freqüentemente em sua cabeça, nunca dançou no Terreiro do Egito nele incorporada. Mas em 1946, Pai Euclides afastou-se do Terreiro do Egito, pois a mãe-de-santo daquele terreiro “não queria fazer nada em seu benefício espiritual em virtude dele ser ainda uma criança e não ser apoiado pela família naquela missão”.

A infância de Pai Euclides não é lembrada por ele como uma fase marcada por brincadeiras e despreocupações. Lembra que era amado por sua mãe e sua tia-mãe (mãe de criação), era bem alimentado, andava limpo e bem vestido, mas que não tinha tempo para brincar e andar com colegas pois desde cedo assumiu responsabilidades e teve que trabalhar. Recorda também que saía, às carreiras, da casa da professora que o estava alfabetizando para levar o almoço de seu primo e de uma outra pessoa, em seus locais de trabalho e que trabalhou também, quando criança, como ajudante de sapateiro e ferreiro.

Segundo Pai Euclides, em 13/12/1950, quando já tinha mais de treze anos de idade, conseguiu que Mãe Pia (do Terreiro do Egito), realizasse alguma coisa, mais conseqüente, “em seu benefício espiritual” (que depois ficou sabendo, por ela, que era a iniciação na Mina). Naquele ano dançou pela segunda vez no Terreiro do Egito, com Rei dos Mestres, e só então ficou conhecendo o seu nome e como era chamado pelos jejes e nagôs, sabendo que era uma entidade que pouco vinha à Terra (segundo Pai Euclides, Rei dos Mestres só foi novamente por ele recebido quando deu obrigação de três e de sete anos naquele terreiro). A partir de 1950, Pai Euclides assumiu o compromisso de voltar àquele terreiro naquela data, o que diz nunca ter esquecido. Fala também que, mesmo no período em que esteve afastado dali, sempre mandou uma contribuição para as despesas daquela festa.

Pai Euclides esclarece que, como foi iniciado às escondidas, as despesas do seu ‘preparo’ tiveram que ser custeadas por ele mesmo, com o dinheiro que recebia na oficina (onde era ajudante de ferreiro) e com o que conseguia tirar de seu avô, fato que passou despercebido. Segundo ele, aquele seu segredo pôde também ser mantido durante muitos anos porque a mãe-de-santo do Terreiro do Egito costumava fazer aqueles ‘serviços’ antes ou depois das festas, quando não havia outras pessoas no terreiro, e o ‘resguardo’ exigido ali era tão pequeno que não o impediu de continuar indo ao colégio e à oficina. Passou ainda ali por novo ‘preceito’ no ano seguinte, quando recebeu o nome africano de suas entidades espirituais principais: Tó-Alaby/Oxalá e Omim-Naidê/Oxum.

Pai Euclides declarou que em 1953 passou também por um pequeno ‘preceito’ no Terreiro da Turquia (muito ligado ao do Egito no tempo de sua mãe-de-santo), para onde foi encaminhado a fim de ter a confirmação de suas entidades espirituais da família do Rei da Turquia: Juracema, Jaguarema e Tabajara (família que pertencia àquela casa). Segundo informa, deu ainda duas ‘obrigações’ a suas entidades espirituais

no Tambor de Mina: em 1953 (quando decidiu abrir o seu terreiro) e em 1957 (quando inaugurou seu barracão).<sup>130</sup>

Apesar de continuar ligado à Mina, Pai Euclides começou a trabalhar com suas entidades espirituais na linha de Cura/Pajelança e o seu terreiro foi fundado com o apoio de pessoas que o acompanhavam como curador. Segundo ele, teve que enveredar primeiro pela Cura, uma vez que:

1) sua família, que incentivava sua ligação com a pajelança, não o aceitava como ‘mineiro’ (por este ser visto como homossexual);

2) sua mãe-de-santo demorou muito a iniciá-lo na Mina e ele queria trabalhar com suas entidades espirituais, uma vez que muitas pessoas vinham à sua procura para resolver seus problemas.

Segundo Pai Euclides, como ocorre freqüentemente com curadores/pajés, ele foi preparado ‘no fundo’ (na encantaria). Um curador tentou ainda ‘encruzá-lo’ (ver Cap. 7), mas uma de suas entidades espirituais ‘veio em sua cabeça’ e o impediu de passar por aquele ritual, avisando que, como ele já nascera preparado, quem tentasse encruzá-lo pagaria com a própria vida aquela intromissão.<sup>131</sup>

Sua carreira de curador parece ter sido também facilitada por seus períodos de afastamento do Terreiro do Egito, ocorridos depois de sua primeira iniciação (em 1950), quando já realizava, em casa, atividades de curador e em 1954, quando deu obrigação de três anos, por desentendimentos com Denira – mãe-de-santo também ligada ao Terreiro do Egito (que, segundo foi por ele contado, questionando seu poder e competência para tratar de uma amiga comum, entrou ‘em guerra’ com ele).

Desde 1950, Pai Euclides organizava uma brincadeira de Bumba-Boi para o caboclo Corre-Beirada (ou Corre-Beira), seu ‘farrista’ de Cura,<sup>132</sup> reunindo muitas pessoas para atividades festivas. No início, brincava com um boizinho pendurado em uma vara, mas depois comprou um boi grande e organizou seu primeiro “batalhão” (grupo de brincantes) com crianças do seu bairro. Por volta de 1953, encontrando-se afastado do Terreiro do Egito, começou a realizar também várias atividades religiosas ligadas à Mina e ao catolicismo popular, no Terreiro de Mariazinha – onde sua tia era a ‘guia’: Festa do Espírito Santo; obrigação para São Lázaro, seguida de ‘toque’ de Mina e obrigação para Mãe Maria/Oxum (realizada em 01/01/1954 – quando Pai Euclides, incorporado com seu caboclo Tabajara e apoiado por sua tia e pelas pessoas que o acompanhavam, fundou o seu terreiro, que só começou a funcionar, como casa de Mina, em 01/01/1958).

Em 09/1954, Pai Euclides registrou seu terreiro na polícia com o nome da *Tenda de São Jorge Jardim de Ueira* e solicitou, daquele órgão, licença para a realização de um Tambor de Canjerê (ou de Borá), introduzido na Mina por Mãe Denira, a partir de ritual realizado por seu pai-de-santo (incorporado com Rei Surrupira) e de ensinamentos de Mãe Pia no Terreiro do Egito (ritual de que falaremos no próximo capítulo, que foi realizado na Casa Fanti-Ashanti por vinte e oito anos consecutivos). No ano de 1955,

---

<sup>130</sup> A obrigação de 1953 foi dada no terreiro de Mariazinha (Bairro de Fátima), como mostraremos mais adiante.

<sup>131</sup> Segundo aquele pai-de-santo, sua vida sempre foi marcada por fatos extraordinários: sua existência no ventre materno foi revelada à sua mãe por Liçá (quando aquele vodum pediu a ela a criança que trazia no ventre, antes dela saber que estava grávida); chorou antes de nascer (no ventre materno); quando criança, quase era levado por uma Mãe d’Água, quando andava sozinho próximo à desembocadura de um rio; foi casado na encantaria, para onde foi numa noite, depois que se recolheu para dormir (encontrando depois, como prova do acontecido, um sujo de sangue na rede em que dormia – onde a noiva encantada fora por ele desvirginada), etc.

<sup>132</sup> Denomina-se ‘farrista’ o encantado recebido ao final do ritual que tem a função de divertir os convidados (“bufão”).

Pai Euclides ganhou uma ‘parelha’ de tambores de Mina (abatá) e um salão de ‘meia parede’ coberto de palha que não chegou a inaugurar, por ter sido roubado dali um material de construção por ele levado para melhorar o barracão e devido ao local ficar muito isolado.

Em 1955 Pai Euclides foi dispensado do serviço militar, perdendo a chance de exercer uma profissão muito valorizada no seu meio. Na época estava trabalhando em uma gráfica de jornal, freqüentando a escola, e namorando uma moça da Assembléia de Deus, que o introduziu no protestantismo e o ensinou a ler a Bíblia. Sua ligação com o protestantismo, apesar de ter durado menos de dois anos, levou-o a abandonar suas práticas religiosas ligadas à Mina, Cura e Catolicismo e a desfazer-se de imagens de santo, ‘panas’, tambores e muitas outras coisas a elas associadas ou usadas em seus rituais. Sua ligação com o protestantismo foi interrompida bruscamente, pela volta do seu caboclo Jaguarema (turco avesso ao cristianismo), durante uma oração comunitária (fazendo Pai Euclides virar mesa e quebrar cadeira na igreja), o que levou o pastor a exorcizá-lo, deixando aquele caboclo mais enfurecido e Pai Euclides envergonhado e sem condições de continuar naquela igreja.

Voltando a enfrentar problemas de saúde, Pai Euclides procurou sua mãe-de-santo e, em 12/1957, passou por novo ‘preceito’ na Mina, retomando suas atividades de curador, sua devoção aos santos católicos, seu projeto de abrir terreiro de Mina e inaugurando seu barracão em 01/01/1958, no sítio do Igapara (do pai de um rapaz que o acompanhava), às margens do rio Bacanga, onde também passou a residir com Iracy (Mocinha), moça por ele raptada depois de poucos dias de namoro e com quem se casara. Morando no sítio, Pai Euclides teve que desligar-se do emprego e da escola.

Segundo Pai Euclides, seu terreiro deveria ter sido ‘assentado’ por sua mãe-de-santo, mas, como ela estava doente na época, ensinou a ele como deveria proceder e ele fez o ‘assentamento’ com a ajuda de sua tia, que era uma pessoa de grande competência na Mina.<sup>133</sup> No dia da inauguração do barracão Pai Euclides contou com a presença de apenas quatro das trinta e duas pessoas que o acompanhavam antes de sua transferência para o Igapara:

1) Isaura Anunciação, sua tia e mãe de criação (‘guia’ do Terreiro de Mariazinha, no Bairro de Fátima), que assumiu ali a função de ‘guia’;

2) Maria do Remédio Silva (do Terreiro de Mariazinha), que assumiu as funções de contra-guia;

3) Vitória Onorina (do Terreiro de Maria Graziela, de ‘nação’ felupe, onde sua tia foi também ‘guia’), que ficou encarregada da cozinha de santo e assumiu o cargo de caixeira-régia, no festejo do Espírito Santo;<sup>134</sup>

4) e Maria José Pereira (mais conhecida por ‘Da Parede’), que assumiu o cargo de suplente de guia – a única que tivemos oportunidade de conhecer, uma vez que as outras já eram falecidas quando iniciamos nossos contatos com a casa.

Casado e dono de terreiro, Pai Euclides, que já tinha sua tia como “braço direito”, conquistou o apoio de outros membros de sua família para suas atividades religiosas, e vários deles deram grande colaboração à sua casa. Assim, um mês depois da inauguração do seu barracão, teve o seu pai como ‘padrinho do mastro’ da festa de São Lázaro/Obaluaiê; uma de suas irmãs passou a dançar Mina em sua casa, e outra tornou-

---

<sup>133</sup> Mãe Pia viveu ainda vários anos, mas, segundo Pai Euclides, nunca foi ao seu terreiro, nem quando ele estava no sítio do Igapara, nem depois que foi para o Cruzeiro do Anil (onde teve Mãe Anastácia, do Terreiro da Turquia, por várias vezes, como visita).

<sup>134</sup> Segundo relato de Pai Euclides, esta pessoa da casa ‘virou no santo’ em 1953, no terreiro de Mariazinha, quando ele deu ali uma ‘obrigação’ e um ‘toque’ para Obaluaiê, e o acompanhou quando ele abriu seu terreiro.

se uma de suas auxiliares da Mina (e, mais tarde, sua primeira ekedi confirmada no Candomblé); dois de seus irmãos tornaram-se tocadores de tambor (abatazeiros e depois de ogãs do Candomblé, tocadores também de atabaques); e sua mãe tornou-se a ‘tesoureira’ da Cura/Pajelança (que continuou a ser por ele realizada e que atraía para o seu terreiro grande número de pessoas). Segundo Pai Euclides, o terreiro foi crescendo pouco a pouco, tanto pela agregação de pessoas que se afastavam de outras casas, como pela integração de outras “trazidas a ele pelas entidades espirituais da casa”, que ‘bolavam’ durante suas festas e rituais.

No sítio do Igapara as festas realizadas pela Casa Fanti-Ashanti tinham uma duração maior. Segundo Pai Euclides, nas pequenas, realizava-se ‘toque’ em três noites, e nas maiores (como as de Ogum, Obaluaiê, Espírito Santo e Xangô), em cinco ou sete noites consecutivas. O Canjerê, ali realizado, exigia o afastamento de suas filhas de outras atividades, às vezes por quinze dias. No Igapara o terreiro dispunha de um prédio com seis compartimentos e uma canoa a vela, que fazia a travessia de seus numerosos filhos e clientes, nos dias de festa e rituais.

Nos primeiros anos do terreiro, ocorriam ali violentas provas de incorporação (como mergulhar a mão em azeite fervendo) e as entidades espirituais indígenas, recebidas no Canjerê, comportavam-se de modo muito selvagem – dançavam sobre as folhas de tucunzeiro, cheias de espinho, agarravam pinto vivo e o comiam cru, etc. Essas práticas foram depois abolidas naquele terreiro, pois, conforme explicação de uma pessoa da casa, “o povo já tinha crença nas entidades espirituais e não precisava mais daquelas provas”. Na Pajelança realizada no Igapara, as entidades espirituais curavam fazendo uso de técnicas indígenas (como chupar partes do corpo de clientes para tirar doenças e extrair feitiços – espinhos de tucum, besouros, etc), técnicas estas que foram depois também ali abolidas pelas entidades espirituais, atendendo a solicitação de Pai Euclides.

A partir de 05/12/1962, Pai Euclides passou a receber também, na Mina, a entidade espiritual conhecida por Balanço. Fala-se que no Igapara recebia também várias entidades espirituais femininas que hoje são recebidas por filhas da casa, como: Bartira, a índia do Canjerê; e Elineuza, filha de Tabajara, que tinha ciúmes da esposa de Pai Euclides e que muitos acreditavam ser a encantada com quem ele era casado ‘no fundo’.

Em 1963 a Casa Fanti-Ashanti, apesar de estar muito bem instalada no Igapara e de ter muitos filhos e clientes, foi transferida do Igapara para o bairro do Cruzeiro do Anil, onde encontra-se sediada. A transferência do terreiro foi realizada após a demolição de seu barracão por Pai Euclides incorporado com seu caboclo Tabajara, após uma festa do Espírito Santo, quando um vizinho quase incendiou a casa de Obaluaiê. Além da saída dramática do Igapara, Pai Euclides perdeu o dinheiro que reservara para a compra de um terreno onde deveria construir sua casa e seu terreiro, mas terminou comprando um terreno, segundo ele, escolhido por Tabajara (ao passar numa sessão de ‘mesa branca’, realizada pelo marido de uma de suas filhas-de-santo), e comprado com dinheiro de Mãe Maria (recebido por ele no ritual da Bancada e entregue a Pai Euclides, por ordem dela, que veio em sua cabeça depois que Tabajara escolheu o terreno).

Pai Euclides recomeçou seu trabalho no Cruzeiro do Anil em um prédio que tinha um terço da área disponível para o terreiro no Igapara. Fala-se que antes de inaugurar seu segundo barracão, Pai Euclides organizou e presidiu algumas sessões de ‘mesa branca’, com pessoas da casa que tinham ‘linha astral’ (que recebiam espíritos de mortos – de luz e sofredores), mas apesar de alguns terreiros de São Luis realizarem

aquelas sessões regularmente, aquela atividade não teve continuidade na Casa Fanti-Ashanti e a casa continuou ali com as mesmas linhas do Igapara: Mina e Cura/Pajelança.

No Cruzeiro do Anil, Pai Euclides, apesar de não contar com a colaboração de sua mãe-de-santo (que faleceu em 04/1966, sem ter ido àquela casa), conseguiu aproximar-se bastante do Terreiro da Turquia. Segundo informação dada por ele, Mãe Anastácia (fundadora daquele terreiro e por ele considerada sua mãe-pequena, por ter ‘confirmado’ seus encantados de família de Turquia) esteve duas vezes por várias semanas em sua casa e passou a ele vários ‘fundamentos’ da Mina. A partir de 01/01/1966, Maria dos Remédios, ‘guia’ (mãe-pequena) daquela casa, passou a dançar também em seu terreiro, para onde se transferiu em 1971 (após o falecimento de Mãe Anastácia), passando a ele “todos os ‘fundamentos’ da ‘nação’ tapa” (FERREIRA, E. 1987:70).

Em janeiro de 1966, já contando com a colaboração de Maria dos Remédios, Pai Euclides fez em sua casa a primeira iniciação completa na Mina (de Mariana, já falecida) e, dois anos depois, a de seu primeiro filho-de-santo ‘feito’ de Belém, que segundo informação do mesmo foi a primeira, realmente completa, ali realizada. É possível que, depois da ‘feitoria’ de Mariana, Pai Euclides tenha obtido outros ‘fundamentos’ relativos à preparação de filhos-de-santo pois, em 02/1966, fez uma viagem a Recife, permanecendo ali três meses (FERREIRA, E. 1987:97).

A partir de 1971, com a morte da fundadora do Terreiro da Turquia, Pai Euclides tornou-se também zelador daquele terreiro, “por determinação de seu caboclo Tabajara”, com apoio de pessoas da casa e de pessoas de outros terreiros que participaram de sua missa de sétimo dia, “a fim de evitar a extinção de mais um terreiro de Mina, antigo e tradicional”, como foi por ele declarado. Em 27/05/1972, Izabel, filha de criação de Pai Euclides, mais conhecida por Cabeça, foi apontada para guia da casa (durante um ‘toque’ de Mina realizado na Casa de Fanti-Asahanti, no aniversário de Jaguarema, entidade cabocla de Pai Euclides), por Izaura – tia daquele, que ocupava ali o cargo de ‘guia’ (mãe-pequena), desde 1958. Escolhida para guia, Cabeça foi iniciada no Tambor de Mina, saindo da ‘camarinha’ em 20/05/1973, no ‘toque’ realizado no aniversário de Juracema, ‘guia’ de Pai Euclides.

Em julho de 1972, o terreiro de Pai Euclides recebeu as primeiras visitas de pesquisadores (Regina Prado, então pós-graduanda em Antropologia do Museu Nacional, e um jornalista de São Paulo, cujo nome não foi anotado por aquele pai-de-santo). Em 01/01/1973, Pai Euclides concluiu a redação de um livro sobre a sua casa, escrito para uso de suas filhas e que foi mostrado à pesquisadora Maria Amélia BARRETTO (1987:57), que entrou em contato com a casa em 07/1975 e realizou ali uma pesquisa, para sua tese de mestrado, sobre os voduns no Maranhão (1977), e de doutorado, especificamente, sobre aquela casa (1987).<sup>135</sup>

Logo após o primeiro contato de Maria Amália com a Casa Fanti-Ashanti, Pai Euclides recebeu a visita do antropólogo pernambucano Roberto Motta, que facilitou seu acesso a terreiros tradicionais de Recife. Em agosto de 1975, viajou novamente para Recife, em companhia daquele pesquisador; sendo apresentado por aquele como filho de Oxalá, foi recebido calorosamente nos terreiros de Mãe Lídia, Das Dores, Manuel Papai (onde, segundo conta, foi homenageado e recebeu seu orixá). Tendo seu orixá ‘respondido’ no Xangô de Recife, Pai Euclides resolveu dar um bori na casa de Manuel

---

<sup>135</sup> Até 23/10/1990, Pai Euclides não havia recebido cópia da tese de doutorado de Maria Amália Barretto, por ele solicitada, por carta, àquela pesquisadora e ao Museu Nacional do Rio de Janeiro, onde foi defendida em 1987.

Papai (15/08/1975), que foi assistido por Roberto Motta e, depois daquele ‘preceito’, “associou-se à ‘nação’ nagô”. Ficando de voltar a Recife para ‘tirar a mão de vumbe’ (de sua falecida mãe-de-santo) e fazer seu ‘serviço completo’ (‘preceito’) no nagô, Pai Euclides passou a receber, por correspondência, orientação de Manuel Papai e Das Dores nas ‘nações’ oyó e efan (FERREIRA, E. 1987:96, 97).

Depois daquela experiência em Recife, Pai Euclides seguiu para o Rio de Janeiro, onde permaneceu por dois meses, a convite de um pai-de-santo que tinha terreiro em Guadalupe – José Ribamar – e onde realizou, no dia 18/09/1975, um ‘toque’ de Mina, com a participação de vários maranhenses que se encontravam no Rio de Janeiro, inclusive Margarida de Balanço (FERREIRA, E. 1987:97), ligada ao terreiro de Iemanjá (em São Luís), e que tem casa de Tambor de Mina naquela cidade.

Em setembro de 1976, Pai Euclides realizou o último dos vinte e um ‘toques’ de Canjerê que prometera ao seu caboclo Tabajara, mas, como um grupo da casa assumiu o compromisso de realizá-lo por mais sete anos, aquele ritual continuou a ser realizado na Casa Fanti-Ashanti até 1983, quando foi suspenso por Tabajara, apesar de existirem ainda na casa pessoas dispostas a assumir a responsabilidade de sua realização. No ano seguinte, após a passagem por sua casa dos pesquisadores Jorge Carvalho e Rita Segato, documentando a música da religião afro-brasileira em terreiros maranhenses, Pai Euclides, “recebendo um aviso de suas entidades espirituais”, tentou reativar o Terreiro do Egito (onde fora iniciado no Tambor de Mina), na época sob o comando de Verônica, mãe-de-santo de um terreiro existente no Bairro de Fátima, que era ‘guia’ (mãe-pequena) daquele terreiro, realizando ali por três anos a festa do Baião (de 77 a 79).

Segundo Pai Euclides, como o Terreiro do Egito não tinha construção sólida, e os assentamentos das divindades cultuadas eram guardados na terra, embaixo das árvores, para realizar o Baião teve que construir ali um barracão de palha, com o apoio do seu grupo. Em 1980, o encargo da festa retornou a Verônica, que ainda conseguiu realizá-la durante dois anos e depois, desistindo de continuar zelando pelo Terreiro do Egito, deixou de ir ao local, ficando seus ‘axés’ perdidos embaixo da terra coberta de mato.

No ano de 1978, Pai Euclides perdeu sua tia Izaura e, com a morte dela, desapareceu de sua casa a linha de encantados botos, que ali era ligada ao Tambor de Mina. Cabeça, sua filha de criação, por ele iniciada na Mina, cinco anos antes, assumiu a função de ‘guia’ (mãe-pequena) da Casa de Fanti-Asahanti. Em 01/1979, foi dado na casa o primeiro deká – a João Albino (pai-de-santo de Belém, iniciado ali há dez anos), como foi registrado por Maria Amália BARRETTO (1987:80). Em 06/1980, Pai Euclides perdeu outra pessoa de grande competência na Mina, que se transferira para sua casa – Maria dos Remédios, ‘guia’ do Terreiro da Turquia.

Em agosto de 1980, Pai Euclides voltou à casa de Manuel Papai, em Recife, onde ‘trocou de axé’, permanecendo ‘de preceito’ por trinta e três dias. Conforme esclareceu mais tarde (FERREIRA, E. 1984:98n), a partir daquela data suas divindades protetoras passaram a receber oferendas nos ritos da nova ‘nação’ e a ‘nação’ fanti-ashanti foi substituída em sua casa pela jeje-nagô (embora tenham sido conservadas ali práticas rituais da antiga ‘nação’). A associação da Casa Fanti-Ashanti com o jeje e a introdução ali do Candomblé da Bahia foi justificada por Pai Euclides pela sua ligação com Severino Ramos (Raminho), um de seus pais-de-santo pernambucanos, que é jeje-mahi cruzado com ketu (FERREIRA, E. 1987:98) e pelo fato de seu santo ter ‘virado’ tanto no Xangô como no Candomblé (Entrev. 02/1985).<sup>136</sup>

---

<sup>136</sup> Conforme esclareceu Pai Euclides, no Xangô de Recife todo terreiro e todo iniciado tem pai e mãe-de-santo e pai e/ou mãe pequenos (às vezes também chamados de pai ou mãe pelos filhos-de-santo), o que

Ao dar em São Luís sua obrigação de um ano, em presença de sua mãe-de-santo, Pai Euclides já havia raspado cinco iaôs, três dos quais de Belém, onde reside a maioria de seus filhos-de-santo iniciados no Candomblé (Lindalva, Ana, Creusa, Júlia e Lauro) e o número de filhos da casa iniciados no Candomblé já era igual ao de iniciados na Mina de 1966 até aquela data (Mariana, João, Roberval, Cabeça, Vicentina e Lindalva). Apesar de Jorge CARVALHO (1987:19) ter declarado que assistiu, em 07/1977, o primeiro ‘toque’ de Candomblé da Casa Fanti-Ashanti, “com atabaque e vestimenta de estilo baiano”, o Candomblé só veio a ser plenamente implantado naquela casa em 1980, quando Pai Euclides completou seu ‘preceito’ no nagô em Recife e começou a iniciar (ou a confirmar), no nagô, os filhos da casa.

Com a sua ‘troca de axé’, Pai Euclides deixou de receber, no Tambor de Mina, suas principais entidades espirituais: Rei dos Mestres/Oxalá e Mãe Maria/Oxum (que, segundo uma filha da casa, já estavam quase afastadas de sua cabeça). De acordo com Pai Euclides, com sua ‘troca de axé’ aquelas entidades espirituais da Mina “transferiram-se” para o Candomblé, e apareceram ali com seu verdadeiro nome e sua verdadeira forma de manifestação (pois passaram a receber oferendas em outra ‘nação’). Essa transferência também ocorreu com as entidades espirituais que vinham em seus filhos como ‘senhor’ e ‘senhora’ (donas da cabeça), à medida que eles foram sendo iniciados ou confirmados no Candomblé.

Em julho de 1981, quando Pai Euclides deu sua obrigação de um ano, a Casa Fanti-Ashanti já havia passado também por uma grande reforma de prédio, e nas festas de santo ali realizadas tocava-se Candomblé na primeira noite e Mina nas duas seguintes. No ano seguinte, passou também a ser realizado ali o Samba Angola (Candomblé de Caboclo), que tomou grande impulso em 07/1982, quando esteve na casa uma mãe-de-santo da Bahia (Raimunda/Judêwi), de nação ketu, com um ogan e uma ekedi de seu terreiro, a quem é ligado Guilherme de Oxossi, pai-de-santo paraense que ajudou Pai Euclides na iniciação de vários iaôs.

Depois que a Casa Fanti-Ashanti começou a realizar o Samba Angola, vários iaôs passaram a receber (após sua obrigação de um ano) um boiadeiro – entidade espiritual que apresenta-se, geralmente, como da Hungria ou de Angola e que, segundo Pai Euclides, corresponde aos vaqueiros já conhecidos em terreiros maranhenses (na Mina, no Terecô/Mata de Codó, e na Cura/Pajelança). Naquele terreiro, o Samba Angola passou a ser comandado por Gentilheiro do Sol, entidade espiritual que, segundo Pai Euclides, já era por ele há muito recebida na Cura, o que mostra que a ‘mudança de nação’ da casa levou a uma reorganização das entidades espirituais ali recebidas.

No final de 1982, faleceu a ‘guia’ do Terreiro da Turquia (Mundica Reis) e a conhecida mãe-de-santo maranhense Mundica Tainha, que teve seu ‘Tambor de Choro’ (rito fúnebre) oficiado por Pai Euclides. Depois do período de luto, era tão grande a participação dos filhos daqueles dois terreiros na Casa Fanti-Ashanti que muitos deles foram durante muito tempo por nós considerados membros daquele terreiro. Mas, apesar do terreiro de Mundica Tainha ter sido extinto, nenhum de seus filhos integrou-se à Casa Fanti-Ashanti, entre outras razões, por considerá-la muito diferente do seu terreiro de origem e por se cantar ali muita ‘doutrina enrolada’ (em língua africana), a ponto de ‘mineiras’ antigas se sentirem ali como principiantes, sem saber acompanhar o canto, durante os ‘toques’.

---

explicaria porque Raminho de Oxissi aparece em seu livro sobre Candomblé (FERREIRA, E. 1984) ora como seu pai-pequeno (p.:33, 39), ora como seu pai-de-santo (p.:1, 85). Há, no entanto, quem afirme que Raminho tornou-se seu pai-de-santo quando ele deu ‘obrigação completa’.

Em maio de 1983, Pai Euclides recebeu seu ‘guia’, Juracema, durante uma ladainha realizada na Casa Fanti-Ashanti no dia do seu aniversário ‘na cabeça’ daquele pai-de-santo (ver Cap. 7), e aquela entidade espiritual, depois de comentar que o terreiro estava muito mudado, comunicou que sua missão ali estava encerrada e que só voltaria a incorporar em Pai Euclides em caso de grande necessidade. Soubemos depois, por Pai Euclides, que aquele seu ‘guia’ veio de novo no seu aniversário de 1989 (seis anos depois). Para algumas pessoas que assistiram à sua despedida e não o “viram” aparecer em 1989, Juracema desapareceu como Mãe Maria porque era um orixá na ‘linha da mata’ ...<sup>137</sup>

Em setembro de 1983, Tabajara, outro caboclo de Pai Euclides, suspendeu a realização do Canjerê, ritual iniciado por ele antes da inauguração do primeiro barracão da Casa Fanti-Ashanti e desenvolvido ali há vinte e oito anos. Em 1988, o Canjerê foi incluído na programação do 30º aniversário do terreiro, sendo novamente ali realizado, apesar de já ter sido considerado extinto naquela casa por Pai Euclides (FERREIRA, E. 1984:87).<sup>138</sup>

O entusiasmo de Pai Euclides com o Candomblé e com o nagô foi por ele registrado em três livros publicados em São Luís (FERREIRA, E. 1984; 1985; 1987), com prefácio dos pesquisadores maranhenses: Rosário Carvalho Santos (1984), Mundicarmo (1985) e Sérgio Ferretti (1987), e do antropólogo pernambucano Roberto Motta (1987), além de textos, elaborados e distribuídos por ele nas festas de trinta anos de seu terreiro (01/01/1988), e do centenário do Terreiro da Turquia (06/1989), que acrescentam algumas informações aos seus livros publicados.

Pai Euclides, nos últimos anos, tem sido muito procurado por filhos-de-santo de Belém, em busca de iniciação no Candomblé, e tem recebido a colaboração de dois pais-de-santo daquela cidade: Zuila de Ogum (a partir de 1986) e Guilherme de Oxossi (desde 1981). Em 1988 Pai Euclides recebeu também a colaboração de seu pai-de-santo pernambucano Raminho de Oxossi, na preparação de uma iaô (Luzimar).<sup>139</sup> Tem recebido também vários convites para participar de mesas redondas e de congressos sobre religião afro-brasileira, promovidos por associações de religiosos ou instituições acadêmicas, aceitando alguns (como: II Congresso Afro-Brasileiro/Recife/FJN, 1982; Religião e Negritude/São Luís/UFMA, 1985), e rejeitando outros (como o Congresso Internacional sobre Escravidão – São Paulo, USP, 1988, e o IV Congresso Internacional da Tradição e Cultura do Orixá – São Paulo, 1990), alegando impossibilidade de afastar-se de sua casa na época do evento.

Pai Euclides tem também realizado, em sua casa, atividades artístico-culturais (não solicitadas por suas entidades espirituais), como uma exposição de fotografias sobre Tambor de Mina, em 01/1988 (na festa de trinta anos da Casa Fanti-Ashanti).<sup>140</sup>

---

<sup>137</sup> Em 1991 tivemos oportunidade de ver Pai Euclides com Juracema em ‘toque’ realizado na Casa Fanti-Ashanti no dia do aniversário daquela entidade.

<sup>138</sup> Antes de suspender a realização do Canjerê, Pai Euclides, com Tabajara, falando conosco e com a pesquisadora Rosário Carvalho Santos sobre as dificuldades financeiras enfrentadas por Pai Euclides para continuar realizando aquele ritual, perguntou se não queríamos ficar responsáveis pela sua realização.

<sup>139</sup> Pai Euclides já recebera também aquele pai-de-santo em sua casa, em 1984. No ano de 1985 a Casa Fanti-Ashanti foi também visitada por Manuel Papai (seu outro pai-de-santo), que esteve em São Luís durante o Seminário Religião e Negritude, realizado pelo NEAB/UFMA (FERREIRA, E. 1987:100).

<sup>140</sup> Graças ao empenho pessoal de seu pai-de-santo e a colaboração de alguns fotógrafos amigos, a Casa Fanti-Ashanti dispõe de farta documentação fotográfica e de retratos ampliados de pessoas de grande importância na Mina (expostos, em 01/1988, na sua festa de trinta anos). Grande parte das fotos coloridas de rituais ali realizados entre 01/1984 e 01/1987 foram feitas por nós ou por um dos nossos colaboradores de pesquisa. Colaboramos também na documentação sonora da casa, fornecendo cópia, em k-7, de gravação de músicas de Mina realizada, em 11/1986, especialmente para nossa pesquisa, e de músicas cantadas em rituais por nós observados (sempre que nos foi solicitado).

Tem também apoiado atividades culturais ligadas à Religião de origem africana realizadas em São Luís por diversas instituições, como: apresentação de música de religião afro-brasileira (Coral São João – 1985); exposição de objetos rituais usados em terreiros de Mina (NEAB-UFMA/CCPDVF – 1985) e gravação de música de Mina, Cura e Baião na Casa Fanti-Ashanti, para edição de LP (FERRETTI, M. F. 1991).<sup>141</sup>

Embora Pai Euclides tenha trilhado por caminhos muito diversos e sua ‘confirmação’ no nagô de Pernambuco tenha sido por ele apresentada como um ‘final feliz’ em suas buscas de ‘fundamento’ e de legitimação na religião afro-brasileira, a análise de sua trajetória mostra que ainda não chegou ao final do seu caminho. Em 1985, um pouco antes da realização, em São Luís, do colóquio da UNESCO sobre a religião de origem africana nas Américas e no Caribe, declarou-nos que seria capaz de ‘começar de novo’, se tivesse a chance de ir à África (Gana ou Benin), e de receber mais ‘fundamentos’ da ‘nação’ Fanti-Ashanti, ou de ser preparado no rito jeje para o dono de sua cabeça – Liçá; de poder fazer uma coisa diferente de todo mundo e ficar independente (Entrev. 02/1985). Apesar de ter recommçado várias vezes e de ainda não estar plenamente satisfeito com o que conseguiu realizar, Pai Euclides é considerado uma pessoa persistente e atribui, em parte, essa característica ao fato de ter nascido sob o signo de Leão. Parece também convicto da necessidade dos pais-de-santo manterem-se apegados à tradição vinda da África e transmitida por pessoas iniciadas em casas que têm ‘fundamento’, como pode ser visto por uma conclusão apresentada em seu primeiro livro publicado:

*“É preferível – e muito – se passar por um sacrifício, para aprender mesmo e depois então processar em alguém o que foi aprendido, a inventar ou copiar algo de pessoas que às vezes não se sabe nem mesmo se está correto. Conclusão: tem gente que permanece no erro, prejudicando os que a procuram e também a si mesma, a ponto de, estando em frente de alguém que seja conhecedor do assunto, sentir-se acanhado, não levando a coisa em frente”* (FERREIRA, E. 1984:27-28).

### **Os filhos da casa e os ‘encostados’**

Falar sobre os filhos de um terreiro de mais de trinta anos, que tem linhas de Mina, Cura e de Candomblé não é tarefa muito fácil. Além de, geralmente, haver nas casas de Mina uma grande instabilidade entre seus membros e de serem poucos os filhos-de-santo que permanecem ligados a um só terreiro por toda a vida, nem todas as pessoas encontradas numa casa de Tambor de Mina em uma determinada época são consideradas ‘da casa’ pelo pai ou mãe-de-santo e por todos os membros do terreiro.

Na Casa Fanti-Ashanti, ser ‘filho da casa’ é, antes de tudo:

1) ter recebido ali iniciação completa na Mina ou Candomblé (de vodunsi ou iaô);

---

<sup>141</sup> Apesar de colaborar em atividades artístico-culturais, a Casa Fanti-Ashanti não participa da festa de Iemanjá promovida no dia 31/12 pela Federação de Umbanda e dos Cultos Afro-Brasileiros do Maranhão, já integrada ao calendário folclórico de São Luís. Pai Euclides é também de opinião que, embora a música e a dança de Mina possam ser apresentadas fora de ritual, os tambores dos terreiros, consagrados às entidades espirituais, só podem ser tocados em contexto religioso e os filhos-de-santo só podem dançar Mina em culto àquelas entidades espirituais. Em 1979, Pai Euclides assumiu uma posição contra a realização de homenagem a Iemanjá fora de terreiro, atitude esta justificada mais tarde por ele em livro publicado (FERREIRA, E. 1987:52): *“Do meu ponto de vista, se fosse justo se rufar instrumento em meio de rua para as divindades, não teriam sentido os terreiros com seus assentos (iyés), descaracterizando-se todas as cerimônias religiosas do culto”*.

2) ter ‘caído’ (‘bolado’) na casa, ou sido a ela encaminhado antes de passar por outro terreiro, e ter ali ‘lavado a cabeça’;<sup>142</sup>

3) ter se transferido de outro terreiro para aquela casa (após a morte de seu pai ou mãe-de-santo e/ou do fechamento do terreiro onde dançava Mina antes de vir para a Casa Fanti-Ashanti), e passado ali por algum ‘preceito’ (rito privado).

À medida que se conhece mais de perto os terreiros de Mina, percebe-se que grande número das pessoas que recebem entidades espirituais e participam freqüentemente de rituais realizados em terreiros de São Luís não se enquadram naquelas categorias de filhos-de-santo e estão ali como ‘encostadas’ (como dançantes ‘de outras casas’, que não transferiram-se, propriamente, para ali, embora muitas fiquem naquela casa até o fim dos seus dias).

Algumas pessoas que ‘se encostam’ em um terreiro terminam sendo ali consideradas ‘da casa’ (por transferência), como aconteceu na Casa Fanti-Ashanti com Maria dos Remédios, ‘guia’ (mãe-pequena) do Terreiro da Turquia, que começou a dançar Mina ali em 1966 (sem desligar-se de sua casa) e que, segundo Pai Euclides, transferiu-se para lá em 1971, quando faleceu a mãe-de-santo do Terreiro da Turquia, a quem deveria suceder. Outras pessoas, apesar de desligarem-se totalmente do terreiro onde tiveram a ‘cabeça lavada’, nunca são consideradas ‘da casa’ pelo terreiro onde ficaram ‘encostadas’.<sup>143</sup>

Uma dançante de Mina pode ser também considerada ‘da casa’ numa determinada época e deixar de sê-lo em outra, ou pode ser vista como ‘da casa’ por alguns membros do terreiro e não o ser para o pai ou mãe-de-santo (ou vice-versa). Outras pessoas, apesar de transferidas ou de estarem encostadas em outra casa de Mina, continuam sendo consideradas ‘filhas da casa’ onde dançavam anteriormente – como ocorreu com Maria José Jansen que dançava na Casa Fanti-Ashanti e que, apesar de está ‘encostada’ no terreiro de Mestre Bitá (Codó-Ma), foi incluída em um dos livros publicados por Pai Euclides entre os filhos da Casa Fanti-Ashanti (FERREIRA, E. 1987:117).<sup>144</sup>

Em 04/1986, a partir de nossos relatórios de pesquisa sobre a Casa da Fanti-Ashanti, reunimos uma série de informações de 90 (noventa) pessoas que apareciam como dançantes da casa em relatórios de entrevistas com Pai Euclides e de conversas (entrevistas informais) com outras pessoas da casa, ou em nossas descrições de festas e rituais observados naquela casa, onde tivemos oportunidade de encontrar 73 (setenta e três) filhos da casa (65% do total de seus filhos da Mina e do Candomblé, em 04/1990, excluídos os já falecidos). Discutindo aquele trabalho com Pai Euclides e, depois, com quatro pessoas da casa, constatamos que:

1) nosso levantamento incluía, além de filhos-de-santo da Mina, pessoas que, embora tivessem dançado ali em ‘toques de Mina’ por algum tempo, eram consideradas

---

<sup>142</sup> Segundo um filho da casa (JM /88), as pessoas que passam por esse ‘preceito’ ou ‘remédio’ têm santo ‘assentado’, mas passam poucos dias de reclusão na camarinha (geralmente, não mais do que oito dias). Contudo, o ‘assentamento’ de tobossis deve ser realizado em etapa mais avançada da iniciação pois, conforme Pai Euclides, a maior parte das dançantes da Casa Fanti-Ashanti tem ‘cabeça lavada’ mas só algumas têm tobossi ‘assentada’.

<sup>143</sup> Neusa de Sobô, saiu da Casa das Minas para a Casa de Nagô, onde permaneceu ligada até o fim da vida mas, ao morrer, não teve ritos fúnebres oficiados em nenhuma daquelas casas, o que mostra que não foi aceita na Casa de Nagô como ‘transferida’ e que para uma pessoa de um terreiro ser aceita por outro como ‘da casa’ não basta cortar, definitivamente, sua ligação com seu terreiro de origem.

<sup>144</sup> Segundo o pai-de-santo maranhense Ribamar Castro, um médium pode ‘rodar’ em muitas casas, mas termina naquela onde ‘caiu’ ou onde teve sua ‘cabeça lavada’ (primeira iniciação). Por essa razão, adiantou-nos aquele pai-de-santo, quando aceita em sua casa pessoas de outros terreiros, não ‘põe a mão em suas cabeças’, pois sabe que um dia elas voltarão à sua verdadeira casa (Entrev. 1985).

ligadas a ela apenas pela linha de Cura/Pajelança, ou eram pessoas que estiveram na casa em tratamento de saúde;

2) havíamos deixado de relacionar entre os filhos-de-santo da Mina pessoas que, apesar de terem se ligado àquela casa pelo Candomblé e de residirem, freqüentemente, fora de São Luís, dançavam também em ‘toques’ de Mina, quando participavam de festas de santo daquele terreiro ou quando vinham ali para dar ‘obrigação’ aos seus orixás.

Confrontando mais tarde aquele nosso segundo levantamento com uma relação de filhos-de-santo da Casa Fanti-Ashanti fornecida por Pai Euclides (FERREIRA, E. 1987:5,117,166), elaborada por ele posteriormente, verificamos que 16% dos nomes que constavam do nosso levantamento não haviam sido incluídos na lista daquele pai-de-santo e que, pelo menos um deles (o do pai-de-santo paraense Ayrton Soeiro), já havia sido citado por ele em livro publicado antes da realização daquele nosso levantamento (FERREIRA, E. 1984:52), e havia sido também incluído por Maria Amália BARRETTO (1987:262) entre 49 (quarenta e nove) filhos da casa citados em sua tese de doutorado, a omissão do nome de Pai Ayrton pode ter ocorrido por mero lapso de memória, mas pode ter também acontecido porque aquele paraense era considerado em 1984, por Pai Euclides, seu filho-de-santo, e deixou de sê-lo em 1987 (o que poderia ter sido causado por mudanças em sua relação com aquele pai-de-santo, já que não se enquadrava muito bem nas categorias de filhos da casa – por não ter ‘bolado’ na Casa Fanti-Ashanti, não ter recebido ali iniciação completa e não ter sido transferido para aquele terreiro).<sup>145</sup>

Em abril de 1990, realizamos novo trabalho sobre os filhos-de-santo da Casa Fanti-Ashanti, incluindo também entre eles os que haviam sido por nós considerados como apenas ligados ao Candomblé, os que se vincularam à casa depois de 1986 ou que só foram lembrados por nossos informantes depois do nosso primeiro levantamento, oito que encontramos em livro publicado depois por Pai Euclides (FERREIRA, E. 1987) e três em tese de doutorado sobre a casa defendida por Maria Amália BARRETTO (1987:262). Neste novo trabalho os filhos-de-santo da Casa Fanti-Ashanti somaram 127 (cento e vinte e sete) e os dados reunidos a respeito deles foram organizados em sete relatórios sobre os filhos-de-santo daquele terreiro que serão descritos e interpretados a seguir.

A reunião de filhos-de-santo da Mina e do Candomblé num mesmo levantamento apresentou, no entanto, alguns problemas. Enquanto os da Mina classificavam suas entidades espirituais em: senhor, senhora, guia, caboclos e menina, os do Candomblé falam em: seu dono de cabeça, seu ajuntó (orixás), seu boiadeiro (ou caboclo) e seus erês. Embora houvesse correspondência entre as categorias de classificação de entidades espirituais da Mina e do Candomblé, algumas vezes ficava difícil afirmar que determinadas entidades recebidas na Mina eram orixás ou os donos da cabeça das pessoas que as recebiam. As diferenças de nível iniciático entre os filhos-de-santo eram também mais conhecidas entre os ligados à casa pelo Candomblé do que entre os que não tinham, ainda, grande ligação com ele, uma vez que, na Mina maranhense, há

---

<sup>145</sup> Em 07/1983, visitando o terreiro de Pai Ayrton, em Belém, em companhia de Sérgio Ferretti e de Anaiza V. Silva, encontramos uma fotografia ampliada de Pai Euclides que, conforme nos foi esclarecido por uma pessoa da casa, era ali considerado pai-de-santo do zelador daquele terreiro. Mas, em 1989, ouvimos falar em São Paulo, no terreiro de Toia Jarina, que Pai Ayrton foi ‘raspado’ no Candomblé mas continua recebendo seus encantados (gentis e caboclos).

muito, só recebe iniciação completa quem abre terreiro ou assume a função de ‘guia’ (mãe-pequena), e deve substituir e suceder o pai ou mãe-de-santo.<sup>146</sup>

Como em 1986 (quando concentramos nossa investigação sobre os filhos-de-santo da Casa Fanti-Ashanti ligados à Mina), estávamos estudando o processo de mudança da Casa Fanti-Ashanti e, constatando a hegemonia do Candomblé sobre o Tambor de Mina, procuramos ver, naquela época, as diferenças apresentadas nas entidades espirituais recebidas pelos filhos-de-santo que se vincularam àquele terreiro antes dele transferir-se para o bairro do Cruzeiro do Anil (01/1964), ou que se ligaram a ele mais recentemente, e as diferenças apresentadas entre os que começaram a receber encantados ali, e entre os que têm apenas ‘cabeça lavada’ ou receberam ali iniciação completa (na Mina, Cura e/ou Candomblé). Logo que começamos a analisar os dados reunidos em 1986, tomamos consciência de que eles não forneciam um retrato fiel das entidades espirituais recebidas na casa antes da introdução do Candomblé, uma vez que elas haviam sofrido muitas alterações sobre as quais ninguém estava querendo falar, ou já se estava falando do passado recorrendo, demasiadamente, às categorias do presente (como se não houvesse ocorrido maiores alterações nas entidades espirituais recebidas pelos filhos da casa).

Depois da introdução do Candomblé, muitas entidades espirituais que eram recebidas na Mina deixaram de vir ali na cabeça de seus filhos ou passaram a ser por eles recebidas apenas em alguns rituais, muitas delas mudando de nome, de categoria ou de posição na ‘cabeça’ dos seus filhos ou no terreiro, como será mostrado quando falarmos das entidades espirituais de Pai Euclides (no Cap. 8). Como nossa pesquisa foi iniciada na Casa Fanti-Ashanti depois que seu pai-de-santo foi confirmado no nagô e que já havia confirmado, ou iniciado, vários dos seus filhos-de-santo no Candomblé, preferimos estudar um caso de mudança de identidade de uma entidade espiritual daquele pai-de-santo (de Mãe Maria a Oxum) do que continuar procurando identificar, entre as entidades espirituais recebidas pelos filhos da casa, quais as que já eram por eles recebidas antes de começarem a dançar Candomblé, e as que passaram a vir em suas cabeças ou deixaram de ser por eles recebidas, ou passaram por grandes mudanças depois da hegemonia do nagô na Casa Fanti-Ashanti.

A análise dos nossos relatórios de 04/1990 sobre os filhos-de-santo da Casa Fanti-Ashanti mostra que, embora só existam hoje, na casa, dois de seus fundadores (Pai Euclides e Maria José Pereira), 36 (trinta e seis) filhos da casa (excluindo os falecidos) ligaram-se a ela antes de sua transferência para o bairro do Cruzeiro do Anil (quando ela ainda funcionava no sítio Igapara), o que significa que cerca de 30% dos seus filhos ligaram-se a ela antes de 1964. A partir de 1980, a maioria dos filhos-de-santo que ligaram-se à Casa Fanti-Ashanti foi iniciada no Candomblé, embora a casa tenha passado também a ser procurada por zeladores de terreiros de Mina (Maí, do Amapá, Remédios, de São Luís) e voltado, em 1985, a fazer iniciação de vodunsis (na Mina – como a de Francisca, de Manaus, e Alexandrina, de São Luís).

---

<sup>146</sup> O Candomblé foi introduzido na Casa Fanti-Ashanti como uma mudança de nação da casa à qual todos os seus filhos deveriam adaptar-se. Nessa adaptação os iniciados na Mina, ao tornarem-se iaôs, tiveram seu tempo no santo computado, o que permitiu ao pai-de-santo e à mãe-pequena exercer direitos adquiridos no nagô por filhos-de-santo que já têm 21 (vinte e um) anos e mais de 7 (sete) anos, respectivamente. Os participantes da Mina ainda não iniciados, à medida que foram recebendo nos ‘toques’ de Candomblé suas principais entidades espirituais, foram sendo aconselhados a iniciarem-se no nagô, embora continuassem a dançar Mina, salvo em caso de pertencer a vodum de outra ‘nação’ que preferiu que seu filho fosse preparado na Mina e não no Candomblé (como aconteceu com Alexandrina, de Pedro Angaço – vodum cambinda).

Pelo menos 50% dos 127 filhos-de-santo que dançaram na Casa Fanti-Ashanti tiveram ligação anterior com outro terreiro e só 26% daquele total recebeu ali iniciação na Mina e/ou Candomblé, ou foi encruzado na Cura. Apesar de, na Casa Fanti-Ashanti, a Mina ser pelo menos 22 (vinte e dois) anos mais velha do que o Candomblé, a percentagem de filhos-de-santo iniciados na Mina só consegue igualar-se a de iniciados no Candomblé quando se inclui entre os iniciados os que deram bori no Candomblé (em número de três) e os que têm tobossi assentada mas não receberam, naquela casa, iniciação completa no Tambor de Mina, que foram citados por Pai Euclides, no seu terceiro livro (FERREIRA, E. 1987:5, 117,166).<sup>147</sup>

Dos 127 (cento e vinte e sete) filhos-de-santo da Casa Fanti-Ashanti, apenas 28% é do sexo masculino, percentagem esta que se apresenta ainda mais baixa quando se exclui daquele universo os filhos-de-santo que se ligaram à casa pelo Candomblé (onde representam 38% dos iniciados).<sup>148</sup> Grande parte dos iaôs da Casa Fanti-Ashanti veio de Belém do Pará; não obstante, 80% dos filhos-de-santo da casa residem em São Luís e 5% morarem em cidades maranhenses próximas à capital. Cerca de 50% dos filhos da casa que residem em outras cidades já possuíam terreiro de Mina ou de Cura ou tenda de Umbanda e continuam exercendo ali suas funções religiosas (o que é pouco comentado na casa). Mas é ainda muito pequena a percentagem de filhos-de-santo residentes em São Luís que têm seu próprio terreiro. Embora se fale que vários deles tiveram terreiro por algum tempo, só temos conhecimento de duas mães-de-santo de São Luís que procuraram a casa em busca de iniciação; uma no Candomblé (Raimunda) e outra na Mina (Remédios).

Os filhos-de-santo da Casa Fanti-Ashanti que participam mais assiduamente de suas atividades religiosas moram, geralmente, nas proximidades do terreiro. Como os 'toques' nunca terminam ali antes de 1:30h e os filhos-de-santo residentes em São Luís nunca têm carro, torna-se difícil, para quem é empregado e depende de ônibus, participar de todas as suas festas e rituais públicos, uma vez que naquela cidade os coletivos deixam de trafegar à meia-noite.

Poucos filhos da Casa Fanti-Ashanti têm mais de cinquenta anos (como Pai Euclides, que nasceu em 1937) ou menos de vinte e cinco (como alguns iaôs). E pelo menos 50% deles são negros (de pele escura e cabelo crespo),<sup>149</sup> o que é facilmente explicável quando se leva em consideração que 80% deles pertence às camadas de baixa renda de São Luís, onde há predominância da cor negra. Cerca de 38% dos filhos da casa que ligaram-se a ela pelo Candomblé são paraenses e têm, geralmente, pele mais clara, nível de renda mais alto.

Embora existam entre os filhos da Casa Fanti-Ashanti uma Assistente Social, um funcionário graduado do Banco do Brasil, e duas pessoas empregadas em grandes empresas como Alcoa e Vale do Rio Doce, um soldado e algumas professoras

---

<sup>147</sup> Alguns dos filhos-de-santo da Casa Fanti-Ashanti que têm tobossi assentada foram iniciados em outros terreiros, antes de transferirem-se para ela (como Izaura e Remédios, que eram 'guias' em seu terreiro de origem). Pai Euclides (FERREIRA, E. 1987:165) cita, ainda, entre os filhos da casa que têm tobossi assentada: Arcângela, Checo, Isaura, M. Tapuio, Remédios e Vitória (já falecidas), Dasdores, Domingas, Emília, Eurimar, Haroldo (hoje com terreiro), Iracy, Laura, M. Grande, M. Jansen, M. José Pereira, Tereza e Unias (que não receberam iniciação completa na Casa Fanti-Ashanti e não aparecem em nossos registros como pessoas de grande competência na Mina, como aquelas duas primeiras, mas que devem ter sido também iniciados, em outra casa, antes de passarem para a Casa Fanti-Ashanti, ou recebido ali uma iniciação de grau intermediário, acima de 'cabeça lavada' e abaixo de vodunsi).

<sup>148</sup> No levantamento realizado por Maria Amália BARRETTO (1987:209 n.6), apenas 10% dos filhos-de-santo da Casa Fanti-Ashanti são do sexo masculino, percentagem que talvez estivesse sendo ainda observada se a casa não tivesse passado a fazer iniciação de iaô (no Candomblé).

<sup>149</sup> Pela aparência das pessoas, a média de idade dos filhos da casa gira em torno de quarenta anos.

primárias, a maioria dos filhos da casa exerce funções subalternas no serviço público ou em pequenas empresas, ou trabalha como empregado doméstico. Por essa razão, naquela casa, quem recebe de um a dois salários mínimos é considerado privilegiado e com possibilidade de ser iniciado no Candomblé (que acarreta ao filho-de-santo despesas muito superiores às do Tambor de Mina). Segundo Pai Euclides, como a maioria das filhas da casa trabalha como empregada doméstica, ali não se pode programar o início dos ‘toques’ para antes das 21h e as festas não podem prolongar-se até altas horas da madrugada.<sup>150</sup>

Os filhos-de-santo que entraram na Casa Fanti-Ashanti pelo Candomblé têm, geralmente, um nível de renda mais alto e podem dispor de períodos de férias para realizarem seus rituais iniciáticos e suas ‘obrigações’ (que exigem, geralmente, longos períodos de reclusão no terreiro). Os que têm uma renda baixa e instável dificilmente podem sair, no Candomblé, da condição de abiã ou de não iniciado, se não tiverem padrinhos que possam custear grande parte das despesas da ‘feitoria’ (animais para o sacrifício, ingredientes para as ‘obrigações’, roupas e adereços dos orixás, etc.).

Embora o nome dos orixás dos filhos-de-santo iniciados no Candomblé seja bastante conhecido na Casa Fanti-Ashanti, nem sempre se consegue obter ali o nome dos ‘donos da cabeça’ de filhos da casa que dançam Mina, pois, muitos deles, nunca receberam suas principais entidades espirituais ou encontram-se afastados, há muito, daquele terreiro. Por essa razão, pelo menos 8,6% dos ‘donos da cabeça’ e 18% dos ajuntó dos filhos da casa deixaram de ser lembrados por nossos informantes. Pelo menos 25% dos filhos da casa aparecem também em nosso levantamento sem o nome de seus ‘guias’ (chefes na linha de caboclo), o que se deve ao fato de: 1) alguns daqueles terem sido lembrados por Pai Euclides (FERREIRA, E. 1987) e por Maria Amália BARRETTO (1987), que quase não falam sobre as entidades caboclas recebidas na casa, em seus trabalhos; 2) e de vários filhos-de-santo residirem fora de São Luís e terem recebido poucas vezes sua principal entidade espiritual cabocla em ‘toques’ de Mina realizados naquela casa.

Na Casa Fanti-Ashanti, dificilmente uma mesma entidade cabocla ‘toma conta’ ou é recebida, freqüentemente, por muitas pessoas e algumas delas são tão associadas a determinados filhos da casa que passaram a dar nome a eles (como Maria José “da Parede”, Maria José Lepedro, Joãozinho de Mariana) ou desaparecem com o seu falecimento (deixando de incorporar em outra pessoa da casa).<sup>151</sup>

Cerca de 50% dos filhos da Casa Fanti-Ashanti incorporam também uma ou mais entidades espirituais infantis, além de voduns, orixás e caboclos. Antes do Candomblé ser ali introduzido, aquelas entidades eram sempre de sexo feminino e eram recebidas, quase que exclusivamente, na Bancada (ritual de Mina, realizado antes da quaresma), onde eram conhecidas por meninas ou por tobossis (por influência da Casa das Minas-jeje), e no Baião (ritual da linha de Cura/Pajelança, onde eram também chamadas por

---

<sup>150</sup> A maioria das filhas da casa é empregada doméstica, exerce funções subalternas no serviço público municipal ou trabalha em pequenas empresas, exercendo funções de: manicure, cabelereira, vigilante, servente, cozinheira, porteiro, etc.

<sup>151</sup> Como na Mina uma entidade cabocla não pode incorporar em mais de uma pessoa ao mesmo tempo, o fato de existirem vários filhos da casa recebendo freqüentemente uma entidade espiritual levaria, facilmente, à competição e ciúmes entre os filhos da casa. Segundo Pai Euclides, depois que ele foi ‘preparado’ na Mina, no Terreiro do Egito, foi encaminhado por sua mãe-de-santo ao da Turquia, a fim de obter a confirmação do seu guia Juracema e de outros encantados da mesma família daquele (Tabajara e Juracema). Mas teve, ao chegar ali, dificuldades de relacionamento com a mãe-pequena pois ela tinha, como ‘guia’, o mesmo encantado. Mais tarde, no entanto, esse problema foi resolvido e ela chegou a transferir-se para a Casa Fanti-Ashanti, onde Juracema vinha mais em sua cabeça do que na de Pai Euclides, uma vez que Tabajara passou a ‘tomar conta’ dele.

moças ou princesas). Depois do Candomblé, alguns filhos da casa (iaôs que têm orixá masculino) passaram a receber também entidades infantis masculinas (como Facãozinho – erê de Ogum) e o transe com entidades infantis (erês) tornou-se mais freqüente.

Segundo Pai Euclides (FERREIRA, E. 1987:165), as tobossis são entidades femininas infantis (equivalentes aos erês do Candomblé) ou jovens vaidosas e comunicativas que gostam de brincar (embora chorem e fiquem zangadas facilmente). ‘Vêm à Terra’ apenas em um filho-de-santo, são recebidas apenas por pessoas que se submeteram a um determinado ‘preceito’ ou à ‘preparação total’ na Mina (iniciação completa?), e vêm na casa, anualmente, no ritual da Bancada, onde também são recebidas princesas e outras encantadas (em substituição àquelas) e erês (nos últimos anos).<sup>152</sup>

Como os filhos-de-santo da Casa Fanti-Ashanti evitam dar entrevistas e costumam encaminhar os pesquisadores diretamente ao seu pai-de-santo, preferimos realizar entrevistas formais apenas com Pai Euclides e aproveitar todas as ocasiões de contato com a casa ou com seus filhos-de-santo para conversar com eles informalmente. Esta estratégia, apesar de ter possibilitado a coleta de grande número de informações, impediu-nos de obter dados mais completos a respeito de alguns filhos-de-santo da casa que poderiam ter sido entrevistados, se assim o desejássemos.

---

<sup>152</sup> Na Casa Fanti-Ashanti os erês são recebidos por iaôs e por pessoas que deram um bori no Candomblé (como Sílvia de Oxum); as tobossis são recebidas por vodunsis e por pessoas que passam por um “determinado preceito” da Mina (sobre o qual não temos nenhuma informação). Conforme Pai Euclides (FERREIRA, E. 1987:165), o ritual da Bancada, realizado em sua casa na época do carnaval, é feito para as tobossis mas dele participam também filhos-de-santo que “não passaram pelo preceito”, incorporados com princesas e outras encantadas (em substituição àquelas). Como naquele ritual tobossis e princesas não africanas usam sobre os ombros uma capa ou manta confeccionada com miçangas coloridas (iguais às usadas na Casa das Minas pelas vodunsis-gonjai, em transe com entidades de mesmo nome), torna-se difícil distinguir, durante aquele ritual, as pessoas que estão ali incorporadas com tobossis e as que receberam outras entidades. A mesma peça de vestuário aparece também na Casa Fanti-Ashanti no Baião, ritual da linha de Cura /Pajelança, usada por princesas que pertencem às linhas de Mina e de Cura.

## Capítulo 7

### O CABOCLO NOS RITUAIS PÚBLICOS DA CASA FANTI-ASHANTI

*“Eu gosto de mostrar ao povo pesquisador não a parte ameríndia, e sim a parte de origem...”*

*O Tambor de Mina não tem nada a ver com caboclo, é muito afro, e a gente tem que cultivar esse negócio...*

*Os caboclos têm que aguentar o ritual tradicional, eles entraram porque quiseram”...*

(Pai Euclides – Casa Fanti-Ashanti, 23/5/1984).

A Casa Fanti-Ashanti realiza, no decorrer do ano, um grande número de festas e rituais sobre os quais falaremos a seguir. Algumas das atividades ali realizadas são públicas, outras são privadas, como o Semeado;<sup>153</sup> umas são participadas por grande número de filhos-de-santo, outras são realizadas quase que só com as pessoas que moram perto do terreiro, com as que têm cargo na casa (mãe-pequena, ekedi, ogan) ou que têm uma relação direta com a atividade que está sendo realizada (filhos que recebem determinadas entidades espirituais); outras atraem grande número de pessoas ao terreiro (como a festa de julho, para o Espírito Santo e Oxalá, a Cura/Pajelança e o Baião). Na nossa condição de “simples pesquisadora” (não cliente e não iniciada), só participamos das atividades públicas (geralmente festivas) ou semi-públicas (alguns ritos de iniciação como: bori, maceração, quebra de kelê e afexu;<sup>154</sup> ritos fúnebres e obrigações de São Lázaro e de Cosme e Damião).

A festa grande do terreiro é realizada para Oxalá, dono da cabeça do pai-de-santo. Como ocorre frequentemente nos terreiros de São Luís, é realizada no mesmo período da festa do Espírito Santo, o que faz com que a casa permaneça em festa durante quinze dias, no mês de julho. Nela Pai Euclides costuma sacrificar um boi à sua entidade espiritual principal e receber a visita de pessoas de vários terreiros de São Luís e de outras cidades. A segunda festa da casa, em ordem de grandeza, é a do aniversário do terreiro, com sete dias de duração. Esta festa é iniciada no último dia do ano, com um Candomblé em homenagem à Oxum de Pai Euclides. Antes da introdução do Candomblé comemorava-se na casa, no dia 01/01, o aniversário de Mãe Maria/Oxum (entidade que deixou de vir na Mina, ressurgindo no Candomblé como Oxum, quando Pai Euclides deu obrigação a Oxum no rito nagô).

As festas de santos associados a entidades espirituais cultuadas na Casa Fanti-Ashanti duram ali, geralmente, de três a cinco dias. Depois da introdução do Candomblé realizam-se, frequentemente, naquelas festas, ritos de iniciação (algumas vezes durante os ‘toques’ e outras vezes fora deles). Atualmente, no primeiro dia da festa, a casa realiza um ‘toque’ de Candomblé e no segundo e terceiro, um ‘toque’ de Mina. Antes da primeira noite de Mina costuma ocorrer ali uma reza católica ‘para o santo do dia’ (ladainha, etc.). Na festa grande, do mês de julho, realiza-se também, no quarto e quinto

---

<sup>153</sup> Segundo Pai Euclides, o Semeado é uma obrigação da ‘nação’ Fanti-Ashanti, realizada anualmente no peji, só com voduns, na véspera do Natal. Mas, apesar daquele ter afirmado que a casa mudou de ‘nação’ sem deixar de realizar suas práticas anteriores, o Semeado não foi ali realizado em 1984.

<sup>154</sup> Ritual ligado à iniciação de iaô onde é servido, ritualmente, 21 (vinte e um) pratos de comida por ele oferecidos aos orixás, enquanto se canta para orixás e erês, e, ao final, se bate nas costas do iaô com 42 (quarenta e dois) talos de mamona (FERREIRA, E. 1984:72).

dia, um Samba de Angola – Candomblé de Caboclo – e mais um ‘toque’ de Candomblé ou de Mina. O Samba de Angola é também realizado na Casa Fanti-Ashanti após a obrigação de um ano de iaôs (para que possam voltar a receber suas entidades caboclas) e na ‘entrega de deká’, após a obrigação de sete anos no Candomblé.

Na Casa Fanti-Ashanti as festas que têm apenas um dia de duração são, geralmente, realizadas em homenagem a entidades recebidas ou cultuadas na casa só na Mina (como Dadahô) ou só no Candomblé (como Oxumaré). Em festas menores o ‘toque’ de Mina pode ser substituído por uma Avanhinha (‘reza africana’) – cantoria sem tambor, realizada diante do altar católico, por médiuns incorporados com voduns e entidades caboclas.

O calendário da Casa Fanti-Ashanti prevê também a realização de ‘toques’ e rituais de Mina, realizados fora de festa de santo (como o Mocambo ou Pagamento e a Bancada ou Arrambam) e a execução de outros rituais (como Cura e Baião). No passado, a Casa Fanti-Ashanti realizava também, anualmente, no mês de setembro, um ritual para entidades indígenas denominado Canjerê, com sete a quinze dias de duração, envolvendo três a cinco dias de ‘toque’ e, no mínimo, três dias de acampamento ‘na mata’.

No período de fevereiro de 1981 a janeiro de 1987, acompanhamos naquele terreiro a realização das seguintes atividades (que serão descritas a seguir):

## JANEIRO

### ANIVERSÁRIO DO TERREIRO

01/12-Candomblé/Oxum Abalou (ajuntó de Pai Euclides)

– início às 24h de 31/12

01-Candomblé e Águas de Oxalá (não regular) – 21h

02 e 03-Tambor de Mina

### REIS:

06 – Queimação das palhinhas do Presépio (Natal)

- Tambor de Mina

### MOCAMBO – 1º DOMINGO DO MÊS:

Dom. – ‘Toque’ de Mina e Pagamento

### FESTA DE SÃO SEBASTIÃO/OXOSSI:

19 – Candomblé/Oxossi

20 e 21 – Tambor de Mina

### FEVEREIRO

#### FESTA DE IEMANJÁ/Nossa Senhora

02 – Candomblé e Presente de Iemanjá

#### FESTA DE SÃO LÁZARO/SAKPATÔ (OBALUAIÊ):

10 – Candomblé

11 e 12 – Tambor de Mina

– Almoço dos cachorros (não regular)

#### BANCADA (ARRAMBAM)

3ª feira de Carnaval – ‘Toque’ de Mina (Entrudo)

4ª feira de cinzas -Bancada

- (suspensão das atividades ligadas à Mina até Aleluia)

## MARÇO

### ALELUIA

12h – Abertura da Tribuna (início festejo do Esp. Santo)

18h – ‘Toque’ de caixa (repetido aos dom. até a Festa do Espírito Santo e na 5ª feira da Ascensão).

noite – ‘Toque’ de Mina

## ABRIL

FESTA DE SÃO JORGE/OGUM (‘cumieira’ da casa):

21 – Candomblé

22 e 23 – ‘Toque’ de Mina

## MAIO

FESTA DAS MÃES

1º Sábado – Candomblé

ANIVERSÁRIO DE JURACEMA (‘guia’ de Pai Euclides)<sup>155</sup>

20 – ‘Toque de Nina’

## JUNHO

24 – Festa no Terreiro da Turquia – (sob o comando de Pai Euclides desde 1971)

## JULHO

FESTA DO ESPÍRITO SANTO/IFÁ

1ª. semana

Domingo:

– manhã: Buscamento do mastro

– tarde: Levantamento do Mastro

– ‘Toque’ de Caixa (repetido todas as noites)

- noite: Ladainha e Tambor de Crioula

2ª. semana

Dom.- Dia da Festa:

- Salvas às 6, 12 e 18h/‘Toque’ de Caixa

- Missa e Cortejo do Divino

- ‘Assentamento do Império’

2ª. feira:

- Buscamento do ‘Roubo’ e Derrubada do mastro (tarde)

- ‘Transferência de Posses’ do novo Império (noite)

3ª. feira – Fechamento da tribuna –

- Brincadeira de Bumba-Boi

FESTA DE OXALÁ (após a do Esp. Santo)

4ª. e 5ª. feira – Candomblé

6ª. e Sab. – ‘Toque’ de Mina

Dom.- Samba Angola

FESTA DE SANTANA/NANÃ

25 – Candomblé

26 e 27 – ‘Toque’ de Mina

## AGOSTO

FESTA DE SÃO JOAQUIM/XANGÔ AJAKA E DADAHÔ

16 – ‘Toque’ de Mina

FESTA DE OXUMARÉ

24 – Candomblé

---

<sup>155</sup> Como só constam neste calendário as atividades mais regulares do terreiro, só incluímos ali uma festa de aniversário de entidade espiritual, a de Juracema, ‘guia’ de Pai Euclides (primeira entidade espiritual cabocla são por ele incorporada). O aniversário dos ‘guias’ dos filhos da casa são, geralmente, comemorados por eles em suas residências, salvo quando estão morando no terreiro.

## SETEMBRO

CANJERÊ – (suspensão em 1983)

23 – Obrigação de Cosme e Damião (não regular)

FESTA DE XANGÔ AGANJU/SÃO JERÔNIMO

29 – Candomblé

30/09 e 01/10 – ‘Toque’ de Mina

## OUTUBRO

DIA DE SÃO FRANCISCO/05 – reza católica

## NOVEMBRO

FINADOS/02 – reza católica

CURA - sábado próximo à festa de NOSSA SENHORA  
DA VITÓRIA (21/11)

MORTE DO BOI DE CORRE-BEIRA – Domingo depois da Cura

## DEZEMBRO

FESTA DE SANTA BÁRBARA/OYA

03 – Candomblé

04 e 05 – ‘Toque’ de Mina

CESTA DA OXUM/N.S. DA CONCEIÇÃO

08 – Candomblé/Presente de Oxum

SANTA LUZIA/13 – ladainha

BAIÃO (sábado próximo a festa de Santa Luzia)

NATAL/25 – reza ou Avanhinha

ANIVERSÁRIO DO TERREIRO (início)

31 – Candomblé/Oxum Abalou

Na Casa Fanti-Ashanti são também realizados, fora do calendário, ‘toques’ e rituais públicos ligados à iniciação de iaô e a motivos especiais, além de muitos rituais privados ligados ao Candomblé e à Mina (‘lavagem de cabeça’, maceração, jogo de búzio, ‘sacodimento’, chamada de encantados, etc).<sup>156</sup>

No período de janeiro de 1984 a janeiro de 1987, os ‘toques’ de Mina e de Candomblé e os rituais do Baião da Casa Fanti-Ashanti foram, geralmente, iniciados às 21:00h e encerrados entre 1:30 e 3:00h. A Cura, no entanto, embora tenha sido também iniciada às 21h, nunca foi encerrada, naquela casa, antes de 6:00h da manhã. O número médio de ‘dançantes’ nos ‘toques’ de Mina e Candomblé realizados na Casa Fanti-Ashanti, entre 84/87, foi igual a 13 (treze). Na festa grande (do mês de julho), esta média foi elevada para 21 (vinte e um), devido à participação, nos rituais, de filhos da casa que residem em Belém e em outras cidades afastadas (que só costumam vir a São Luís naquela festa e quando precisam dar ‘obrigação’ aos seus orixás ou participar de ritos iniciáticos).

### 7.1 Festas e rituais ligados ao Tambor de Mina

<sup>156</sup> No período 1984/1986 assistimos ali a vários ‘toques’ e rituais não previstos no calendário: bori (01/01/84, 06/01 e 13/04/85, 17/02/1986); ‘saída’ de iaô e de vodunsi (22/04/84, 19/01/86 e 17 a 19/05/86); afexu (29/04/84, 26/01/86); quebra de kelê (03/07/84, 06/05/86); axexê (24/09/84); e ‘encruzo’ (23/11/85). Assistimos também, na Casa Fanti-Ashanti, em 27/06/1985, a um ‘toque’ de Candomblé realizado durante o Colóquio Internacional da Unesco: *Sobrevivência das tradições religiosas africanas no Caribe e América Latina* (São Luís, UNESCO /UFMA – 1985).

### 7.1.1. ‘Toque’ ou Tambor de Mina

‘Toque’ de Mina é um ritual público e festivo onde os filhos-de-santo recebem suas entidades espirituais e dançam em transe, ao som de tambores, ferro (gã ou agogô) e cabaças (aguê). Na Casa Fanti-Ashanti o ritual é realizado geralmente:

- 1) durante três noites consecutivas, nas festas de santos católicos relacionados com entidades espirituais ali cultuadas e no aniversário do terreiro ou do barracão;
- 2) no aniversário do ‘guia’ do pai-de-santo (primeira entidade cabocla por ele recebida) e de outra entidade espiritual recebida por ele ou por alguma pessoa de nível hierárquico alto no terreiro, ou residente na casa;
- 3) nas saídas de ‘camarinha’ de filhos-de-santo iniciados na Mina;
- 4) nas festas de Mocambo, Bancada e Aleluia.

À semelhança da Casa de Nagô, os ‘toques’ de Mina da Casa Fanti-Ashanti são realizados com dois abatás (tambores de duas membranas, tocados com a mão) e uma cabaça grande – tocados por homens –, um ferro (agogô) e várias cabaças pequenas – tocadas, geralmente, por mulheres. Esses instrumentos musicais são consagrados e só podem ser usados ritualmente e no terreiro – daí porque não podem ser tocados em apresentações folclóricas, etc.

O ‘toque’ de Mina da Casa Fanti-Ashanti tem uma estrutura semelhante ao da Casa de Nagô (ver Anexo 4). Começa com um canto para Exu (Ibarabô), sem entrega de padê (presente) e sem incorporação, seguido de canto para Ogum e para outras entidades espirituais africanas, numa ordem preestabelecida. Num segundo momento, o ‘tambor’ “vira prá mata” – passa-se a homenagear as principais entidades caboclas da casa. Num terceiro momento, volta-se a homenagear as entidades espirituais africanas e encerra-se o ‘toque’ com um canto para Légba. Na Casa Fanti-Ashanti, antes do tambor ‘virar prá mata’, canta-se para o vodum Averequete e quando se volta a homenagear as entidades africanas canta-se primeiro para Badé Quevioossô (outro vodum da Casa das Minas, da mesma família de Averequete, conhecido no Maranhão como nagô). Canta-se também, no encerramento do ‘toque’, para Oxalá (dono da cabeça do fundador do terreiro) e depois para Légba.

Nas festas grandes, concede-se, geralmente, às principais entidades caboclas que estão incorporadas em filhas da casa o privilégio de ‘doutrinar’ (cantar, em português, algumas músicas falando de si ou de sua família, ou homenageando alguma outra entidade espiritual), na última noite de ‘toque’. Em algumas festas, como na de São Sebastião e na de Santa Bárbara, o tempo concedido aos caboclos costuma ser bem maior, devido à ligação deles com aqueles santos ou daqueles santos com a mata (domínio a que são, geralmente, associadas aquelas entidades espirituais).

Na Casa Fanti-Ashanti, tanto a abertura como o encerramento do ‘toque’ dependem do dia da festa. A abertura do primeiro ‘toque’ é diferente da realizada nas outras noites e o encerramento do último ritual da festa não é igual ao das noites anteriores.<sup>157</sup> Na última noite de algumas festas grandes costuma ocorrer uma ‘reza de chão’, na sala de visitas, após o encerramento do ‘toque’ no barracão, “na língua das entidades espirituais”. Nela, os médiuns incorporados cantam, com o joelho e a cabeça em terra, homenageando as principais entidades espirituais da casa e as que participaram daquele ritual. Esse encerramento parece ter sido introduzido na Mina maranhense pelo terreiro do Cutim (Mina-cambinda), extinto em 1989, a que pertencia a mãe de criação de Pai Euclides, que foi a primeira mãe-pequena da Casa Fanti-Ashanti. Mas, segundo Pai Euclides, em algumas festas canta-se também ali uma reza ensinada pela fundadora do Terreiro do

---

<sup>157</sup> Fala-se que, no passado, quando havia ‘toque’ em várias noites consecutivas, o tambor ficava “aberto” ou “encostado” – abria na primeira e só encerrava na última noite. Essa prática foi abolida quando, após uma noite de ‘toque’, faleceu na casa uma das dançantes e foi necessário encerrar às pressas o ritual.

Egito, a Mãe Pia, sua sucessora e primeira mãe-de-santo daquele, reza esta não encontrada em outros terreiros de São Luís.<sup>158</sup>

Os ‘toques’ de Mina da Casa Fanti-Asahanti são realizados à noite, após as 21:00h e encerrados entre 1:30 e 3:00h da madrugada. Muitos dos que participam dos ‘toques’ daquele terreiro são ligados por laços de consangüinidade a Pai Euclides ou a outras pessoas da casa e permanecem ali, depois do ‘toque’, até o dia amanhecer. Apesar de ser permitida, na casa, a participação de homens como dançantes, e dos tocadores de tambor e da cabaça grande serem do sexo masculino, as mulheres são maioria na Mina da Casa Fanti-Ashanti, desempenhando no ‘toque’ maior número de papéis, uma vez que, além de receberem entidades espirituais, tocam ‘ferro’ (agogô) e as cabaças pequenas, além de entregarem às entidades espirituais, após a incorporação, suas toalhas, colares, etc.

Os tocadores da Casa Fanti-Ashanti são ligados a ela por obrigação ou devoção e sempre são em número maior do que os instrumentos musicais, daí porque pode haver revezamento entre eles durante o ‘toque’. Contudo, como também ocorre em outros terreiros de Mina, quem toca na abertura do ritual tem que também tocar no seu encerramento. Embora os abatás só possam ser tocados por homens consagrados para aquela função, quando um ‘toque’ é realizado com poucos tocadores na casa, algumas dançantes incorporadas com entidades espirituais masculinas (como Anunciação com Rouxinol e Creusa com Moreno) podem tocar um daqueles instrumentos para descansar o tocador.

Como geralmente ocorre nos terreiros de São Luís, na Casa Fanti-Ashanti as ‘doutrinas’ cantadas nos ‘toques’ de Mina são puxadas pelo pai-de-santo, pela ‘guia’ (mãe-pequena) ou pela contra-guia (terceira pessoa na hierarquia da casa). Normalmente canta-se para cada vodum (entidade espiritual africana) o mesmo número de músicas, mas costuma-se cantar mais de uma vez para o dono da festa ou entidade que está sendo objeto de homenagem especial (santo católico ou encantado). Canta-se também igual número de doutrinas para as principais famílias ou linhas de entidades caboclas da casa, privilegiando-se, geralmente, a do chefe espiritual do terreiro e as dos encantados incorporados naquele ritual.

Grande parte do repertório musical da Mina da Casa Fanti-Ashanti é cantada também em outros terreiros de São Luís (às vezes com pequena variação). Existe, no entanto, um certo número de músicas que são conhecidas como ‘da casa’ e que afirmam-se terem sido ensinadas pelas entidades espirituais (quando incorporadas), ou dadas a filhos da casa em sonho ou em outra circunstância. No canto, as letras das ‘doutrinas’ sofrem, geralmente, pequenas modificações, a cada repetição. No repertório de caboclo aquelas modificações são maiores uma vez que um certo número das músicas cantadas são ‘verseadas’ (têm um refrão conhecido e versos improvisados).

Os ‘toques’ da Casa Fanti-Ashanti são precedidos, freqüentemente, por uma reza católica (com ou sem ladainha em latim) que, às vezes, é acompanhada por músicos contratados. Na festa de São Joaquim (Dadá-Ajacá ou Dadahô – vodum de D. Maria de Felis), costuma-se cantar também ali uma ladainha em ‘língua africana’ (prática adotada na Mina-jeje a que pertence Dadahô). Apesar dos ‘toques’ serem ali realizados para os voduns, depois da introdução do Candomblé na Casa Fanti-Ashanti, muitas entidades espirituais africanas deixaram de ser recebidas na Mina. E, como os voduns que

---

<sup>158</sup> Segundo Pai Euclides (Entrev. 02/1985), a Casa Fanti-Ashanti tem três rezas de ‘arremate’, de encerramento, duas que são também cantadas em outros terreiros de São Luís (“Sequê ererê” e “Ava varia aê aê”) e uma cantada só ali. Esta não foi, no entanto, cantada por ele em 12/1986, quando realizamos ali, fora do ritual, uma gravação de músicas de Tambor de Mina.

participam do ‘toque’ nunca ficam ali, ‘em Terra’, até o final do ritual, os filhos-de-santo costumam receber, antes do encerramento do ritual, seu ‘guia’ ou outra de suas entidades caboclas.<sup>159</sup>

O ‘toque’ na Casa Fanti-Ashanti é realizado em barracão destinado especialmente às atividades religiosas, com teto decorado com bandeirolas ou faixas de papel de seda ou crepom e paredes enfeitadas com quadros de santos e símbolos da casa. A cor da roupa usada pelos filhos-de-santo é única mas varia em cada noite da festa, sendo escolhida de acordo com a entidade espiritual ou santo festejado. A blusa das mulheres (‘camisa de saia’) e a calça dos homens é invariavelmente branca, naquele terreiro, como também a toalha bordada em Richelieu, que é por eles usada após a incorporação – e que é amarrada no busto ou na cintura, pelas mulheres, e dobrada no ombro ou no braço, pelos homens. As entidades principais de cada filho-de-santo são identificadas pelas ‘guias’ e ‘rosários’ – colares de miçangas trazidas por eles ao pescoço. Na Casa Fanti-Ashanti, tal como na de Nagô, todos os filhos-de-santo da casa trazem também, ao pescoço, uma ‘guia’ conhecida como ‘marcação da casa’, que ali é confeccionada com miçangas de cor marrom, branca e amarela, simbolizando, segundo Pai Euclides (Entrev. 02/1985), a África e as principais entidades espirituais da casa (Oxalá, Oxum e Aganju).

Embora na Mina maranhense não haja grandes diferenças na vestimenta das entidades espirituais, no terreiro de Pai Euclides, tal como na Casa das Minas, algumas entidades usam durante o ‘toque’ um lenço e/ou algum objeto especial como: cajado, bengala, (voduns da família de Acossi e outros associados a Xangô), chicote e rebenque (Tabajara e Douro), lenço de cor no ombro (Zomadonu/Obaluaiê) ou no pescoço (Jaguarema e Rompe Serra), etc. Durante o ‘toque’, as entidades que estão sendo homenageadas costumam dançar junto ao tambor ou no centro da roda, fazendo uma coreografia mais elaborada que as demais, embora sem assumir uma posição muito destacada, como ocorre no Candomblé.

Embora na Casa Fanti-Ashanti sejam oferecidas aos voduns, antes dos ‘toques’, comidas de ‘obrigação’, estas nunca aparecem publicamente e, raramente, são distribuídas também a pessoas que não pertencem à casa. Nas festas grandes costuma-se oferecer, aos presentes, chocolate com bolo (após a ladainha), ou um copo de mingau de milho (canjica), ou um cafezinho na cozinha (durante o ‘toque’).<sup>160</sup>

### 7.1.2. Mocambo ou Festa de Pagamento

Mocambo é um ritual tradicional da Mina maranhense onde as principais entidades espirituais recebidas nos terreiros presenteiam os tocadores e demais auxiliares do culto com perfumes, tecidos, roupas, louças, etc., e distribuem moedas entre os presentes (“para atrair a fortuna e o sucesso”). Os participantes usam roupa rosa ou de cor determinada previamente. Na Casa Fanti-Ashanti, neste ritual, Pai Euclides costuma receber seu caboclo Tabajara (chefe espiritual do terreiro), ou Jaguarema, substituto daquele. O Mocambo é realizado na Casa Fanti-Ashanti no primeiro domingo após a festa de Reis, durante um ‘toque’ de Mina, quando os filhos-de-santo já entraram em transe com suas entidades espirituais.

---

<sup>159</sup> Apesar de na Casa Fanti-Ashanti voduns e caboclos dançarem juntos, no mesmo ritual, depois da introdução do Candomblé naquele terreiro só são recebidas ali no Tambor de Mina as entidades africanas dos filhos-de-santo que não foram iniciados no Candomblé, uma vez que as dos iaôs passaram a ser por eles recebidas no Candomblé, como orixás.

<sup>160</sup> No período de 01/1984 a 01/1987, só tivemos oportunidade de ver uma vez naquele terreiro a distribuição de ‘obrigação’ – numa festa do vodum Dadá-Ajacá ou Dadahô /para São Joaquim (16/08/1985), quando foi oferecido, às pessoas ‘da seita’, na sala de visitas (do altar) um afurá (bebida fermentada à base de arroz) e outras comidas especiais.

Começa à meia noite, antes do tambor ‘virar prá mata’, cantando-se para Badé. Na hora do Pagamento (Mocambo), o ‘xirê’ é interrompido e passa-se a cantar uma ‘doutrina’ específica daquele ritual. Começa-se o pagamento pela distribuição dos presentes e depois os médiuns, incorporados, saem pelo barracão distribuindo, entre todos os presentes, grande quantidade de moedas, trazidas por eles em cuias ou em lenços amarrados.<sup>161</sup> Durante todo o ritual canta-se uma música que foi registrada por COSTA EDUARDO (1948), em 1945, na Casa de Nagô, com acompanhamento dos instrumentos musicais da Mina-nagô: tambores abatás, ferro (agogô), cabaça grande e cabaças pequenas:

*“No Mocambo tem dinheiro,  
o vodum tem dinheiro.  
No Mocambo tem dinheiro,  
Badé tem dinheiro.  
No Mocambo tem dinheiro”...*  
(a cada repetição fala-se o nome de uma entidade espiritual diferente).

Após o Pagamento, canta-se mais uma ‘doutrina’ para Badé e passa-se a cantar para Oxum, a “dona do ouro”, e só então o tambor ‘vira prá mata’, passando-se a cantar para as entidades caboclas. A partir daí o ‘toque’ segue a rotina da casa, até o seu encerramento. Nesta festa a casa costuma oferecer aos presentes bolo com chocolate.

### 7.1.3. Bancada ou Arrambam

Bancada é um ritual tradicional da Mina realizado, geralmente, na quarta-feira de cinzas, para suspender as atividades religiosas do terreiro durante a quaresma – tempo em que, segundo Pai Euclides, os voduns voltam à África. Neste ritual os terreiros de Mina distribuem grande quantidade de doces, frutas, pipoca, coco e feijão torrados, o que atrai muitas crianças. A Bancada é precedida pela ‘torração’ – ritual de preparação dos alimentos (feijão, coco, pipoca, paçoca de milho torrado, etc) que, após a permanência no quarto de santo (peji) por várias horas, são distribuídos às crianças, às pessoas da casa e a todos os presentes.

Na Casa Fanti-Ashanti o ritual é realizado pelos filhos-de-santo em transe com entidades femininas: meninas (tobossis, erês, princesas e outras) e senhoras (rainhas e outras). Em 1984, o ritual foi oficiado por Pai Euclides, incorporado com a erê da Oxum, e teve a participação de um filho-de-santo (com erê) e de quatorze filhas da casa (6 com erê e 8 com diversas entidades femininas). Em 1985 a Bancada foi realizada naquela casa pela mãe-pequena, em virtude de Pai Euclides encontrar-se fora de São Luís, e teve a participação de sete filhas-de-santo (4 iniciadas no Candomblé, com erê, e 3 com entidades espirituais femininas da Mina, há muito conhecidas no terreiro).

Depois da introdução do Candomblé, a indumentária dos participantes da Bancada na Casa Fanti-Ashanti apresenta-se muito variada. Em 1984, os homens caracterizaram-se com uma toalha branca de seda ou de renda amarrada em um dos ombros (traje semelhante ao usado, no passado, por Pai Euclides, quando recebia Mãe Maria/Oxum, no Tambor de Mina) e as mulheres usaram saias de cores variadas. Em 1985, as iaôs usaram saias da cor de seu ‘orixá de frente’ (mesmo que masculino), tinham a cabeça e o busto cobertos por toalha branca de renda, traziam sobre os ombros uma manta de miçangas, no pescoço seus colares rituais do Candomblé e tinham nos braços um conta-

---

<sup>161</sup> Os filhos-de-santo trazem também para o terreiro muitas moedas no Tambor de Choro (ver item 6).

egum. As filhas-de-santo não iniciadas no Candomblé usaram a indumentária básica da Mina – saia de cor, blusa branca (‘camisa de saia’) e toalha bordada; muitas jóias e bijuterias (em vez de ‘rosários’ e ‘guias’ – colares de Mina) e uma delas tinha sobre a blusa uma pala de miçangas (introduzida na indumentária da Mina pelas tobossis da Casa das Minas-jeje). Em 1984, uma das encantadas da Mina participou da Bancada com uma ventarola na mão, muito usada pelas ‘meninas’ do Baião (ritual da linha de Cura/Pajelança, realizado naquele terreiro).

Na Casa Fanti-Ashanti o ritual da Bancada é realizado à tarde. Inicia-se por volta das 17:00h, com uma reza especial cantada no peji, em ‘língua africana’. Em seguida, o chão do barracão é forrado de esteiras e transformado em mesa, onde se colocam jarros de flores e velas brancas, que ficam acesas durante todo o ritual. Os participantes sentam-se em banquinhos baixos dispostos em volta da ‘mesa’ e em frente a cada um deles colocam-se tabuleiros com frutas e doces, pratos com pipoca, coco e feijão torrados e uma boneca. Antes da distribuição dos alimentos, canta-se batendo palmas. Servem-se primeiro as crianças, depois as pessoas da casa e, finalmente, as visitas. Em 1985 o ritual foi encerrado por uma reza com o joelho ‘em terra’, seguida por um canto acompanhado com palmas, quando as pessoas incorporadas ficaram sentadas e as da assistência em pé.

Após a distribuição dos alimentos, os participantes em transe com suas encantadas dirigem-se para a sala de visitas, onde é a elas oferecido chá e refrigerante (como também no ritual do Baião). As entidades espirituais da Mina permanecem sentadas por algum tempo, quase em silêncio, e algumas fumam um cachimbo de cabo longo coberto de miçangas. Os iaôs, em transe com erês, ficam falando e brincado na sala com as crianças das filhas da casa. Depois de algum tempo, as ‘senhoras’ e as ‘meninas’ da Mina despedem-se de todos os presentes, tiram suas jóias, põem a toalha na cabeça e, cantando uma música de despedida, abandonam o corpo das filhas-de-santo. Os erês são levados para o peji, por ekedis ou pela mãe-criadeira, onde se afastam dos iaôs. Poucas pessoas ficam no terreiro até a ‘subida’ das entidades espirituais; a maioria deixa o terreiro logo após a distribuição dos alimentos e o término do ritual realizado no barracão.<sup>162</sup>

#### 7.1.4. Saída de vondunsi

É um ritual festivo ligado à iniciação de vodunsis (filhas-de-santo da Mina), realizado ao final de um longo período de reclusão, em que as novas vodunsis participam de ‘toques’ de Mina, realizados em três noites consecutivas, incorporadas com as suas entidades espirituais principais: o dono ou dona de suas cabeças (na primeira noite), seu segundo vodum (na segunda noite), e seu ‘guia’/caboclo (na última noite).<sup>163</sup>

---

<sup>162</sup> Na Mina maranhense os voduns, gentis e caboclos costumam dar presentes a muitas pessoas nos rituais do Mocambo e da Bancada, como foi mostrado aqui, mas não costumam receber presentes em público. Os encantados da Mina são presenteados por seus filhos ou ‘cavalos’ e por seus amigos principalmente no dia do seu aniversário com roupa e acessórios usados por eles nos rituais e com fumo ou bebida (quando fazem uso deles). Algumas pessoas presenteiam os encantados contratando músicos para a ladainha rezada no dia do seu aniversário ou trazendo bolo confeitado, doces e bebidas para serem por eles distribuídos naquela festa. Nos terreiros de Mina maranhenses não existem casas de caboclos (assentamento e local de oferendas) e estes costumam receber seus presentes quando estão ‘em Terra’ (incorporados).

<sup>163</sup> De acordo com o relato de pessoas da Casa das Minas, parece que aquele terreiro iniciou suas filhas quando foi fundado e organizou depois poucos ‘barcos’ de iniciação, reunindo em cada um grande número de pessoas (dezoito, em 1914). Em 1914 as iniciações deixaram de ocorrer ali e, logo depois, foram também suspensas na Casa de Nagô. Os terreiros menores, abertos em São Luís depois da Casa das

Como as duas casas de Mina mais antigas de São Luís deixaram de fazer iniciação completa por volta de 1914, e nos terreiros mais novos (como a Casa Fanti-Ashanti) costumava-se fazer a iniciação completa apenas da ‘guia’ (mãe-pequena), da contra-guia (substituta da ‘guia’) e de filhos-de-santo que abriam novos terreiros sem terem iniciação completa, esse ritual ocorria muito raramente nos terreiros de São Luís e muitos filhos-de-santo tiveram oportunidade de conhecê-lo, há poucos anos, quando por influência do nagô da Bahia ele passou a ser realizado freqüentemente na Mina maranhense. Após a introdução do Candomblé e a preparação de vários iaôs, a Casa Fanti-Ashanti voltou a iniciar filhos-de-santo na Mina, preparando duas vodunsi de São Luís (Maria dos Remédios, que já tinha terreiro aberto, e Alexandrina, que não era ‘guia’ e nem ‘contra-guia’) e uma de Manaus (Francisca).<sup>164</sup>

Em maio de 1986 ocorreu na Casa Fanti-Ashanti a ‘saída’ de uma vodunsi de Manaus (Dona Francisca), filha do vodum Zomadonu (conhecido ali como uma qualidade de Obaluaiê) e de Oxum, que tem como ‘guia’ o caboclo Pena Verde. O ritual ocorreu durante um ‘toque’ de Mina e despertou grande curiosidade entre os filhos da casa. Na primeira noite estes vestiam branco e o ‘toque’ foi iniciado sem a nova vodunsi – que só entrou no barracão mais tarde, quando já havia recebido o ‘dono de sua cabeça’, e quando outras filhas da casa já haviam entrado também em transe com entidades espirituais africanas.

Na primeira noite a vodunsi entrou no salão incorporada com sua entidade espiritual principal – Zomadonu/Obaluaiê, em companhia de padrinhos, que traziam na mão uma vela acesa, e foi ali recebida com uma ‘chuva’ de pipocas, que foram também jogadas por Pai Euclides nas portas do barracão e sobre os tambores, e que, à medida que iam caindo no chão, iam sendo varridas com uma folha de dendê (palmeira) por uma pessoa da casa. A vodunsi saiu naquela noite de cabelo solto, com a orelha coberta, trazendo na mão uma bengala e no ombro um lenço vermelho dobrado (como os voduns da família de Zomadonu na Casa das Minas-jeje). Trazia também, no pescoço, um ‘rosário’ (colar) marrom caboclo (avermelhado, símbolo da ‘nação’ jeje – de Zomadonu) e outro amarelo (de Oxum) e, sobre a cabeça, um barquinho.

Segundo Pai Euclides, quando a vodunsi pertence a um vodum feminino o barquinho é substituído por uma rodilha de pano que tem a mesma função – encobrir a parte da cabeça que recebeu o ‘fundamento’. Na visão de uma iaô da casa, o barquinho simboliza a barquinha de Noé e a travessia marítima feita pelo vodum da África ao Brasil.

Recomeçando o ‘toque’, a nova vodunsi incorporada cantou três ‘doutrinas’ do seu ‘senhor’ (Zomadonu). Em seguida, as quatro filhas da casa que estavam em transe com os voduns Dadahô/Ajacá (?), Opeledam (Xangôs), Coacine e um outro (da família de Obaluaiê), cantaram também suas ‘doutrinas’. Depois, Pai Euclides entrou em transe com seu caboclo Jaguarema, colocou no pescoço um lenço de seda estampada e dois ‘rosários’ – um marrom caboclo e outro da família da Turquia (um verde, vermelho e

---

Minas-jeje e da Casa de Nagô, parece que faziam apenas uma ‘lavagem de cabeça’ em seus filhos e iniciavam, de forma completa, apenas a ‘guia’ (mãe-pequena), às vezes a ‘contra-guia’, e alguns filhos-de-santo, geralmente de outras casas, que haviam aberto terreiro sem terem recebido iniciação completa – prática que continua muito adotada na Mina maranhense e que foi observada na Casa Fanti-Ashanti até a ‘confirmação’ de Pai Euclides no nagô (em Recife) e a introdução ali do Candomblé.

<sup>164</sup> Comentou-se na casa, na época da feitoria de Alexandrina (1985), que ela foi recolhida à camarinha para ser iniciada no Candomblé mas que, “por desejo de seu ‘senhor’ ” – Pedro Angasso/Xangô –, foi iniciada na Mina. Depois, a casa foi procurada por uma pessoa de Manaus (Francisca - 1986) e por uma mãe-de-santo de São Luís (Remédios - 1989), e Pai Euclides resolveu voltar a fazer iniciação de vodunsi (na Mina).

amarelo) e entrou na roda para dançar, onde foi cumprimentado pelos oito filhos da casa que participavam do ritual incorporados com entidades caboclas.<sup>165</sup>

No segundo dia da festa a vodunsi entrou também no salão depois que o ‘toque’ havia começado mas, desta vez, em transe com sua ‘senhora’ (Oxum), e sem padrinhos. Tinha o cabelo preso e usava uma saia dourada, que se destacava da roupa dos demais participantes do ritual, apesar deles estarem dançando com saia ou camisa amarela. Depois de cantar três ‘doutrinas’, a vodunsi incorporada com sua ‘senhora’ foi cumprimentada pelas filhas da casa que estavam dançando com voduns. Naquela noite o ‘tambor virou prá mata’ (cantou-se também para caboclos) e várias dançantes incorporadas com entidades caboclas ‘doutrinaram’ (cantaram música sua). Na última noite da festa, a vodunsi nova entrou no salão no início do ‘toque’. Dançou de cabelo preso, saia estampada, pés descalços e recebeu o seu ‘guia’ – Pena Verde – que cantou, deu rodadas, cumprimentou alegremente as pessoas da assistência e pediu para ser fotografado.

#### 7.1.5. Avainha

Avainha é uma reza em ‘língua africana’ realizada geralmente, na Casa Fanti-Ashanti, após uma ladainha, no aniversário de um vodum (como Dadahô/Ajacá – 16/06, e Rouxinol – representante de Boço Meméia/Xangô – 13/06), na véspera do Natal ou em dia de festa de santo, quando há ‘obrigação’ (comida de santo), mas não pode haver ‘toque’ (ver informação de Pai Euclides BARRETTO, M.A. 1987:197). Tal como a ladainha que a antecede, a Avainha realiza-se na sala de visitas (onde existe um altar católico) e dela participam os filhos-de-santo, já incorporados com suas entidades espirituais principais da Mina. A cantoria é realizada pelos participantes sentados em banquinhos e é acompanhada por ferro (agogô) e cabaça.<sup>166</sup>

Em 13/06/1983 foi realizada uma Avainha na Casa Fanti-Ashanti, no aniversário de Rouxinol, ‘guia’ de Anunciação (filha da casa que ficara viúva recentemente e residia no terreiro), e representante de Boço Meméia, seu ‘senhor’, associado a Xangô (que passou depois a ser por ela recebido no Candomblé, como ajuntó). O ritual aconteceu depois de uma ladainha católica e de uma ‘reza africana’ diante do altar (ladainha?). Os filhos-de-santo participaram do ritual com roupa ‘civil’ branca. Durante a ladainha, Pai Euclides entrou em transe com Tabajara, chefe espiritual do terreiro e representante de Oxalá (dono de sua cabeça), e a ele foi entregue uma toalha branca, um ‘rosário’ (colar), e um rebenque. Rouxinol, e alguns outros encantados incorporaram também durante a ladainha. Antes da ‘reza africana’, Pai Euclides, com Tabajara, recebeu os cumprimentos dos filhos-da-casa, que tiravam o sapato e abaixavam-se para falar com ele. Depois da ladainha foi servido chocolate com bolo às visitas, enquanto os filhos da casa que já estavam incorporados aproximavam-se do altar e a sala era defumada para começar a reza.

Durante a ‘reza africana’ diante do altar (“ladainha”), as entidades espirituais faziam gestos e conversavam baixinho umas com as outras (tal como os voduns da Casa

---

<sup>165</sup> Ouvimos falar que Jaguarema não foi embora de madrugada, quando o ‘toque’ foi encerrado, e que Pai Euclides ficou incorporado, com ele, até o meio dia. Durante muito tempo pensamos que Pai Euclides havia recebido Tabajara, e não Jaguarema, naquele dia, pois uma filha-da-casa nos havia informado que era ele, na qualidade de entidade espiritual responsável pelo terreiro, quem recebia as novas vodunsis. Nosso erro de percepção foi corrigido graças a comentários de Pai Euclides ao receber cópia das fotos tiradas por nós naquela festa.

<sup>166</sup> Segundo uma filha da casa (MJ/82), Pai Euclides já recebia Oxalá em Avainhas antes de ser ‘confirmado’ no nagô em Pernambuco, mas aquele orixá não ‘virava’ na Mina, o que nos foi explicado por Pai Euclides, que, apesar de ter dado comida a seu orixá durante sete anos, tinha “umas coisas” para resolver...

das Minas-jeje durante a ladainha africana rezada ali nas festas de santo). Mas, na Casa Fanti-Ashanti, entre uma música e outra, batia-se paô (palma ritimada) “para ‘despertar’ as entidades espirituais” (que foram chegando pouco a pouco). Terminada a ‘reza africana’ no altar, as entidades espirituais cumprimentaram-se batendo palmas, sentaram-se em banquinhos, aguardando o início da cantoria. Enquanto aguardavam o reinício do ritual, algumas fumavam seu cachimbo de cabo longo (como Tabajara) ou cigarro (como Rouxinol) e foi servido a outros uma bebida (água?) numa cuia preta. A ‘cantoria africana’ foi acompanhada por ferro (agogô) e cabaça e, apesar de ser comemorado naquele dia o aniversário de uma entidade cabocla, cantou-se apenas para os voduns e em ‘língua africana’.

#### 7.1.6. Tambor de Choro

Tambor de Choro é um ‘toque’ sem dança, realizado no barracão, após o falecimento de filho da casa, onde quase não há incorporação e, geralmente, só se entra em transe com voduns que têm grande relação com os mortos, como Iansã.<sup>167</sup> É realizado ‘de corpo presente’ ou no ‘sétimo dia’ (uma semana depois da morte) e no final do período de luto (que varia com o nível hierárquico do morto). No Tambor de Choro, canta-se primeiro sentado para o vodum da pessoa falecida, para as principais entidades espirituais cultuadas na casa, para as que são recebidas pelos participantes do ritual e, em especial, para as entidades espirituais mais relacionadas com a morte. A seguir cantam-se, em pé, as músicas de saída do corpo para o cemitério ou do ‘carrego’ para o mar (pertences do morto e coisas que foram usadas no seu ritual fúnebre).

Segundo informação de Pai Euclides a Maria Amália (BARRETTO, M.A. 1987:149), na Casa Fanti-Ashanti, depois de períodos de luto prolongado, realiza-se outro ritual fúnebre (precedido de matança de animal) e faz-se a limpeza da casa (com os filhos-de-santo ‘mais graduados’). Por fim, realiza-se um Tambor de Alegria, para a retomada das atividades normais do terreiro. Conforme a mesma fonte, na Casa Fanti-Ashanti não se despacha o banquinho que era usado pela pessoa falecida, em rituais de Mina, e aquele é levado para o quarto dos mortos depois do Tambor de Choro.

Depois da introdução do Candomblé na Casa Fanti-Ashanti, Pai Euclides passou a realizar Tambor de Choro (rito fúnebre da Mina) apenas para pessoas do Terreiro da Turquia (do qual é o zelador) e para membros da Casa Fanti-Ashanti não iniciados no Candomblé (mais ligados à Mina).

##### 7.1.6.1. Tambor de Choro no terreiro da Turquia (10/05/1986)

O primeiro Tambor de Choro oficiado por Pai Euclides a que assistimos foi realizado no Terreiro da Turquia, para uma pessoa da casa já falecida há algum tempo, cujo nome não nos foi informado, e que segundo uma das participantes, recebia um encantado da família do Rei da Turquia e vivera na casa por muito tempo como ‘encostada’. O ritual foi realizado à noite mas Pai Euclides passou o dia todo no terreiro por causa da matança, da preparação do ‘carrego’, das comidas de obrigação e de outras providências necessárias à realização daquele ritual.

O Tambor de Choro foi realizado no barracão, bem iluminado, e foi participado por Pai Euclides, por dezessete filhas-de-santo (incluindo as da casa e as de terreiros ligados a ela, como: Casa Fanti-Ashanti e terreiros do Cutim, de Elzita e de Santana), pelos tocadores dos instrumentos musicais e por alguns auxiliares. No salão havia uma vela acesa junto aos tambores, que se encontravam cobertos por toalhas brancas. Havia também, no barracão, várias esteiras, dois alguidares com ‘banho’ (amansi), colocados

---

<sup>167</sup> No Terreiro da Turquia algumas entidades caboclas participam também do ritual, como será mostrado a seguir, em descrição de um Tambor de Choro ali realizado por Pai Euclides, em 1986.

junto às portas, uma cadeira, três banquinhos e dois bancos compridos (para as pessoas da assistência, cerca de dezesseis, naquela noite). As participantes estavam de roupa branca, cabeça coberta e tinham no pescoço uma ‘guia’ de encantado da família da Turquia (verde, vermelha e amarela). Dona Zeca, filha única da fundadora do terreiro e dançante da casa, estava em transe com Rosarinho (entidade cabocla da família do Rei da Turquia) desde de manhã, quando começaram os preparativos do ritual, e não participou da cerimônia.

O ritual começou por uma comida de ‘obrigação’ (galinha assada, coco, farofa, bola de arroz, feijão amassado, etc.). As participantes do ritual comeram ajoelhadas e com as mãos. Serviu-se depois a mesma comida a outras pessoas – umas no salão e outras fora do barracão. Terminada a comida de obrigação, os participantes bateram ‘paô’ (palma) e lavaram as mãos em um alguidar que estava no salão. Em seguida, catorze participantes sentaram-se na esteira (7 de cada lado), em lugares determinados por Pai Euclides, e três dançantes da casa sentaram-se em banquinhos junto àquele pai-de-santo, que sentou-se em uma cadeira, próximo aos tocadores. Durante o ritual, sempre que alguém precisava afastar-se do salão, deixava um lenço em seu lugar, “para que este não fosse ocupado pela morta”, conforme nos foi explicado por uma das participantes.

Encerrada a comida de obrigação, começou-se a cantar. Primeiro foi cantado ‘Ibarabô’ (para Exu) e algumas ‘doutrinas’ de Ogum. Depois cantou-se para outros voduns e orixás e para entidades caboclas. O canto foi ‘puxado’ por Pai Euclides e acompanhado por tambor, ferro (agogô) e cabaça. A maioria das músicas era em ‘língua africana’ e era cantada, principalmente, pelas pessoas da Casa Fanti-Ashanti (que, segundo nos foi informado, por uma delas, foram convocadas por Pai Euclides em virtude de muitas daquelas músicas não serem conhecidas por outras participantes do ritual). Durante o canto, as participantes esfregavam as mãos, como se estivessem afastando de si alguma coisa. Depois de algum tempo, o dirigente do ritual pediu à filha mais velha da casa (Iluminata) para cantar uma doutrina e depois fez o mesmo pedido a todas que “sabiam cantar”.

Enquanto o canto prosseguia, um homem bêbado parou na porta, tirou o sapato, entrou no salão e foi até os tambores – passando sobre as esteiras e derrubando a vela, que apagou-se com a queda. Depois de acender a vela, o homem baixou a cabeça diante dos tambores e falou: “agora a saúde está com vocês”, saindo imediatamente pela mesma porta por onde entrou.

O canto prosseguiu sem se fazer comentário, como se aquela ocorrência já fosse esperada. Num dado momento, uma filha do Terreiro do Cutim (a participante mais velha do ritual), ‘puxou’ uma ‘doutrina’ de seu vodum e Pai Euclides falou que ela estava certa em querer homenagear seu santo mas que por causa daquela ‘doutrina’ ia ter que fazer uma alteração na cantoria. Em seguida, ‘puxou’ um canto de Xapanã e outro de Rei Sebastião, quando houve maior participação do pessoal de outros terreiros, e uma participante de outra casa ‘puxou’ outra ‘doutrina’ de Rei Sebastião. Depois, Pai Euclides cantou para o Rei da Turquia – chefe espiritual do terreiro e da família do ‘guia’ da falecida, e prosseguiu homenageando encantados daquela família. Num dado momento, Pai Euclides ‘puxou’ uma ‘doutrina’ específica de Tambor de Choro, iniciando outra parte do ritual:

*“A noite já vai, o dia já vem,*

*levar a vodunsi para o tenterém”.*<sup>168</sup>

Após aquela música foi trazido para o barracão um pote e três garrafas de bebida. Pai Euclides abriu a primeira delas, derramou parte do seu conteúdo sobre o ferro (agogô) e no pote, e cantou:

*“Abre o céu, caminhou  
Ela já se vai embora  
Abre o céu, caminhou”.*

Depois daquele canto, uma filha do Terreiro da Turquia, que recebe o caboclo Tapindaré, filho do Rei da Turquia, começou a tremer e recebeu uma entidade espiritual. Cantou-se três ‘doutrinas’ de Rainha Dina (esposa de Dom João, entidade espiritual associada a Xangô, muito ligada ao Rei da Turquia – chefe daquela casa – que era recebida por uma irmã-de-santo de Mãe Anastácia, fundadora daquele terreiro). Uma moça que estava na assistência começou também a tremer mas teve seu transe sustado por alguém (que deu um susto nela, fazendo-a ‘despertar’). Cantou-se, a seguir, para Santa Bárbara e Bárbara Soeira (irmã de D. João, associada a Iansã) e depois para Xangô (orixá da fundadora do terreiro) e para Badé (representante daquele entre os jeje). Pai Euclides, pôs mais bebida no pote e cantou:

*“Deinha, Deinha, Deinha, Deinha,  
Lá no céu tem uma Deinha,  
deixa lá como está”...*

*“Meu navio tá no porto, Tancuê (?),  
Ô mar, ô céus,  
Meu navio tá na barra, Tancuê (?),  
Ô mar, ô céus”.*

Depois daquela segunda música todos ficaram de pé, tiraram o sapato e cantaram:

*“Picada, picada de João Marambaia,<sup>169</sup>  
ô picada nova, ô mundo novo,  
Eu mandei tirar, meu Deus”...*

O ‘carrego’ da morta foi trazido ao salão em um cofo (cesto), de tamanho médio, que já veio fechado e amarrado para ali e que tinha um facão enfiado na parte superior. Antes da saída dele do barracão, foi queimado um defumador e Pai Euclides lavou as mãos no amansi. Continuou-se cantando para gentis (fidalgos): D. José Floriano. Depois, Pai Euclides mandou que as filhas-de-santo cantassem três ‘doutrinas’ para D. João (‘senhor’ da falecida?) e uma para cada caboclo – o delas e o de outras (da casa?), mas que não cantassem para Caboclo Velho (em vez de justificar a exclusão daquele, falou: “não estou ensinando, estou só lembrando”).

---

<sup>168</sup> A palavra tenterém (ou tem terém) aparece também em outras músicas e onde parece designar um outro mundo – “no mundo de tenterém”. Pai Jorge (OLIVEIRA, J. 1989:63), no entanto, refere-se a ele como nome de dança sagrada das nochés (iabás), no terreiro do Egito (o Baião, de que falaremos depois).

<sup>169</sup> João Marambaia é conhecido na Mina maranhense como uma entidade espiritual relacionada com a morte – que leva os mortos para um outro mundo ou que toma conta daquele mundo. Às vezes é também confundido com João Ibarabaia (pai do Rei da Turquia ou ele mesmo).

Os homens que levaram o ‘carrego’ (para um lugar por nós ignorado) voltaram ao barracão e foram purificados com amansi e com defumador, enquanto o canto prosseguia. Naquele momento havíamos ficado junto à porta dos fundos do barracão e alguém nos avisou para sair dali (como se estivéssemos em área de alto risco). Logo depois Pai Euclides ficou em pé, no que foi acompanhado por todos os presentes e, derramando o resto da bebida no pote, este foi levado, em seguida, para a rua (pelos mesmos homens que haviam levado o ‘carrego’ da morta), enquanto as filhas-de-santo cantavam, no barracão, gesticulando para a rua:

*“Taca, mataca, taca mataca”...*

O pote foi quebrado na rua e Pai Euclides voltou a se purificar com amansi – uma das pessoas presentes esclareceu-nos que ali o pote é quebrado quando a morta tinha duas ‘linhas’: Mina-jeje (vodun?) e Mata (caboclo – linha de Codó?). Cantou-se em seguida:

*“Avavaria, tum, dum, dum”...*

*“Mina já vai lá prá onda patô quê (?)”.*  
(esta caminhando-se até a porta).

Terminado o ritual, Pai Euclides pediu-nos uma carona, mas não quis ser o primeiro a sair do terreiro: “para não levar a carga”. A pesquisadora Maria do Rosário havia nos falado que aquele ritual era muito perigoso e que ela não ia assisti-lo para não correr o risco de levar ‘carga’ para casa. Dona Zeca, incorporada com Rosarinho, convidou-nos para tomar café em sua casa (que fica ao lado do barracão). Ali Rosarinho ofereceu-nos também um copo de mingau de milho e pediu-nos para tirar uma foto sua ao lado de outro ‘cavalo’ seu, uma dançante de outra casa que estava ‘encostada’ naquele terreiro (D. Nenem).

#### 7.1.6.2. Tambor de Choro na Casa Fanti-Ashanti (02/09/1991)

Em 1991, após nosso retorno a São Luís, assistimos na Casa Fanti-Ashanti o Tambor de Choro de Mãe Emília. Como a falecida não tinha iniciação completa na Mina e exercera na casa a função de mãe-criadeira, ficamos sem saber se seu ritual fúnebre ia ser realizado no Candomblé ou no Tambor de Mina, mas foi oficiado na Mina pois, como explicou Pai Euclides, “suas coisas foram feitas na Mina”.

Mãe Emília era muito querida na casa pois, além de ter cuidado de muitos iaôs, em seus períodos de reclusão, tinha duas filhas ‘carnais’ e uma sobrinha dançando naquele terreiro e era muito dedicada à casa. Como estivera nos últimos anos fora de São Luís, seu Tambor de Choro foi realizado vários dias após o seu falecimento. Mesmo assim, foi participado por muitas pessoas e muitas lágrimas rolaram em suas faces nos momentos mais emocionantes do ritual.

Segundo Pai Euclides, pertencia a Jotim e Navê (voduns) e recebia uma tobossi (Ladênin). Mas dançava Mina principalmente com Vicimar, seu ‘guia’, que manifestava-se nela quase sem chamar atenção. Tinha também ‘linha de Cura’ e realizava anualmente, em sua residência, uma ladainha com Tambor de Crioula para Santo Expedito, a quem tinha grande devoção. Talvez por não ter iniciação completa na Mina, as músicas cantadas em seu Tambor de Choro quase não falavam o nome dos donos de sua cabeça e muitas das que foram cantadas ali eram de caboclo.

Mãe Emília era procurada por muitas pessoas atormentadas por problemas conhecidos como provocados por seres espirituais e costumava dizer que ficara doente recebendo a ‘carga’ de uma daquelas pessoas. Costumava contar casos impressionantes que aconteceram com ela ou com pessoa de seu ciclo de amizade, envolvendo a ação de encantados, o que fazia com grande fluência e convicção.

Seu Tambor de Choro foi oficiado por Pai Euclides com 12 filhas da Casa Fanti-Ashanti e 05 tocadores, e participado por mais 12 pessoas da casa que permaneceram no banco da assistência (seis das quais iniciadas no Candomblé – iaôs). Contou também com a presença de várias pessoas ligadas à casa ou a terreiros amigos e de vários pesquisadores, um dos quais foi encarregado de transportar o ‘carrego’ ao mar em virtude de atraso da pessoa que fora convocada para tal.

O ritual realizado na Casa Fanti-Ashanti teve uma estrutura semelhante ao que havíamos assistido no Terreiro da Turquia, mas apresentou diferenças. Ninguém entrou em transe e havia no barracão uma mesinha coberta por toalha preta onde havia uma foto ampliada de Mãe Emília. Durante o ritual, os participantes oficiais colocavam em uma cuia várias moedas trazidas por eles de casa e jogavam terra dentro do pote onde Pai Euclides derramava, aos poucos, as bebidas usadas naquela ocasião. Por volta de meia noite foi queimado no salão um defumador de cheiro desagradável e começou-se a cantar músicas, em português, anunciando o afastamento da pessoa falecida, algumas citadas quando descrevemos um Tambor de Choro na Turquia:

*“Rainha Dina, ô Dina, ô Diná  
Vamos levar a vodunsi pras ondas do mar”.*

Só depois da saída do ‘carrego’ (cesto contendo pertences dos encantados da falecida e comidas oferecidas antes do ritual) é que passou-se a cantar para caboclo. No Tambor de Choro de Mãe Emília, tanto a ‘boca’ do pote como as varinhas e o abano usados no ritual foram sendo quebrados enquanto se cantava: “Xô Apavenã”...e “Taca mataca”... O pote foi levado para o quintal (balé?), mas antes de sair do barracão foi levantado do chão por três vezes. Terminado o ritual, o pessoal da casa dirigiu-se para o quintal onde teve o seu corpo purificado com fumaça e com o amansi (‘banho’) em que foram mergulhadas suas ‘guias’/colares rituais.

#### 7.1.7. Festa de caboclo: aniversário de Juracema (‘guia’ de Pai Euclides)

Na Mina maranhense as festas das entidades espirituais recebidas pelos filhos-de-santo costumam ser realizadas no dia dos santos católicos com as quais são associadas, ou no dia em que elas se manifestaram pela primeira vez na cabeça dos filhos-de-santo (do seu aniversário). As festas dos santos e encantados cultuados coletivamente são incluídas no calendário dos terreiros; as outras, quando são realizadas, ocorrem nas residências dos filhos-de-santo. Como se festeja no terreiro principalmente os santos e os encantados cultuados por seus fundadores e pelos pais e mães-de-santo, muitos santos e encantados dos filhos-de-santo são por eles festejados fora do terreiro.<sup>170</sup>

Quando várias pessoas recebem entidades espirituais ‘devotas’ de um mesmo santo católico, e este é festejado no terreiro, elas costumam assumir, com o pai-de-santo, a coordenação da festa. Na Casa Fanti-Ashanti, o aniversário das entidades

---

<sup>170</sup> Alguns santos e voduns cultuados nos terreiros são objeto de devoção de todo o ‘povo de santo’ (população maranhense ligada à religião afro-brasileira), como é o caso de Santa Bárbara /Iansã, São Sebastião /Xapanã, São Lázaro /Acossi, e São Benedito /Averequete.

espirituais recebidas pelos filhos-de-santo só é realizado no terreiro quando ocorre em dia de festa previsto no seu calendário ou quando o aniversariante é o ‘guia’ de pai-de-santo ou o de alguém que está residindo no terreiro. Assim, o aniversário das entidades caboclas da casa costuma passar quase despercebido ou ser comemorado fora do terreiro pelos filhos-de-santo (geralmente com uma ladainha, que pode ser precedida de procissão e/ou seguida de Tambor de Crioula).<sup>171</sup>

No período 1984/1987 (quando documentamos todos os rituais públicos realizados na Casa Fanti-Ashanti) só estavam sendo comemorados na casa com maior destaque dois aniversários de entidades espirituais caboclas: o de Rouxinol, ‘guia’ de uma filha da casa que residia ali (a que já nos referimos, quando falamos em Avanhina), e o de Juracema, ‘guia’ de Pai Euclides, comemorado em 20/05. Em 1983, não houve ‘toque’ no aniversário de Juracema, o que foi por ele reclamado quando recebido por Pai Euclides – a data foi comemorada apenas com uma ladainha. No ano seguinte houve ‘toque’, mas o aniversariante não veio – foi representado por seu irmão Jaguarema.

Segundo nos foi informado por pessoa da casa, a festa de Juracema era realizada na Casa Fanti-Ashanti com maior brilhantismo quando Maria dos Remédios (mãe-pequena do Terreiro da Turquia, transferida para ali em 1971) era viva, uma vez que ela, além de recebê-lo mais frequentemente, era com ele mais identificada. Apesar do aniversário de Juracema ser comemorado no dia 20/05, reza-se naquele dia ladainha para São Sebastião (festejado na casa no dia 21/01), por ser aquele encantado ‘devoto’ de São Sebastião. Em 1983, o aniversariante foi recebido por Pai Euclides no fim da ladainha (cantada em latim, como de costume, e seguida de rezas e hinos católicos). Após a incorporação de Juracema, Pai Euclides passou a usar no pescoço um rosário da família de Turquia (verde, vermelho e amarelo) e, no braço, uma toalha branca bordada em Richelieu.

Terminada a reza, Juracema sentou-se numa cadeira da sala de visitas, onde recebeu seus charutos e foi trazido para ele uma cuia com um líquido (água?) da qual, depois de beber um gole e de derramar um pouco no chão, deu de beber a Cabeça e a Lindalva (as duas pessoas de nível hierárquico mais alto na casa), com quem também falou baixinho por algum tempo. Em seguida, recebeu os cumprimentos do pessoal da casa – que tirava o sapato e ajoelhava-se para falar com ele.

Depois, comentando que a casa estava muito mudada, Juracema lamentou a morte de Remédios e lembrou que, quando ela estava ali na casa sempre havia ‘toque’ naquela data. Falando com Concita, filha de criação de Pai Euclides e sua afilhada, disse que ia protegê-la, pois seus padrinhos haviam ido embora (?), e que talvez um dia viesse nela, antes do desaparecimento de Pai Euclides. Perguntou em seguida a Didi (do Terreiro da Turquia) pelo pessoal de sua casa (“lá de casa”), dizendo que, às vezes, quer ir lá e quer dançar mas não ‘acha jeito’ (?) e que lamentava ter estado lá tanto tempo e muitos dos seus irmãos só terem chegado agora (o que levou Didi e algumas pessoas da Casa Fanti-Ashanti a derramarem muitas lágrimas).

Em seguida, receitou um remédio para Lindalva, falou conosco, agradeceu a presença de todos e começou a despedir-se. Finalmente, anunciando que sua missão estava concluída ali e que só voltaria naquela casa se fosse necessário, colocou a toalha branca sobre a cabeça e cantou sua música de despedida (no que foi acompanhado por

---

<sup>171</sup> Como os filhos-de-santo que realizam no terreiro a festa do seu ‘guia’ podem passar a realizá-la em suas casas (quando deixam de morar ali ou afastam-se do terreiro), festas de entidades caboclas que foram ali realizadas durante anos podem desaparecer inteiramente do terreiro (como a ladainha ou Avanhina que era realizada por Anunciação na Casa Fanti-Ashanti, no dia 13/06 – aniversário de Rouxinol, representante de seu ‘senhor’).

todos os presentes), deu um ‘brado’ (um grito) e subiu – enquanto os filhos-de-santo repetiam, chorando, a música por ele cantada:

*“Já se vai o cravo ê,  
valei-me senhora’  
É Seu Juracema ê,  
já se vai embora. Êi, êi”...*

Pai Euclides, saindo do transe, foi para sua casa, sem perguntar a ninguém o que acontecera. Pareceu admirado com a nossa presença. Uma filha da casa, que nos avisara da ladainha, comentou conosco que Juracema tocara, naquela noite, em muitos problemas internos da casa e falara de muita coisa séria, que não se poderia explicar...

Depois daquela despedida, em 1983, Juracema esteve afastado de Pai Euclides e da casa durante seis anos, reaparecendo em 1989, no seu aniversário, fato que parece não ter sido testemunhado por muitas pessoas. Dois anos depois tivemos oportunidade de ver, pela primeira vez, Pai Euclides dançar Mina em transe com aquela entidade. Não ouvimos comentário sobre o motivo da ‘volta’ daquela entidade espiritual, nem mesmo se teria vindo atendendo a chamado ou por iniciativa própria para ajudar na solução de algum problema.

#### 7.1.8. Tambor de Borá ou Canjerê

O Tambor de Borá ou de Canjerê é um ‘toque’ de caboclo, para entidades espirituais indígenas, onde não ocorrem transes com voduns e orixás. Nele se homenageia a São Miguel Arcanjo, patrono dos índios, chefe das entidades espirituais das matas e também ‘pesador das almas’ (juiz). Conforme Pai Euclides, de acordo com a Bíblia, São Miguel é também vencedor de batalha contra Satanás – que aparece sob seus pés em suas imagens, e que era também homenageado no Canjerê, nos rituais de ‘magia’ que precediam aquela festa (FERREIRA, E. 1984:87).

O Canjerê foi introduzido na Casa Fanti-Ashanti por Tabajara (caboclo de Pai Euclides que chefia espiritualmente o terreiro) em 1954 (quatro anos antes do seu assentamento). Foi realizado ali durante vinte e um anos, por força de compromisso assumido por Pai Euclides (com Tabajara) e depois por mais sete anos, quando foi assumido por filhos da casa. Em 1983, foi suspenso por aquela mesma entidade espiritual e já era considerado extinto no terreiro quando foi realizado novamente, em apenas uma noite, na festa de trinta anos do terreiro (01/01/1988).

Apesar do termo Canjerê ser de origem bantu, aquele ritual é considerado na Casa Fanti-Ashanti como ameríndio, uma vez que dele participam entidades espirituais indígenas da aldeia de Tabajara – que apesar de ser filho do Rei da Turquia, tornou-se chefe indígena ao casar-se com a índia Bartira (uma das poucas entidades femininas que participam do ritual). Segundo Pai Euclides, o Canjerê foi realizado em São Luís, pela primeira vez, no terreiro de Denira (filha e neta do Terreiro do Egito), e originou-se de um ritual realizado por Zacarias (pai-de-santo daquela), incorporado com Surrupira, no Terreiro do Egito, e de explicações dadas sobre ele, posteriormente, por Mãe Pia (mãe-de-santo daquele terreiro, onde ocorreu o ritual de Surrupira).<sup>172</sup>

Conforme Pai Euclides, o Tambor de Borá é a celebração da vitória dos espíritos das matas contra Exus e os kiubas (espíritos não evoluídos) em batalha travada em rituais de ‘magia’ (de caráter privado), realizados antes em acampamento (FERREIRA,

---

<sup>172</sup> Ver ‘história’ de Surrupira no Capítulo 5.

E. 1987:140). O Tambor de Canjerê era precedido por três dias de acampamento na ‘mata virgem’, com os médiuns alimentando-se exclusivamente de mel, batata doce e frutas silvestres. Segundo a mesma fonte, no acampamento ocorriam: troca de cabeça (transferência de malefício para animal), outros rituais de ‘magia’, sacrifícios de animais para Exu e pedidos ‘positivos e negativos’ – daí porque quase não se fala a respeito dele na casa e porque o acampamento não era aberto ao público.

O Tambor de Borá ou Canjerê (parte pública e festiva do Canjerê) era realizado na Casa Fanti-Ashanti durante três ou cinco dias consecutivos, no mês de setembro, sob o comando de Tabajara. Segundo Pai Euclides, nos primeiros anos o ritual era iniciado dentro d’água, batendo-se em cabaças emborcadas, num rio que passava próximo ao local do acampamento, e envolvia quinze dias de atividade. Com a inauguração do primeiro barracão do terreiro (1958), deixou-se de realizar o ritual dentro do rio, mas procurou-se reproduzir o som ali produzido pelas cabaças, tocando-se em garrafas cheias d’água. Depois, o ‘toque’ de garrafas foi eliminado e passou-se a realizar o Tambor de Canjerê com vinte e um instrumentos musicais entre eles: 2 tambores abatás, 3 tambores de crioula, 1 ferro (agô), 4 cabaças, 2 maracás (xerés), 1 triângulo, 2 reco-recos, 1 tambor onça (cuíca), 1 violão, etc.<sup>173</sup>

O Canjerê é um ritual ‘pesado’, cansativo, dispendioso e cheio de segredos e de mistérios. Segundo Pai Euclides, como o transe ocorrido no Tambor de Borá (ou de Canjerê) é súbito e muito violento, quem participa do ritual sabe falar menos dele do que quem fica de fora, só observando (como os pesquisadores), e grande parte do que se canta e faz durante o ritual é ensinado pelas próprias entidades espirituais incorporadas nos filhos-de-santo (Entrev. 02/05/1984). No Tambor de Canjerê, além do ‘toque’ ser muito acelerado, as letras das músicas são quase incompreensíveis, uma vez que muitas são cantadas em língua desconhecida pelos participantes (falada pelas entidades espirituais) supostamente em tupi-guarani, e as que são em português, são mais ‘gritadas’ do que, propriamente, cantadas.<sup>174</sup>

No Tambor de Canjerê toca-se e dança-se, sem parar, durante mais de noventa minutos, numa coreografia quase individual ou com movimentos grupais pouco coordenados. Como no Tambor de Canjerê não se ‘doutrina’,<sup>175</sup> o ‘toque’ e a dança prosseguem sem pausa até a hora do intervalo, quando as entidades espirituais saem do barracão para serem ‘paramentadas’ e sentam-se (no chão ou em cadeiras) por algum tempo para fumar (cigarro ou cachimbo) e tomar um chá, servido apenas a elas (de ervas preparadas por Pai Euclides e que, segundo informação de pessoa da casa, é de canela, capim-limão ou erva-cidreira).

Em 1982, o primeiro dos três ‘toques’ de Canjerê foi realizado à noite (como também o terceiro), após uma reza que foi cantada em um dos quartos do terreiro (fora do barracão e da sala de visitas – onde costumam ocorrer as rezas e ladainhas). No segundo dia da festa, o ritual foi iniciado no fim da tarde, após a procissão de São Miguel. No ano de 1983, o Canjerê foi iniciado no barracão, cantando-se Ibarabô (canto para Exu, que abre os ‘toques’ de Mina e de Candomblé). Naquele ano a reza foi

---

<sup>173</sup> É provável que o ‘toque’ das garrafas tenha sido abandonado por volta de 1964, quando o terreiro foi transferido do sítio do Igapara para o bairro do Cruzeiro do Anil, e a Casa Fanti-Ashanti passou a realizar a parte secreta do Canjerê em acampamento (no sítio) e a parte pública e festiva no barracão (na cidade).

<sup>174</sup> Em relatório de pesquisa encaminhado à FUNARTE, em 1987, fornecemos a letra de algumas músicas “cantadas” na Casa Fanti-Ashanti no Canjerê de 1982 e de 1983 (FERRETTI, M.R. 1987:31). Algumas letras de música de Canjerê podem ser também encontradas em: FERREIRA, E. (1984:88) e em BARRETTO, M.A. (1987:193).

<sup>175</sup> Nos terreiros de São Luís, ‘doutrinar’ é ‘puxar’, durante um ritual, uma música de uma entidade espiritual para ser repetida várias vezes pelos outros participantes, o que leva, necessariamente, à interrupção do ‘toque’.

realizada no segundo dia, após a chegada da procissão, e constou de ladainha católica e de reza na ‘língua das entidades espirituais’.<sup>176</sup>

Em 1983, os participantes do ritual usaram no primeiro e no terceiro dias a roupa básica do Tambor de Mina (saia ou blusa de cor, e ‘camisa de saia’ ou calça branca), mas sem os ‘rosários’ e a toalha usados por eles quando dançam em ‘toques’ de Mina. No segundo dia, os filhos da casa acompanharam a procissão com roupa ‘civil’ branca e dançaram com ela até a hora do intervalo, quando trocaram aquela roupa por um traje preparado especialmente para aquela festa: blusa de cetim branco com uma pintura de São Miguel e alguns deles usando um cocar indígena (autêntico ou estilizado). Naquele ano, Pai Euclides, com Tabajara, não se caracterizou de índio e sim de turco – passando a dançar, depois do intervalo, com camisa e turbante de seda estampada, um correntão de prata e trazendo na mão um borá (buzina de chifre que dá nome ao ritual) enfeitado com fita verde, vermelha e amarela – cores da família de Turquia, a que pertence aquele encantado.<sup>177</sup>

Durante o ritual é comum ocorrerem comportamentos estranhos entre os participantes como: paralisia com olhos esbugalhados ou ‘vidrados’, dedos em garra, etc, acompanhada de perda de equilíbrio do corpo, o que é interpretado como sinal de ataque do inimigo e leva o grupo de médiuns incorporados a cercar o companheiro atingido e a contra-atacar, cerrando os punhos e fazendo movimentos com os braços de forma ameaçadora.<sup>178</sup>

## 7.2 Rituais do Candomblé

### 7.2.1. ‘Toque’ de Candomblé

Ritual público em louvor a divindades africanas onde os filhos de santo entram em transe com orixás. É realizado na Casa Fanti-Ashanti na primeira noite das festas de santo e em datas programadas em função de ritos iniciáticos. Os ‘toques’ de Candomblé são sempre precedidos por sacrifícios de animais e realização de oferendas a Exu e aos orixás que estão sendo homenageados, e têm uma estrutura mais rígida do que os ‘toques’ do Tambor de Mina.

Na Casa Fanti-Ashanti, o ‘toque’ de Candomblé é aberto com o canto do ‘Ibarabô’ e da entrega do padê (presente) a Exu. Prossegue com canto e dança (em círculo) para Ogum, Oxossi, Logum, Ossaim, Oxumaré, Obaluaiê, Xangô, Oyá, Obá, Ewá, Yemanjá, Oxum, Nanã, e Oxalá. Normalmente canta-se ali igual número de músicas para cada orixá, mas, quando há incorporação do orixá homenageado, esse número pode ser muito ampliado, principalmente quando o transe ocorreu em pessoa de nível iniciático ou hierárquico alto, quando o orixá vai ser paramentado e quando muitas pessoas entraram em transe com o mesmo orixá (de qualidades diferentes).

Ao contrário do que ocorre no Tambor de Mina, os filho-de-santo do Candomblé dançam a maior parte do tempo ‘puros’ (não incorporados), e nem todos recebem seu

---

<sup>176</sup> Segundo uma filha da casa (MJ/83), quando o Canjerê era realizado por Pai Euclides e comandado por Tabajara (turco) o santo da procissão era São Jorge – “irradiação de Ogum que venceu a batalha em Humaitá” (segundo Pai Euclides – Entrev.84). Depois que a realização foi assumida pelos filhos da Casa Fanti-Ashanti e o ritual passou a ser organizado por Santa (filha da casa) e a ser comandado por Bartira (entidade indígena, por ela recebida), São Jorge foi substituído por São Miguel.

<sup>177</sup> Tabajara usou também, no passado, caracterização de índio (peruca longa, de cabelo liso), como tivemos oportunidade de constatar por uma fotografia existente na casa.

<sup>178</sup> Segundo informação de uma pessoa da casa, quando o médium é atingido, no Canjerê, por um inimigo, sua vida corre sérios perigos, e quando alguém fica com os dedos ‘em garra’, é porque foi atacado por Exu – que fica por perto, durante sua realização, pois recebeu oferendas antes do ‘toque’ – daí porque o Canjerê é considerado, por muitos, como um ritual muito perigoso.

orixá durante o ‘toque’. Quando alguém entra em transe o grupo pára, geralmente, de dançar, para que ele possa exibir a dança do seu orixá – através da qual ele expressa suas características e relembra sua mitologia. Depois, o orixá é ‘despachado’ no peji e o ‘toque’ prossegue homenageando-se outra divindade, que pode vir ou não na cabeça de seus filhos. Dificilmente uma pessoa incorporada com orixá permanece em transe, no barracão, quando se canta homenageando outro orixá.<sup>179</sup>

Em alguns Candomblés realizados na Casa Fanti-Ashanti a cantoria é interrompida num determinado momento para a realização de ritos iniciáticos (saída de iaôs, quebra de kelê, entrega de deká), entrega de presentes a orixás (cesta de Oxum, panela de Iemanjá), ou para a realização de ritos especiais (águas de Oxalá). Algumas vezes, antes do início do ‘toque’ de Candomblé, são também realizados na casa ritos públicos ou semi-privados ligados à iniciação (como o ritual do ‘afexu’). A Casa Fanti-Ashanti realiza também, ligado ao Candomblé mas fora dos ‘toques’, outros rituais públicos ou semi-privados como: bori, maceração (iniciáticos), obrigação para Cosme e Damião/Ibeji, axexê (fúnebre), Samba de Angola (Candomblé de Caboclo) e outros, descritos por Pai Euclides em seu primeiro livro publicado (FERREIRA, E. 1984).

Como o foco do nosso interesse neste trabalho está direcionado para as entidades espirituais caboclas e elas estão ausentes dos rituais de Candomblé onde há transe de orixá, passamos a falar do Samba de Angola (Candomblé de Caboclo), introduzido na Casa Fanti-Ashanti depois do Candomblé jeje-nagô, onde os iaôs dançam incorporados com boiadeiros, entidades espirituais raramente recebidas no Tambor de Mina tradicional.

#### 7.2.2. Samba Angola (Candomblé de Caboclo)

Samba Angola é um ritual introduzido na Casa Fanti-Ashanti no ano de 1982 para homenagear as entidades espirituais caboclas (os katiços) que estiveram afastadas dos iaôs novos no seu primeiro ano de iniciação, e os boiadeiros (geralmente, de Angola ou da Hungria) que passaram a vir em suas cabeças, na qualidade de representantes de seus orixás. Neste ritual, os filhos de casa que não recebem boiadeiros (não iniciados no Candomblé e uma que recebe marujo) entram em transe com caboclos de origens diversas, que já vinham em suas cabeças na Mina e/ou na Cura. No barracão, os boiadeiros dos iaôs distinguem-se facilmente dos caboclos, por trazerem na cabeça um chapéu de couro ou de palha, enquanto que os caboclos caracterizam-se amarrando uma fita na testa.<sup>180</sup>

O Samba Angola da Casa Fanti-Ashanti é realizado com três atabaques, tocados com a mão, duas cabaças grandes e vários pandeiros. No Samba os atabaques são, geralmente, amarrados com tecidos estampados (do mesmo tipo dos de que são confeccionadas as roupas dos boiadeiros).

O Samba Angola é realizado na Casa Fanti-Ashanti, à tarde ou à noite, nos últimos dias da festa grande do terreiro, para Oxalá, após a obrigação de um ano de iaôs (para “soltar o caboclo”), e na entrega de deká a filhos da casa (após sua obrigação de sete anos). Como este ritual não era realizado antes na casa e não era conhecido em outros terreiros de São Luís, só passou a ter uma estrutura bem definida na Casa Fanti-

---

<sup>179</sup> Na Casa Fanti-Ashanti os abiãs (filhos-de-santo não iniciados) podem receber orixá durante o ‘toque’ mas não se ‘dá rum’ a eles (não se toca para que exibam a dança de seu orixá) e, embora sejam ‘desvirados’ fora do barracão, não entram no peji.

<sup>180</sup> No Samba Angola tem havido também incorporação de Pomba Gira em uma ou mais filhas da casa, o que tem sido criticado por muitos uma vez que aquela categoria de entidade espiritual é considerada específica da Umbanda e a Casa Fanti-Ashanti nega ter sofrido qualquer influência deste tipo de religião afro-brasileira.

Ashanti a partir de 01/1984. No Samba serve-se bebida alcoólica no salão, não só para tocadores e para a assistência (como ocorre na Cura/Pajelança), mas também para as pessoas incorporadas, e neste ritual a assistência pode participar cantando e batendo palma (como também na Cura), e também da dança no final do ritual (como no Baião, de que falaremos mais adiante).

Na Casa Fanti-Ashanti o Samba Angola é iniciado com um “Salve Angola!” e com os filhos-de-santo entrando no salão (descalços e sem colares), enquanto este é defumado por uma pessoa da casa e Pai Euclides canta:

*“Nossa Senhora incenciou o seu altar  
Para o seu bento filho passá,  
Eu incenso a minha aldeia de caboclo,  
pro mal sair e o bem entrar”.*

Depois de se ‘puxar’ mais algumas músicas, em português, falando em incenso, passa-se a cantar, em língua africana, para Bombojira (Exu). Em seguida, canta-se uma música falando em pamba (espécie de giz ‘preparado’ e usado em terreiros), e Pai Euclides sopra um pouco de pó de pamba no salão e passa depois a distribuir uma pequena porção dele às pessoas da casa e da assistência. Canta-se para Ogum, primeiro em língua africana e depois em português e passa-se, em seguida, a homenagear outros orixás (geralmente, com cantos em português), e depois os caboclos (quando alguns filhos-de-santo já entraram em transe).

À medida que os iaôs vão recebendo seus boiadeiros (ou seu marujo), deixam o barracão e só voltam ali com sua roupa de chitão e seu chapéu (ou faixa, no caso do marujo) na cabeça. Voltando ao salão, um de cada vez, ajoelham-se diante dos tambores, cantam apresentando-se e falando de sua relação com o orixá do filho-de-santo e com o santo católico a ele associado e, depois, cantam um samba e começam a dançar, como pode ser visto no exemplo, apresentado a seguir:

*“Santo Antônio de Lisboa,  
vim aqui por causa tua.  
Boa noite, meus senhores,  
sou eu, Campeador da Lua”.*

*“Eu sou filho de Ogum,  
me chamo Campeador  
Um amigo que me trouxe,  
neste Samba de oyô, na Cabula,  
ai oyô, ai oyô”...*

Através da letra das músicas de boiadeiros aquelas entidades espirituais revelam sua diversidade, falam de subordinação aos orixás e também de sua relação com as divindades bantus e ameríndias:

*“Boa noite meus senhores – ê, ê...  
Foi agora q’eu cheguei – ê, ê...  
Me chamo Sombra dos **Ventos** – ê, ê...  
Vim da terra de **Angola** – ê, ê”...*  
(boiadeiro de filha de Oyá).

*“Ê êê éá, salve Zambe,  
salve a terra, salve o mar  
Meu pai é Oxossi na Hungria,  
Eu sou Boiadeiro Xetuá”.*

*“Eu sou filho de Zambe, vim aqui para salvar  
Salve o povo da Bahia, terra de Ganga Zumbá”*  
(boiadeiro de filho de Oxalá).

*“Eu já vou, eu já vou, eu já vou prá lá,  
Tupã me chama, eu não posso mais ficar”.*

Depois da apresentação de todos os boiadeiros e caboclos dos filhos-de-santo iniciados no Candomblé, começa a circular pelo salão um canecão com uma mistura de vinho, cachaça e outras bebidas alcoólicas, que passa a ser consumida pelas pessoas da assistência e pelas que estão incorporadas. A maioria dos boiadeiros passa também a dançar, fumando charuto, e a comunicar-se mais com a assistência, que pode agora dançar com eles, no barracão, na área mais afastada dos tambores.<sup>181</sup>

O Samba Angola é encerrado cantando-se músicas de despedida:

*“Eu digo adeus a minha gente,  
Eu digo adeus – Minas Gerais”...*

### 7.3 Rituais ligados à Cura/Pajelança

#### 7.3.1 Cura, Brinquedo ou ‘Toque’ de Maracá

Cura é um ritual público e festivo da pajelança cabocla do Norte, realizado em muitos terreiros de São Luís, onde o pajé (ou curador), incorporando entidades espirituais de diversas linhas, canta, dança e toca maracá durante a noite toda. Na Cura o pajé é acompanhado pela assistência (que canta e bate palmas), por tocadores de pandeiros e de outros instrumentos musicais, e ‘dá passagem’ (em um transe de pequena duração) a grande número de entidades espirituais. Durante o ritual, o pajé ou curador é acompanhado por um auxiliar (‘servente de Cura’), que defuma o salão, acende seu cigarro, serve-lhe uma bebida (às vezes chá de erva preparada pelo curador, antes do ritual), entrega-lhe suas ‘panas’ (‘bandeiras’ pequenas, de seda ou de veludo, que representam suas principais linhas de encantados), etc.

A Cura incorpora muitos elementos do catolicismo popular (santos, rezas, benzimentos, devoção a Nossa Senhora) e da cultura indígena (presença de maracá, transe com animais encantados, uso de ervas medicinais, fumo e cigarro de ‘tauari’ – preparado com diversas ervas e enrolado em folha de planta da região, etc), e parece corresponder ao Toré, realizado em terreiros nordestinos que têm linha de Jurema ou de Catimbó (de origem indígena). É também muito influenciada, em São Luís, pela Mina-nagô, o que explica porque ali muitos curadores abriram terreiros com linha de Cura e de Mina e porque em muitos terreiros de São Luís recebe-se entidades espirituais de Cura em ‘toques’ de Mina (OLIVEIRA, J. I. 1989:36).<sup>182</sup>

<sup>181</sup> Participando do Samba, na assistência, tivemos que tomar várias vezes um gole da bebida dos boiadeiros e uma vez um deles nos levou à boca o charuto que estava fumando. Em contrapartida, demos a um deles um chapéu de couro e outro nos pediu uma roupa nova.

<sup>182</sup> Como só tivemos oportunidade de assistir a rituais de Cura promovidos por terreiros de religião afro-brasileira, não podemos avaliar se a Cura realizada por pessoas que não têm linha de Mina foi menos influenciada pela Mina-nagô do que aquela.

A Cura é realizada em terreiros de São Luís para:

1) ‘dar passagem’ a entidades espirituais da ‘linha de água doce’ (de pajelança), possibilitando sua permanência na Terra, ou para agradecer um ‘trabalho’ por elas realizado (tratamento de saúde, etc.) – quando é encarada como um ‘brinquedo’, ou divertimento de/com encantado;<sup>183</sup>

2) para resolver alguns problemas de pessoas ligadas à casa, ou de clientes – quando é também encarada como um ‘trabalho’.

Embora a Cura não seja, propriamente, um ritual grupal (como o Tambor de Mina), quando realizada em terreiros de Mina, a Cura pode ser participada por várias pessoas da casa que têm linha de ‘água doce’ – cada uma assumindo o comando do ritual em um determinado momento.

Nos terreiros maranhenses, o pajé apresenta-se no salão com um penacho de arara e um maracá nas mãos (daí porque o ritual é também denominado ‘pena e maracá’) e com o corpo amarrado por várias faixas coloridas denominadas ‘glanchamas’ (feitas por índios, como as usadas por Pai Euclides; feitas por ele mesmo ou por um de seus auxiliares, como os torçais doados em 1985, por Dona Raimunda, por nosso intermédio, ao Museu de Folclore de São Luís; ou feitas com fitas compradas no comércio, como as usadas por Mãe Elzita). Costuma também dançar segurando a ‘pana’ de um de seus mestres (entidades espirituais principais, na linha de Cura), que vai sendo substituída por outra, durante o ritual, à medida que ele vai recebendo entidades espirituais de outras linhas.

As entidades espirituais da Cura são organizadas em linhas, sob o comando de um ‘vassalo’, e estes são subordinados aos mestres de Cura do pajé (entidades espirituais principais do curador, na linha de Cura). Na Casa Fanti-Ashanti o comando da Cura é exercido por:

1) chefes (hierarquia) : Adamour Serra – Caboclo Maroto (mestre), Caboclo Guerreiro (contra-mestre), Antônio Luís – Corre-Beirada (farrista – o que vem no fim do ritual e encarrega-se de divertir a assistência depois da Cura);

2) vassalos de linha: Caruana (princesa), Príncipe Malacandeia (príncipe), Caboclo Guerreiro (caboclo), Camundá de Holanda (velho), Maria Angola (velha), Surrupira Mata-Zumbana (Surrupira), Mãe d’Água Preta (Mãe d’Água), Boiuna (cobra, jacaré, ‘troira’, etc.), Jurupiranga (peixe), Leão (leão, cavalo, boi, ‘tourino’, etc.), Pombo Roxo (ave), e outros.

Ao contrário do que ocorre no Tambor de Mina, na Cura as pessoas da assistência, além de participarem do ritual cantando e batendo palmas, podem sair do seu lugar para cumprimentar as entidades espirituais recebidas pelo pajé, e muitas aproveitam aquela oportunidade para pedir a elas um remédio ou para solicitar sua proteção.

Embora na Cura não se costume entrar em transe com divindades africanas e, normalmente, não se cante ali para voduns e orixás, algumas entidades recebidas na Mina, como divindades africanas, podem ser invocadas na abertura e no encerramento do ritual, quando realizado em terreiros de Mina, e fala-se que são, às vezes, recebidas por pajé durante a Cura. Assim, na abertura da Cura da Casa Fanti-Ashanti, invoca-se Rei dos Mestres/Oxalá e fala-se que, no passado, Pai Euclides recebia, naquele ritual, Mãe Maria/Oxum, e Légua-Boji (conhecido ali como filho adotivo de voduns, mas também conhecido na Mina maranhense como vodum cambinda, como já tivemos oportunidade de ver no capítulo 5).

---

<sup>183</sup> Segundo Pai Euclides, vários dos encantados por ele recebidos na Cura não vêm em sua cabeça no Tambor de Mina, como: Barão de Ueira, Caboclo da Junqueira, Dom Carlos da Gama, João de Una, Príncipe Altino, Rei Sebastião (ou Dom) e Serrano (Entrev. em 1989, a Yoshiaki Furuya).

Na Casa Fanti-Ashanti o Brinquedo de Cura inicia-se em torno das 20:00h e encerra-se por volta das 6:00h do dia seguinte, quando começa uma brincadeira de Bumba-Boi do caboclo Corre-Beirada ('farrista' de Cura de Pai Euclides, que é 'fanático' pelo folclore maranhense). Naquele terreiro, o ritual é iniciado fora do barracão, numa espécie de altar existente no quintal ('no tempo'), onde havia uma réplica de urna funerária marajoara e alguns jarros com plantas associadas às entidades de linha de 'água doce' – conhecido na casa como 'assentamento de homa' (?), e que fica localizado próximo ao 'pau da paciência' (mastro com bandeira branca usado em São Luís em 'assentamentos' de ancestrais, segundo Pai Euclides). Antes da chegada do pajé, o local é defumado pelo servente de Cura, que coloca também ali uma vela, que deve permanecer acesa durante todo o ritual. Depois, o servente ajuda o pajé a amarrar as 'glanchamas'(faixas) em seus braços, pernas e cintura ('para a firmeza de suas linhas') e entrega-lhe o penacho de arara, o maracá e a 'pana' da entidade espiritual que abre a Cura e acompanha-o até o barracão, defumando o lugar por onde vai passando e o barracão onde vai realizar o ritual.

Os músicos e a 'assistência' esperam o pajé no barracão, que naquela noite tem na frente (em vez de tambores) uma pequena mesa, coberta por toalha branca de renda, onde se encontram crucifixo, imagem de Nossa Senhora da Conceição e de um outro santo, velas brancas, copo d'água e punhal (este usado para tirar malefício), fumo, incenso, uma xícara de chá e algumas garrafas de bebida (cachaça e refrigerante), etc. Sob a mesa de Cura existe sempre, na Casa Fanti-Ashanti, uma escarradeira (onde o pajé cospe corpos estranhos, quando 'retirados de pessoas enfeitizadas', durante o ritual). Encontram-se também, às vezes, ali, 'garrafadas' (medicamentos preparados pelo pajé), tesoura aberta, chave, etc.<sup>184</sup>

O pajé entra no salão já 'irradiado' pelo mestre de Cura (entidade espiritual), e, diante da mesa de Cura, começa a cantar solicitando a ajuda de Nossa Senhora da Conceição (associada à Oxum, segundo orixá de Pai Euclides e divindade africana da água doce – domínio a que pertencem os espíritos da Cura) e Rei dos Mestres/Oxalá (dono da cabeça daquele pai-de-santo):

*“Nossa Senhora da Conceição  
Hora, queira me valer, oh! mãe senhora,  
nesta ocasião”*

*“Meu mestre, Rei dos Mestres,  
Meu mestre, Rei do Ar,  
o senhor é que é meu mestre,  
é quem pode me ajudar”*

Em seguida, o pajé (Pai Euclides) canta solicitando a Mestre Laurindo para abrir a mesa de Cura (a sessão), com Deus, Nossa Senhora e São José de Ribamar (santo muito popular no Maranhão), e só então começa a ser acompanhado por instrumentos musicais (pandeiros e adufe – tambor quadrado pequeno). Pede, a seguir, a Marajá para 'fechar os caminhos' e defendê-lo dos inimigos, enquanto derrama cachaça no barracão (no

---

<sup>184</sup> Em presença de doentes, os pajés caboclos adotam técnicas de tratamento da pajelança indígena, como: chupar uma parte do corpo do doente e extrair dele besouros, espinhos, etc., o que não tivemos ainda oportunidade de observar em São Luís, uma vez que a Cura realizada hoje em terreiros de Mina é mais uma festa ('brinquedo') do que 'trabalho' e tais atividades não ocorrem no salão.

centro e nas portas) e enquanto o servente de Cura defuma novamente o local, como é dito nas letras das toadas abaixo:<sup>185</sup>

*“Laurindo tu abre a mesa,  
ô abre essa mesa reá  
com Deus e nossa Senhora,  
Meu São José de Ribamar”.*

*“Marajá, Marajá, Marajá Tendá,  
bota a rama no caminho,  
não deixa contrário entrar”.*

Durante a abertura da Cura, o pajé não dança e a assistência fica de pé, sem cruzar os braços (“para não atrapalhar a descida das entidades espirituais”), tal como ocorre na abertura da Mina na Casa de Nagô. Depois que o pajé começa a dançar, a assistência é estimulada a participar do ritual cantando e batendo palma e o servente de Cura encarrega-se de oferecer aos músicos e à assistência alguma bebida forte (geralmente vinho ou cachaça).

Ao contrário do que ocorre no Tambor de Mina, no Brinquedo de Cura o pajé recebe e ‘dá passagem’ a muitas entidades espirituais e os que as têm em maior número são os mais prestigiados e considerados mais fortes. Na Cura as entidades espirituais são recebidas, geralmente, enquanto o pajé está cantando para a linha a que elas pertencem. Afirma-se que a ‘mistura’ ou má divisão das linhas pode trazer sérios problemas ao pajé. Durante o ritual, as mudanças de entidades espirituais são acompanhadas de ligeira perda de equilíbrio do pajé e de ruído especial de maracá; as mudanças de linha são, frequentemente, acompanhadas de troca de ‘pana’ (o que identifica a nova linha ou o seu vassalo).<sup>186</sup>

Pai Euclides costuma receber (ou chamar), primeiramente, na Cura a linha de princesa. Depois dela, as outras vão se sucedendo numa seqüência bastante variável, pouco comparável à existente nos ‘toques’ de Mina e de Candomblé e às famílias de voduns no Tambor de Mina. Na Cura, também, só algumas entidades espirituais recebidas pelo pajé permanecem ‘em terra’ por muito tempo, para ‘brincar’ ou ‘trabalhar’. As que demoram mais ‘em sua cabeça’, costumam ser cumprimentadas por várias pessoas da assistência e, às vezes, atendem a algum doente (que geralmente já está à sua espera em outra sala).

Embora o pajé use vários símbolos que identificam suas linhas e as entidades espirituais recebidas por ele possam ser, frequentemente, identificadas pelas músicas por ele cantadas durante o ritual, só os “iniciados” podem identificar as linhas e os encantados que passam em sua cabeça em um ritual de Cura. Espera-se que o servente de Cura tenha capacidade de reconhecer pelo menos as suas linhas e entidades espirituais mais importantes pois, logo após a sua manifestação, precisa entregar ao pajé alguma coisa preferida por elas: fumo (cigarro, charuto, cachimbo, ou cigarro de tauari), bebida (cachaça, vinho, chá, refrigerante, etc), ‘pana’, lenço ou alguma outra peça de vestuário, etc.

---

<sup>185</sup> A invocação de Nossa Senhora e a defumação aparecem também na abertura do Samba Angola (Candomblé de Caboclo).

<sup>186</sup> Segundo informação de pessoa da Casa Fanti-Ashanti, Pai Euclides possui mais de quinze ‘panas’ e algumas de suas entidades espirituais têm mais de uma. Contudo, elas não devem ser usadas em todos os rituais de Cura, pois, nos que assistimos elas não somaram mais de sete.

Como na Cura da Casa Fanti-Ashanti a caracterização das entidades espirituais é muito simples, o ritual não precisa ser interrompido para o pajé trocar de roupa. As ‘panas’, lenços coloridos, os colares e peças de vestuário usados por algumas de suas entidades espirituais são trazidos a ele no salão, durante o ritual – mesmo as do seu vassalo da linha de vaqueiro (boiadeiro), que tem uma caracterização mais rica (jibão, chapéu de couro, corda de laçar, etc.).

O encerramento da Cura na Casa Fanti-Ashanti é anunciado pela chegada do caboclo Corre-Beirada (‘farrista’ de Pai Euclides) e pela letra de algumas músicas:

*“Galo cantou, Oliveira, galo cantou  
É hora vamos nos embora  
galo cantou, Oliveira”.*

No encerramento do ritual, o pajé invoca primeiramente Nossa Senhora e chama por Mestre Laurindo (tal como na abertura), e depois, incorporado com seu mestre de Cura, canta pedindo ao servente para desamarrear suas glanchamas (faixas), a fim do encantado nele incorporado poder voltar à água doce (de onde veio):

*“Nossa Senhora do Carmo,  
minha Virgem das Mercês,  
Eu vou fechar o meu trabalho (ou brinquedo),  
Nossa Senhora vem ver”*

*“Ô já chegou Mestre Laurindo,  
Manoel da Vera Cruz,  
eu vou fechar o meu trabalho,  
ô dai-me força, meu bom Jesus”*

*“Me desamarrem meus companheiros,  
eu vou mimborá pro Rio Madeiro”.*

*“Servente da minha mesa,  
escute q’eu vou cantar  
Tira a minha ‘glanchama’,  
deixa só meu maracá”.*

O repertório musical da linha de Cura é muito rico, o que nos permitiu recolher, no período 12/1981 a 01/1987, quinhentas músicas diferentes em rituais de Cura e de Baião (este para a linha de princesas, de que falaremos mais adiante), número este igual ao de músicas de Mina, em português, que tivemos também oportunidade de registrar naquele terreiro, no mesmo período (ver FERRETTI, M. 1987b). Na Casa Fanti-Ashanti, muitas músicas da Cura são também cantadas no Baião (ritual da mesma linha), mas uma toada de Cura nunca é cantada ali em ‘toque’ de Mina, e vice-versa, embora algumas entidades espirituais recebidas venham na cabeça de Pai Euclides na Cura.<sup>187</sup>

Encerrado o ritual, por volta das 6:00h do dia seguinte, o caboclo Corre-Beirada, incorporado em Pai Euclides, ‘toma conta’ da festa: abraça todos os que ficaram ali até o encerramento da Cura, manda servir café para os que vão ficar no terreiro para a

---

<sup>187</sup> Para garantir a maior separação possível entre Mina e Cura, as entidades que ‘navegam nas duas águas’ têm repertórios musicais e nomes diferentes na Mina e na Cura, naquele terreiro.

brincadeira da Matança do Boi (do Bumba-Boi), que realiza-se naquele dia e que não tem hora para terminar (em 1985, foi até às 19h). Embora os instrumentos musicais da Cura sejam ‘batizados’ (sacralizados), os pandeiros são sempre levados por Corre-Beirada para a sala onde fica bebendo com alguns amigos ou para o quintal, onde organiza uma cantoria (para esperar a ‘morte do Boi’) que inclui em seu repertório: toada de Cura, de Boi, música popular de sucesso no rádio, música de improviso, e paródias (às vezes, com letra “picante” ou cheia de humor).

O Boi da Casa Fanti-Ashanti é um Boi de encantado, tal como o da Casa de Nagô, que é do encantado conhecido pelo nome de Preto Velho (MORAES, J. 1980). Deste modo, não tem a dimensão e brilhantismo de um Bumba-Boi organizado por uma associação recreativo-cultural, como muitos do Maranhão (ver AZEVEDO NETO, Américo. 1983). Mesmo sendo um Boi de encantado, o Boi da Casa Fanti-Ashanti é ‘batizado’ e ‘morre’ todos os anos, em um ciclo interminável, tal como muitos outros Bois maranhenses; tem amo (Manoel, esposo da mãe-pequena da casa) e tem toadas próprias – algumas delas com versos improvisados por Pai Euclides, em transe com Corre-Beirada, que sendo repetidos muitas vezes foram sendo memorizados pelo pessoal da casa, tornando-se tradicionais na brincadeira de Bumba-Boi daquele terreiro (ver: FERREIRA, E. 1987:137 e BARRETTO, M.A. 1987:197):

*“No Cruzeiro tem um boi,  
que São João ganhou,  
é o Mimo da Vaquejada.  
Traz pro terreiro, prá assistência vê,  
o dominador da beirada”.*  
(FERREIRA, E. 1987:137)

### 7.3.2 Encruzo

Encruzo é um ritual de iniciação ou de preparação de curador, realizado em terreiros de Mina de São Luís, geralmente durante uma Cura. Apesar do fundador da Casa Fanti-Ashanti ter começado a ‘trabalhar’ no campo religioso como curador, e continuar a ser conhecido como tal (mesmo depois de ter tornando-se pai-de-santo na Mina e no Candomblé), no período de dezembro de 1981 a janeiro de 1987 só ocorreu um encruzo na Casa Fanti-Ashanti, que será descrito a seguir.<sup>188</sup>

O Encruzo por nós observado na Casa Fanti-Ashanti foi realizado por Pai Euclides em 23/11/1985, em uma Cura que teve como principal objetivo a preparação de uma das mais antigas filhas da casa (Teresa) para o exercício da função de pajoa, no Maracanã, seu local de residência.<sup>189</sup>

O Encruzo foi realizado durante um ritual de Cura. Naquela noite havia na mesa do pajé (além dos santos, copo d’água, fumo, bebida, incenso, etc.), três punhais, três maracás, e duas chaves dispostas em cruz. Nas cadeiras reservadas aos oficiantes do ritual encontravam-se dois penachos de arara e várias ‘panas’. Mas o ritual foi iniciado com apenas um pajé ‘trabalhando’.

---

<sup>188</sup> Além de Pai Euclides, há muito, ter passado a ser mais procurado como pai-de-santo do que como curador, poucas pessoas que têm linha de Cura pretendem ‘trabalhar’ como pajé e muitos pajés são considerados iniciados ‘no fundo’ (pelos próprios encantados).

<sup>189</sup> Maracanã fica localizado em uma área de sítios, próxima ao núcleo urbano de São Luís, onde existe um grande juçaral. É famosa por seus grupos de Boi (Bumba-Boi) e pela Festa da Juçara, promovida pela prefeitura, anualmente, no mês de setembro. A pajoa que foi ‘encruzada’ em 1985, na Casa Fanti-Ashanti era, na época, proprietária de um bar naquele local e estava construindo um barracão de Cura.

Como de costume, antes da abertura do ritual, no barracão, Pai Euclides invocou suas entidades espirituais ‘no tempo’ (no altar existente no quintal) e já entrou no salão ‘irradiado’ ou incorporado, em companhia do servente de Cura (que ia defumando o caminho por onde passavam). Ao abrir a Cura, já tinha também o corpo amarrado por várias ‘glanchamas’ (faixas), e trazia nas mãos uma ‘pana’, um penacho de arara e um maracá. A Cura (ritual de pajelança) foi também aberta de modo costumeiro e Teresa só participou como pajoa depois do ‘Encruzo’ – o que ocorreu depois da passagem de muitos encantados pela cabeça de Pai Euclides.

Em um dado momento Pai Euclides cantou para Rei de Linheiro (um mestre de Cura) e depois ‘puxou’ a toada “É de Canindé”, saindo em seguida do barracão para o quintal, em companhia do servente de Cura e de Teresa (a pessoa que ia ser ‘encruzada’), levando uma vela acesa. Os músicos e as pessoas da assistência continuaram, no barracão, cantando a última toada ‘puxada’, até a volta do pajé e de seus acompanhantes:

*“É de Canindé, é de Canindé,  
É de Canindé, eu vou prá Canindé”*

Depois de algum tempo, o pajé (Pai Euclides) voltou para o barracão com sua discípula que tinha o corpo parcialmente encoberto por um lençol branco (que caía de sua cabeça até o chão) e já amarrado por duas ‘glanchamas’ (fitas coloridas), dispostas em diagonal – uma amarrada do ombro até a cintura, à direita, e outra, para o lado esquerdo (cruzando com a primeira). Pai Euclides cantou uma música para Rei dos Mestres (diferente da que foi cantada na ‘abertura da Cura’, e da que costuma ser cantada naquela casa na abertura do Baião), e iniciou o Encruzo, propriamente dito, cantando:

*“De sete em sete é minha linha,  
De sete em sete é no Humaitá,  
De sete em sete sô Rei de Linheiro,  
De sete em sete tô prá encruzar”.*

Enquanto cantava aquela toada, Pai Euclides amarrou mais três ‘glanchamas’ (fitas), de cores diferentes, no corpo de Teresa (que estava sendo encruzada) – uma em cada braço e uma na cintura – e deu a ela várias contas “mágicas”, tiradas de seu próprio corpo (batendo no peito e na nuca), e introduzindo no corpo dela, fazendo pressão com um dedo.<sup>190</sup> Antes de amarrar cada fita, Pai Euclides fazia com elas uma cruz na frente e nas costas de Teresa (posicionando-as horizontal e verticalmente). E, antes de dar a ela cada ‘conta’, tocava maracá sobre sua cabeça. As ‘contas’ recebidas por Teresa naquele ritual foram colocadas no seu peito, nas suas costas (tanto no lado direito como no esquerdo), nas têmporas e em suas pernas. Teresa recebeu, além daquelas contas “vomitadas” pelo pajé e por ele transferidas para o seu corpo, várias outras, “cuspidas” por ele, durante o ritual, em uma cuia contendo um líquido, que foram por ela engolidas, a mando do pajé.<sup>191</sup>

---

<sup>190</sup> Segundo Pai Euclides, aquelas ‘contas’ são trazidas pelas entidades espirituais e dói muito quando elas entram no corpo.

<sup>191</sup> Uma pessoa da assistência nos informou que algumas ‘contas’ dadas pelo pajé podem voltar a ele e que quando isso acontece, o pajé toma conhecimento. Falou também que as contas dadas pelo pajé são gelatinosas e furta-cor e podem ser vistas também por quem não tem linha de Cura e que as que foram engolidas por Teresa, talvez tenham vindo com defeito.

Em seguida, o pajé (Pai Euclides) puxou os braços de Teresa, suspendeu-a do chão e entregou-lhe seu penacho e seu maracá. A nova ‘pajoa’, cambaleando, começou a cantar algo em tom de desafio e, recebendo uma ‘pana’ branca, começou a dançar ao lado de Pai Euclides:

*“É menina, é Cau, é Cauêra  
Queremos é ver, afamada curadeira”.*

*“Tu é bom, eu também sou  
Quero que você me diga, meu amigo,  
onde quem-quem ti arremedou”.*

A Cura prosseguiu com Pai Euclides ‘puxando’ o canto. Logo depois aquele pajé, recebendo outro encantado, passou a dançar por todo o salão, a cumprimentar algumas pessoas da assistência e a receber cumprimentos de outras. Depois passou novamente o comando da Cura para a pajoa (Teresa), que desta vez cantou para o seu ‘guia’ – Tapindaré (sua principal entidade cabocla no Tambor de Mina) e saiu cumprimentando os músicos:

*“Papai, mamãe, me chamam  
vem ver quem é  
ô será êle, ô será ele  
será ele, caboclo Tapindaré”.*

O canto voltou a ser ‘puxado’ por Pai Euclides e Teresa (com Tapindaré?) saiu cumprimentando as pessoas da assistência que tinham linha de Cura e, também, alguns amigos. Logo depois, seis outras pessoas entraram em transe e passaram a dançar sem penacho e sem maracá – duas delas cantaram algumas toadas e uma (de um terreiro extinto e que, às vezes, dança Baião naquela casa), saiu cumprimentando a assistência. Próximo ao encerramento, Pai Euclides recebeu Corre-Beirada (seu ‘farrista’) que, ‘puxando’ uma música de refrão muito conhecido, fez todo mundo cantar com ele:

*“Minha mãe cadê pandeiro – pandeiro meu  
pandeiro, papai me deu – pandeiro meu  
pandeiro não era meu – pandeiro meu  
pandeiro o rato comeu – pandeiro meu”...*

A Cura prosseguiu sob o comando de Pai Euclides e de seus encantados e, depois do encerramento, Corre-Beirada passou a cantar e a beber, com seus amigos, até a hora da ‘Matança do Boi’ (ritual a que já nos referimos quando falamos da Cura na Casa Fanti-Ashanti).

### 7.3.3 Baião

Baião é uma festa realizada na Casa Fanti-Ashanti no dia de Santa Luzia (13/12) para entidades femininas (pouco recebidas no Tambor de Mina). Pertence à linha de Cura (de ‘água doce’) mas nele são também recebidas algumas entidades espirituais que participam da Bancada (ritual do Tambor de Mina). Segundo Pai Euclides, o Baião (corruptela de bailão) é inspirado nos bailes de São Gonçalo, santo invocado na abertura e no encerramento do ritual. Teria surgido em São Luís, no final do século passado, no

Terreiro do Egito (já desaparecido), quando a religião afro-brasileira e a pajelança eram proibidas. Antes de ser introduzido na Casa Fanti-Ashanti, o Baião foi realizado em outros terreiros de São Luís ligados ao do Egito (no do Engenho e no terreiro de Verônica, última zeladora daquele, ambos já desaparecidos).

O Baião é dançado na Casa Fanti-Ashanti apenas por mulheres, incorporadas com entidades espirituais femininas ('senhoras' da Mina, caboclas e princesas da Mina e da Cura) mas, no final do ritual, Pai Euclides costuma receber um de seus caboclos e as 'encantadas' costumam levar para o salão algumas pessoas da assistência (não incorporadas) para dançar com elas a valsa de encerramento. O Baião é um ritual alegre e descontraído onde se canta, em português, músicas de ritmos variados (toadas, valsas, boiões, etc.) ao som de instrumentos musicais desconhecidos no Tambor de Mina: sanfona (acordeon), cavaquinho, violão – tocados por músicos contratados, e de pandeiros (instrumentos obrigatórios na Cura) tocados por pessoas da casa.

Embora algumas músicas do Baião só sejam apresentadas naquele ritual, grande parte do repertório musical do Baião é também cantado na Cura daquele terreiro. Mas apesar do Baião ser uma festa da linha de Cura, cada uma das participantes só recebe uma entidade espiritual (geralmente princesa ou cabocla) e dança-se com leques e castanholas na mão (e não com penachos de arara e maracás, como os pajés), o que é justificado por Pai Euclides, por serem ciganas ou espanholas muitas das princesas recebidas no Baião.

Apesar do Baião ser uma festa feminina – dançado por mulheres, com entidades espirituais femininas –, muitas entidades masculinas, principalmente da Cura, são homenageadas naquela festa. Por essa razão, não se pode dizer que o Baião é uma inversão do Samba Angola (Candomblé de Caboclo), uma vez que neste as entidades espirituais masculinas (caboclos e boiadeiros) são recebidas também (ou principalmente) por mulheres, e não se costuma cantar para as entidades femininas recebidas na casa em outros rituais.

De acordo com o relato de Pai Euclides, o Baião já era realizado no Terreiro do Egito, com aquele nome, muito antes do surgimento na MPB (música popular brasileira), do ritmo nordestino de mesmo nome e do sucesso do baião de Luiz Gonzaga na comunicação de massas (FERRETTI, M. 1988b). Contudo, como no terreiro do Egito o Baião era realizado sem acordeon, é possível que a introdução daquele instrumento numa festa de encantadas, realizada em terreiros de Mina, tenha ocorrido por influência do baião de Luís Gonzaga, Humberto Teixeira e Zedantas.

No Baião da Casa Fanti-Ashanti, as dançantes entram no salão com a roupa por elas usada nos 'toques' de Mina, antes da incorporação (inclusive com suas 'guias' e 'rosários' – ausentes no Canjerê, onde também usa-se a vestimenta básica da Mina). Mas quando entram em transe, em vez de receberem uma toalha branca bordada, saem do salão para serem 'paramentadas' e voltam com uma capa de renda ou de cetim e muitos colares sobre a roupa de Mina. O ritual começa no barracão com Pai Euclides cantando e as filhas-de-santo dançando, em círculo, invocando São Gonçalo, Bom Jesus dos Navegantes (protetor do 'povo d'água'?) e Rei dos Mestres (este também invocado na Cura):

*“Meu Bom Jesus dos Navegantes,  
Meu São Gonçalo do Amarante  
Dai-me licença, meu santo  
Prá eu abrir esse Baião”.*

*“O meu mestre, rei dos Mestres, chegou*

*e neste salão entrou  
Vei chegando e vei salvando os pecadores  
O meu mestre, Rei dos Mestres, já chegou”.*

*“A sala tá cheia, minha gente,  
como é qu’eu entro, agora?  
Eu entro, minha gente, eu entro  
com Deus e Nossa Senhora”.*

Passa-se, depois, a cantar para os encantados da linha de Cura. À medida que as participantes do ritual vão entrando em transe, deixam o salão para serem paramentadas com a vestimenta típica do Baião. Algumas encantadas (como as de Cabeça, mãe-pequena e a de Maria José Pereira, a filha mais antiga da casa) usam sobre a capa de renda ou cetim do Baião a manta de miçangas das tobossis (entidades femininas da Mina que participam do ritual da Bancada, já descrito no início do capítulo). Depois de paramentadas, as encantadas passam a dançar de leque ou ventarola na mão, apesar de continuarem tocando castanhola.

Depois que as encantadas paramentadas voltam ao barracão, passa-se a cantar especialmente para entidades femininas e algumas delas cantam apresentando-se, tal como os boiadeiros no Samba Angola:

*“Eu tenho meu balão de ouro,  
q’eu ganhei no Piauí  
não deixa mamãe, não deixa Papai,  
não deixa meu balão subir”*

*“Eu sou Rosa, menina (ou, Ah! Eu sou menina)  
da folha da juçareira,  
da folha da juçareira,  
da folha do juçará”*

*“Sou menina, sou menina,  
sou menina da Ponta d’Areia  
Sou menina, sou menina,  
sou menina das ondas do mar”*

*“Minha mãe quando me teve  
de baixo d’um maizal (?)  
prá não ser descoberta  
jogou meu corpo no mar”*

*“Lá no meio de trezentas caboclas,  
a mais pequenina, sou eu  
Sou eu, sou eu,  
a mais pequenina, sou eu”.*

O Baião prossegue com as encantadas ‘puxando’ o canto. Próximo ao encerramento, Pai Euclides costuma receber Corre-Beirada e volta a cantar. Algumas vezes, no final do Baião, tal como ocorre em ‘toques’ de Mina, algumas entidades incorporadas podem ‘dar passagem’ a outras menos nobres e/ou mais novas e

divertidas. Começa-se a cantar músicas de despedida e depois algumas outras falando em santos e em orações católicas:

*“A canoa tá no porto  
Nós já vamos viajar  
Vou levar essas princesas  
Prá outra banda de lá”.*

*“São Gonçalo do Amarante,  
São José de Ribamar  
Oh, é com pomba, toco pomba,  
minha pena, meu maracá”.*

*“Pai Nosso que estais nos céus,  
Ave Maria, senhora  
Eu digo adeus aos meus irmãos,  
Eu digo adeus, eu vou mimbora”.*

Terminada a cantoria, as encantadas costumam solicitar aos músicos uma valsa de encerramento e convidam as pessoas da assistência para dançar. Passam, em seguida, à sala de visitas, onde lhes é oferecido guaraná e onde permanecem sentadas por algum tempo, quase em silêncio, tal como as tobossis e ‘senhoras’ da Bancada (da Casa Fanti-Ashanti) e os fidalgos da Mina (na Casa de Toia Jarina, em São Paulo: Rainha Dina, Dom João e outros). Logo depois pedem licença para ir embora e as filhas-de-santo que participaram do ritual começam a circular pela casa. Só a encantada Elineusa, filha de Tabajara, costuma fugir àquele padrão de comportamento e fazer algumas travessuras depois da festa.<sup>192</sup>

## **7.4 Festas e rituais do catolicismo popular**

### **7.4.1 Festa do Divino Espírito Santo**

Festa do Divino é uma festa de origem portuguesa realizada, anualmente, com muita pompa, na maioria dos terreiros de São Luís, em louvor ao Espírito Santo (ver: FERRETTI, S. 1985:161; FERREIRA, E. 1987:135; SANTOS, M.R. e SANTOS NETO, M. 1989:93). É realizada na Casa das Minas e na Casa de Nagô no domingo de Pentecostes e, nos outros terreiros, naquela data ou na época de sua festa grande. Na Casa Fanti-Ashanti é iniciada no segundo domingo de julho, tem duas semanas de duração e precede a festa de Oxalá – ‘dono da cabeça’ de pai Euclides. Naquele terreiro é assumida por pai Euclides (festeiro) com apoio de seu caboclo Corre-Beirada (seu ‘farrista’ de Cura) e a colaboração de várias pessoas e encantados ligados à casa e as crianças, que assumem as funções de Imperador e Imperatriz, Mordomo e Mordoma-Mores, Mordomo e Mordoma-Régios<sup>193</sup> e das caixeiras do Divino – mulheres que

---

<sup>192</sup> Ao final de um Baião, aquela cabocla pediu-nos, de presente, uma argola vermelha, bem grande, para pendurar na orelha, e convidou Sérgio Ferretti para dançar com ela a valsa de encerramento no Baião do ano seguinte.

<sup>193</sup> Em 1986 o Imperador da Festa do Espírito Santo da Casa Fanti-Ashanti foi Peninha, caboclo de uma dançante da casa, e aquela preparou um de seus filhos para sentar no trono, como Imperador (em substituição ao seu encantado). Em ano anterior a cabocla Mariana foi a Imperatriz.

tocam caixa (bombo), por devoção, em festas do Divino de vários terreiros, como parece ser anunciado nos versos de uma toada cantada na Casa Fanti-Ashanti:<sup>194</sup>

*“Sou devoto habilitado,  
Foi Deus quem me habilitou  
prá cantar prá Espírito Santo,  
com paciência e amor”*  
(FERREIRA, E. 1987:187)

Os preparativos da Festa do Divino começam um ano antes, após a Transferência das ‘posses’ do Império (coroa, cetro, etc.) ao seu sucessor (no encerramento da festa do outro ano), mas torna-se de conhecimento público na Abertura da Tribuna (Sábado de Aleluia, na Casa Fanti-Ashanti), e com o envio de cartas aos amigos – convidando para a festa e solicitando ajuda para a sua realização. Como geralmente as crianças ascendem de Mordomos Mor a Régios e destes a Imperador e Imperatriz, as pessoas que se ligam à Festa do Divino costumam empenhar-se pela sua realização durante vários anos e, às vezes, por toda a vida. Na Casa Fanti-Ashanti a louvação ao santo começa Sábado de Aleluia, com a Abertura da Tribuna, a partir de quando se passa a tocar caixa aos domingos,<sup>195</sup> e quando se realiza, também, o Batismo do Boi de Corre-Beirada (encantado de Pai Euclides que comanda, na Casa Fanti-Ashanti, tanto a festa do Espírito Santo quanto a brincadeira de Bumba-Boi, como já vimos).

A Festa do Divino é uma festa de realeza – o Espírito Santo é simbolizado por uma pomba, mas esta aparece sempre com uma coroa de prata (ou prateada), e o Imperador e Imperatriz têm cetro e trono, etc. Nela, além dos símbolos da realeza que aparecem ligados ao Império e ao santo, os terreiros costumam homenagear também alguma entidade espiritual nobre que é recebida ou cultuada na casa (como Nochê Sepazim, na Casa das Minas, e Dom Luís, Rei de França, no Terreiro de Iemanjá).

A Festa do Divino é também revestida de muito luxo e de riqueza. As bandeiras do Divino e os capotes do Imperador e da Imperatriz costumam ser de veludo, bordados com canutilhos e fios dourados, e as roupas das crianças que atuam na festa são feitas em tecidos caros. Naquela festa costuma-se também pintar o terreiro (ou parte dele), mudar a decoração do barracão e do altar, armar luxuosos tronos para a nobreza e grandes mesas para os doces e lembranças da festa.

Há também muita fartura na Festa do Divino. O jantar do Império (que é assistido por muitas pessoas) é realizado com música ao vivo (produzida pelos mesmos músicos contratados para tocar na ladainha e no cortejo do Império, no principal dia da festa), e são servidos a eles, em mesa ricamente preparada, comidas e bebidas finas. Na Festa do Divino serve-se também chocolate, bolo e refrigerante a todos os presentes, distribuindo-se bolo confeitado e lembranças da festa às pessoas que deram a ela maior apoio e colaboração. Em alguns terreiros, como na Casa das Minas, distribui-se também, naquela festa, presentes e comida aos pobres (FERRETTI, S. 1985).

A Festa do Divino é, geralmente, realizada nos terreiros de Mina de São Luís, com mastro – tronco de árvore plantado na frente da casa por ocasião de festas grandes (Espírito Santo, São Lázaro, Santana) e consta de várias partes. Na Casa Fanti-Ashanti,

---

<sup>194</sup> As caixeiras são ligadas, geralmente, a um terreiro (onde recebem o cargo de caixeira-régia ou de caixeira-mor) mas participam, como convidadas, da festa de muitos outros terreiros.

<sup>195</sup> Os ‘toques’ de caixa que ocorrem nos terreiros, antes da festa propriamente dita, são realizados pelas caixeiras-mores e régias com a colaboração de outras pessoas da casa que sabem tocar caixa.

nos anos de 1984, 1985 e 1986, as atividades principais da festa distribuíram-se em onze dias, de acordo com o seguinte cronograma:

Dia 1º (primeiro sábado de julho) – Abertura

noite – Tambor de Crioula (para atrair as pessoas para a festa).

Dia 2 (domingo)

manhã – Buscamento do Mastro/‘Toque’ de caixa

tarde – Levantamento do Mastro/‘Toque’ de caixa

noite – Ladainha/‘Toque’ de caixa

Tambor de Crioula, baile de radiola, roda de samba, etc.

(para animar a festa e atrair um público maior para o terreiro).

Dia 3 e 4 (segunda e terça-feira)

noite – ‘Toque’ de caixa.

Dia 5, 6 e 7 (quinta, sexta e sábado)

noite – Visita à casa dos Mordomos, do Imperador e Imperatriz (não realizada em 1986) e ‘Toque’ de caixa.

Dia 8 (2º sábado de julho)

madrugada– Sacrifício de um boi para Oxalá (festejado a seguir, no rito nagô)

manhã e tarde– Preparação do altar, troncos e mesas de doces e enfeites

noite – Ajuntamento de Estandartes (procissão de bandeiras)/‘Toque’ de caixa.

Dia 9 (dia da festa, propriamente dita)

alvorada – ‘Toque’ de caixa (6:00h)

manhã – Missa e cortejo do Império (trazendo a coroa e o Divino) da igreja até o terreiro (com banda de música e ‘toque’ de caixa); Assentamento do Império (entronização) e ‘Toque’ de Caixa

Salvas – ‘Toque’ de caixa (às 12:00 e 18:00h.)

tarde/noite – Ladainha/Samba de Roda.

Dia 10

tarde – Buscamento do “Roubo” (símbolos do santo e do Império escondidos em casas de amigos)

Derrubada do Mastro/‘Toque’ de Caixa e Ladainha

noite – Transferência de Posses (posse do novo Império);

Samba de Roda.

DIA 11

Fechamento da Tribuna (aberta no sábado de Aleluia);

Brincadeira de Bumba-Boi (com o boi de Corre-Beirada);

Bambaê de Caixa/Divisão dos bolos confeitados (partidos na noite anterior).

Uma semana antes da Festa do Divino, propriamente dita, os terreiros fazem o Levantamento do Mastro – enterra-se, solenemente, o tronco de uma árvore na frente da casa onde vai ser realizada a festa, coloca-se nele uma ponteira com uma bandeira e uma prenda (bolo de tapioca, na Casa Fanti-Ashanti). Em algumas festas o mastro é

enfeitado com galhos de árvore e amarram-se nele frutas verdes e bebidas. No dia do Levantamento do Mastro realiza-se no terreiro ‘Toque’ de caixa, Ladainha e programa-se também divertimentos como: Tambor de Crioula, baile de radiola, roda de samba, etc.

Na Casa Fanti-Ashanti a movimentação de pessoas na véspera da Festa do Divino é muito grande. Aparecem no barracão um altar e quatro tronos (dos imperadores e mordomos-mores) e, na sala de visitas, cinco mesas de doces (a do terreiro ou de Pai Euclides, e as dos imperadores e mordomos-mores). No dia da festa propriamente dita, o ‘Império’ dirige-se a uma determinada igreja, devidamente paramentado, levando consigo a pomba do Divino, a santa ‘crôa’ (coroa), onde se reúne aos mordomos e aos outros personagens principais do cortejo que vai levar o santo de volta ao terreiro, depois da Missa. Do cortejo participam também três crianças, trazendo na mão os símbolos da fé, esperança e caridade (cruz, âncora e coração), as caixeiras do Divino, as porta-bandeiras, os integrantes da banda de música contratada para tocar na festa, as famílias das crianças, os filhos do terreiro, e as pessoas convidadas para a festa.

O cortejo sai da igreja, onde o Império costuma ser coroado, e dirige-se ao terreiro, onde é esperado pelo Pai-de-Santo e pela ‘guia’ do terreiro (mãe-pequena) com água e defumador. Durante a caminhada, a música fica a cargo das caixeiras e da banda de música, que tocam alternando-se. Chegando ao terreiro, os Imperadores e Mordomos colocam a coroa do Divino no altar e sentam-se em seus tronos até o encerramento do ‘toque’ das caixeiras. Em seguida, os participantes da festa passam para a sala de jantar, onde é servido a eles, e a todos os presentes, um chocolate com bolos e biscoitos. Naquele dia, a casa fica em festa até à noite, e é grande o movimento de pessoas, principalmente na hora do almoço e do jantar do Império (com músicos contratados), das salvas de 12:00 e de 18:00h, da ladainha e do Samba de Roda, com o qual se encerra a programação do dia.

Na tarde da segunda-feira, após a festa, realiza-se na Casa Fanti-Ashanti o Buscamento do “Roubo” (coroa e estandartes escondidos por alguém em casas de vizinhos do terreiro). Em seguida, ocorre a Derrubada do Mastro, em meio a ‘toque’ de caixa, depois do que é rezada, na casa, uma ladainha e, logo depois, é realizado um baile de radiola. À noite, realiza-se também, no barracão do terreiro, a Transferência das Posses (corôa e cetro) aos Imperadores do próximo ano, depois do que, partem-se os bolos confeitados. No dia seguinte, pela manhã, ocorre naquele terreiro o Fechamento da Tribuna (encerramento da festa), rito considerado muito perigoso pois, tanto nele como na Derrubada do Mastro, qualquer erro é indício de desgraças no ano seguinte. Começa então a divisão dos doces e lembranças da festa e uma brincadeira das caixeiras denominada Bambaê de Caixa ou Carimbó de Velha, que é seguida pela brincadeira do boi de Corre-Beirada, caboclo que geralmente está incorporado em Pai Euclides na Abertura e no Fechamento da Tribuna, no Levantamento e na Derrubada do Mastro e na chegada do cortejo ao terreiro, e que encarrega-se de animar as brincadeiras programadas para depois da realização daqueles rituais. Na noite do dia seguinte começa a festa de Oxalá com um ‘toque’ de Candomblé.

No encerramento da festa outras entidades espirituais caboclas manifestam-se em pessoas da casa, atraídas pelas brincadeiras de Bumba-Boi e Tambor de Crioula e pela bebida, muito apreciada por grande número de encantados. A ligação do Bumba-Boi da Casa Fanti-Ashanti com entidades espirituais caboclas aparece claramente nos versos de uma toada cantada ali, onde se fala em três caboclos recebidos por Pai Euclides – Corre-Beira, Jaguarema e Juracema:

*“Meu maracá tem uma estrela  
que ilumina o mundo inteiro  
Rapaz me faz um favor,  
se vai correr terra  
traz o nome dos cantores.  
Aqui encontrei Corre-Beira e Jaguarema  
Esses homens é que fala,  
e o cantador Juracema”*  
(FERREIRA, R. 1987:137).

O Tambor de Crioula, que anima a Festa do Divino na Casa Fanti-Ashanti, é também realizado no terreiro de Iemanjá, de Pai Jorge, no dia 13/05 (dia da abolição da escravidão no Brasil), para preto-velho, e em muitos terreiros de São Luís na festa de São Benedito ou de Averequete (vodum Mina-jeje, a ele associado), como diz a letra de uma toada:

*“Ou, ou, ou, ou mar  
Eu venho de ‘Bom Qui Doi’,  
prá cantar tambor na beira,  
prá salvar São Benedito,  
que é santo padroeiro”*  
(FERREIRA, E., 1987:139)

#### 7.4.2 Obrigação de São Lázaro/Acossi – Almoço dos Cachorros

Obrigação de São Lázaro é um ritual realizado nos terreiros de São Luís, geralmente no dia daquele santo no calendário católico, por devotos do santo ou por pessoas que recebem entidades espirituais da família de Acossi Sapatá (vodum a ele associado), em agradecimento por graça alcançada ou em pagamento de promessa. Consiste em reza e oferecimento de almoço a um certo número de crianças e de cachorros, com um cardápio variado (‘comida de festa’). Devido à importância de São Lázaro e de Acossi no Maranhão, sua festa é muitas vezes realizada com ‘mastro’ (como a Festa do Divino).

Na Casa Fanti-Ashanti, a obrigação de São Lázaro é realizada em 11/02 (na festa de Obaluaiê), em torno do meio dia, com almoço para crianças e cachorros e ‘comida de obrigação’ para os filhos da casa e outras pessoas ligadas a ela. No período 1984/87 (quando assistimos e documentamos todos os rituais públicos daquela casa), este ritual não foi realizado na Casa Fanti-Ashanti. Tivemos, no entanto, oportunidade de assisti-lo ali em 1982. Assistimos também a uma Obrigação de São Lázaro em 30/09/1984, realizada no Terreiro da Turquia, por uma filha da casa (Didi), para pagamento de promessa feita por sua mãe, já falecida.<sup>196</sup>

O ritual realizado em 1982, na Casa Fanti-Ashanti, foi dirigido por Pai Euclides e constou de: reza (canto acompanhado pelos instrumentos musicais da Mina), almoço dos cachorros, e ‘comida de obrigação’ para os filhos da casa. A ‘comida de obrigação’ foi colocada sobre as mesmas esteiras onde havia sido servida a comida dos cachorros.

---

<sup>196</sup> Segundo Sérgio Ferretti, na véspera da Obrigação de São Lázaro realizada em 1982/83, na Casa Fanti-Ashanti foi organizado um Tambor de Crioula “para dar vida à festa”, segundo explicação de Pai Euclides (FERRETTI, S. 1979:100). Descrições mais pormenorizadas de festa e Obrigação de São Lázaro podem ser também encontradas em: FERRETTI, S. (1985:148) e em SANTOS, M. R. e SANTOS NETO, M. (1989:75).

Havia na “mesa”: uma imagem de São Lázaro, velas acesas, um prato com dendê e um alguidar com ‘afurá’ (bebida fermentada à base de arroz).

O almoço dos cachorros foi realizado durante a reza, quando quatro filhas de Obaluaíê entraram em transe. Segundo Sérgio Ferretti, na Obrigação de São Lázaro realizada ali no ano seguinte (em 1983), as filhas-de-santo que receberam entidades espirituais naquele ritual ficaram deitadas no chão (com o corpo encolhido), até o final do ritual, quando alguém passou dendê em seu corpo e o vodum foi ‘despachado’.

Depois do almoço dos cachorros, Pai Euclides, ajoelhado junto à ‘mesa’, começou a servir a ‘comida de obrigação’ a algumas pessoas que iam até lá, uma a uma, e que comiam também ali, ajoelhadas. A ‘comida de obrigação’ foi servida primeiro às crianças, depois aos filhos da casa e, finalmente, às outras pessoas que quiseram participar do ritual.<sup>197</sup>

#### 7.4.3 Queima de palhinhas do presépio

O Natal é celebrado na Casa Fanti-Ashanti com uma Avanhina, na noite de 24/12, e rezas católicas, diante do presépio que ali é armado, anualmente, na sala de jantar (também denominada ‘varanda’, em São Luís). Como geralmente ocorre, a armação do presépio da Casa Fanti-Ashanti costuma ser revestida por galhos de murta e de “unha de gato”, que já devem estar completamente secas na época em que o presépio for desarmado (depois da temporada natalina). Parte daqueles galhos que enfeitam o presépio são guardados e usados durante o ano em remédios feitos pelo pessoal do terreiro. O resto é queimado, ritualmente, no dia de Reis, antes dele ser desarmado e guardado.

A Queimação de Palhinhas tem cantos próprios, tanto na Casa Fanti-Ashanti, como na Casa das Minas (onde tivemos oportunidade de observá-lo em 01/1983) e em outros terreiros de São Luís.<sup>198</sup> Como na Casa Fanti-Ashanti realiza-se ‘toque’ de Mina no dia 06/01, a Queimação de Palhinhas é realizada, geralmente, antes das 21:00h, quando costuma ser iniciado ali o Tambor de Mina. Em 1984, o ritual começou às 21:30h, com uma ladainha seguida de hinos católicos, ‘puxada’ por Zezé (ekedi da casa e irmã de Pai Euclides), diante do presépio. Em seguida, Pai Euclides trouxe uma toalha branca, deu uma das pontas para a madrinha do presépio segurar e outra ao padrinho do próximo presépio, e colocou o Menino Jesus deitado sobre a toalha por eles sustentada.

Enquanto o santo era deitado na toalha segurada pelos padrinhos, Dona Priminha, servente da Mina (ekedi), trouxe para perto do presépio um fogareiro com brasas e a ekedi do Candomblé distribuiu entre os presentes alguns galhos de murta, que enfeitavam o presépio, para serem queimados. Começou-se então a cantar o hino da Queimação das Palhinhas e a queimar os galhos de murta. Ao término do ritual a casa estava impregnada de fumaça. Alguns dos participantes do ritual levaram consigo uns galhinhos de murta. Passou-se, então, a festejar o evento com bolo e guaraná. A madrinha do presépio havia levado um bolo confeitado, que foi partido por Pai Euclides, e havia também ali dois outros bolos, uma cesta de pastilhas de queijo e hortelã, e algumas lembranças do presépio, que foram distribuídas entre os presentes (uma casinha de plástico).

Os filhos-de-santo que iam participar do ‘toque’ de Mina, apesar de não estarem ainda em transe, guardaram o seu prato de bolo para comer depois do ‘toque’ (depois da

---

<sup>197</sup> Algumas crianças saíam do barracão com a boca cheia, na esperança de jogar no quintal parte daquela comida que fora dada a elas, mas encontravam sempre ali quem falasse a elas “tem que engolir, faz mal jogar fora”...

<sup>198</sup> Sérgio FERRETTI (1985:145) faz uma descrição deste ritual na Casa das Minas, onde tem maior destaque e é assistido por maior número de pessoas.

‘subida’ de seu encantado). Embora naquele dia não houvesse caboclo como padrinho do presépio ou como assistência, fomos informados que algumas vezes eles participam, incorporados, da Queimação de Palhinhas, e que são algumas vezes escolhidos para padrinhos do presépio.

## Capítulo 8

### AS ENTIDADES ESPIRITUAIS DO PAI-DE-SANTO NO PROCESSO DE MUDANÇA DO TERREIRO

*“Tenho muita afinidade com Tabajara,  
Fora Deus e os orixás, ele é meus pés,  
minhas mãos, meus braços, meu tudo.  
Minha vida é Tabajara...  
A pessoa que “pisar” meus caboclos,  
principalmente meu pai Tabajara,  
faz uma desfeita a mim”.*  
(Pai Euclides – Entrev. 21/03/1984).

Pai Euclides, babalorixá da Casa Fanti-Ashanti, recebia em 1983 (quando elaboramos um projeto de pesquisa sistemática sobre o caboclo no seu terreiro) dez entidades espirituais em rituais ligados ao Tambor de Mina, Cura/Pajelança e Candomblé e ‘dava passagem’, em transe rápidos, a grande número de encantados em rituais de Cura.<sup>199</sup> Algumas das dez entidades então incorporadas por aquele pai-de-santo já eram por ele recebidas, com o mesmo nome e com as mesmas características, antes de sua ‘confirmação’ no nagô de Recife (em 1980), como: Juracema, Tabajara, Jaguarema, Balanço (da Mina) e Corre-Beirada (da Cura) – entidades caboclas. Outras, estavam sendo apresentadas, na época, como uma “nova versão” de entidades espirituais há muito por ele recebidas na Mina e na Cura, como: Oxalá/Rei dos Mestres, Oxum/Mãe Maria (orixás), Aladêssi (tobossi/erê) e Gentilheiro do Sol (boiadeiro/vaqueiro de Cura). E, pelo menos uma entidade espiritual havia surgido em sua cabeça, depois de sua ‘troca de axé’: Xangô.

Antes de sua ‘troca de axé’ no Xangô de Pernambuco (1980), Pai Euclides entrava em transe, principalmente, com as seguintes entidades espirituais:

- 1) Rei dos Mestres – seu ‘senhor’ (associado a Liçá ‘Oxalá’), que ‘nasceu’ em sua cabeça em 13/12/1944 e era, raramente, por ele recebido;
- 2) Mãe Maria – sua ‘senhora’ (associada a Oxum), que começou a vir em sua cabeça em 01/01/1945 e era freqüentemente por ele recebida na Mina;
- 3) Oxalá (a quem Rei dos Mestres era associado) – que começou a ser por ele recebido em Avаниnas (ritual de Mina), nos anos 70;<sup>200</sup>
- 4) Aladêssi (tobossi/erê) – menina por ele recebida na Bancada (ritual da Mina);
- 5) Juracema (entidade cabocla) – seu ‘guia’ (primeira entidade espiritual a vir em sua cabeça), que veio nele em 20/05/1944, mas era por ele raramente recebido;

---

<sup>199</sup> Como a maioria dos encantados de Cura normalmente permanece pouco tempo na cabeça do pajé, só o seu ‘farrista’ e os mestres (entidades espirituais), que atuam através dele no atendimento a doentes, tornam-se mais conhecidos.

<sup>200</sup> Como Rei dos Mestres era pouco recebido por Pai Euclides e, conseqüentemente, quase desconhecido dos filhos da casa, não conseguimos saber se ele deixou de vir em sua cabeça quando Oxalá passou a minifstar-se na Avаниna ou se depois que pai Euclides começou a eceber Oxalá, nquele ritual, Rei dos Mestres ainda veio em sua cabeça. Segund informação de uma filha da casa (MJ/1982), antes de Pai Euclides dar um ‘bori’ em Recife(1976), ele fez um ‘remédio’ na Casa Fanti-Ashantiv(‘lavagem de cabeça’) e passou a receber Oxalá, mas só em Avаниnas (nunca recebeu auele orixá em ‘toques’ de Mina).

6) Tabajara – seu ‘contra-guia’ (substituto de Juracema) e chefe espiritual da Casa Fanti-Ashanti, recebido por ele, freqüentemente, a partir de 24/08/1944;

7) Jaguarema – substituto de Tabajara, que veio em sua cabeça em 27/05/1944, mas só passou a ser por ele recebido, freqüentemente (na Cura e na Mina), depois de 1955;

8) Balanço – encantado que ‘nasceu’ em sua cabeça em 05/12/1962 e que era por ele freqüentemente recebido, na Mina;

9) Corre-Beirada – encantado da linha de Cura, recebido por Pai Euclides como ‘farrista’, desde 25/08/1944, que comanda a festa do Espírito Santo na Casa Fanti-Ashanti e a brincadeira de Bumba-Boi.

Depois de sua ‘confirmação’ no nagô de Pernambuco, em 08/1980, Pai Euclides passou a receber

A) no Candomblé:

1) Oxaguiã – dono de sua cabeça (já recebido por ele em Avanhina e a quem Rei dos Mestres era associado), que passou a vir nele, nos rituais de Candomblé, com maior freqüência do que seus outros orixás;

2) Oxum-Abalou (velha) – seu ‘ajuntó’, que foi apresentada por ele como a Mãe Maria que era por ele recebida na Mina – e que passou a vir raramente, em ‘toques’ de Candomblé;<sup>201</sup>

3) Xangô-Aganju – que passou a ser por ele recebido, em ‘toques’ de Candomblé, em 03/12/1982 e que vem raramente em sua cabeça.

B) no Samba Angola (Candomblé de Caboclo):

1) Gentilheiro do Sol – boiadeiro que foi apresentado como o seu vassalo de Cura na linha de vaqueiro – que passou a vir nele mais freqüentemente e em transes demorados, no Samba Angola (ritual introduzido na Casa Fanti-Ashanti em 1982).<sup>202</sup>

C) na Mina:

1) Aladêssi (tobossi/erê) – que vem nele no ritual da Bancada (da Mina), realizado na casa uma vez por ano;

2) Juracema – que esteve afastado de sua cabeça entre 1983 e 1989 e que tem aparecido só no seu aniversário;

3) Tabajara – recebido freqüentemente por ele no Mocambo, em ‘toques’ realizados em dias especiais (de ‘saídas’ de vodunsi, etc), e, até 1983, no Canjerê (ritual que deixou de ser realizado na casa naquele ano);

4) Jaguarema – que passou a vir nele pouco freqüentemente e, geralmente, em substituição a Tabajara);

5) Balanço – recebido por ele na Mina, raramente, nos últimos anos.

D) na Cura e Baião (ritual ligado a ela):

1) Corre-Beirada – que continuou a ser por ele recebido em rituais da linha de Cura e na Festa do Espírito Santo.

A introdução do Candomblé na Casa Fanti-Ashanti provocou várias alterações nas entidades espirituais recebidas por Pai Euclides. A mais notada pelos filhos e freqüentadores da casa foi, sem dúvida, o desaparecimento de Mãe Maria, na Mina, e o aparecimento de Oxum no Candomblé, como um ressurgimento daquela.<sup>203</sup> Como o

---

<sup>201</sup> De acordo com informação dada por Pai Euclides a filhos da Casa Fanti-Ashanti, a identidade afriacana de Mãe Maria foi confirmada em Recife por seus pais-desanto (MJ/1982; MG/1989).

<sup>202</sup> Apesar de mãe Maria ter desaparecido da Mina e de Pai Euclides ter passado a receber Oxum apenas no Candomblé, seu vaqueiro de Cura continuou a vir em sua cabeça (na Cura) depois que ele passou a recebe-lo, como boiadeiro, no Samba Angola (Candomblé de Caboclo).

<sup>203</sup> Segundo informações de filhas da casa, antes de Pai Euclides ‘mudar de nação’ (trocando de ‘axé’ no Xangô de Pernambuco), já estava deixando de receber suas principais entidades espirituais do Tambos de

foco da nossa atenção está direcionado aqui para as entidades caboclas da Mina e para o processo de mudança da Casa Fanti-Ashanti, apresentamos, a seguir, o caso da transferência de Mãe Maria para o Candomblé (como Oxum), que pareceu-nos bastante ilustrativo do processo de mudança daquele terreiro em direção ao nagô da Bahia e, depois, apresentamos uma descrição das entidades caboclas recebidas por Pai Euclides no Tambor de Mina, procurando destacar as mudanças por ela apresentadas após a troca de axé daquele pai-de-santo.<sup>204</sup>

### 8.1 De Oxum a mãe Maria e de Mãe Maria a Oxum

Mãe Maria, ‘dona’ da Casa Fanti-Ashanti e ‘senhora’ de Pai Euclides é Omim-Naidê/Oxum-Abalou, a mais velha das Oxuns (FERREIRA, E. 1987:78). Segundo aquele pai-de-santo, o nome Mãe Maria foi dado àquele orixá, no Terreiro do Egito, em tempo de perseguição policial à religião afro-brasileira, para camuflar sua verdadeira identidade, e fala de sua associação à Virgem Maria.

Conforme Pai Euclides, Mãe Maria, veio pela primeira vez em sua cabeça, em sua residência, no dia 01/01/1946. Apesar dele estar ligado ao Terreiro do Egito, aquela entidade espiritual nunca veio em sua cabeça naquele terreiro e, em 1954, quando deu a ela uma obrigação, o fez no Terreiro de Mãe Mariazinha (onde sua tia era ‘guia’/mãe-pequena).

Apesar daquela entidade espiritual ter sido também recebida na Casa Fanti-Ashanti por Anunciação (irmã do pai-de-santo, iniciada no Candomblé em 04/1984) e por outras pessoas da casa, não tivemos oportunidade de vê-la manifestada naquele terreiro.<sup>205</sup> Quando começamos a frequentar aquela casa, Mãe Maria já havia deixado de vir na cabeça de Pai Euclides e Oxum já estava sendo por ele recebida no Candomblé (e apresentada por ele como a sua ‘senhora’). Contudo, como Mãe Maria era uma das entidades espirituais mais importantes e conhecidas daquele terreiro, não foi difícil obter informações a seu respeito.

Segundo o depoimento de uma iaô da Casa Fanti-Ashanti (AM 01/1990), quando Pai Euclides foi confirmado no nagô em Recife (1980), Mãe Maria já estava quase afastada daquele terreiro. Primeiro, na cabeça de Anunciação, teve um desentendimento com a filha mais velha do terreiro e, declarando que a casa estava muito mudada, manifestou desejo de afastar-se dali. Mais de três meses depois, quando Pai Euclides já estava preocupado com a sua ausência, manifestou-se e esclareceu que não pretendia mais voltar àquele terreiro. Depois que Pai Euclides deu obrigação no nagô, Mãe Maria foi reconhecida como Oxum-Abalou, seu ajuntó, passando a vir em sua cabeça em alguns ‘toques’ de Candomblé (como no realizado em 01/01, data em que se comemora o aniversário do terreiro e de Mãe Maria na cabeça daquele pai-de-santo).

Fala-se, na Casa Fanti-Ashanti, em apenas duas manifestações de Mãe Maria depois da confirmação de Pai Euclides no nagô. Primeiro, veio em Anunciação, numa

---

Mina: Rei dos Mestres e Mãe Maria (os donos de suacabeça). Mas Mãe Maria deixou de vir, definitivamente, quando ele passou a receber Oxum-Abalou, no Candomblé (o que foi apresentado por Pai Euclides como uma transferência de Mãe Maria para o Candomblé, dotando ali outro nome e outras características).

<sup>204</sup> Sobre características dos orixás recebidos por pai Euclides ver FERREIRA, E. 1984. No Capítulo 5, apresentamos também algumas características de sua tobossi (quando falamos da Bancada), de seu boiadeiro (quando descrevemos um Samba Angola) e de seu ‘farrista’ de Cura (quando falamos de Cura, Baião e Festa do Espírito Santo).

<sup>205</sup> Segundo uma de suas filhas daquele terreiro, na Festa do Espírito Santo, aquela entidade espiritual costumava ir na cabeça de vários dos seus filhos no mesmo ritual – ‘transpassando’ de uma para outra (AM, 01/1990).

Bancada realizada por Cabeça (mãe-pequena), sem Pai Euclides – chorou muito e fez chorar outras ‘senhoras’ que estavam participando daquele ritual (MG 01/1988). No final de 1986, Mãe Maria foi recebida naquela casa, no quarto de santo, por Maria Bandeira (filha de outro terreiro que estava ali ‘fazendo um remédio’, para transferir-se para a Casa Fanti-Ashanti). Segundo informação de duas filhas da casa (MB e LA 01/1990), a vinda de Mãe Maria provocou uma grande emoção em todos os presentes e todos os filhos de Oxum (menos Pai Euclides) entraram em transe.

Apesar da Casa Fanti-Ashanti estar sendo apresentada como uma casa de Oxalá, de acordo com os dados de nosso trabalho de campo, no passado, a importância de Mãe Maria naquele terreiro parece ter sido maior do que a de Oxalá. Não é por acaso que a Casa Fanti-Ashanti foi fundada, em 1954, no dia 01/01 – aniversário de Mãe Maria na cabeça de Pai Euclides – que tanto o seu primeiro barracão como o segundo foram inaugurados naquela data (em 1958 e 1964) e que se afirma ali, em uma ‘doutrina’ de Mina, que aquele terreiro é de Tabajara, Juracema e Mãe Maria.<sup>206</sup>

Segundo uma iaô da Casa Fanti-Ashanti (AM 01/1990), Mãe Maria era ‘a dona’ daquela casa e o axé do terreiro não é de Oxalá, de Candomblé, e sim de Oxum, de Mina. É preciso lembrar que o terreno em que foi construído o segundo barracão da Casa Fanti-Ashanti (no Cruzeiro do Anil), foi comprado com dinheiro do cofre de Mãe Maria, pois Pai Euclides havia perdido a quantia reservada para tal e o antigo barracão fora demolido por seu caboclo Tabajara.

Embora Mãe Maria seja também conhecida em outras casas de Mina como uma Oxum (como na de Toia Jarina – Diadema/SP, onde Rainha Rosa é também uma Oxum), segundo o pai-de-santo maranhense Ribamar Castro (06/1985), aquela entidade espiritual é uma preta-velha da Umbanda, de “beijo arreado” (lábios grossos) e não é, e nem nunca foi, Oxum.<sup>207</sup> E, segundo a pesquisadora Rosário Santos (06/1989), nos terreiros do interior do Maranhão (da zona do Mearim) Mãe Maria é uma preta-velha ‘remedeira’ (especialista em doenças femininas), esposa de Pai José.<sup>208</sup> Seria a Mãe Maria de Pai Euclides uma outra entidade espiritual recebida em terreiros maranhenses?!... Na Casa Fanti-Ashanti ela era conhecida como a esposa de Camundá de Holanda (vassalo de Pai Euclides da linha de velho).<sup>209</sup>

Como nossos dados a respeito da história (mitologia) de Mãe Maria são muito pobres e só ouvimos, na Casa Fanti-Ashanti, uma ‘doutrina’ que fala naquela entidade espiritual, deixamos de examinar aqui até que ponto Mãe Maria/Oxum é a preta-velha que vem na Umbanda, na Mina e na Cura, com o mesmo nome. Em vez disso procuraremos ver, a partir das descrições de Mãe Maria que nos foram feitas na Casa Fanti-Ashanti, e de nossas observações sobre Oxum no Candomblé realizado naquela casa, até que ponto as características apresentadas ali, no passado, por Mãe Maria, correspondem às apresentadas atualmente por Oxum.

Na Casa Fanti-Ashanti, Mãe Maria tinha uma presença marcante no ritual da Bancada, onde (quando manifestada em Pai Euclides) apresentava-se com um forte

---

<sup>206</sup> ‘Doutrina’ já é citada no Capítulo 6, cantada na festa de 07/1986 pela ‘guia’ da casa (mãe-pequena), respondendo a um pedido de licença para dançar, formulado por um pai-de-santo que visitava aquele terreiro (Adelmo, com Rosarinho – turco).

<sup>207</sup> Encontramos, em 1989, em lojas de Umbanda de São Paulo e de cidades do Sul do Brasil (como Laguma e Blumenau/SC) estátuas de Mãe Maria Mina – uma preta-velha sentada, fumando cachimbo.

<sup>208</sup> É interessante observar que Maria e José são os nomes dos pais de Jesus Cristo e que, em algumas rezas e músicas cantadas em terreiros de religião afro-brasileira, o nome Mãe Maria remete também a Nossa Senhora (ver FIGUEIREDO, N. 1975/1976).

<sup>209</sup> Segundo uma iaô da Casa Fanti-Ashanti (MB, 01/1986), nos terreiros do Maranhão existe também uma Mãe Maria de Coroatá, que passa na Cura/Pajelança, diferente da que passou a vir no Candomblé como Oxum.

cajado ('carumbamba'), enfeitado com fitas nas cores: branca, amarela, rosa e azul. Mas, segundo Pai Euclides, aquela entidade espiritual era por ele recebida com frequência e sempre incorporava quando ele era avisado de que alguma mulher entrara em trabalho de parto – para avisar se o parto ia ser demorado ou difícil, etc.

De acordo com descrições dos filhos da Casa Fanti-Ashanti, Mãe Maria manifestava-se naquele terreiro com as seguintes características:

- 1) vinha como uma preta-velha encurvada, e era tão idosa que nem podia dançar;
- 2) era conhecida como a esposa de Camundá de Holanda (vassalo da linha de velho, na Cura daquele terreiro);
- 3) falava grosso e em “português errado” (meu ‘fio’, etc.);
- 4) fumava cachimbo e, às vezes, tomava um gole de cachaça (às escondidas);
- 5) era parteira e ‘remedeira’ (tratava de problemas ginecológicos);
- 6) era recebida sempre como ‘senhora’ (principal entidade feminina);
- 7) gostava de cantiga ‘enrolada’ (em língua supostamente africana), tal como Tabajara (chefe espiritual do terreiro);
- 8) era da Mina, mas ‘passava’ também em Cura/Pajelança, onde era homenageada com uma toada cuja letra dizia: “Mãe Maria, cadê Camundá” (seu marido).

Pai Euclides, falando de Oxum, de sua relação com aquele orixá e das características de seus filhos, em seu primeiro livro publicado (FERREIRA, E. 1984:52-55), fornece-nos as seguintes informações:

- 1) Oxum é a representação das águas doces, das cachoeiras e do amor; é a divindade da faceirice, da fecundidade, a protetora das parturientes e das crianças, e a mãe dos erês;
- 2) é vaidosa, gosta de riqueza, de perfume e de enfeites dourados;
- 3) é reverenciada até por Oxalá e gosta de provocar ciúmes nos outros orixás;
- 4) os filhos de Oxum são bastante amorosos, vaidosos, ciumentos e, às vezes, agressivos e preguiçosos, gostam de andar em passos miúdos e são apaixonadíssimos por festa;
- 5) Oxum-Abalou, a mais velha de todas as Oxuns, é sua mãe, seu ajuntó, e deve a ela muitos progressos da Casa Fanti-Ashanti.

Embora algumas das características de Oxum (apontadas por Pai Euclides) sejam também encontradas em Mãe Maria (tal como foi descrita por filhos da Casa Fanti-Ashanti), a Oxum que se manifesta na cabeça de Pai Euclides no Candomblé assemelha-se mais às que vimos manifestar-se em terreiros de Candomblés-ketu, principalmente de São Paulo, do que à Mãe Maria antes recebida por ele na Mina. À semelhança de Oxum, Mãe Maria representava a feminilidade (choro, ajuda e proteção, etc.); protegia parturientes e crianças; falava com voz grossa; usava (também) azul e rosa, e era homenageada com músicas em língua africana ('enrolada'). Mas a Oxum de Pai Euclides, apesar de ser a mais velha das Oxuns, tem uma postura erecta, e dança com facilidade, enquanto que Mãe Maria e uma Oxum velha que vimos manifestar-se em Porto Alegre, na casa de Alfredo de Xangô, andavam encurvadas, com dificuldade, apoiando-se em bastão. A Oxum daquele pai-de-santo não fuma, não fala com as pessoas da ‘assistência’ e não dá consulta, como Mãe Maria e uma Oxum que vimos manifestar-se em Santiago de Cuba, na casa de Guilherme Montanes.<sup>210</sup>

---

<sup>210</sup> Pai Guilherme foi iniciado na ‘regra’ de palo-monte (‘nação’ angola/congo) e na ‘regra’ lucumi (iorubá). A Oxum que vimos em sua casa durante um ‘toque’ (Bembê) era faceira, dava gargalhadas (como outra que vimos em Havana), fumava charuto e comunicava-se com a assistência com a ajuda de um intérprete, numa mistura de espanhol e ‘africano’ (distribuiu doces, pediu e deu dinheiro, abraçou umas pessoas, deu avisos a outras e depois ficou sentada atendendo a todos que queriam falar com ela).

As diferenças existentes entre a Mãe Maria e a Oxum recebidas por Pai Euclides aparecem mais claramente quando se compara a forma de manifestação daquelas duas entidades na Mina (Mãe Maria) e no Candomblé (Oxum). Como só tivemos oportunidade de ver Pai Euclides incorporado com Oxum, procuramos destacar aquelas diferenças comparando nossas observações sobre Oxum-Abalou em sua cabeça e o que nos foi dito a respeito da forma de manifestação de Mãe Maria na Casa Fanti-Ashanti.

## 8.2 Uma vinda de Oxum-Abalou na Casa Fanti-Ashanti.

Uma das nossas observações da Oxum de Pai Euclides, foi realizada em 01/01/1990, no ‘toque’ de Candomblé da festa de aniversário do terreiro e da primeira vinda de Mãe Maria em Pai Euclides. Já sabíamos que aquele Candomblé ia ser diferente pois, além de ser iniciado à meia noite do dia 31/12, naquela festa Pai Euclides ia paramentar seu ajuntó –, Oxum, e a Casa Fanti-Ashanti ia receber muitos filhos que moram em outras cidades (especialmente de Belém-PA, e de Lençóis-MA). Naquela data ia ser também tocado um atabaque novo – maior do que os que já existiam no terreiro. No ano anterior havíamos esquecido que naquela data fazia-se ali homenagem a Oxum (e não a Iemanjá), por ser o dia do aniversário de Mãe Maria na cabeça de Pai Euclides, pois a data só estava sendo lembrada como aniversário do terreiro.

Apesar de muitas pessoas que assistiram ao Candomblé só chegarem ao terreiro muito depois que o ritual havia sido iniciado (pois foram passar a meia noite na praia, onde estava havendo uma homenagem a Iemanjá, promovida por uma federação de terreiros, com apoio da prefeitura, que já se tornava tradicional em São Luís), o ‘toque’ foi iniciado com vinte e um filhos-de-santo na roda ( 17 do sexo feminino e 4 do sexo masculino). Um dos tocadores (alabês) estava de kelê e falava-se que um dos rapazes de Belém, que estavam na ‘roda’, ia ser ‘recolhido’ no mês seguinte para iniciação no Candomblé.

O ‘toque’ começou, como de costume, pelo canto do ‘Ibarabô’ e entrega de padê a Exu. Mas naquele dia foram cantadas algumas músicas que nem sempre são incluídas no repertório (como uma para Sassabossan – Exu Fanti-Ashanti). No padê havia os costumeiros pratos de barro com farofa, uma vela e uma jarra também de barro, mas esta, naquela festa, estava enfeitada com penas brancas de aves sacrificadas, coladas com sangue.

Durante o Candomblé vários filhos-de-santo (iaôs e abiãs) receberam seus orixás, mas só os já iniciados no Candomblé exibiram, no meio do barracão, a dança típica da divindade com a qual entraram em transe e usaram algumas de suas ‘ferramentas’: Ogum, Oxossi, Logum, Oxum, Xangô e Oyá.<sup>211</sup> Além da Oxum de Pai Euclides, foi ‘paramentada’, naquela festa, a Oxum de um dos iaôs da casa, que mora em Belém (Lauro).

Logo que se começou a cantar para Oxum, Pai Euclides entrou em transe. No início parecia tonto e sem conseguir equilibrar-se bem. Depois, ‘de mãos postas’ (como a Virgem Maria), começou a dançar. Oxum veio também na mãe-pequena, em dois iaôs e em dois abiãs da casa. A ekedi teve que atender a todas sozinha pois, além do pai-de-santo e da mãe-pequena terem entrado em transe, a moça apontada para ekedi de Oxum não estava exercendo aquela função e a casa não tinha outras ekedis. Deste modo, as

---

<sup>211</sup> Um das ‘dançantes’ mais antigas da casa não conseguiu conter o riso quando Logum deu o seu ‘ilá’ (grito). E, antes da chegada de Oxum, um pai-de-santo, que estava assistindo ao Candomblé, ‘puxou’ uma ‘doutrina’ de Légua-Boji mas, quando viu que o canto não foi repetido pelo grupo, pediu muitas desculpas, dizendo que em sua casa tudo era diferente...

Oxuns foram logo recolhidas ao peji e só as duas que foram paramentadas naquela festa (a de Pai Euclides e a de Lauro) voltaram depois ao barracão para dançar.

As duas Oxuns ‘paramentadas’ apareceram no barracão com roupas douradas e muitos enfeites de metal amarelo (colar, pulseiras), trazendo na mão leque, espelho (abebê) e outras ‘ferramentas’ usadas por aquele orixá. A Oxum-Abalou (de Pai Euclides) começou a dançar com uma boneca loura nos braços mas, logo depois, mandou buscar o filho mais novo da ekedi (de 8 anos), que estava dormindo na casa, e passou a dançar com ele no colo.<sup>212</sup>

Depois que as Oxuns dançaram bastante e foram ‘recolhidas’, dois rapazes de Candomblé, que estavam visitando a casa, entraram na roda. O ‘toque’ prosseguiu homenageando-se outros orixás e houve transe com Xangô e Oyá (Iansã). Quando se cantou para Iemanjá a ekedi entrou na roda e dançou para ‘sua santa’. Para finalizar, homenageou-se Oxalá e vários filhos-de-santo entraram em transe, com orixá ou com erê. O ritual foi encerrado às 5:00h, mas os erês ficaram ainda brincando na casa.<sup>213</sup>

No ano anterior, o Candomblé realizado naquela data, foi menos participado – só treze filhos-de-santo dançaram naquele dia e a Oxum de Pai Euclides, além de ter vindo mais cedo, foi logo embora. Parecia muito triste – comentou-se que não estava satisfeita com o canto e por isso indicava, à mãe-pequena e à ekedi, com voz grossa e baixa, o que deveria ser cantado a seguir. Pai Euclides convidara um pai-de-santo de Belém (Prego), para ‘dar run’ a Oxum, mas ele não viera para a festa. Mas naquele dia a casa estava mais voltada para Oxalá do que para Oxum, pois à tarde ia realizar-se ali, pela primeira vez, um ritual denominado Águas de Oxalá. Foi, certamente, para aquele ritual que o barracão fora decorado por Roldão Lima (artista maranhense amigo da casa) – com galhos de goiabeira, faixas e flores de papel branco e franjas azuis.

Em 1986, o Candomblé de 01/01 não foi seguido pelo ritual Águas de Oxalá, como o de 1985. Naquele dia foi realizado na Casa Fanti-Ashanti, ao meio dia, um ritual privado onde houve incorporação de Mãe Maria. Mas aquela entidade espiritual não foi recebida nem por Pai Euclides nem por Anunciação (ou por outra pessoa em quem costumava a vir, no passado, naquele terreiro, ou que já estava recebendo Oxum, no Candomblé). Veio em uma pessoa de outro terreiro, que estava se transferindo para a Casa Fanti-Ashanti – em virtude de fechamento de seu terreiro ou de falecimento de seu pai ou mãe-de-santo.<sup>214</sup>

Segundo comentários de filhas da casa (MB, LA, e SL), Maria Bandeira, ao ser recolhida ao peji (para ‘lavar a cabeça’), recebeu Mãe Maria e a vinda daquela entidade espiritual provocou grande emoção em todos os que participavam daquele ritual (vários choraram e todos os filhos de Oxum, menos Pai Euclides, receberam aquele orixá). À noite, durante o ‘toque’ de Mina, houve novamente muito choro, quando Pai Euclides ou uma filha da casa que tem terreiro na Praia dos Lençóis-MA (Maria Teresa) ‘puxou’ uma ‘doutrina’ de Mãe Maria.<sup>215</sup>

---

<sup>212</sup> Apesar de ser muito velha, continuou dançando ereta.

<sup>213</sup> Pai Euclides estava eufórico após o Candomblé, mas vendo uma faixa da Guatemala que trazíamos na cintura, falou: “isso dá uma boa glanchama (faixa usada por pajé), quando você não quiser mais, traga pra mim”...

<sup>214</sup> Segundo informações de pessoas da casa, Maria Bandeira fora ‘guia’ (mãe-pequena) em um terreiro de São José de Ribamar – MA, que encerrara suas atividades, e era do terreiro de Margarida Mota, que estava sendo zelado por Euclides desde o falecimento daquela. Conforme MB (01/01/09), naquela ocasião, Maria Bandeira deu comida e ‘assentou’, naquela casa, seu ‘anjo da guarda’ (dono da cabeça – Mãe Maria/ Oxum). Mas, para surpresa nossa, não passou a dançar nos ‘toques’ de Mina da Casa Fanti-Ashanti nem a receber sua ‘senhora’ em outros rituais públicos ali realizados.

<sup>215</sup> Naquela noite, saímos do terreiro à meia noite, quando, geralmente, todos os que estão participando do ritual estão dançando em transe e a maioria das pessoas que vieram assistir ao ‘toque’ já deixaram

Embora Mãe Maria não esteja se manifestando em ‘toques’ de Mina realizados na Casa Fanti-Ashanti e não se esteja cantando ali ‘doutrinas’ falando daquela entidade espiritual, segundo uma pessoa da casa (MJ/1982), canta-se ali, no Candomblé, uma ‘doutrina’ nagô e outra Mina-jeje, que eram cantadas (na Mina) por Mãe Maria e Tabajara desde a fundação do terreiro. Fala-se também que, como o azul claro e o rosa eram cores de Mãe Maria, elas passaram a ser usadas ali, freqüentemente, no Candomblé, para Oxum, e que muitas comidas que estão sendo oferecidas àquele orixá já eram oferecidas ali a Mãe Maria (AM/1989).

A ‘troca de axé’ de Pai Euclides no Xangô de Pernambuco (e de ‘nação’ da Casa Fanti-Ashanti) e a transferência para o Candomblé de suas principais entidades espirituais (Rei dos Mestres e Mãe Maria), levou aquelas entidades espirituais a uma transformação tão radical que elas se tornaram irreconhecíveis para muitos. A Oxum/Mãe Maria, recebida por Pai Euclides, tem uma manifestação muito mais próxima a daquele orixá em terreiros de Candomblé de São Paulo do que a de Mãe Maria/Oxum na Casa Fanti-Ashanti (na cabeça daquele pai-de-santo e de outros filhos da casa que hoje recebem Oxum no Candomblé).

As entidades espirituais da Mina que se ‘transferiram’ para o Candomblé na Casa Fanti-Ashanti, além de terem adotado outro padrão de comportamento (de manifestação) e de terem passado a ser homenageadas de acordo com outro rito (de outra ‘nação’), passaram a ter também outra posição no terreiro e na cabeça de seus filhos (nem sempre mais vantajosa do que a anterior).

Ao tornar-se Oxum-Abalou, Mãe Maria passou a ser menos importante na Casa Fanti-Ashanti, e para Pai Euclides, do que era quando sua identidade africana era menos conhecida e era para alguns uma preta-velha. No passado, a posição de Mãe Maria no terreiro era mais alta e Oxalá não era ali apresentado como dono do terreiro, como se pode ver pela letra de uma ‘doutrina’ já citada no Capítulo 6:

*“Pode baiar até o romper do dia,  
o terreiro é de Tabajara,  
de Juracema,  
é de Mãe Maria”...*  
(Casa Fanti-Ashanti – 07/1986).

### **8.3 Caboclos da Mina em terreiro de Candomblé: estratégias de adaptação**

Pai Euclides recebe no Tambor de Mina quatro entidades caboclas: três da família de Rei da Turquia (Juracema, Tabajara e Jaguarema) e um que entrou na família de Tabajara (Balanço). Essas entidades espirituais são hierarquizadas e umas têm mais autoridade sobre os encantados recebidos pelos filhos da casa do que outras.

Juracema é o ‘guia’ (chefe) de Pai Euclides mas, como pouco vem em sua cabeça, Tabajara, que é o chefe espiritual do terreiro, toma conta dele. Tabajara, por sua vez, se faz representar, freqüentemente, por Jaguarema, a quem delega competências para tomar todas as decisões e realizar todos os atos necessários à administração do terreiro e à condução da vida do pai-de-santo e dos filhos da casa. Balanço, embora possa representar seu pai ou seu tio, tem pouca atuação na Casa Fanti-Ashanti, uma vez que só

---

terreiro. Como o incidente ocorreu naquelas circunstâncias, apesar do caso nos ter sido relatado na noite seguinte, as pessoas que o observavam não sabiam afirmar, com segurança, quem havia ‘puxado’ aquela ‘doutrina’ de Mãe Maria; se Pai Euclides (por causa de sua vinda naquele dia em Maria Bandeira) ou se Maria Teresa (por não morar em São Luís e não saber que há muito, não se cantavam naquele terreiro doutrinas que falavam em Mãe Maria).

vem quando Pai Euclides não recebe nenhum daqueles outros encantados ou quando eles vão embora.

Embora se fale que, no passado, Pai Euclides entrava na roda com seus filhos-de-santo no início do ‘toque’ e dançava a noite toda, incorporado com suas entidades espirituais, em 12/1981, quando começamos a freqüentar a Casa Fanti-Ashanti, ele já havia passado a dançar Mina apenas quando ‘apanhado’ por um de seus caboclos (o que não acontece em todos os ‘toques’) e era visto no barracão, no início do ritual, sentado próximo aos tambores, tocando uma cabaça pequena e ‘puxando’ as ‘doutrinas’. Mais tarde, podia ser visto também tocando abatá (tambor) ou dando umas saídas do barracão para fumar ou conversar com amigos (enquanto o canto passava a ser ‘puxado’ pela mãe-pequena ou por alguns caboclos – se o tambor já tivesse ‘virado prá mata’).

Quando Pai Euclides recebe encantado durante o ‘toque’, costuma primeiro ‘entrar na roda’, cantar e dançar com as outras entidades espirituais que já estão incorporadas e depois deixar o barracão para fumar ou beber, em companhia de amigos ou de encantados que estão ali como visita (incorporados em pessoas de outro terreiro, como o da Turquia), batizar alguma criança ou algum caboclo, atender a alguém que está à sua espera, repreender alguma pessoa da casa, determinar alguma providência a ser tomada pelo pai-de-santo, etc. Como aquelas atividades são realizadas fora do barracão e, geralmente, naquele terreiro, ninguém se aproxima do pai-de-santo (incorporado ou não) sem ter sido chamado por ele, poucas pessoas que estão na casa naquele momento tomam conhecimento delas.

Durante nossa pesquisa na Casa Fanti-Ashanti tivemos oportunidade de observar vários transe de Pai Euclides com Tabajara e com Jaguarema, poucos com Balanço e só dois com Juracema (o primeiro foi descrito no Capítulo 7, quando falamos em aniversários de caboclos naquele terreiro). Tivemos também oportunidade de ouvir comentários de seus encantados sobre ele e sobre as mudanças por ele introduzidas na Casa Fanti-Ashanti e de ter pelo menos uma longa conversa com aquele pai-de-santo em transe com Tabajara e com Corre-Beirada (‘farrista’ de Cura de Pai Euclides).

A descrição que faremos, a seguir, de cada uma daquelas entidades apóia-se em nossas observações sobre o seu comportamento em contexto ritual e em entrevistas com Pai Euclides, alguns dos seus filhos-de-santo, pessoas de outros terreiros, além da análise das letras de algumas músicas cantadas na Casa Fanti-Ashanti para aquelas entidades ou que se referem a elas.<sup>216</sup>

Como algumas das entidades caboclas de Pai Euclides só são por ele recebidas raramente e mantêm uma grande distância dos filhos da casa, e como outras, além de recebidas com maior freqüência, gostam de falar de si e de contar sua história, temos mais informações sobre umas do que outras e os nossos dados a seu respeito são muito heterogêneos. Assim, enquanto Juracema, Tabajara e Jaguarema já apareceram várias

---

<sup>216</sup> Como na Mina o nome das entidades espirituais nem sempre aparece na letra das ‘doutrinas’ cantadas em sua homenagem e as músicas de um encantado são, às vezes, cantadas por outros ou ‘puxadas’ sem que ele esteja ‘em Terra’, só os pais-de-santo e as pessoas que conhecem profundamente as entidades espirituais da casa podem identificar corretamente os donos das ‘doutrinas’ cantadas em um terreiro durante um ‘toque’. Apesar de Pai Euclides ter publicado em livros muitas letras de músicas cantadas em rituais realizados em seu terreiro (FERREIRA, E., 1985) e de nos ter declarado que as outras ‘doutrinas’ em português podem ser amplamente divulgadas, nunca se mostrou disposto a corrigir as nossas transcrições de letras de músicas se sua casa, nem mesmo as apresentadas em nossos relatórios de pesquisa (FERRETTI, M., 1985b; 1986; 1987b) e a informar o nome do encantado a que pertencem. Como ele canta muitas vezes em sua casa de “boca fechada”, talvez para evitar que alguém leve para outro terreiro as ‘doutrinas’ de sua casa, é possível que tenha deixado de dar aquela informação para que ela não venha a ser usada por pessoas que abrem terreiros ‘de livro’ sem passar antes por um longo período de aprendizagem em um terreiro de Mina.

vezes neste trabalho – quando relatamos a história do Rei da Turquia (Capítulo 5) e de Pai Euclides (Cap. 6), e quando descrevemos os rituais realizados na Casa Fanti-Ashanti com a participação de caboclos (Cap. 7) – Balanço, só agora, está sendo, realmente, apresentado...

### 8.3.1 Juracema

Juracema, ‘guia’ de Pai Euclides, já era um encantado muito conhecido na Mina maranhense quando veio pela primeira vez em sua cabeça, pois era também o ‘guia’ da mãe-pequena do Terreiro da Turquia, “berço” da ‘nação taipa’ e da linhagem de turco do Tambor de Mina. De acordo com a mitologia, é um dos filhos do Rei da Turquia da família Ramos, que foram criados por Caboclo Velho – o índio Sapequara, que chefia a linha de caboclos do Norte (de Jurema branca).<sup>217</sup> Seu nome original é Dalton. Passou a chamar-se Juracema depois que entrou na aldeia daquele caboclo e tornou-se um deles, mas é também conhecido por Pena do Ar. É pai de Jucemy e de Juracy, recebidos por pessoas da Casa Fanti-Ashanti, e de outros caboclos ‘de pena’, como diz uma de suas ‘doutrinas’:

*“Juremê, Juremá  
Juremê, Juremá  
Chama os caboclos de pena  
filhos de Pena do Ar”*  
(Mina – Casa Fanti-Ashanti: 14/12/1983).

Sendo o ‘guia’ da mãe-pequena do Terreiro do Egito e do fundador da Casa Fanti-Ashanti, goza de alto prestígio nos terreiros de São Luís, é obedecido pela maioria dos encantados turcos e, na Casa Fanti-Ashanti, mostra-se protetor com os filhos-de-santo. É descrito como um turco calmo, fechado, que não gosta de bebida alcoólica e que vem raramente em Pai Euclides. Quando está na cabeça daquele, costuma dançar Mina com a toalha branca bordada dobrada no braço e com um ‘rosário’ de Turquia (verde, vermelho e amarelo).<sup>218</sup> Gosta de ‘bradar’ (emitir um grito característico), de fumar charuto e bebe água (?) em cuia preta. É da mata mas, como todo turco, pertence à água salgada, como é sugerido em uma ‘doutrina’:

*“Já chegou Seu Juracema, meu Deus,  
no balanço do mar,  
aê, meu Deus,  
no balanço do mar”*  
(FERREIRA, E. 1985:53).

---

<sup>217</sup> É também citado em São Luís entre os turcos pertencentes ao ramo de Alexandria, da família de Turquia (DN, 06/1989), nome pelo qual é também conhecida uma das esposas do Rei da Turquia – Maria de Alexandria, que talvez seja sua mãe.

<sup>218</sup> No ‘toque’ realizado na Casa Fanti-Ashanti em 19/05/1991, pelo seu aniversário, Juracema dançou sem toalha, trazendo ao pescoço um grande lenço de tecido estampado vermelho (que foi usado por Pai Euclides, com Jaguarema, em ‘toque’ realizado em 17/05/1968 – saída da ‘camarinha’ de uma vaudunsi da casa). Como nos foi chamado atenção por uma pessoa do terreiro (MJ, 07/1991), a diferença na manifestação das duas entidades estava, principalmente, na postura corporal apresentada por Pai Euclides em transe com elas. Com Jaguarema, estava mais rígido, com a coluna alongada, “pois este é mais alto do que seu irmão Juracema”, daí porque estava menos alongado no ‘toque’ observado em 1991.

Apesar de muitos encantados da família da Turquia não serem cristãos, Juracema gosta de ladainha e tem São Sebastião como ‘santo de adoração’, tal como seu pai adotivo, que ‘adora’ São Miguel. Fala-se também que é curador e ‘passa’ na cabeça de pajés, em rituais de Cura, tal como o seu pai, o Rei da Turquia, que segundo informação de uma filha da Casa Fanti-Ashanti, é recebido por Pai Euclides na Pajelança (daí, talvez, porque quando veio em 1983, numa ladainha, receitou um remédio para uma pessoa da casa).

Pai Euclides recebeu Juracema pela primeira vez em casa, aos sete anos de idade, no dia 20/05/1944. Estava dormindo quando foi ‘apanhado’ por aquela entidade e quando saiu do transe viu que havia furado o pé em uma cadeira quebrada que estava no quarto, onde deve ter subido enquanto esteve naquele estado de consciência. Os primeiros transes de Pai Euclides com Juracema foram violentos, difíceis de serem controlados e foram seguidos de vários dias de febre. Segundo Pai Euclides, em 1944 aquela entidade foi novamente por ele recebida no Terreiro do Egito, onde fora assistir à festa do Baião, acompanhando uma pessoa daquela casa, e dançou ‘em sua cabeça’ por várias horas.

Segundo Pai Euclides, apesar de seu ‘guia’ ter sido identificado pela mãe-de-santo do Terreiro do Egito, como aquela entidade não pertencia às famílias de encantados da casa, ele foi encaminhado ao Terreiro da Turquia, “para confirmação”. Naquela oportunidade teriam sido também identificados ali dois outros encantados da família de Turquia, que passaram também a vir na sua cabeça naquele ano (Jaguarema, em 27/05, e Tabajara, em 24/08).<sup>219</sup> Como Juracema vinha raramente em Pai Euclides e Jaguarema afastou-se dele por vários anos, Tabajara ‘tomou conta’ de sua cabeça e de seqüência no Tambor de Mina, uma vez que os ‘guias’ geralmente não gostam de se submeterem às ‘giras’ e preferem deixar seu ‘cavalo’ dançando com outro encantado.

Juracema é considerado, na Casa Fanti-Ashanti, representante de Rei dos Mestres/Oxalá (dono da cabeça de Pai Euclides) mas, como aquela entidade veio poucas vezes naquele pai-de-santo, e Juracema é tido como um espírito muito elevado, há também quem acredite que ele é o próprio Rei dos Mestres (dono da cabeça daquele pai-de-santo) e que Tabajara é o seu verdadeiro ‘guia’, pois este é também conhecido como representante de Oxalá (MJ e MB/89). Como desde 1965 Remédios ‘guia’ (mãe-pequena do Terreiro da Turquia) passou a dançar Mina na Casa Fanti-Ashanti e ela recebia Juracema mais freqüentemente do que Pai Euclides, após o falecimento daquela, Juracema tem visitado a Casa Fanti-Ashanti apenas uma vez por ano, no dia de seu aniversário na cabeça daquele pai-de-santo.

Em 1983, mostrando pouco entusiasmo com as mudanças que estavam ocorrendo na Casa Fanti-Ashanti, Juracema despediu-se dos filhos daquele terreiro afirmando que sua missão ali já havia sido concluída e que só voltaria ali se fosse necessário mas talvez ainda viesse ali em Concita, sua afilhada e filha de criação de Pai Euclides (então criança), antes daquele desaparecer. Mas aquele afastamento só durou cinco anos, em 1989 voltou àquele terreiro no dia do seu aniversário, no mesmo Pai Euclides.

### **8.3.2 Tabajara**

---

<sup>219</sup> Em 1982, recebido por Pai Euclides em uma ladainha, falou do Terreiro da Turquia como sua casa e disse que gostaria de voltar a dançar mais lá mas “não achava jeito” (a pessoa de lá em quem incorporava já falecera e Pai Euclides, apesar de ser zelador daquela casa, não entra na roda em ‘toques’ ali realizados, uma vez que nos terreiros de Mina mais antigos de São Luís homem não dança com encantado.

Tabajara é o segundo caboclo de Pai Euclides e o chefe espiritual da Casa Fanti-Ashanti. É também denominado Bartolomeu, nome do santo festejado no dia em que incorporou, pela primeira vez, em Pai Euclides (24/08) e conhecido em terreiros de São Luís pelo nome de Pena dos Astros. Vem frequentemente naquele terreiro, onde também são recebidos vários encantados de sua família, gosta de falar de si e de contar sua ‘história’, e é muito querido pelos filhos da casa (embora seja também muito temido, por causa do seu caráter violento). Como Juracema, Tabajara é turco, mas é conhecido por uns como filho do Rei da Turquia com uma cigana (cujo nome é mantido em segredo, segundo informação de uma filha da casa, MJ/82) e por outros como “meio índio”.

Na Mina, Tabajara vem em Pai Euclides como homem sério e maduro. Gosta de dar ordem mas é também capaz de sentar com amigos para fumar, beber e conversar. Usa a toalha branca e bordada (símbolo da incorporação no Tambor de Mina) dobrada sobre o ombro ou enrolada no braço; dois ‘rosários’, um de Turquia (verde, vermelho e amarelo) e um branco, e costuma trazer à mão um rebenque (chicote), que é substituído no Canjerê por um borá (buzina). É recebido por Pai Euclides, no Canjerê, como uma entidade mais jovem, ora como índio, ora como turco. Passa também na Cura da Casa Fanti-Ashanti (onde canta, mas não dança, segundo MJ/82) e também em sessão de mesa branca (espírita) realizada em outros terreiros de São Luís.

De acordo com a mitologia conhecida na Casa Fanti-Ashanti, Tabajara nasceu em Damasco. Veio para o Brasil com Dom Manuel, primo de seu pai, mas perdeu-se dele e foi parar no Baixo-Amazonas, na aldeia de Caboclo Velho, que estava em festa. Gostando da festa, e recebendo convite para integrar-se ao grupo de Caboclo Velho, resolveu ficar ali e adotar um nome indígena (Pai Euclides, com Tabajara – Canjerê, 09/1983). Sendo guerreiro, Tabajara participou da guerra do Paraguai, onde foi gravemente ferido, numa batalha em que os turcos sofreram uma grande derrota, e onde foi anunciada a morte de seu pai, como é lembrado na letra de algumas ‘doutrinas’, cantadas em terreiros de Mina:

*“Eu sou o Rei do Batuba,  
eu sou Ubirajara,  
Eu amarrei os turcos,  
lá em Paraguáia”*  
(Pai Euclides, 05/1984).

*“Para vodum, Senhor João de Marambáia,  
mataram o turco, nosso rei do Paraguáia”...*  
(ou, “ficou o Rei do Paraguáia”).<sup>220</sup>

---

<sup>220</sup> Essa ‘doutrina’ é cantada, com variações, em muitos terreiros por nós observados (no da Turquia, na Casa de Nagô, a Fanti-Ashanti e na de Toia Jarina). Nas duas versões apresentadas, fala-se da morte do turco mas, enquanto na primeira aquele aparece como Rei do Paraguáia, na segunda (recolhida n Terreiro da Turquia), aquela afirmação é negada e dá margem à conclusão que os turcos lutaram contra o Paraguai. Na letra da ‘doutrina’ apresentada anteriormente, quem amarra os turcos no Paraguáia é Ubirajara, Rei do Batuba e não Rei do Paraguai, o que dá margem a se pensar que o Rei do Paraguáia era um turco ou amigo dos turcos. Contudo, contando a ‘história’ dos turcos, Pai Euclides fala (Entrev. 23/05/1985) que eles saíram presos para aquele país, como se eles nada tivessem contra ele (cpmo tantos negros que foram obrigados a lutar pelo Brasil como “voluntários” da pátria, naquela guerra tão difícil de ser entendida pelo povo brasileiro, como mostra M.ASSUNÇÃO (1988, p. 165s.). Para aumentar ainda mais a confusão, dois nomes que aparecem na ‘história’ dos turcos, do ado do Paraguai, terminam no grupo de Tabajara: Bartira (índia) e Balanço (filho do Barão de Guaré), e um dos filhos de Rei da Turquia chama-se Ubirajara. Seria o Rei do Batuba, que prendeu os turcos no Paraguáia?!... Muitos cristãos que lutaram

Conforme Pai Euclides, depois daquela derrota, como Tabajara estava muito ferido foi abandonado pelo inimigo no campo de batalha, mas foi encontrado e curado pela índia Bartira (paraguáia), que por ele se apaixonou, tornou-se sua esposa e passou a acompanhá-lo.<sup>221</sup> A ligação de Bartira a Tabajara foi responsável pela entrada de Balanço – nobre, amigo de Bartira, filho do Barão de Guaré e sobrinho do Barão de Ueira – no grupo daquele turco, como se fosse seu filho. Talvez tenha contribuído também para que Tabajara se tornasse chefe de trinta e seis aldeias indígenas, (como é declarado por Pai Euclides) pois as entidades indígenas que eram recebidas na Casa Fanti-Ashanti, no Canjerê, pertenciam à corrente de Bartira (entidade que já foi também recebida por Pai Euclides).<sup>222</sup>

Como, segundo Pai Euclides, São Jorge (irradiação de Ogum) venceu uma batalha em Humaitá, podemos concluir que comandou na guerra do Paraguai e que talvez Caxias tenha sido a ele associado ou com ele confundido (uma vez que aquele é venerado como patrono do Exército brasileiro e Caxias é também representado montado num cavalo, tal como São Jorge). Mas não ouvimos falar, na Casa Fanti-Ashanti, sobre as ligações dos turcos com São Jorge na guerra do Paraguai. O que sabemos é que, no período de implantação daquele terreiro, eram muito grandes as ligações de Pai Euclides com Tabajara e com São Jorge, e que este aparece no primeiro nome do terreiro antes do nome do lugar onde os turcos se reuniam, naquela guerra, para planejar suas batalhas (Ueira) – Tenda de *São Jorge* jardim de *Ueira*.<sup>223</sup>

A participação dos turcos na guerra do Paraguai é também afirmada (fora da Mina maranhense) em letra de música de Chegança de Natal-RN, como foi registrado por Mário de ANDRADE (1983:247), onde os turcos aparecem como definitivamente pacificados por Caxias (já comandante-em-chefe das tropas brasileiras, quando foi tomada a fortaleza de Humaitá, como fala CHIAVENATO, J. 1987). No relato de Pai Euclides, os turcos foram pacificados (‘batizados’) por Mãe Anastácia, fundadora do Terreiro da Turquia, e o vencedor da batalha de Humaitá foi São Jorge, “irradiação de Ogum” (com quem Caxias deve ter sido associado). Na Macumba carioca Ogum é promovido a general na Guerra do Paraguai:

*“Ogum é capitão, capitão e agora generá.  
Jurou bandêra no campo de Humaytá”*

---

contra eles na História do Imperador Carlos Magno e os doze pares de França integram-se ao grupo do Rei da Turquia (como o cristão Gui de Borgonha e Roldão) e fala-se que aquele turco recebeu, uma aliança, muitos guerreiros que haviam lutado contra ele (ou filhos deles), como vimos no Cap. 5.

<sup>221</sup> O folclorista Câmara CASCUDO (1984, p. 90) conheceu, em sua infância, uma índia mestiça guarani (mameluca), que gostava de contar histórias de bicho, vinda do Paraguai para o Rio Grande do Norte, em 1870, com um soldado voluntário da pátria, à semelhança de encantada Bartina, que veio para o Maranhão com Tabajara, que lutou na guerra do ‘Paraguáia’.

<sup>222</sup> . Embora exista na Umbanda paulista uma cabocla Bartira (que era recebida por Mãe Neusa de Oxossi, quando ela pertencia ao terreiro de Jamil Rachid), fala-se que a Bartira, esposa de Tabajara, que vem a Casa Fanti-Ashanti em Santa, ‘nasceu’ na cabeça de Pai Euclides (não tendo vindo, portanto, em outro médium antes dele). Segundo Pai Euclides, são também recebidos, em seu terreiro, cinco irmãos daquela entidade: Inaceia, Jupiara, Jurema, Suely e Tupiniquim. Em Belém – PA, há também uma encantada chamada Bartira que, segundo Anaiza SILVA (1976, p.232), é a Princesa Pedra Fina (a que é personagem de um folheto de Cordel da editora Luzeiro?).

<sup>223</sup> . Embora Tabajara apareça ligado a São Jorge nos exemplos apresentados, nunca é confundido (ou sintetizado) com ele e nem é apresentado como ‘devoto’ daquele santo. Assim, seu nome é Bartolomeu (santo do dia do seu aniversário), seu santo de devoção é São Francisco (associado Iroko, segundo Pai Euclides – Entrev. 03/1984) e o Orixá de Pai Euclides, que parece representar, é Oxalá (uma vez que usa um ‘rosário’ branco).

(CARNEIRO, E. 1969:159).<sup>224</sup>

Conforme Pai Euclides (Entrev. 09/1987), depois que Tabajara passou a “tomar conta” de trinta e seis aldeias indígenas (o que não foi por ele justificado), as entidades espirituais indígenas deixaram de se manifestar nos terreiros de forma violenta, “como se estivessem no seu tempo”. Sendo assim, Tabajara aparece na mitologia da Mina não apenas como um turco batizado ou pacificado, mas também como um civilizador e controlador de forças “primitivas”, tal como Surrupira – a entidade espiritual que ensinou, no Terreiro do Egito, a fazer o Canjerê para controlar os Exus e kiúbas (ver Capítulo 5 – história de Surrupira, e Capítulo 7, história do Canjerê). À semelhança de Surrupira, Tabajara é também conhecido como violento e possuidor de “uma banda branca e uma preta”, daí sua ligação com o Canjerê.<sup>225</sup>

Tabajara lembra também alguns personagens históricos do Brasil Colônia como João Ramalho (que, como aquele, casou com uma índia chamada Bartira), Diogo Álvares, o Caramuru (que, como Tabajara, chefiava muitas aldeias de índios ‘mansos’ – catequizados) e outros “brancos” que viviam com índios e exerciam liderança sobre eles, que aparecem em cartas dos jesuítas (LEITE, S. 1954).

Na Mina maranhense, Tabajara é associado tanto à água salgada (como os turcos, em geral) quanto à mata (como as entidades indígenas sob seu comando), como pode ser visto na letra de duas ‘doutrinas’ registradas por Pai Euclides:

*“Alumiou, alumiou  
Tabajara tá no porto, a-lu-mi-ou”*

*“Tabajara é meu pai, na Mata da Juremeira  
Eu sou menino Lança, eu sou Lança  
lanceiro (...)”*  
(FERREIRA, E. 1985:51, 55).

Como Tabajara é chefe da Casa Fanti-Ashanti, naquele terreiro são recebidos muitos encantados de sua família e estes têm ali características próprias e o privilégio de ‘doutrinar’ (cantar) nos ‘toques’. Alguns deles, como Rouxinol (Itapanajé) e Balanço (Ubitupã), aparecem várias vezes neste trabalho. Os filhos de Tabajara têm, geralmente, nomes indígenas (como aqueles), usam uma ‘guia’ verde com ‘marcação’ vermelha e, segundo uma filha da casa, têm pedra de assentamento e ponto riscado (AM, 01/90).<sup>226</sup>

---

<sup>224</sup> As narrativas de participação de entidades sobrenaturais na guerra do Paraguai parecem afirmar, acima de tudo, que a ação das entidades espirituais diversas categorias atuam na História (Ogum, São Jorge, Tabajara e outras).

<sup>225</sup> Segundo uma pessoa ligada à casa (MG/1987), Tabajara usava, no passado um ‘rosário’ branco e preto, cor que também aparecia na roupa dos participantes do Canjerê e na decoração do terreiro naquela festa.

<sup>226</sup> Nos terreiros de Mina apegados ao modelo da casa de Nagô não há estátuas ou casas de caboclo, como as encontradas em muitos terreiros de Candomblé de São Paulo (no Axé Ilê Obá, Sílvia de Oxalá, no Ilê Axé Ewe Fun Mi, de Marco Antônio de Ossãe, no Terreiro de Pai Quilombo e outros) e se costuma falar que na Mina só há assentamento para vodum. Não obstante, em 1984, entrevistando Pai Euclides, tomamos conhecimento da existência, na Casa Fanti-Ashanti, de assentamento de Tabajara, chefe espiritual do terreiro. Em Maio de 1985, três alunos da UFMA apresentaram a Sergio Ferretti, em um trabalho sobre o Terreiro da Turquia, o desenho do ponto de seis entidades espirituais (Mãe Maria, Tabajara, Ubirajara, Jurema, Tupinambá e Tranca Tudo), mas, como eles haviam consultado livros de umbandistas, julgamos que aqueles desenhos tivessem sido copiados de livros e não pertenciam a entidades espirituais daquela casa pois, no “discurso oficial” dos ‘mineiros’, ponto riscado existe apenas em terreiros de Umbanda.

Falando a respeito de seus caboclos, Pai Euclides diz que tem mais afinidade com Tabajara do que com os outros e que aquele pode passar meses sem ‘vir à Terra’, mas continua dedicado a ele (Entrev. 21/03/1984). A importância de Tabajara na Casa Fanti-Ashanti é muito grande. Apesar dele não ser nem o ‘senhor’ nem o ‘guia’ de Pai Euclides, foi quem o apoiou em sua decisão de abrir um terreiro (em 1954) e foi quem assumiu com ele o comando do Terreiro da Turquia (em 1971).

Tabajara é o encantado que toma conta de Pai Euclides, do seu terreiro e de seus filhos, e que acompanha todos os seus passos. Segundo uma filha da Casa Fanti-Ashanti (AM/89), antigamente Tabajara costumava visitar os filhos daquele terreiro às terças-feiras (ou mandar Balanço em seu lugar). Mas Tabajara foi também capaz de, incorporado em Pai Euclides, demolir o terreiro e obrigá-lo a recomeçar a vida em outro lugar, por isso é tão temido...

### 8.3.3 Jaguarema

Jaguarema, o ‘contra-guia’ de Pai Euclides (seu terceiro caboclo), é também turco, como Tabajara e Juracema, mas é mais novo que eles e menos antigo na Mina. Segundo uma iaô da Casa Fanti-Ashanti (AM, 01/90), seu primeiro ‘cavalo’ foi Vitória, filha do Terreiro da Turquia.<sup>227</sup> E, conforme Dona Antoninha (prima da fundadora daquele terreiro), ele “nasceu” em Codó, em seu salão (terreiro). Estaria se referindo à sua chegada na Mata de Codó (Terecô), quando ‘doutrina’ na Casa Fanti-Ashanti:

*“Eu descí na mata virgem, eu descí para baiar  
Lá na mata só me chamam onça, tigre ou  
jaguar”?!...*

(Mina – Casa Fanti-Ashanti, 21/01/1984).

Segundo Pai Euclides, Jaguarema veio pela primeira vez em sua cabeça em 27/05/1944, mas só apareceu novamente cinco anos depois, quando ele havia abandonado seus santos e suas entidades espirituais e estava freqüentando uma igreja da Assembléia de Deus. Como manifestou-se ali com muita violência, foi exorcisado pelo pastor como se fosse o demônio, o que, segundo Pai Euclides, o deixou muito envergonhado e sem condições de continuar freqüentando aquela igreja.<sup>228</sup>

É também denominado Ignacijan, mas o seu verdadeiro nome nunca é revelado pelos ‘mineiros’ – há quem diga que ele é o invencível Ferrabrás, que lutou contra os cristãos na *História de Carlos Magno e os doze pares de França*. É descrito como forte, valente e, às vezes, duro, violento, “meio doido” e cruel.<sup>229</sup> É também conhecido na Mina como o turco mais avesso ao cristianismo e como maometano, judeu ou, segundo Pai Euclides, adepto de uma seita que existe em Belém, “que enterra os mortos em pé”,

---

<sup>227</sup> . Vitória, que deve ter nascido antes de Pai Euclides (1937), recebe Jaguarema desde os 15 anos, como nos informou em 1984, em transe com ele.

<sup>228</sup> Mas, conforme o pai-de-santo Ribamar Castro (05/1985), aquela entidade só passou a ser recebida (frequentemente?) por Pai Euclides, quando Jaguarema ‘transpassou’ a cabeça de Margarida Mota (de quem era ‘guia’) para a cabeça dele.

<sup>229</sup> Conta-se Casa Fanti-Ashanti que, quando o terreiro estava ainda no sítio do Igapara, ele quis vir em Zezé (irmã de Pai Euclides e primeira ekedi confirmada do Candomblé) e, como foi afastado por seu irmão Tabajara (do Terreiro da Turquia), ‘esbaqueando-a’ e fazendo sangue nela. Fala-se também que já deixou ali se estragar toda a comida preparada para uma festa e o pessoal ir para casa com fome. Conta-se ainda que costuma castigar, severamente, seus ‘cavalos’ e que ali já jogou um deles no fogo e fez outro ser mordido por um cachorro. Há também quem diga que pode transformar-se num cachorro preto e atacar as pessoas.

e gosta muito de fazer gozação com os santos (Entrev. 21/03/1984). <sup>230</sup>Mas, se Jaguarema é dos turcos mais travessos, é também dos mais populares (FERREIRA, E. 1987:47) e mais queridos do Tambor de Mina, pois, além de ser um grande protetor, é um bom amigo. Na Casa Fanti-Ashanti é padrinho de Henrique (sobrinho de Pai Euclides e o primeiro ogan confirmado daquele terreiro) e uma das filhas da casa (Das Dores) foi dada a ele, pela mãe, para ser sua servente (espécie de ekedi) e, quando é recebido por Pai Euclides em ‘toques’, é cumprimentado respeitosamente pelos outros caboclos que estão ‘em Terra’ (uns põem o joelho em terra e outros abaixam-se, batendo palma e falando “ôpa”).

Jaguarema é alegre, brincalhão, entusiasmado, gosta de conversar e é muito afetuoso. <sup>231</sup>Vem em Pai Euclides, na Mina, falando grosso, fumando cigarro Hollywood e bebendo a cachaça Praianinha. Na Casa Fanti-Ashanti é o maior animador dos ‘toques’ de Mina (ver Cap. 7 – saída de vodunsi). Usa um grande lenço de seda estampada no pescoço, a toalha de Mina dobrada na mão e dois rosários – um de Turquia (verde, vermelho e amarelo) e um marrom caboclo que, conforme uma iaô da casa, tem a ver com um Xangô com o qual tem alguma relação. <sup>232</sup>

Conforme uma filha da casa (MJ 08/82), é Jaguarema quem comanda naquele terreiro no período de janeiro/fevereiro e a festa de São Lázaro (o que explica porque há quem afirme ali que ele é devoto daquele santo). Naquele terreiro são também recebidos quatro filhos daquele encantado: Jaguacimar, Jaguacir, Jaguaré e Jaguarino (Pai Euclides – Entrev. 03/1985).

Segundo uma filha da Casa Fanti-Ashanti (MJ/08/1982), apesar de Jaguarema passar rapidamente em Pai Euclides na Cura/Pajelança, aquele pai-de-santo ‘trabalha’, principalmente, com ele e com Corre-Beirada (seu ‘farrista de Cura’). Mas Jaguarema gosta mesmo é da Mina e, além de ser recebido em muitos terreiros, depois dos ‘toques’ costuma convidar a assistência para encontrá-lo em festa de outro terreiro, onde vai participar na cabeça de outro médium. <sup>233</sup>

---

<sup>230</sup> Mônica TARANTINO (1988) publicou em 11/12/1988, no *Estado de São Paulo*, uma matéria sobre judeus caboclos da Amazônia que descendem de marroquinos que para lá migraram, há mais de duzentos anos, e que possuem uma sinagoga em Belém (PA), reportagem esta que nos lembrou as descrições de Jaguarema – turco-judeu, feitas por Pai Euclides. De acordo com aquela fonte, existe na Amazônia uma comunidade judaica que fala português e um dialeto que mistura árabe, hebraico e tupi-guarani. Teria surgido ali algum terreiro (bêta) que teria influenciado a Mina maranhense?!... De acordo com Pai Jorge, bêta é língua de turco, e como nos informou, em São Paulo, a pesquisadora israelita Iris Kantor, em hebraico, casa é betá... Os judeus da Amazônia fora também objeto de matéria publicada em 12/1990 no *D.O. Leitura*, pela autora de uma tese de doutorado em História Social do Brasil, defendida recentemente na USP – LIBERMAN, M., 1989, p.8-9).

<sup>231</sup> Duas vezes, pelo menos, aquele encantado já nos procurou para dizer o quanto está satisfeito com a nossa pesquisa e que gostaria de nos falar mais coisas sobre os turcos, na matéria de outros médiuns, tal como já fizera através de Pai Euclides – em 1984, em São Luís (incorporado em Vitória/Terreiro da Turquia) e, em 1989, em Diadema-SP (incorporado em Joaquim/Terreiro de Toia Jarina). Teria sido ele o encantado que autorizou Pai Euclides a nos dar entrevistas?!... Nossa pesquisa foi oficializada em 01/1984, quando a Casa Fanti-Ashanti deveria estar sob o seu comando, pois foi ele quem veio em Pai Euclides na Festa de São Sebastião (nos dias 20 e 21 de janeiro).

<sup>232</sup> Naquele terreiro, o vodum Zomadonu (que corresponde a Obaluaiê) tem também um rosário marrom caboclo, que simboliza sua ‘nação’ (jeje) na Casa das Minas. Em 05/1986, quando houve na casa uma ‘saída’ daquele vodum, Pai Euclides recebeu Jaguarema e não Tabajara, como estávamos esperando (ver Cap. 7).

<sup>233</sup> Em 1989, incorporado em Joaquim (Terreiro de Toia Jarina – SP), falou que ia encontrar-nos em São Luís na festa de centenário do Terreiro da Turquia. E, em 21 de janeiro de 1984, na cabeça de Pai Euclides, convidou as pessoas que estavam na Casa Fanti-Ashanti para uma festa que ia ser realizada no Angelim, em um terreiro de uma amiga do Terreiro da Turquia, onde ia participar na matéria de Victória (Terreiro da Turquia).

A relação de Jaguarema com o Candomblé da Casa Fanti-Ashanti parece ainda ambígua. Em 21/01/1984, incorporado em Pai Euclides, convidou a assistência para uma festa em outro terreiro e quando foi perguntado se não ia convidar ninguém para o ‘toque’ de Candomblé que ia ser realizado naquele terreiro falou: “eu não tenho nada a ver com essas presepadas dele (Pai Euclides)”. Mas, em 05/1985, após uma saída de vodunsi, disse a algumas pessoas da casa que aquele ritual no Candomblé era ainda mais profundo (MJ/85).

Existem muitas versões da ‘história’ de Jaguarema. Fala-se, na Casa Fanti-Ashanti, que ele não é, propriamente, filho do Rei da Turquia e que os turcos sabem disso mas não gostam de falar porque têm medo dele (MB/09/87). Algumas pessoas da casa o conhecem como: filho de índio, adotado por Rei da Turquia, que afastou-se dos turcos para não ser padre, o que era desejado por seu pai adotivo (AM/89). Outros filhos falam que ele era padre e afastou-se do cristianismo quando Joana d’Arc foi condenada à fogueira (MJ/83). Em outros terreiros, fala-se também que Jaguarema é filho de Juçaral, criado por Rei da Turquia (DN/06/98).

Em São Paulo, ouvimos de um paraense que tem Jaguarema como ‘guia’, Joaquim (T. de Toia Jarina), uma outra ‘história’ daquele encantado. Segundo ele, Jaguarema é filho do Rei da Turquia mas afastou-se do pai porque não aceitava o cristianismo e foi para um lugar denominado Juçaral. Ali tornou-se muito amigo de Guajarino, encantado que tem a sua idade e que por isso muitos pensam que é seu irmão gêmeo. Depois, ficando maravilhado pelo grupo de Rei da Bandeira, que por ali passou, acompanhou aquele grupo encantado (Entrev. 09/1989).<sup>234</sup>

Turco ou não, na Casa Fanti-Ashanti Jaguarema é muito ligado a Douro/Joana d’Arc, filha do Rei da Turquia a quem os turcos chamam de mãe.

### 8.3.4 Balanço

Balanço é o mais novo dos encantados de Pai Euclides. Veio em sua cabeça, pela primeira vez, em 05/12/1962. Segundo aquele pai-de-santo (Entrev. 03/84; 23/05/84; 21/03/85), Balanço não tem parentesco com Rei da Turquia. É um príncipe português (gentil ou fidalgo), filho de Barão de Guaré, de uma família de nível hierárquico mais alto do que a de Turquia (classificada, geralmente, como cabocla), a que também pertence o Barão de Ueira (ou Oeira) e os encantados: Miguel, Esperança, Ricardino, Marinheiro, Iguaracy, Bibiu (seus irmãos) e José Raimundo (seu primo). Fala-se que é solteiro e que não tem filhos, o que é motivo de zombarias dos turcos, no Terreiro de Toia Jarina (SP).

Segundo Pai Euclides, Balanço vem de uma terra “parecida com a da índia Bartira” (que é paraguaia) onde eles eram muito amigos. Foi acompanhando aquela, que entrou na mata e no grupo de Tabajara, onde foi recebido como filho e recebeu o nome de Ubitupã. Identifica-se na Casa Fanti-Ashanti como Balanço das Águas e não como Balanço do Mar ou Balancinho, como alguns encantados com quem tem sido confundido, que talvez sejam seus parentes. Pertence à água salgada, como é sugerido na letra de uma de suas ‘doutrinas’:

*“Sou eu Balanço, lá da praia do coqueiro*

---

<sup>234</sup> No terreiro de Toia Jarina (SP), Rei da Bandeira é um nobre português que chefia uma família de encantados, independente da família de Rei da Turquia, e não um filho daquele turco, como é conhecido na Casa Fanti-Ashanti (ver Anexo 3.1 – João da Mata ou Rei da Bandeira). Segundo Pai Jorge, aquele encantado é por muitos considerado irmão do Rei da Turquia e de Caboclo Velho, por serem muito amigos (OLIVEIRA, J., 1989, p.44).

*Eu sou um moço, eu não sou menino*  
*Eu sou sentinela, lá da praia do coqueiro”*  
(Pai Euclides, 21/12/1986).<sup>235</sup>

Ao contrário de Jaguarema, na Casa Fanti-Ashanti Balanço não passa na Cura e gosta muito de santo – canta nas ladainhas e ‘adora’ São Miguel, às vezes, também denominado na Mina, Rei Balança (por ser representado segurando uma balança). Sua relação com aquele santo e com Barão de Guaré aparece em uma de suas ‘doutrinas’:

*“Eu sou filho do naki, naki*  
*Eu sou de Nakinaké (?)*  
*Eu sou o moço da balança*  
*Ô viva Barão de Guaré”*  
(Pai Euclides, 21/12/1986).

Balanço costuma ser recebido por Pai Euclides na festa de Santa Bárbara, especialmente no dia 05/12 – dia do seu aniversário na cabeça de Pai Euclides. Em algumas épocas é recebido com muita frequência por aquele pai-de-santo e em outras passa muito tempo sem vir em sua cabeça. É um encantado brincalhão, que bebe muito (tal como Corre-Beirada). Na Casa Fanti-Ashanti, gosta de cerveja e de cigarro Hollywood. Segundo uma pessoa ligada àquele terreiro (MG, 08/82) ele, às vezes, já chega no barracão embriagado.<sup>236</sup>

Nos ‘toques’ de Mina, quando incorporado em Pai Euclides, usa, geralmente, a toalha de Mina na mão, um ‘rosário’ vermelho e branco ou um verde com ‘marcação’ vermelha (como os filhos de Tabajara) e, às vezes, um lenço pequeno no pescoço.<sup>237</sup> No ‘toque’ de Aleluia de 1986 (30/03), usou no pescoço seu ‘rosário’ vermelho e branco e na mão um lenço azul e uma toalha listrada em vermelho, branco e azul (cores do Caboclo Corre-Beira – ‘farrista’ de Cura de Pai Euclides) como as usadas, na casa, no Candomblé.<sup>238</sup>

Nos ‘toques’ da Casa Fanti-Ashanti, Balanço costuma chegar cedo, cantar e dançar com grande animação (dando rodadas). É cumprimentado, logo que chega, pelos outros encantados e Rouxinol costuma saudá-lo com o mesmo “ôpa” com que cumprimenta outros encantados de Pai Euclides. Em 01/01/1987, quando Pai Euclides começou o ‘toque’ sem ‘abatazeiros’ (pois o único que chegara na hora estava bêbado), tocou tambor; solicitou a colaboração dos caboclos de duas filhas da casa (Anunciação e de Venina) e de um tocador de um filho da casa que tem terreiro no Amapá, fazendo o seguinte comentário: “não adianta ficar preocupado com a falta de tocador, Deus é quem resolve”. E acrescentou: “seja feita a vontade de Deus”...

---

<sup>235</sup> Segundo a pesquisadora Rosário C. Santos, em alguns terreiros maranhenses, Balanço é o mesmo Corre-Beirada ou Antônio Luís, encantado francês, de origem nobre, que vem na Casa Fanti-Ashanti na linha de pajelança (de água doce).

<sup>236</sup> Mas em 01/01/1987 não permitiu que um ‘abatazeiro’ tocasse tambor, não tanto por estar bêbado, mas por já ter chegado ali embriagado “chegar cheio não dá”...

<sup>237</sup> Segundo uma pessoa ligada à casa, antigamente os turcos dançavam na Casa Fanti-Ashanti com uma ‘pana’ enrolada na mão e quem usava o lenço no pescoço era Balanço e não Jaguarema.

<sup>238</sup> Segundo uma iaô da casa, alguns caboclos da Mina têm, como os do Candomblé, uma relação com os Orixás recebidos pelos filhos-de-santo. Para ela, Balanço tem alguma relação com Xangô e por isso seu ‘rosário’ é vermelho e branco.

## CONCLUSÃO

Chegando ao final desta “caminhada”, parece desnecessário reafirmar que os conceitos de caboclo, encontrados na literatura antropológica, não conseguem dar conta da diversidade das entidades espirituais caboclas conhecidas na religião afro-brasileira e que é muito difícil falar sobre o caboclo, em geral, sem cair em grosseiras simplificações. Talvez a única característica reconhecidamente comum a todos os caboclos da religião afro-brasileira seja *ser brasileiro*. Apesar de muitos deles terem, no Tambor de Mina, “dupla nacionalidade” (brasileira e turca, francesa, africana ou paraguaia...), todos os caboclos “nasceram” no Brasil enquanto entidade espiritual, e só se tornaram conhecidos como tal, depois que passaram a incorporar em terreiros brasileiros. Definidos como brasileiros (naquele sentido amplo), os caboclos distinguem-se dos voduns, orixás e inkices (divindades africanas), mas não se diferenciam de outras entidades espirituais recebidas na religião afro-brasileira: pretos-velhos (da Umbanda), gentis (da Mina), boiadeiros e capangueiros (do Candomblé e da Umbanda).

O exame da literatura antropológica aponta outra característica geral do caboclo que é também encontrada em pretos-velhos e boiadeiros. Os caboclos, embora nem sempre sejam considerados a serviço das divindades africanas, estão sempre abaixo delas nas diversas manifestações religiosas afro-brasileiras (Candomblé, Umbanda, Mina e outras). Por mais valorizados que sejam, existe sempre uma força espiritual acima deles nos terreiros ou na cabeça dos filhos-de-santo (além de Deus e dos santos católicos). Entretanto, os caboclos estão acima de muitos espíritos recebidos em sessões kardecistas realizadas em terreiros (Mesa Branca), onde são recebidos como espíritos de luz (mais evoluídos). Mas, se pensar o caboclo como brasileiro e como entidade espiritual de nível hierárquico intermediário (em vez de índio ou representante de tipos regionais, como ele aparece, mais frequentemente, na literatura antropológica), permite incluir naquela categoria os caboclos que são recebidos no Tambor de Mina, não permite distinguir caboclos de pretos-velhos e boiadeiros.

A literatura antropológica aponta, no entanto, uma característica geral dos caboclos, também encontrada naquelas entidades no Tambor de Mina, que os distingue dos pretos-velhos: o caboclo é livre, nunca foi escravo<sup>239</sup>. Na Mina, apesar de alguns caboclos serem representados como pretos (de pele morena-escura) ou de origem africana (como os da família de Surrupira e de Légua-Boji), nunca se fala que algum deles foi escravo. Os caboclos da Mina foram, no entanto, frequentemente prisioneiros de guerra, o que faz com que a falta de liberdade não seja uma característica tão estranha a eles. Assim, para se poder dizer que o caboclo da Mina é brasileiro e que foi sempre livre, é preciso estender o sentido do termo brasileiro a todas as entidades espirituais que começaram a ser recebidas, em transe, no Brasil e encarar o termo livre no sentido de não escravo. Contudo, tanto na Umbanda como no Candomblé, ser livre aparece intimamente associado a ser índio quando, na maioria das vezes, os caboclos da Mina só aparecem ligados ao índio de forma indireta.

No Tambor de Mina, índio não é caboclo e parece opor-se a vodum. Mas, nos terreiros de São Luís, pode tornar-se caboclo e deste modo aproximar-se das divindades

---

<sup>239</sup> Não dispomos de informações que nos permitam examinar melhor essa questão em relação aos boiadeiros. Essas entidades aparecem geralmente na literatura como uma tribo de caboclo (SANTOS, M.B., 1985; 1989) ou como uma variante sertaneja do caboclo (CONCONE, 1986) – indígena, mas é também representada com alguns atributos de pretos-velhos, inclusive como de Luanda.

africanas e dos gentis (nobres a elas associados). Na Mina, os espíritos indígenas são selvagens (“brutos”) e não participam, como os caboclos, de ‘toques’ realizados para as divindades africanas. Por essa razão, são homenageados em festas separadas, onde não há incorporação de voduns e gentis (denominadas Tambor de índio, ou Tambor de São Miguel, Borá e Canjerê). De acordo com a mitologia dos turcos, a ligação dos espíritos indígenas com as divindades africanas foi feita primeiro por Caboclo Velho, pela “caboclicação” do índio Sapequara, e depois pela integração deles com entidades espirituais ligadas aos gentis (mas não associadas, como eles, a divindades africanas), como os turcos.

As entidades caboclas da Mina não são nem índio e nem vodum, mas ligam-se a eles direta ou indiretamente, daí porque participam tanto dos ‘toques’ em louvor às divindades africanas como do Tambor de índio. Sendo entidades intermediárias são muito maleáveis e podem adotar uma postura semelhante à dos voduns e gentis (como na Casa de Nagô e terreiros por ela influenciados) ou semelhante à das entidades indígenas, quando participam de Tambor de índio. Conseguem também desfazer as oposições iniciais entre voduns e espíritos indígenas e ligar todas as entidades espirituais recebidas nos terreiros. Sua aproximação com os voduns deve-se tanto ao seu distanciamento da “selvageria” (observado no caso de Caboclo Velho) como à sua ligação com os gentis (Dom João, Rei Sebastião, Dom Pedro Anção, Dom Luís e outros), perfeitamente integrados à Mina-nagô-cambinda.

O tipo e o grau de ligação do caboclo com o índio e com os gentis varia de família para família. Os turcos, por exemplo, descendem de Rei da Turquia que é primo de Dom Luís, Dom João e Dom Manuel, mas “entrou na mata” e ligou-se de tal forma a Caboclo Velho, que é considerado seu “irmão” e sua família se confunde com a dele (inclusive porque muitos turcos têm nomes indígenas). O parentesco dos caboclos com os gentis nem sempre é também muito grande ou direto. Assim, os turcos são primos afastados de reis europeus (de segundo e terceiro graus) e os caboclos da família de Légua-Boji ligam-se a Dom Pedro Anção por parentesco mas aquele é seu filho adotivo. Os caboclos que descendem diretamente de reis europeus ou que deveriam substituí-los no trono, como Corre-Beirada, primogênito de Dom Luís (mais ligado à ‘linha’ de Cura/Pajelança), nunca são confundidos com os gentis, pois, ao contrário daqueles, afastam-se da corte e adotam modos de vida “do povo” (passam a gostar de festa, cachaça, briga, Mina e Pajelança – traços do estereótipo de povo no Maranhão), como revelam suas histórias.

Os caboclos que têm origem nobre nunca participam dos ‘toques’ de Mina como gentis, o que mostra que, na Mina, a categoria das entidades espirituais depende mais de sua situação atual do que de sua origem. Contudo, embora classificados como caboclos e nunca como gentis, aquelas entidades espirituais são freqüentemente enquadradas em subcategorias que chamam atenção para a sua origem, como ‘gentilheiros’ ou fidalgos (quando este termo não é usado como sinônimo de gentil). Mas sua integração naquelas categorias intermediárias não depende apenas de sua origem, é geralmente exigida por sua posição privilegiada no terreiro ou na cabeça dos filhos-de-santo.

Devido à grande heterogeneidade do caboclo no Tambor de Mina, torna-se difícil apresentar uma definição deles que dê conta de sua diversidade sem deixar de apontar suas diferenças em relação a outras entidades espirituais recebidas pelos filhos-de-santo. Denominam-se caboclos, no Tambor de Mina, as entidades espirituais de etnias e origens diversas que começaram a ser recebidas, em transe, em terreiros brasileiros; que têm uma posição inferior à dos voduns, orixás e gentis, mas ligam-se, freqüentemente a estes por parentesco consanguíneo e que ligam as entidades espirituais indígenas às divindades africanas. Os caboclos da Mina são organizados em famílias, geralmente

associadas a ‘nações’ africanas não hegemônicas (‘taipa’, ‘fulupa’, cambinda) e, apesar de não serem recebidos em São Luís pelas ‘vodunsis’ da Casa das Minas-jeje, têm as “portas abertas” nos ‘toques’ realizados na Casa de Nagô e em muitos outros terreiros maranhenses, pelo vodum Averequete (jeje), o que parece indicar sua maior identificação com as divindades jeje do que com os orixás nagô.

Na Mina maranhense, a história das entidades espirituais brasileiras (gentis e caboclas) é mais lembrada publicamente do que a dos voduns e orixás, e a dos caboclos é narrada, principalmente, nas letras das músicas cantadas em ritual e, por eles mesmos incorporados em pais-de-santo ou em pessoas de nível hierárquico alto nos terreiros. As narrativas míticas de entidades espirituais “brasileiras” que chefiam, na Mina, grandes famílias de encantados, apresentam, freqüentemente, pontos de ligação com a História, com a literatura e com o folclore. Mas, embora muitos encantados recebidos na Mina sejam personagens de histórias conhecidas antes do seu surgimento nos terreiros, sua mitologia não pode ser vista como mera reprodução da história daqueles, uma vez que suas vidas, como encantados, não conhecem os limites de tempo, de espaço e outros impostos a eles, e continuam em elaboração – pelo acréscimo de episódios vividos por eles nos terreiros, quando incorporados, por alterações em seus atributos e em seu perfil, provocadas pelos desdobramentos de suas histórias. No Tambor de Mina, tanto a história original como a história atual do caboclo são lembradas pelos ‘mineiros’ para explicar ou justificar aspectos da religião e da vida do terreiro, o que mostra que suas ações atuais são integradas à mitologia e que esta não é apenas revivida no ritual e sim continuada e transformada por ele.

As características individuais e o perfil dos caboclos no Tambor de Mina dependem da história anterior ao seu surgimento nos terreiros como entidade espiritual, mas também de sua história atual, vivida por eles nos terreiros, quando incorporados, história esta capaz de transformar seus atributos, alterar seu perfil e direcionar suas ações em outro sentido. Devido a esse dinamismo da mitologia do caboclo, os turcos, conhecidos na *História do Imperador Carlos Magno e os Doze Pares de França* como inimigos dos cristãos e, nas Cheganças, como opositores a Dom João, aceitaram, no Tambor de Mina, São João e outros santos católicos e ligaram-se por laços de compadrio ao vodum Averequete e a nobres europeus conhecidos na literatura e nas danças mouriscas como seus maiores inimigos.

Os caboclos da Mina, graças à sua identidade múltipla e aproximação com gentis e entidades espirituais indígenas, podem ser classificados de formas diferentes nos diversos terreiros (dependendo de sua posição em relação às outras entidades espirituais do terreiro e de sua importância na cabeça dos filhos-de-santo). Graças ao seu estreito relacionamento com os voduns e à sua capacidade de adaptação, os caboclos da Mina têm permanecido em terreiros onde vem ocorrendo mudanças de orientação africanista, apresentadas como mudança de ‘nação’, ou “nagoização”, conquistando novos espaços e assumindo novas características.

# ANEXOS

**ANEXO 1: ENTIDADES ESPIRITUAIS  
TERREIROS DE SÃO LUÍS**

**RECEBIDAS**

**EM**

**1.1 - Casa das Minas-Jeje.**

Nome: Querebentan de Zomadonu

Dono: Zomadonu

Fundação: Meados de século XIX (2ª escritura de 1874)

**VODUNS DA FAMÍLIA DE DAVICE (REAL)**

velhos - Dadarrô (chefe)  
Acoicinacaba (pai de Zomadonu)  
Arronoviçavá (cambinda)  
Naê (grande mãe)  
Naedona (cambinda)

adultos - Bedigá  
Daco-Donu  
Doçu  
Nanin (filha adotiva de Dadarrô)  
Sepazin  
Zomadonu

jovens - Acuevi  
Apojevó  
Apoji  
Daco  
Decé  
Doçupé  
Jogoroboçu  
Toçá  
Tocé

**VODUNS DA FAMÍLIA DE DAMBIRA - ODAM**

velhos - Acossi (chefe)  
Azile  
Azonce (nagô)  
Bagono  
Borutoi  
Lepón  
Poliboji

**VODUNS DA FAMÍLIA DE DAMBIRA - ODAM**

adultos - Alogue  
Eowa (não assentada na casa)

jovens - Aboju  
Boça  
Boçucó  
Roeju

**VODUNS DA FAMÍLIA DE SAVALUNO**

adultos - Agongonu (chefe)  
Topa  
Zacá

jovens - Jotim

VODUNS DA FAMÍLIA DE QUEVIOSSÔ -NAGÔ (hóspede de Zomadonu)

velhos - Naité  
    Nanã  
adultos - Badé (chefe)  
    Ajanutoe  
    Liçá  
    Loco  
    Sobô  
jovens - Abê  
    Averequete

VODUNS DA FAMÍLIA DE ALADANU

velho - Ajautó (chefe)  
jovem - Avrejó

VODUM SEM FAMÍLIA - Légba (não assentado)  
TOBOSSI (MENINAS RECEBIDAS POR VODUNSI-GONJAI - MÃES)

Açoabebe (de 'filha' de Poliboji)  
Adagêbe (de 'filha' de Apojevó)  
Afovive (de 'filha' de Doçu)  
Agamavi (de 'filha' de Liçá)  
Agôn (de 'filha' de Daco)  
Asadolebe (de 'filha' de Abê)  
Asodovi (de 'filha' de Tocé)  
Nanombebe (de 'filha' de Jogoroboçu)  
Omacuibe (de 'filha' de Agongone)  
Revive (de 'filha' de Doçupé)  
Sandolebê (de 'filha' de Poliboji)  
Sanlevive (de 'filha' de Boça ou de Agongone)  
Trotobe (de 'filha' de Toçá)  
Ulólôbe (de 'filha' de Boçucó)  
Whweobe (de 'filha' de Ajautó)

---

FONTE:

FERRETTI, S F. *Querebentan de Zomadonu*. São Luís: UFMA, 1985. (p.97).

OBSERVAÇÃO:

Nunes PEREIRA (1979:27 e 34) cita ainda Afru-Fru, Naêgongon (Naê?) e Agaça (Azacá?).

## 1.2 - Casa de Nagô

Nome: Nagon Abioton

Fundação: Meados do século XIX

Dono: Xangô

VODUNS, ORIXÁS E GENTIS	CAT. ETÁRIA	FONTE *
Abakuso (ou Abacoçu-Quicé)		CE;MB
Abê (Nochê) **		CE;CL;MS;SS
Abiriçá (Toi)		CL
Aduda		CE
Alauê		MB
Anagone Toçá **		CL
Anissã		MB
Averequete (ou Verequete) **	velho	CE;CL;MB;SF;SS
Badé **	velho	CE;CL;MB;EV;SS
Balicache	velho	CL
	Babicachu	MB
Bárbara Soeiro (ou Maria Bárbara S.)		CL; EV;SS
Basoroxanji di Gorofi (ou Gorofila)		MB;MS;SS
Becem (ou Obecém)		CL
Bedigá de Sofon **		MS
Bossa (ou Boçaladê) **		CE;CL;SF;EV;SS
Bossocó (Toi) **		CL
Boçodouro (ou Bosso Douro)	jovem	CL(caboclo?)
Boçujara	jovem	CL;SF;EV;SS
Buroroçanje	velho	CL
Dada-hu (ou Dadá-nó) **		CL
Doçu **		CL
Eowa **		CE
Faderó (ou Federô)	velho	CL;MB
Gama (ou Moço Gama)	velho	CE;CL;MS;EV;SS
Gum		CL
Gunoco		CE
Iansã		CL;MB
Iemanjá (ou Yemanjá)	velho	CE;CL;MB;SF;SS
Indaiá		SS
Ioná		CL
D. João (Soeiro)	velho	CL;SF;MS;SS
João da Cruz	jovem	CL
João de Oliveira	jovem	CL

VODUNS, ORIXÁS E GENTIS	CAT. ETÁRIA	FONTE
Joãozinho	jovem	CL;EV
Joaquim (Joaquinzinho?)	jovem	CL
Jotinho (Toi) **		MS;SS
D. José Floriano	velho	CL
Liçá (Toi) *	velho	CE;CL;SS
Loko (Toi; ou Louco) **	velho	CE;CL;MS;SS
D. Luís, Rei de França		CE;CL;SS
Maboçó		CL
D. Miguel		SS
Maria Alfa		CE;CL
Menino Fama		CE;SS
Moça Nobre		MS;SS
Naná Burucu **		CE;CL

Nanã Yeuá		MB
Nanim (ou Ananin) **		CL
Naveorualin		MB
Obaíla		MB
Ogum		CE;CL
Ogum Oná		CE
Ogum Otá		CE
Ogumucô	velho	CL
Ogumudocoxi		MB
Obaluaiê (ou Abaluarei)	velho	CL
Ossain (ou Oçã)		CE;CL;MB
Oxossi		CL
D. Pedro Anção	velho	CL;MS;EV
D. Pedro Estrela		CL;EV;SS
Pedrinho (Pedro Estrela?)		CL;SF
Princesa Mira		EV;SS
Príncipe Anarueta		SS
Príncipe Viola		CE
Rei de Junko (ou Junco)		CE;CL;MS
Rei de Nagô		MB;SS
Rei do Kotelo (ou Cotelo)		CE;MS
Rei Sebastião (ou Xapanã)		EV
Rolo do Mar		CE;SS
D. Rosa de Lima (ou Rainha Rosa)		CL;MS;SS
Sebastiãozinho	jovem	CL;EV
Servana (ou Servan)		CE;CL;SS
Sobô **	velho	CL;MB;SS
Tombalassi		MB
Vondereji	velho	CL
VODUNS, ORIXÁS E GENTIS    CAT. ETÁRIA    FONTE		
Xadatã		DD
Xangô	velho	CL;MB;SF
Xapanã (ou Lego Xapanã)	velho	CE;CL;MB;SF;EV
Zezinho (Toi)		SS
MENINAS    CATEGORIA    FONTE		
Bossa Memeia		SF
Dona Florzinha		CL
Flor de Lis		CL
Flor do Dia		SF
Iemanjazineira		SF
Olinda Maçarangana (Linda?)		SF;CL;SS
Princesa Clarice		CL;EV;SS
Princesa Luzia		CL
Servaninha		SF
ENTIDADES CABOCLAS ***		
Baiano		CE
Basilo		MS
Beneditinho		JO
Boto Velho		CL
Caboclo da Bandeira		CL;SS
Caboclo das Águas Verdes		CL
Caboclo Pobre (Nobre?)		CL

Caboclo Velho		SS
Chica Baiana		EV;SS
Corre Beirada		CL
Cosminho		SS
Guerreiro		CE
Indea		CL
João de Aruana		SS
João de Una		CL;EV;SS
João do Leme	jovem	CL;SF;EV;SS
Luizinho		CL
Mariana		EV
Menino Novo (da Mata de Codó)		MS;SS
Morro de Areia		?
Mudo		SS
Pombo do Ar (Joaci/ SS)		CE;CL;MS;EV
Preto Velho		SF;EV;SS
ENTIDADES CABOCLAS	CATEGORIA	FONTE
Sebastiãozinho		CL
Surrupira		CL
Tabajara	jovem	CE;CL;SS
Tapindaré		SF
Tupinambá		SS

---

NOTAS:

\*) Vodum também cultuado na Casa das Minas-jeje

\*\*) FONTES:

CE - COSTA EDUARDO, O. (1948:81);

CL - CORREIA LIMA, O. (1980) - dados de 1960 e 1970;

DD - D. Denis-Casa das Minas;

EV - Eliane Lily Vieira (Relatório de entrevista na Casa de Nagô - 1987);

JO - OLIVEIRA, J.I. (1989:27);

MB - BARRETO, M.A. (1977:114,118);

MS - Maria do Rosário Santos (Carta de 19/10/1987);

SF - FERRETTI, S.F. (1985:98n); e Legendas de fotografias da Casa de Nagô elaboradas em 1982 para o Museu do Negro - Cafua das Mercês - São Luís/MA;

SS - SANTOS, M.R. e SANTOS NETO, M. (1989:55-56).

Observação: No levantamento de entidades espirituais da Casa de Nagô aqui apresentado, as fontes consultadas (publicadas ou inéditas) foram listadas na coluna três por antiguidade.

\*\*\*) Olavo CORREIA LIMA (1980:23;35) enquadra entidades caboclas na categoria: orixás-nagô de origem ameríndia.

### 1.3 - Terreiro do Egito (desaparecido)\*

Nome: Ilê Nyame

Fundação: 1864 (FERREIRA, E. 1984:10)

Dono: Tó Alaby (Rei dos Mestres)

#### VODUNS (BONSUS) E GENTIS

#### OBSERVAÇÃO

Averequete (Toi)

ver Casa das Minas

Bossa-Aladan

ver Casa das Minas

Bossocó (Toi)

ver Casa das Minas

Bosso Douro (Toi)

vodum cambinda?

Dantã (Nochê)

vodum gentil (família  
do Rei da Bandeira)

Estrela Maria

Oxum (Omim-Nunkó)

Iemanjá

orixá

Ilou (Toi)

vodum

Mãe Maria

Oxum-Nayandê

Maria Bárbara

Iansã

Obá-Abomim

vodum

Obaíla (Toi)

vodum

Obadejan

vodum

Ogum

orixá

Pedro Angaço (Dom)

Aganju

Rei dos Mestres (Tó Alaby)

Oxalá/Liçá

Sinhá-Bê (Nochê Agbê)

Iemanjá

Vandereji

vodum cambinda

Vó-Missã

Nanã-Buruku

Xangô

orixá

Xapanã

vodum

Zezinho (Toi)

gentil

#### ENTIDADES CABOCLAS (GUEDEVIS)

#### OBSERVAÇÃO

Caboclo da Bandeira (João da Mata)

fidalgo

Cearense

Ciriaquinho

Clarior

Constantino

Baiano?

Flecheiro

fam. Turquia

Guarim \*\*

ver nota final texto

#### ENTIDADES CABOCLAS (GUEDEVIS)

#### OBSERVAÇÃO

Ita (Caboclo)

fam. Turquia

João de Aruaeira (Aroeira?)

João de Lima

boto

João de Una

pescador

João Guerreiro

mouro?

João Navalheiro

Joãozinho

Dom João?

Juracema

fam. Turquia

Longuinho

Mariana

fam. Turquia

Mensageiro de Roma

fam. Turquia

Miguelzinho

Dom Miguel de Gama?

Noratinho	cobra?
Pedrinho	D.Pedro Angaço/Xangô?
Pombo do Ar	Juracema? (turco)
Príncipe Oliveiros **	ver nota final texto
Rei Leão	
Rei Surrupira	Mata Zumbanda
Tapindaré	fam. Turquia
Toinho	
Tombassé	
Serra	
Ubiratan	fam. Turquia

---

NOTAS:

\*) FONTE: FERREIRA, E., 1984; 1987; e carta de 21/03/1988. Pai Jorge, em entrevista e em obra publicada (OLIVEIRA, J.I. 1989), faz também referência às seguintes entidades entre as recebidas no Terreiro do Egito: Ewá, Navê-Zuarina, Caboclo Pemba e Marinheiro Croé.

\*\*) Guarim é nome de personagem da *História do imperador Carlos Mágnio e doze pares de França*, como já foi observado por ALVARENGA, O. (1948a). Como aquela obra literária tem influência comprovada na “mitologia” do Tambor de Mina (FERRETTI, M. R. 1992), é possível que Príncipe Oliveiros seja o Oliveira, de quem fala a mesma obra, que lutou com o turco Ferrabrás, conhecido em terreiros maranhenses como Rei da Turquia.

## 1.4 - Terreiro da Turquia.

Nome: Nifé-Olorum

Fundação: 24/06/1889 (FERREIRA,E. 1987:62)

Chefe Espiritual: Rei da Turquia

ENTIDADES	FONTE*	FAMÍLIA/OBSERVAÇÃO
Acossi	MS	ver C. das Minas
Averequete	MS	ver C. das Minas
Água Serena	EF;MS	
Aquilital	EF;MS	família Turquia
Belo (D.)	MS	
Brasileiro	EF	
Caboclo do Tumé	MS	
Caboquinho	EF;MS	família Turquia (C. do Piquí?)
Cachoeirinho	MS	
Camarão	MS	
Candeia	EF	família Turquia
Cearense	MS	
Cigana	MS	família Turquia (Ciganina?)
Cigano	MS	
Culumim	EF;MS	
Dada-hou	EF	ver Casa das Minas não incorpora aí
Douro	EF;MS	família Turquia
Faceirinho	EF	
Flor da Aurora (princesa)	MS	família Floripes
Flor da Barra (princesa)	MS	família Floripes
Flor das Neves (princesa)	MS	família Floripes
Flor Divina (princesa)	MS	família Floripes
Flor do Dia (princesa)	MS	família Floripes
Flor do Mar (princesa)	MS	família Floripes
Flecheiro	MS	família Turquia
Floripes	MS	família Turquia
Gonçalo	EF	
Guapindaí Açu	MS	família Turquia
Guerreiro de Alexandria	EF	família Turquia
Itacolomi	EF	família Turquia (Ita?)
Jaguarema	EF;MS	família Turquia
Joana	MS	
Joaquinzinho	EF	família Légua?
Júpiter	MS	família Turquia
Juracema	EF	família Turquia
Légua	EF	vodum cambinda/ Codó
Leideomar	MS	
Lodir	EF;MS	
Luizinho	MS	família de D. Luís?
Maçarico	MS	
Mariana	EF;MS	fam. Turquia
Mariano	MS	fam. Turquia
Menino da Lera	EF;MS	fam. Turquia
Mensageiro	EF;MS	fam. Turquia
Morro de Areia	MS	fam. Turquia
Navê	EF;MS	vodum (Oxum?)
Paraense	EF	boto (turco?)

VODUNS DA FAMÍLIA DE QUEVIOSSÔ -NAGÔ (hóspede de Zomadonu)

Pau Rev	EF;MS	
Pedrinho (Obá-Ogodô)	EF;MS	vodum (Xangô)
Pequenina	MS	
Pindaí	MS	fam. Turq. (Pindaê?)
Pisaco	MS	
Raio Corisco	MS	de Codó
Rei da Turquia	EF;MS	chefe dos Turcos
Ribamar	MS	fam. Turquia
Rochedo	EF;MS	fam. Turquia
Rosarinho	EF	fam. Turquia
Tabajara	EF;MS	fam. Turquia
Tambor do Mar	MS	
Tapindaré	MS	fam. Turquia
Tapuia	EF	
Turco	MS	Turco Fera?
Ubirajara	EF;MS	fam. Turquia
Ubiratan	MS	fam. Turquia
Vó- Missã	EF;MS	vodum (Naná)
Zezinho	MS	gentil

---

\*) FONTES:

EF - FERREIRA,E. (1987:63-66);

MS - SANTOS,M.R. (1987); citada também por SANTOS,M.R. e SANTOS NETO,M. (1989).

## 1.5 - Entidades espirituais africanas da Casa Fanti-Ashanti (CFA).

Nome: Tenda de São Jorge Jardim de Ueira (antigo)

Ilê Fanti-Ashanti (novo)

Dono: Oxaguiã

Fundação: 01/01/1958

Chefe Espiritual: Tabajara (turco)

FAMÍLIA DE AKAN - OLISSA (da paz e recreação)

BONSUS CONHEC. FORA CFA /OBSERV.

da 'nação':

Nyame Assopong (chefe)

Afonsun

Aguibobo

Aguidiê (ou Agudiê)

Akan-Kuano

Akosombo-Lamihê

Bonsutuí-Laké

Etekó

Gouduin (ou Agoudoin)

Houk Ebanou

Jaracetó

Kipong-Agena

Kuapin-Apong

Mapong-Atebubú

Nysepon-Légon

Talensyk Onkomba

hóspedes:

Bokulofim

Ce-Ledon

Iretê

Joufan

Lamidy

Luêpan

Nikoranza

Obá-Oké

Obaila

do Egito

Okoinin

Sitor

Setô? (fam. de Tap)

Tombalassy

BONSUS CONHEC. FORA CFA /OBSERV.

femininos:

Adancê

Agamawi

tobossi na Casa das Minas

Akuenin

Among-Ladê

Bakundê

Beguim

Danjeby

Decemim

Guibwá

Maiéyeu

Nayadê

Navê

Naveorualin - C. de Nagô?

Olodou

Olossá

orixá das lagoas (\*)



Filiabá	
Ilanegan	
Kenessâ	
Lindebou	
Lulubê	
Matin-Dorun (ou Orun)	Obá
Oberem	
Omó-Messã	
Osambebe	ver também fam. Hudavice
Sandó	

FAMÍLIA DE HUDAVICE-ALLADA (dos vegetais)

BONSUS CONHEC. FORA CFA /OBSERV.

da 'nação':

Dadá-Ajaká (chefe)	
Agongedan	
Ampukú-Opete	Odé
Apaji	
Assasse (mãe do chefe?)	
Bocukêma	
Bush	
Dameije	
Ejiobebé	nome de 'odu' (*)
Gow-Ajábil	Ogum
Lodê	
Nã-Opukú (esp. do chefe?)	Nanã
Obesseví	
kambu (pai do chefe)	
Olopopô	
Oninxambê	
Oranian	Ossain
Oranin	
Togun	

hóspede:

Adamú	
Aglosouto	
Agué	
Ainin	
Akbachê	chefe dos Tohossou /Savalú
Akossi-Sakpata	chefe dos Nesoboues
na Casa das Minas -Acossi	
Da-Magbkan	
Gbouson	
Kepelú	
Kohousú	
Koossine	
Kuandê	
Nyobé	
Souviniguin	
Tobossou	
Zomadone	Casa das Minas
Zouhun	

BONSUS CONHEC. FORA CFA /OBSERV.

femininos:

Aden	
Afefê	afefê - vento ?
Agbê	Casa das Minas (Abê)
Ahoubê	

Anamissã	
Ananse	aranha?
Ayossú	
Cilarou	
Esilahou	
Gotiê	
Idalissã	
Inayê	
Jalou	
Lakanje	
Loyê	
Oligbá	
Olodumí	
Omakuibe	tobossi na C. das Minas
Osambebe	Assoabebe? tobossi C. Minas
Sepalomim	
Sunegan	

#### BONSUS DE FAMÍLIA NÃO ESPECIFICADA

Conhecidos no terreiro do Egito (matriz da Mina da CFA)

VODUNS/BONSUS	OBSERVAÇÕES
Dangowe	Oxumaré
Gedeonsú	Oxum
Kanjanjá	Sakpatá
VODUNS/BONSUS	OBSERVAÇÕES
Masu-Gadú	Loko
Nyakompon	Oxalá
Obiaçumabé	Iemanjá

Recebidos por filhos da Casa Fanti-Asahnti

BONSUS	CONHEC. FORA CFA /OBSERV.
Abejú	
Acassuú	
Adamby	
Adesoji	
Agouduin	
BONSUS	CONHEC. FORA CFA /OBSERV.
Aguibalin	
Aheso	
Ahunsu	
Akilital	família de Turquia?
Akinosou	
Akouví	
Anambiokou	Nanã?
Ananin	Nanin? (Casa das Minas)
Anaruê	
Apoilê	Apoilen da fam. de Tap?(*)
Apojevó	Casa das Minas
Asambebe	o mesmo que Ossambebe?
Axekedê	
Axexê	nome de rito fúnebre?
Azaká	Casa das Minas
Baianin	orixá (**)
Bobaissy	
Cilarou	
Damakanim	
Dantan	fam. Bandeira /(T. Egito)
Dioguitá	

Doçu	Casa das Minas
Doucbô	
Douro	fam. Turquia?
Dylamuy	
Idanibou	
Igama	
Igiry	
Iguii	
Inhatopé	qualidade Iansã Ketu (*)
Jassylewi	
Kouribê	
Lepou	vodum da C. das Minas
Loyê	
Lubezou	
Luludê	Lulubê de Tap?
Mukumbe	Ogum Angola (**)
Ofaran	
Ogundê	
Ojinkê	
Okezou	Okouzou de Tap?
Olingdá	
BONSUS	CONHEC. FORA CFA /OBSERV.
Omessã	
Ominambê	
Oyademim	
Salaam	
Sandiê	
Seledon	
Sunegan	
To-Alaby	
To-Donun	
Togozugú	
Toperinan	
Uchetoun	
Vam-Dereji	Terreiro do Egito
Xapanã	C.Nagô, T.Egito, T.Iemanjá
Yakou	
Yamacê	orixá Ketu (**)

---

NOTA:

(\*) - Apoilê é nome de um cargo na Casa das Minas

(\*\*) - Comentários de Carlos Eugênio M. de Moura (em conversa).

FONTE/ 1ª COLUNA: FERREIRA, E. (1987:110-120, 104-105).

## 1.6 - Alguns fidalgos e caboclos recebidos ou homenageados na Mina da Casa Fanti-Ashanti (CFA).<sup>1</sup>

ENTIDADE FIDALGOS (GENTIS)	FAMÍLIA/NAÇÃO	OBS./VODUM ASSOC.
Dom Pedro Angaço	cambinda	Xangô
Rainha Rosa		esp.P.Angaço/Oxum
Floriano Flor de Roma	Pedro Angaço	(também caboclo)
Légua Boji-Boá	Pedro Angaço	vodum cambinda?
Dom João	gentil	Xangô
Rainha Dina/Fina Jóia		esp.D.João /Iansã
Rei da Turquia	gentil-taipa	chefe dos Turcos
Rainha Leonor		esposa R. Turquia
Dom Manoel	gentil	Oxalá
Príncipe Alteredo	D. Manoel	
Príncipe da Itália	gentil	
Rei Sebastião	gentil	Xapanã
Barão de Guaré	R. Sebastião	
Dom Luís, Rei de França	gentil	Xangô
Maria Antônia		esposa de D. Luís
Dom Henrique	gentil	
Dom José Floriano	gentil	
Zezinho (D. José ?)		
Rainha Madalena		esp. João da Cruz
João da Cruz	R. Turquia	esp. R. Madalena
João de Lima	J. da Cruz	boto
Van-Dereji	vodum cabinda	
Boço Meméia	vodum cabinda	
Floripes		irmã R. Turquia
Flor do Céu	Floripes	princesa
Flor da Aurora	Floripes	princesa
Flor da Nuvem	Floripes	princesa
Flor da Barra	Floripes	princesa
Douro do Mar	R. Turquia	gentil-taipa
Deluz	gentil	
Caboclo Velho (Sapequara)	Jurema branca	
Caboclo Guerreiro	R. Turquia	
Tabajara (Pena dos Astros)	R. Turquia	
Cab. da Bandeira (J.da Mata)	R. Turquia	filho ou “irmão”
ENTIDADE	FAMÍLIA/NAÇÃO	OBS./VODUM ASSOC.
Cab. de Tapindaré	R. Turquia	
Caboclo Ita	R. Turquia	
Candeia	R. Turquia	
Cab. Maroto (Adamor Serra?)		de Cura na CFA
Cab. Ubirajara	R. Turquia	
Irajá	R. Turquia	
Jaguarema	R. Turquia	
Juracema	R. Turquia	
Balanço	Tabajara	filho B. Guaré?
Guerreiro da Pena Cinzenta	R. Turquia	
Caboclo Boé		
Itauna		Ita? (fam. Turq.)
Caboclo Roxo (Rochedo?)	R. Turquia	
Mensageiro de Roma	R. Turquia	
Maresia	R. Turquia	
Batata Roxa (Peri-Acy)	Tabajara	

Caiçara	Tabajara	
Lança	Tabajara	
Alvorada (Itamar)	Tabajara	
Itaipá	Tabajara	
Pombo Roxo (Abidomé)	Tabajara	
Jacyra da Trindade	Légua-Boji	Mata-Codó
Floriano Flor de Roma	P. Anção	ver gentil
Diolinda		
Surrupira do Gangá	Mata Zombana?	
Andorinha		
Rompe-Serra		
Raio do Sol	Légua-Boji?	Mata-Codó

---

NOTA:

1) FONTES:

-FERREIRA, Euclides M. *Orixás e voduns em cânticos associados*. São Luís: Ed. Alcântara, 1985. (p.45-56).

-Entrevistas realizadas com Pai Euclides por Munidicarmo Ferretti em 1984.

## 1.7. Terreiro de Iemanjá (Pai Jorge Itaci)

Nome antigo: Centro Espiritualista de Tambores Yemanjá

Nome novo: Ilê Axé Iemanjá

Fundação: 13/12/1958

Chefia espiritual: Nochê Abê (Yemanjá) e Dom Luís, Rei de França  
(Xangô)

ENTIDADES (*)	NAÇÃO (*)	OBSERVAÇÃO
<b>ORIXÁS</b>		
Logum-Edé	nagô	
Lôko		vodum C. Minas
Obá		
Obaluayê		
Ogum Mariô	nagô	
Ogum Mejê	nagô	
Ogum Otá	nagô	
Oxalá		
Oxossi (Aguê)	nagô	
Oxum	nagô	
Vó-Missã	nagô	Nanã
Xangô	nagô	
Yansã (Oiá)	nagô	
Yemanjá		
<b>VODUNS</b>		
Abê	jeje	Casa das Minas
Acossi (Akossú)	jeje	Casa das Minas
Agongono	jeje	Casa das Minas
Agué		
Alogué	jeje	Casa das Minas
Arronoviçavá	cambinda	Casa das Minas
Averekete	jeje	Casa das Minas
Azacá		Zacá/ C. Minas
Badé	jeje/nagô	Casa das Minas
Beligá (Abidigá)	jeje	Bedigar/C.Minas
Boçalabê	jeje	Casa das Minas
Boço Indeia	cambinda	
<b>VODUM</b>		
Boço Jara	nagô	
Boçoladan	cambinda	
Boço Memeia	cambinda	
Bosukó	jeje	Casa das Minas
Dã (Bessein - Oxumaré)	nagô	
Dadá-Hô		Casa das Minas
Daco-Donu	jeje	Casa das Minas
Doçu	jeje	Casa das Minas
Ewá (Eowá)	jeje/nagô	Casa das Minas
Jotim	jeje	Casa das Minas
Légua Bogy Buá	cambinda	
Lissá	jeje	Casa das Minas
Loko	jeje	Casa das Minas
Naê		Casa das Minas
Naedona		Casa das Minas
Naité		Casa das Minas
Nanã Buluku	jeje	Casa das Minas
Nanã Biokó	nagô	
Naveorualim		Casa de Nagô
Mavezuarina	nagô	Naveorualin?

ENTIDADES (*)	NAÇÃO (*)	OBSERVAÇÃO
Obaíla		Casa de Nagô
Oruana		
Poli Bogy	jeje	Casa das Mias
Sogbô		Casa das Minas
Vanderegy	cambinda	
Xadantã (Sakpatá - Aossu)	jeje/nagô	C. Nagô, T. Egito
Zomadonu	jeje	Casa das Minas
<b>GENTIL</b>		
Anadiê (Rainha Isabel)		esposa D. Miguel*
Dom Carlos		
D.João Soeira /Rei das Minas ou Rei de Juncal?	cambinda	Xangô Dadá (nagô) austríaco chefe da família dos Bastos*
José Floriano		Casa de Nagô
D. Luís, Rei de França		Casa de Nagô
D. Manoel		associado a Oxalá
D. Miguel da Gama (espanhol) ou Alujá Guiô		espadarte ou tubarão* (C.Nagô)
D. Pedro Anção	cambinda	Casa de Nagô
Dona Maria Antonia		esposa de D. Luís
Dona Clara		
Dona Oruana		irmã D.Miguel*
Dona Servana		fam. R.Juncal* Casa de Nagô
João Guerreiro de Alexandria		fam. Rei Turquia
João Príncipe de Oliveira		ligado a person. romance C. Magno?
José Príncipe de Oliveira		
Menina do Caídô		(princesa)*
Moça Fina de Otá		(princesa)*
Princesa Flora		
Princesa Luzia		Casa de Nagô
Princesa Rosinha		
Príncipe Alteredo		
Príncipe Gelim		
Príncipe Orias (Boço)		
Rainha Dina	caxias	
Rainha Madalena	felupe	chefe da nação*
Rainha Maria Bárbara Soeira		Iansã- Oyá/ C.Nagô
Rei da Bandeira (João da Mata)		irmão R. Turquia* Casa de Nagô
Rei Sebastião		Casa de Nagô
Zezinho de Maramadã (Toi)		Casa de Nagô
<b>Família de Gama (D. Miguel)</b>		
Arcanjinho		C. Nagô, T. Egito
Balisa da Gama		
Boço da Escama Dourada		
Boço de Capim Limão		
Boço Ismael		
Boço Salatiel		
Gabriel de Gama		
Idina (Dona Socorro)		
Miguelzinho de Gama		
Olga de Gama (Dona)		
Rafael de Gama		
Povo do Pará (agregado)		botos*

ENTIDADES (*)	NAÇÃO (*)	OBSERVAÇÃO
<u>Família de Bandeira</u> Rei da Bandeira (R. Boa Esperança) ou João da Mata		português “irmão” R. Turquia*
<u>Família de Bandeira</u> Abitaquára Araçaji Caboclo do Munin Caboclo Ita Caboclo Maroto Caboclo da Serraria Caboclo do Olho d’Água Cacará Dantã		também da família de R. Turquia          irmã; filha* Terreiro do Egito
Espadinha Esperancinha Indaê Iracema		também da família do R. Turquia
Jandaína Jondiá Longuinho Princesa Linda Princesa Luzia Rainha Diana Rica Prenda Rochedo		Terreiro do Egito Olinda (C. Nagô) Casa de Nagô      também da família do R. Turquia
Tacurussá Tombacé Povo da mata (agregado)		tb fam. de Turquia
<u>Família de Rei da Turquia</u> João Buralaia (?) Ibarabáia? Aquilítá Caboclo da Ilha Candeia Douro (Mãe) Guerreiro		(turco mauritano)* irmão C. Velho* Terreiro da Turquia      Terreiro da Turquia Terreiro da Turquia C. de Nagô, Terreiro da Turquia
Jaguarema João da Cruz João do Leme		Terreiro da Turquia  Casa de Nagô
<u>Família de Rei da Turquia</u> Juracema Maresia Mariana Menino da Leria Mensageiro de Roma Morro de Areia Sentinela Tabajara Tapindaré Ubirajara		Terreiro da Turquia          C. Nagô, T. Turquia Terreiro da Turquia Terreiro da Turquia C. Nagô, T. Turquia   C. Nagô, T. Turquia T. Turquia

Família de Codó (ou Caxias)

Família da Bahia

Família de Caboclo Roxo

Família de João de Lima

(Botos)

---

NOTA:

(\*) - FONTE: - OLIVEIRA, J.I. *Orixás e voduns nos terreiros de Mina*. São Luís: VCR Produções e Publicidade Ltda, 1989. (p.25-27, 46-47).

## 1.8. Tenda Espírita São Sebastião.

Nome: Tenda Espírita São Sebastião - Vale da Natureza

Fundador: Sebastião de Jesus Costa (iniciado por Bruno de Nazaré).

Linhas: Pajelança /Umbanda Caô (?)

ENTIDADES ESPIRITUAIS \* PRESENÇA NA MINA\*\* OBSERVAÇÕES\*\*

Bôto Araçá		
Caboclo Cinta Azul		
Dom Luís Rei de França	C.Nagô; T.Iemanjá	
Duque de Guiné		
Duque de Borgonha	conhecido T.Turquia	da Hist. C.Mag.
Ferra Braz (sic.)	T.Turq.; T.Maximiana	da Hist. C.Mag. Rei da Turq.?
Garça Parga		
Indaiá	C.Nagô	
Janaina		
Jarina	C.Fanti-Ashanti	
Mãe d'Água Loura	C.F.-Ashanti /Cura	
Marinheirinho		
Marinheiro Xoroé	T.Egito	Croé?
Menina da Ponta d'Areia	C.F.-Ashanti /Cura	
Menina do Juçaral	C.F.-Ashanti /Baião	
Menina do Maracujá	C.F.-Ashanti /Baião	
Menino da Encantaria		
Menino Louro	fam. Léguas?	
Piabinha		
Pontiguara (Potiguára?)		
Princesa Angélica	conhecida T.Turquia	da Hist. C.Mag.
Princesa da Pedra Fina		Mata de Codó; person. cordel
Princesa Flora	C.F.-Ashanti /Baião	
Rei Sebastião	C.Nagô; T.Maximiana; T.Iemanjá	
Rosa Mundo		
Tupinambá	C.Nagô	

### NOTAS:

\*) FONTE: COSTA, Sebastião. *Umbanda e cultura*. S.Luís: Sioge, 1985. (p.49-50).

\*\*) A informação da presença de entidades espirituais da Encantaria em terreiros de Mina e as observações apresentadas na última coluna são nossas.

**ANEXO 2: ENTIDADES ESPIRITUAIS RECEBIDAS EM  
CODÓ/MA**

**2.1 - Entidades espirituais do Terecô (Mata) de Codó**

“VODUNSOS” VELHOS

(D. Antoninha - Entrev. 05/1989)

Angaçomé  
Angaço Uno  
Antônio Boji  
Averequete  
Balanço  
Boço Fama  
Boço Jara  
Boço Madame  
Boço Nila  
Boço Roda  
Boço Rôxo  
Boço Zefino  
Chaveiro  
Coli Maneiro \*  
Dom Estrela  
Dourinha  
Fere-Fogo  
João da Mata  
João de Una  
João Soeira \*  
José da Graça Lira  
Kakamador  
Léguas-Boji-Buá \*; \*\*  
Mãe Maria  
Mãe Sobô \*\*  
Malavista  
Maria Bárbara \*\*  
Moça Fina \*\*  
Onofre Caçador  
Onofre da Mata  
Porteiro  
Príncipe Liberante (ou Oliberanto)  
Princesa Antônia  
Princesa Flora  
Princesa Izaurina (ou Izaulina)  
Princesa Rosa  
Socó \*  
Vó Maria Camundá  
Zé de Rainha  
Zé Lê Pedro  
Zomador

---

NOTAS:

\* - Citado também em Santo Antônio dos Pretos (povoado negro), em 08/1986.

\*\* - Citado também por COSTA EDUARDO, O. (1948)

## 2.2 - Alguns encantados recebidos por pais e mães-de-santo de Codó

Encantados	Pais-de-santo	* Observação	Fonte**
Barão de Anapueira	MB		DO
Barão de Guaré	MB		DO
Caboclo da Aruanda	MB	caridoso	DO
Cigana	MB		DO
João de Una	MA		MA
Princesa Izaulira	MB		DO
Príncipe Oreolino	ZB	primo Rei Turquia	DO
Lauro Boji-Buá	MA		MA
Leontino	MA		MA
Maria Lina	MA		MA
Preto-Velho de Angola	MA		MA
Rainha Rosa	MB		DO
Rei Salomão	MB; ZB		DO
Rosa de Maceodá	MA	filha M. Bárbara e Coli Manero	MA
Sete Flechas	MB; MA		DO:MA
Tranca-Rua	MB		DO
Vovó Benedita	MA		DO
Zé de Amar a Deus	MA	irmão de Rosa de Maceodá?	MA
Zé Facão	ZB	(príncipe)	DO
Zé Vaqueiro	MA	(fam. de Légua)	MA

### NOTAS:

#### \*) LEGENDA:

MB - Mestre Bitá do Barão - “feito” na Mata de Codó e confirmado na Umbanda/ Quimbanda (Dados de entrevista com Dona Olga - funcionária administrativa da UFMA/ Codó, com cargo em terreiro daquela cidade, que nos acompanhou em trabalhos de campo em 1986 e em 05/1989).

MA - Mãe Antoninha - nascida em 1915; filha de dançante de Eusébio Jânsen (fundador do primeiro terreiro de Codó); “feita” no Terecô em 1924; não confirmada em outra “nação” ou em outro tipo de religião afro-brasileira (Mina, Umbanda, etc.).

ZB - Zé Bruno - pai-de-santo antigo e conhecido em Codó, que teve terreiro em Nazaré (Caxias- MA) e que, segundo D.O, “coroou” (preparou) Mestre Bitá do Barão.

\*\*\*) FONTES: entrevista com Mãe Antoninha (MA) e com Dona Olga (DO) em 08/1986 e 05/1989.

### 2.3. Entidades espirituais de Santo Antônio dos Pretos (Codó/MA)

“VUDU OU VODUNSO” CITADOS POR COSTA EDUARDO (1948)

Baiano  
Carrinho Doeira  
Estrela Ferreira do Céu  
Jacamado  
João Barabara  
Mãe Kalunga  
Mãe Maria Remadeira (Mãe Maria?)  
Manezinho  
Pedro Angaço  
Rei Kakamado (Kakamador?)  
Trovão  
Tinikaka  
Titinikati (João Barabara)  
Vodunso do Lago  
Vodunso do Mar

ENCANTADOS CITADOS EM ENTREVISTA REALIZADA POR MUNDICARMO FERRETTI (08/1986; 05/1989)

Angacinho (“encantado gay”)  
Bala  
Coli Maneiro \*  
Joãozinho  
João Soeira \*  
Kelé Onça  
Légua-Boji-Buá \*  
Mãe Sobô \*  
Manezinho Pingo de Ouro  
Maria Bárbara \*  
Menino de Mina \*\*  
Mucambo  
Raio do Sol (filho de Zé Raimundo)  
Socó \*  
Zé de Elegância  
Zé de Mina de Dororó

---

NOTAS:

\* -Citado também em Codó (sede do município), em 08/1986.

\*\* - Menino de Mina é filho de Zé Ferreira e Maria Lina.

**ANEXO 3: ALGUMAS FAMÍLIAS DE CABOCLO DO TAMBOR**

**3.1 - Encantados da família de Rei da Turquia**

NOME DE FILHOS	FONTE <sup>1</sup>	OBSERVAÇÃO
Ana Joaquina	SL;AS	
Aquilital (ou Aquilitá)	EF;JO	
Basílio Bom	SL	
Burlante	MC	
Cabocla da Ronda	MC;MY	Herundina/MY
Caboclo Nobre (Prínc.da Itália?)	JO;SL;AS	adotivo
Caboquinho (do Piqui?)	SL;AS	gêmeo (AS)
Candeia	JO	
Ciganina (Nina?)	SL;AS	
Dalera (ou Menino da Leria)	EF;JO;SL;AS	
Diana	MC	
Douro (do Mar)	EF;JO	
Ferrabrás (Rei da Turquia?)	MC	primogênito
Flecheira	SL;AS	
Flecheiro	SL;AS	gêmeo(AS)
D. Francisco	‘doutrina’	
Goiabeira (Mosê do Sangue)	SL;AS	adotivo
Guajajara	MY;EF	adotivo/fam. Bandeira
Guapindaia (Guapindáia-Açu?)	SL;AS;DZ	Cab. Velho?
Guerreiro da Pena Cinzenta	EF	
Guerreiro de Alexandria (João?)	EF;JO;SL;AS	
Guido (Jatorana?)	SL;AS	
Inambé	FX c/Mariana	
Indeá	EF	
Ingazeira	EF	
Iracema	EF c/Tabajara	adotiva?
Irajá	EF	
Ita (fem.)	SL;AS	adotiva
Ita (masc.)	EF;JO;MY	adotivo (JO)
Jacy	EF	
Jaguarema (Ignacijan)		EF;JO;SL;AS
Japetequára (Rei dos Surrupiras)	EF	
Jarauna	EF	
Jarina (Cabocla Brava)	AS;FX	adotiva/fam. R. Sebastião
Jariodama	EF	
Jatorana (Jatinorana ou Jatuarana)	SL;AS	
João da Cruz	JO	
João da Mata (Rei da Bandeira)	EF;JO;AS	“irmão” (JO)
João do Leme	JO	
João Fama	SL;AS	
Joaquinzinho	SL;AS	
Jonas	DN	
Juçareiro	EF	
Júpiter	SR	
Juracema (Dalton)	EF;JO;SL;AS	criado por Caboclo Velho
Seu Jurema	AS	
Jureminha	NF	bastarda
Laurenciana	SL;AS	
Laurenciano	SL;AS	gêmeo
Liana	EF	
Maçarico	T. Turquia	

NOME DE FILHOS	FONTE <sup>1</sup>	OBSERVAÇÃO
Maresia	JO;FX	
Mariana (Cab. Brava em Manaus)	EF;JO;SL;AS	gêmeo
Mariano	EF;JO;SL;AS	gêmeo (AS)
Mensageiro de Roma (Armim-SL;AS)	EF;JO;SL;AS	
Micuim	MM	
Miriam	SL;AS	
Morro de Areia	JO	
Ninamor (ou Nanamor)	EF	Nina?
Noxinina (Bela Cigana)	SL;AS	
Olho d'Água (adotivo?)	FX;ES	fam. Bandeira
Paraense(Pará)	T.Turquia	agregado?
Pindá	EF;SL;AS	
Pindaê	SL;AS	
Princesa d'Alva	MY;SL	filha J.Una ou Averquete
Princesa Dora (Doralice?)	SL;AS	fam. R.Band.
Princesa Flora	SL;AS	
Ribamar	SR-MS	
Seu Risca	AS	
Rochedo (Cab. Roxo?)	EF;JO	adotivo (JO)
Rondadô	SL;AS	
Rosarinho	EF	filho de Aquilital
Sentinela	EF;JO;SL;AS	
Serraria (adotivo?)	FX;ES	fam. R.Band.
Sete Flechas	MY	
Tabajara (Itabajara)	EF;JO;SL;AS	
Taculumim (adotivo?)	EF;ES	fam. R.Band.
Tacuruçá	EF;JO	adotivo (JO)
Tapinaré	SL;AS	
Tapindaré	EF;JO;AS	
Turco Fera	MY	
Ubirajara	EF;JO;SL;AS	criado por Caboclo Velho
Ubiratã	EF;SL;AS	
Zé Canário	DN	
Zizué (Prínc. da Itália ou pai de)	SL;AS	

#### 1) FONTES

##### Fontes Básicas:

- AS - SILVA, Anaiza V. (1976);
- EF - Pai Euclides Ferreira - entrevista em 1984;
- JO - Pai Jorge - OLIVEIRA, Jorge Itaci (1989);
- SL - LEACOCK, Seth e LEACOCK, Ruth. (1975);

##### Fontes Complementares:

- DN - informante ligada ao Terreiro da Turquia;
- DZ - informante do T. da Turquia;
- ES - informante de terreiro de São Paulo ligado ao Maranhão.
- FX - Pai Francelino de Xapanã (com Cabocla Mariana) /Entrev. em 1989.
- HG - pai-de-santo ligado à C.Fanti-Ashanti
- MC e MM - informantes de São Luís ligadas à C.Fanti-Ashanti;
- MY - Mãe Yolanda Silva (T. de Umbanda - SL)
- NF - FIGUEIREDO, Napoleão (1976:113);
- SR e SM - SANTOS, M.R.C. e SANTOS NETO, M. (1989);

#### OBSERVAÇÕES:

1- Como as entidades espirituais da Mina costumam ter vários nomes, é possível que alguns filhos do Rei da Turquia que aparecem apenas em fontes maranhenses (EF;JO) sejam alguns dos que são citados só por pesquisadores do Pará (SL;AS), com outro nomes, e que alguns encantados tenham aparecido aqui mais de uma vez (com nomes diferentes);

2 - Vários filhos do Rei da Turquia são recebidos na Cura (Pajelança) com outros nomes: Guilherme - Basílio Bom (AS); Tango do Pará ou Mestre Bernardino - Guapindáia (SL); Pena dos Astros - Juracema (MM); Maria de Mariá ou Arara Cantadeira - Mariana (AS); Pena do Ar - Tabajara, como índio (MM); Jaguar - Tapinaré (SL).

3 - Em Belém do Pará, como registra Anaíza - SILVA, A.V.(1976:232), João da Mata (Rei da Bandeira) é também conhecido por Oliveira: João da Mata de Oliveira. É possível que, no Maranhão, o João da Mata, da família de Turquia, seja o mesmo João Oliveira ou Príncipe Oliveira, e que este seja o Oliveiros, personagem da conhecida *História do Imperador Carlos Magno e os doze pares de França* - cristão que conseguiu vencer Ferrabrás em batalha e convertê-lo ao cristianismo. Conforme relatos ouvidos em terreiros de São Luís, Oliveiros tornou-se tão amigo do Rei da Turquia que chegou a ser por ele considerado seu “irmão” e, tendo entrado para o seu grupo, passou a ser também considerado seu filho (adotivo). É preciso lembrar, no entanto, que para alguns “mineiros” maranhenses Rei da Bendeira é o mesmo Caboclo da Bandeira e para outros são entidades espirituais diferentes, um é nobre e o outro caboclo (HG).

### 3.2 - Encantados da família de Légua-Boji

NOME DE FILHOS	FONTE <sup>1</sup>	OBSERVAÇÃO
Aleixo de Légua	ES	
Antônio de Légua	NF	
Codoensa Bogi-Buá da Trindade	SL	
Coli Maneiro	NF	
Cristina de Légua	ES	
Dora de Légua (Dorinha)	ES	
Emanuel Sucena da Trindade	PF	
Esmeraldino da Trindade	NF	
Floriano da Trindade	EF	
Folha Seca	SL	
Francisquinho da Cruz Vermelha	ES	
Jacyra Trindade	EF	
Joãozinho Buá da Trindade	SL	criado por R.Turq.
Joaquinzinho Buá da Trindade	SL;FX	
José Raimundo Bogi-Buá da Trindade	SL	filho adotivo
Lauro Boji	DA	
Leguinha	ES	
Lourenço	ES	
Manoelzinho Buá da Trindade	SL	
Maria de Légua	FX	
Maria José	FX	
Mearim	FX	de outro ramo da família
Miguelzinho Buá da Trindade	SL	
Oscar de Légua	ES	
Pedro	DO	
Roquezinho	CF	
Teresa de Légua	FX	
Zé de Mina	SA	
Zeferina de Légua	ES	

#### OUTROS ENCANTADOS APARENTADOS COM LÉGUA-BOJI

Joana Gunça (princesa)	FX	irmã de Légua
	DO	irmã de Xadatã <sup>2</sup>
Maresia (turco)	FX	sobrinho de Légua
Xica Baiana (fam. da Bahia)	FX	sobrinha de Légua

#### NOTAS:

##### 1) FONTES:

CF - doutrina da Casa Fanti-Ashanti; DA - Dona Antoninha; DO - informante de Codó; EF - FERREIRA, Euclides (1985; 1987); ES - informante de São Paulo, iniciado em terreiro de São Luís; FX - Pai Francelino de Xapanã; NF - FIGUEIREDO, Napoleão. (1983); PF - Plínio S. Fontenelle (colaborador); SA - informante de Santo Antônio dos Pretos /Codó; SL - LEACOCK, Seth and LEACOCK, Ruth (1975).

2) Xadatã, como Légua-Boji, é classificado por uns, em São Luís, como vodum, por outros como gentil, e por outros ainda como caboclo.

### 3.3 - Encantados da família de Tabajara

ESPOSA: Bartira (índia paraguaia)

FILHOS	ORDEM DE 'NASCIMENTO'	OBSERVAÇÃO
Abdomé	2°	
Abeguá (Cachoeira)	4°	
Apoamacy (fem.)		
Caiçara	1°	só de Tabajara
Elineusa		
Guaracy (fem.)		
Guarapiranga (fem.)		
Indaiandira (fem.)		
Itaimbé (Peninha)	5°	gêmeo
Itaipá	17°	
Itaité	6°	gêmeo
Itamar (Alvorada)	19°	
tamaraty	3°	
Itapanajé (Rouxinol)	7°	só de Bartira
Itapanã	9°	
Itapinajé	8°	
Itapirarema	10°	
Itapú (Bandeirinha)	20°	
Jacemira (fem.)		
Pery	12°	
Pery-Acy (Batata Roxa)	13°	
Sapequara (Passarinho)	18°	
Uacy	16°	
Ubitupã (Balanço)	11°	
Ubiracy (Bibiu)	14°	
Uaquim	15°	

---

FONTE: entrevista com Euclides Ferreira - Babalorixá da Casa Fanti-Ashanti - São Luís 15/10/1983.

## ANEXO 4: 'XIRÊ' DA MINA NA CASA FANTI-ASHANTI

### 4.1. 'Doutrinas' de Exu.

EXU (FERRETTI,M.R.1991).  
Ibarabô bojubá, ialaroiê (bis)  
Eu mandei koji, koji, abô, abô, bojubá  
Ele parainã

Falará joquê orionama, najoquê  
Najoquê, najoquê onã aboquerê  
Fala ajauntó, painã idé panindé.

### 4.2. 'Doutrinas' dos orixás.

OGUM (FERREIRA,E. 1985).  
Ô orou didê, sariê dejá  
Ogum okou orou didê  
Sariê dejá, Ogum ou.

Ogum é balá-ou, Ogum é bala-ou  
Aê babá, Ogum é bala-ou  
Ibará xé xé, ibará xé xé  
Ogum ma-ou.

Ogum bará ilê, pelejê pelejá  
Ogum bará ilê, pelejê pelejá.

### OXOSSI.

káro káro kú rú eré  
Erué, é erujé  
Káro káro kú rú eré  
É erujé, obaila a-ou  
Akaramutá odé kolejá  
(FERREIRA,E. 1985).

Ê da baila já mirou  
Obaila já mirou  
Ê baila ê mi cocó Odé  
Ê emi cocó (FERRETTI,M.R.1987).

Érumakuê, erumakuê onilé  
É Odé misadê, igbó  
(FERREIRA,E. 1987).

### OSSÃE

Tem isterem tem tem  
É di odé Ossãe  
É di Ossãe jarê  
É di maro-olé  
Ô mary-ulá  
(FERREIRA,E. 1985).

Ô dá, ô dá, ô dá miceô  
Ô dá, ô dá, abadé, abatá  
Aminí ossé tuá, ocô riana  
Pa diodé, para badeti (bis).  
(FERRETTI,M.R.1987).

Tú nun, nun, ô tun nuné

Ô ibarê siminá beuá  
Euá domim, abeuá  
Ossãe bobô, abeuá  
(FERREIRA,E. 1985).

OBALUAIÊ (FERREIRA,E. 1985).  
A êê, imbolomun, imbolojou akô iki  
Alá imbolomun, imbolojou  
Imbolomun, imbolojou akô iki.

Ó Mina telê, telê  
Amisafla taiô, taiô  
Secila malá jokuim  
Boboromina safla vodum  
É com adê é com abá  
Aikou amadê-ou (bis)  
Kiry elé amadê-ou.

Ó a Mina telê  
Telê bojou da gama  
Telê bojou lai, lai, lai  
Telê bojou, telê bojou, telê bojou.

OXUMARÉ  
Najê, najê, najê Dam  
Anambiokou najê Dam  
(FERREIRA,E. 1985).

Ê Dam, ê Dam, ê Dam berê  
Oia má namim, ê Dam berê  
(FERREIRA,E. 1985).

Ê Dam midã,  
Dam mimi, ô Dam nié  
Oiô Mina baiô Dina  
Oia Mina de Guiné  
(FERRETTI,M.R.1987).  
LOKO (FERREIRA,E. 1985).  
Aê bulukan, bulukan  
Bulukan manjalou  
Ilê xó pokê ou  
Orixá umá-lou.

Aê bulukan bulukan  
ê bulukan jalou  
Oia, oia-á erê  
ê bulukan jalou  
(FERRETTI,M.R.1987).

Olokun jalou aná uê, aná jokuê lou  
Olokun jalou aná bá, aná jokuê ê lou  
(FERRETTI,M.R.1987).

XANGÔ  
Tápe-Kromanti okê  
Obá nixé homé  
É no ará ibou kaô nomé  
Ashanti Mina é  
(FERREIRA,E. 1985).

Kumbou, kumbou  
Xangô po Mina olé  
Kumbou izou  
Xangô ou aladam  
(FERREIRA,E. 1985).

Ayê, ou naná irê kaô  
Agum gun jelê  
Xangô Ogodô  
Ê agô nirê micelé  
(FERRETTI,M.R.1987).

Fara-ê, fara-ê, ê ê  
Xangô umadelê fara-ê-ê  
Épama-riolê, épama-riolê okê  
A ory-an ory Xangô  
A é mió kecé kecé  
Oyá-Messã ory bajou  
Faraê, ê, ê  
Kabiêcile kaô, Kabiêcile Kaô  
Ê fara obá (FERREIRA,E. 1985).

OYÁ (IANSÃ). (FERREIRA,E. 1985).

Oyá, Oyá matin jalou  
Oyá, Oyá matin já  
Sogbô é matin jalou  
Oyá, Oyá matin já.  
Oké, oké hó tápa  
Oké, ekom deinha  
Óké, oké hó tápa  
Mamam Sogbô tá na deinha.

Deinha, deinha (bis)  
Akissi ki siná deinha,  
A oyó, akissi ki sina deinha.

YEMANJÁ (FERREIRA,E. 1985)

Kolê kolê pomim se-ou Yemanjá  
Obá kolê mi sé lery-ou Yemanjá  
Aguerê Yemnajá, aguerê orixá

Ou lorixá kerê kê  
Kerê bó mi sé, Yemanjá  
Aguerê Yemanjá, aguerê orixá.

Manjá, manjá ou bossi nauê  
Manjá orixá.

Samba kolê, misé ou ou Yemanjá  
Oudilá samba kolê ou misé ou  
Ou Yemanjá

Ou dilá, ou di manjá,  
Ou fôfina ou-lodou.

OXUM (FERREIRA,E. 1985)

Kery elé, kery elé  
Kery elé olodou, abi-odé.

Kery elé Olodou, kery elé Olodou,  
kery elé Olodou  
Êi amasseçila êi amassi-dê-ou.

Navê ditá olodou,  
Navê ditá olodou, bakavelou  
Navê Bakavelou, nayê.

NANÃ (FERREIRA,E. 1985)  
Obaíla lá rikou rikou  
Omessã keré ré  
A-um delé um maná ikou  
Omessã ké eré ré

Hó maná zaká ou  
Ou messã jê maná kará ou  
Ou yô kou  
Seké reré omá zaká  
Seká reré omá óza kaô  
Seké reré obaíla mawu (bis).

OXALÁ (FERREIRA,E. 1985)  
Há no aroube, há no aroube  
Êpa ory xamou guiã.

É um alá roiê (bis)  
É um alá Oxalá, é um alá roiê.

Ami sé tú elé um alá  
Ami sé tú elé umalou  
Ó vodum xorou  
Ami sé tú elé um-alá

Aniki ela ebou, aê bou  
Obatalá lodê-ou.

Ê, ê, ê, ê, japó  
Atím dou bê babá lerou vodum  
Abê kíká jarê  
Talaby Olorun  
Ifá idou jarê  
Ê amunhé korou orun.

### **4.3. ‘Doutrinas’ de ‘virada prá mata’**

AVEREQUETE  
Ê amadelou mama-uê  
Si-mama dolou mama-uê  
Averequete ou dá ou dá  
Si-mama dolou mama-uê  
(FERREIRA,E. 1985).

Zinga lá lebê, zinga lá (bis)  
Zinga Averequete, ô zinga lá  
Zinga lá lebê , ô zinga lá  
Zinga lá lebê zinga lá (bis)  
Zinga lá lebê zingalá  
(FERREIRA,E. 1985).

Averequete na Mina de louro

Pombo ê, Pombo d'Ouro  
(FERRETTI,M.R.1987).

#### 4.4. 'Doutrinas' de fidalgos e caboclos

REI DA TURQUIA (FERREIRA,E. 1985).  
Estrela d'Alva, barra do dia  
Chegou na guma Imperador,  
Rei da Turquia.

SAPEQUARA (FERRETTI,M.R.1991).  
Ê há, ê há, ê Sapequara  
Índio velho brasileiro  
Desceu na guma, ao redor do seu 'tacueiro'  
Desceu na guma, índio velho brasileiro.

CABOCLOS DA CASA FANTI-ASHANTI.  
Meu pai é turco, eu sou turco também  
Eu sou filho de turco, eu não nego a ninguém  
(FERRETTI,M.R.1987).

Já sei quem é, meu Deus,  
Eu já sei quem é  
Quem está firmando a balança do fiel  
(FERRETTI,M.R.1991).

Eu sou caboclo guerreiro  
Que vim de Minas Gerais  
Oi tá, oi tá, meu cavalo é maitá  
(FERRETTI,M.R.1991).

Tava na Mina de ouro, me abalaram até aqui  
Ele é moço nobre, filho de Légua-Boji  
(FERRETTI,M.R.1987).

Vodum nagô me mandô, tocar tambor no fundo  
Vodum me mandou  
(FERRETTI,M.R.1987).

Vou mimbora pelo mundo  
Vou mimbora ê uá (ou Ewá ?!...)  
Adeus povo 'guenguem'  
Eu já vou pró mar  
(FERRETTI,M.R.1987).

#### 4.5. 'Doutrina' de volta ao 'xirê' dos orixás

BADÉ  
Toi Badé vai pros céus meus irmãos  
Orai a Deus, orai a Deus, meus irmãos  
Orai a Deus  
(FERRETTI,M.R.1987).

Badé orou topou topou roguia ou  
kéba kéba nagô, nagô  
Badé orou topou topou roguia ou  
kéba kéba nagô, nagô (bis)

Ou nhã, nhã, cheque nagô  
Ajautó cheque, cheque nagô  
Badé orou topou topou roguia  
Kéba, keba nagô, nagô (bis)

Badé orou topou - jamburá  
Orou topou - jamburá  
Najokuê, najokuê, najokuê, jamburá (bis).  
(FERREIRA,E. 1985; FERRETTI,M.R.1991)

Ô num é abican (bis)  
Baia num baia, baquinambé.  
Abí iô iô abilican (bis)  
Baia num baia, ba qui nam bé  
Ô num é, ba qui nam bé  
(FERRETTI,M.R.1987).

Abí oiô, abilican (bis).  
Abí Sobô - abilican (bis).  
(FERRETTI,M.R.1987).

#### 4.6. 'Doutrinas' e rezas de encerramento.

Elegbara vodum, aza kerê, kerê  
Adê zambará vodum, Exu kerê, kerê.

Onló andá olá mã (bis)  
Onló andá olá mã (bis).

Sequé ereré, eis a guma sororó  
Sequé ereré, Oxalá, ele é maô.  
(Vai trocando o nome da entidade espiritual).  
(FERRETTI,M.R.1987).

Ava varia aê aê, tô na Mina, é mô ezon  
É mô ezon, é mô ezon, Averequete é mô ezon.  
(Vai trocando o nome do vodum e canta depois)  
Todos voduns encanto ezon  
(FERRETTI,M.R.1987).

---

#### OBSERVAÇÃO:

O repertório musical dos 'toques' de Mina na Casa Fanti-Ashanti é muito extenso e variado. Reunimos aqui as letras de algumas 'doutrinas' que foram cantadas em 21/12/1986, fora do ritual, para gravação realizada com apoio financeiro da FUNARTE. Daquela gravação foram também selecionadas as músicas do lado A do LP: *Tambor de Mina, Cura e Baião na Casa Fanti-Ashanti/MA*, editado em 1991 pela SECMA, com apoio do IBAC. Embora a estrutura do ritual da Mina daquele terreiro nem sempre fique muito presa ao modelo aqui apresentado, no toque de 01/01/1987 (o primeiro realizado após a gravação), este modelo foi seguido com grande fidelidade. A maioria das letras das músicas aqui fornecidas foram transcritas dos livros de Pai Euclides ou foram por ele revisadas antes da edição do LP citado anteriormente.

#### FONTES:

FERREIRA, Euclides M. *Orixás e voduns em cânticos associados.* São Luís: Ed. Alcântara, 1985.

———. *Casa Fanti-Ashanti e seu alaxé.* São Luís: Ed. Alcântara. 1987.

FERRETTI, Mundicarmo M.R. *Tambor de Mina, Cura e Baião na Casa Fanti-Ashanti/MA*. São Luís: SECMA, 1991. (Disco acompanhado de folheto explicativo).

———. *Meu pai me deu um livro*. São Luís: UFMA/FUNARTE, 1987. (Relatório de pesquisa - inédito).

## ANEXO 5: INFORMANTES-COLABORADORES E TERREIROS CITADOS

### 5.1 Informantes-colaboradores e terreiros citados

Embora nossa observação sobre o caboclo no Tambor de Mina tenha começado em 12/1981 e envolvido cerca de dez terreiros de Mina de São Luís (indicados por “\*”), só se tornou mais sistemática a partir de 01/1984, quando concentrou-se na Casa Fanti-Ashanti. Durante esses anos tivemos oportunidade de entrevistar vários pais e mães-de-santo e de conversar com muitas pessoas de terreiros de Mina. Contudo, a maior parte das nossas horas de entrevistas foram realizadas com Euclides Menezes Ferreira, babalorixá da Casa Fanti-Ashanti. Os dados obtidos nesses contatos foram decisivos na formação da visão que temos hoje do Tambor de Mina, dos caboclos e da própria religião afro-brasileira. No entanto, não se deve esperar encontrar aqui a mera reprodução ou análise do depoimento de Pai Euclides ou de outra pessoa por nós entrevistada no decorrer da pesquisa. A fala de Pai Euclides pode ser “ouvida”, mais diretamente, em seus três livros publicados (FERREIRA, E. 1984; 1985; 1987), citados tantas vezes neste trabalho. Os dados das entrevistas, mesmo quando aparentemente contrários ou contraditórios, foram reunidos neste trabalho e somados às informações fornecidas nas letras das doutrinas (músicas) recolhidas em ritual, às nossas observações e experiências em torno da Mina e às informações obtidas no contato com a literatura e com outros pesquisadores de religião afro-brasileira.

Como na Mina maranhense falar é privilégio ou prerrogativa de pais-de-santo (principalmente nos terreiros que estão sob o comando de seus fundadores), deixamos de citar aqui, nominalmente, as pessoas ouvidas nessa pesquisa que não ocupam tal posição nos terreiros contatados ou observados. Assim, foram identificados nominalmente como informantes-colaboradores neste trabalho somente os pais, mães-de-santo e seus substitutos entrevistados. As outras pessoas ouvidas foram geralmente identificadas apenas pelas iniciais de seus nomes.

No decorrer do trabalho foram citadas, como informantes ou colaboradores, as seguintes pessoas e instituições:

#### 5.1.1. Pais, mães-de-santo, zeladores-substitutos e ‘mineiras’ antigas de São Luís

Amélia Pinto Vieira: Chefe da Casa das Minas - São Pantaleão. (Nasceu em 1903; dançou Mina em 1905).

Clarinda Santos (hoje falecida): Fundadora e Mãe-de-santo do Terreiro Viva Rei Nagô - Santo Antônio/Km 8. (Abriu casa em 1942).

Denis Prata Jardim: Casa das Minas-Jeje. (Nascida em 1925, em Rosário-Ma; substituta de Mãe Amélia).

Elzita Vieira Martins Coelho: Fundadora e mãe-de-santo do Terreiro Fé em Deus - Sacavém. (Filha-de-santo de Denira; neta do Terreiro do Egito).

Euclides Menezes Ferreira: Fundador e pai-de-santo da Casa Fanti-Ashanti - Cruzeiro do Anil. (Nascido em 30/07/1936; preparado na Mina em 1957 no T. do Egito por Mãe Pia; confirmado em 1980 por Mãe Dasdores e Raminho de Oxossi no Xangô de Pernambuco).

Joana Miranda (Joana Pudim ou de Badé): Casa das Minas-jeje. (Nascimento em 1905 - falecida em 1986).

Jorge Itaci de Oliveira: Fundador e pai-de-santo do Centro de Tambor de Mina Iemanjá - Fé em Deus. (Nascimento em 29/08/1941; filho do T. do Egito).

José Ribamar Castro: Fundador e pai-de-santo do Centro Espírita Nossa Senhora da Piedade (Palácio de Obaluaiê) - João Paulo.

- (Preparado na Mina em São Luís, por Margarida Mota, e na Umbanda por Jamil Rachid, em São Paulo).
- Lúcia Maria de Jesus: Chefe da Casa de Nagô após 01/1988 (falecimento de Mãe Dudu).
- Maria Celeste Santos: Casa das Minas. (Nascimento em 1924; organizadora da Festa do Espírito Santo e “relações públicas” do terreiro).
- Maria José Cruz (Dona Zeca): Filha ‘carnal’ da fundadora do Terreiro Fé em Deus /Turquia - Outeiro da Cruz. (‘Bolou’ em 1933).
- Sebastião de Jesus Costa: Tenda Espírita São Sebastião - Coroadó. (Preparado por Bruno de Nazaré).
- Vitorina Tobias Santos (Mãe Dudu): Casa de Nagô - São Pantaleão. (Nascimento em 02/11/1886 - falecida em 1988).
- Yolanda Primaz da Silva: Centro Luz e Caridade (Umbanda) - Anjo da Guarda. (Iniciada por Mãe Nélia - Balanço Grande).

#### 5.1.2. Pais e mães-de-santo de Codó/MA

- Antônia Olinda de Almeida (Antoninha): iniciada por Melânea (Santo Antônio dos Pretos-Codó); nascimento em 14/01/1915).
- Crispim: Chefe do Terreiro de Maria Piauí (em 1989). (Filho do T. do Cutim-SL).
- Domingos Paiva: Vice-Presidente e pai-pequeno do T. de Bitá do Barão, no ano de 1986, e, em 1989, fundador e pai-de-santo de outro terreiro.

#### 5.1.3. Outras pessoas de terreiros maranhenses (não identificadas nominalmente no texto)

- A.M: na época, iaô da Casa de Fanti-Ashanti.
- C.P: Casa Fanti-Ashanti (‘encostada’).
- D.N: Casa de Nagô.
- D.O: Terreiro de Codó.
- D.R: Terreiro de Aurílio.
- H.G: pai-de-santo ligado à Casa Fanti-Ashanti.
- J.R: pai-de-santo ligado à Casa Fanti-Ashanti.
- L.A: na época, iaô da Casa Fanti-Ashanti.
- M.B: na época, iaô da Casa Fanti-Ashanti.
- M.G: Casa Fanti-Ashanti (ligada por parentesco).
- M.J: ekedi da Casa de Fanti-Ashanti.
- N.N: Terreiro de Santana (‘transferida’).
- S.L: na época, da Casa Fanti-Ashanti (‘encostada’).

#### 5.1.4. Pais-de-santo e pessoas ligadas a terreiros de São Paulo

- Edilson Mágnó Machado Santos: Casa de Toia Jarina. (Iniciado no T. de Iemanjá /SL e ligado ao de Toia Jarina por mudança de domicílio para São Paulo).
- Enédia da Silva Furtado (Enedina de Ewá): filha da Casa de Toia Jarina e mãe-de-santo em São Paulo.
- Francelino de Xapanã: Casa das Minas de Toia Jarina - Diadema. (Preparado na Mina em Belém/PA, em 1964, por Joana de Xapanã, e confirmado no T. de Iemanjá/ São Luís).
- Joaquim de Toi Averequete: filho-de-santo de Francelino de Xapanã e depois pai-de-santo em Itaituba-MG. (Falecido).

Marco Antônio da Silveira (de Ossãe): Ilê Axé Ewe Fun Mi - J. Tremembé-SP.

## 5.2. Terreiros citados.

### 5.2.1. Terreiros de São Luís (em funcionamento ou desaparecidos)

Casa das Minas-Jeje (fundação: 1ª metade séc. XIX) \*

Fundadora: Maria Jesuína (africana)

Mãe: Amélia P. Vieira

End.: Rua S. Pantaleão, 857- S. Pantaleão

Linha: Mina (Jeje).

Casa de Nagô (fund. 1ª metade séc. XIX) \*

Fundadora: Josefa (africana)- falecida em 1910

Mães: Vitorina Tobias Santos (Dudu)- nasc. 2/11/1886 e falec. 1988; Lúcia Maria de Jesus (após 01/1988).

End.: Rua Cândido Ribeiro, 799- S. Pantaleão

Linhas: Mina (Nagô-Tapa-Caxias).

Casa Fanti-Ashanti - Tenda de S. Jorge Jardim de Ueira. \* (Fundação: 1958)

Pai: Euclides M. Ferreira (iniciado na Mina no Egito e confirmado em 1980 no Xangô em Pernambuco)

End.: Rua Alto Militar, 1158- Cruzeiro do Anil

Linha: Mina, Cura e Candomblé.

Centro de Tambor de Mina Iemanjá (fund. 1956) \*

Pai: Jorge Itaci de Oliveira (filho do T. do Egito)

End.: Tv. Fé em Deus, 45- Monte Castelo

Linhas: Mina (Jeje-Nagô-Cambinda) e Mata de Codó.

Centro de Tambor de Mina São Jorge (fund. 25/12/1950)

Fundadora: Maria José Fernandes de Souza (Mariazinha) - filha-de-santo de Zé Negreiro; falecida em 1986?)

End.: R. Dep. José Rios, 225b (Fátima)

Linhas: Cura e Umbanda (desaparecido).

Centro Espírita André Luís (de Rei Sebastião)

Mãe: Lídia Domingas Castro (nasc. em 1934)

Endereço: Rua Catulo da Paixão Cearense, 689

Linhas: Mina e Cura. Citado por MORAES.J.(1980).

Centro Espírita Lírio de Santo Antônio

Mãe: Dilma Alves (filha-de-santo de Jorge Itaci)

End.: Rua Monteiro Lobato - Lira

Linhas: Mata e Umbanda

Centro Espírita N. Sra. da Piedade (Palácio de Obaluaiê) \*

Pai: José Ribamar Castro /preparado por Margarida Mota (SL) e depois por Jamil Rachid (SP)

End.: R. Simeão Costa 317- João Paulo

Linha: Umbanda Omolocô. (Em 1993 com filial em Rio Branco).

Tenda Centro de Umbanda Três Poderes (desaparecido após iniciação da mãe-de-santo no Candomblé na Casa Fanti-Ashanti)

Mãe: Raimunda Nonata Alves Viegas (1ª iniciação por José Cupertino)

End.: R. Fulgêncio Pinto, 86 (João Paulo)

Linhas: Cura e Umbanda.

- Tenda Espírita Deusa Iara (desaparecida)  
 Pai: José Cupertino de Araujo (falecido em 1984)  
 End.: Rua Getúlio Vargas, 395, João Paulo  
 Linhas: Cura e Umbanda.
- Tenda Espírita S. Sebastião - Vale da Natureza (fund. 1960) \*  
 Pai: Sebastião de Jesus Costa (preparado por Bruno de Nazaré)  
 End.: Rua S. Sebastião, 26- Coroado  
 Linhas: Encantaria/Pajé e Umbanda/Caô.
- Tenda Santos Reis (fund. 1966?)  
 Fundador: Barnabé (Biná) - curador  
 Mãe: Maria dos Remédios Silva (filha-de-santo de Denira confirmada por Pai Euclides)
- C. Fanti-Ashanti)  
 End.: Pindorama Antigo, 1 (Piranhenga)  
 Linhas: Cura e Umbanda.
- Terreiro da Turquia (Fé em Deus) - fund. 1889 \*  
 Fundadora: Anastácia Lúcia dos Santos- falec. 1971  
 Pai: Euclides M. Ferreira  
 End.: Rua Nossa Senhora da Vitória, 202- Outeiro da Cruz  
 Linha: Mina (Nagô-Tapa).
- Terreiro de Aurílio C. Fonseca  
 Pai: Aurílio C. Fonseca ('filho' de Zé Negreiro; dono da Loja de Umbanda Caboclo Flecheiro)  
 End.: Tajipuru (SL).
- Terreiro de Belém (Vó Severa) - (fund. fim séc. XIX; desaparecido)  
 Fundadora: Vó Severa- falec. 1937  
 End.: Apeadouro (Monte Castelo)  
 Linha: Mina (Ibadadam /bantu, segundo Pai Euclides, 05/1984).
- Terreiro de Boá da Trindade (desaparecido)  
 Fundadora: Mundica Tainha (Obá-Jorosan - neta do T. do Egito falec. 1981)  
 End.: São Luís - Pão de Açúcar (Anil); funcionou também no Rio de Janeiro  
 Linha: Mina.
- Terreiro de José Negreiro (desaparecido)  
 Fundador: José Negreiro - falec. 1983  
 End.: Turu e depois Jordoá  
 Linhas: Cura e Umbanda.
- Terreiro de Manoel Colasso (desaparecido)  
 Pai: Manoel Colasso (filho do T. Turquia)  
 End.: São Luís - Bairro do Caratatiua e depois em Pedrinhas; funcionou também no Rio de Janeiro e em Belém.
- Terreiro de Manoel Teu Santo (fund. séc. XIX)  
 Fundador: Manoel Teu Santo- falec. antes de 1889 (desaparecido)  
 End.: Caldeirão (Madre de Deus)  
 Linha: Mina.
- Terreiro de Maria Graziela (Maria duas Caras?). (desaparecido)  
 End.: São Luís  
 Linha: Mina ('nação' felupe ?/ filha de Nhá Alice).
- Terreiro de Maximiana (Fé-em-Deus /desaparecido)  
 Fundadora: Maximiana Silva (de Buçujara) - nasc. 1883 (ALVARENGA, O. 1948a:11)  
 End.: João Paulo

- Linhas: Mina e Mata de Codó (Cacheu, segundo Pai Euclides, 5/85).
- Terreiro de Mina da Trindade - Légua Bogi Buá (desaparecido)  
Mãe-de-santo: Maria Lopes (falecida)  
End.: Av. La Ravardière - Cohama  
Linhas: Mina e Mata
- Terreiro de Santana (Vila Esmeraldina)  
Mãe: Santana  
End.: Av. José Sarney, 3489-João Paulo (res.mãe-de-santo)  
Linhas: Mina e Cura
- Terreiro de Senhora Sant'Ana (fund. 1945). (desaparecido)  
Fundadora: Denira Ferreira de Jesus (de Vó Missã - filha e neta do T. do Egito ) falec. 1965  
End.: Cavaco (Bairro de Fátima)  
Linha: Mina (nagô).
- Terreiro de Verônica de Jesus (desaparecido)  
Fundadora: Verônica de Jesus (de Rei Leão) /'guia' e última zeladora do T. do Egito  
End.: Rua da Liberdade - B. de Fátima (SL); funcionou também em cidade do interior do Maranhão  
Linha: Mina.
- Terreiro de Zacarias (de Rei Surrupira). (desaparecido)  
Fundador: Zacarias (filho do T. do Egito - falec. 1948)  
End.: Maioba  
Linha: Mina.
- Terreiro Deus é Quem Guia  
Fundadora: Margarida Mota da Silva (de Dantã / e de Jaguarema) - filha do T. do Egito /falec. 10/3/83)  
Pai: Euclides Menezes Ferreira  
Guia: Vicença  
End.: (Lira)  
Linhas: Mina.
- Terreiro do Balanço Grande  
Mãe: Nélia  
End.: São José de Ribamar /MA  
Linha: Mina e Umbanda
- Terreiro do Cutim (fund. 1917 e extinto em 1989)  
Fundadora: Nohemia Rio Branco Fragoso (de Boço Von Dereji - filha da C. de Nagô ) - falec.24/05/1941  
Mãe: Joana Batista Silva- falec. 1986  
End.: Cutim  
Linhas: Mina (Cambinda, segundo Pai Euclides - 05/84).
- Terreiro do Egito - Ilê Nyame (fund. 13/12/1864 e desaparecido por volta de 1979)  
Fundadora: Basília Sofia - Nhá Bá (de Cumassi- Africa) - falec. 1911  
End.: Sítio Egito (Itaqui)  
Linha: Mina.
- Terreiro do Engenho (desaparecido)  
Fundadora: Celestrina Santos (Acessã-Benã), de Bandeira / filha do T. do Egito /falec.em 9/1974)  
End.: Engenho (Tirirical)  
Linhas: Mina.
- Terreiro do Justino (fund. antes de 1910) \*

- Fundadora: Maria Cristina Baima (filha da C. de Nagô)  
 Mãe: Mundica Estrela  
 End.: Sítio do Justino (Vila Embratel)  
 Linha: Mina (Balanta, segundo Pai Euclides, 04/1984).
- Terreiro Fé em Deus (fund. 12/1966) \*  
 Mãe: Elzita V. Martins Coelho ('neta' do T. do Egito)  
 End.: Rua N. Senhora da Conceição, 180- Sacavém  
 Linhas: Mina, Mata e Cura.
- Terreiro Mãe Oxum e Pai Oxalá  
 Pai-de-santo: João Gualberto (filho-de-santo de Maria Lopes)  
 End.: Rua Boa Esperança, 23 - Vila Nova /Anjo da Guarda
- Terreiro Viva Rei Nagô (de Nhá Alice) - fund. fim séc. XIX  
 (desaparecido)  
 Fundadora: Alice Maria da Cruz - filha da C. de Nagô (falec. em Belém em 1934)  
 End.: São Luís - Ponte-Preta (Km 7); funcionou também em Belém (PA)  
 Linha: Mina (Felupe /bantu, seg. Pai Euclides -05/84).
- Terreiro Viva Rei Nagô (de D. Clarinda) - fund. 1942) \*  
 Fundadora: Clarinda Santos ('curadeira'; falec. em 1989)  
 End.: Estrada da Vitória, 149 - Santo Antônio (km 8)  
 Linhas: Mina/Mata e Cura.

#### 5.2.2. Terreiros de Codó e de outros municípios maranhenses

- Tenda Espírita de Umbanda Rainha de Iemanjá  
 Pai: Bitá do Barão  
 End.: Rua Rui Barbosa, 209 - Codó (MA)  
 Linhas: Mina, Mata, Umbanda e Quimbanda.
- Terreiro de Dona Antoninha (salão)  
 Mãe: Antônia Olinda de Almeida (nasc. 14/01/1915)  
 End.: Av. Vitorino Freire 826- S. Sebastião - Codó/MA  
 Linhas: Mata e Mesa (Cura).
- Terreiro de Eusébio Jansen (desativado)  
 Pai: Eusébio Jansen  
 End.: Próximo ao de Maria Piauí  
 Linha: Mata.
- Terreiro de Maria Piauí \*  
 Fundadora: Maria Piauí (filha do T. do Cutim - SL)  
 Pai: Crispim  
 End.: Codó  
 Linhas: Mata e Umbanda.
- Terreiro de Santo Antônio dos Pretos (salão de D. Ana)  
 Fundadora: Melânea (tia de D. Antoninha)  
 Mãe: Ana  
 End.: Santo Antônio /Codó-Ma  
 Linha: Mata.
- Terreiro de Zé Bruno de Moraes  
 Pai-de-santo: Bruno  
 End.: Nazaré (Caxias/MA ?).  
 Linhas: Mata e Cura ?

#### 5.2.3. Terreiros de outros Estados

Axé Ilê Obá (Mãe Sylvia de Oxalá)

- Fundador: Caio Egydio  
End.: Rua Azor Silva, 77 - Vila Facchini (SP).
- Casa das Minas de Toia Jarina \*  
Fundador: Francelino de Xapanã (filho de Joana de Xapanã - Belém e de Pai Jorge - T. de Iemanjá - SL)  
End.: R. Ferrúcio Castagna, 172 - Jardim Rubilene (São Paulo - SP).
- Ilê Axé Ewé Fun Mi  
Fundador: Marco Antônio da Silveira  
End.: J. Tremembé (SP).
- Ilê Axé Ti Jagun Egband Awan yá Opelê Timokiô  
Fundador: Manoel Fermino da Cruz (Pai Quilombo)  
End.: Rua Virgínia - Taboão da Serra (SP)  
'Nação': angola/ketu.
- Ilê Orisa Okinarê  
Fundadora: Neuza (Adetoun)  
End.: Rua Judity, 66 - Vila Beatriz (SP).
- Templo Espírita de Umbanda Mestre Tupinambá  
Pai: Juberli R. S. Varela  
End.: Rua Dr. Azevedo Lima, 296 - Jardim Cabucu - Jaçanã/SP.
- Terreiro de Ayirton Soeira  
End.: (Belém/PA).

### **5.3. Outros pais-de-santo e pessoas de terreiros mencionados no texto.**

#### 5.3.1 De São Luís/MA

- Isabel S. Costa (Cabeca) - Casa Fanti-Ashanti (nasc.1953);  
Izaura Anunciação Ferreira (ALaki-Lewi) - Casa Fanti-Ashanti - falec. 24/03/1978;  
Mãe Alta - Casa de Nagô /de D. Luís (falec. início dos anos 70);  
Mãe Andresa - Casa das Minas-Jeje / de Poliboji (falec. 1954);  
Mãe Hosana - Casa das Minas-jeje /de Nochê Sepazin (falec. 1914);  
Mãe Pia - Terreiro do Egito /de Averequete (nasc. 1868 e falecida em 26/04/1966);  
Maria dos Remédios Castro- T. da Turquia /Casa Fanti-Ashanti (falec. 06/1980);  
Mundica Reis - T. da Turquia (falec. 10/1982).

#### 5.3.2. Pais-de-santo de outros Estados.

- Dejanira Alves (Oxum-Bakunde) - Recife (mãe-peq. de Pai Euclides - Casa Fanti-Ashanti);  
Doca - Belém (filha do Terreiro de Manoel Teu Santo-SL e introdutora da Mina em Belém /Terreiro na Pedreira);  
Joana de Xapanã - Belém (ligada ao Maranhão e amiga de Mãe Andresa da C. das Minas-jeje);  
Joana Gama - Manaus (filha da Casa de Nagô -SL e introdutora da Mina em Manaus - GABRIEL,C. 1985:147);  
Maria das Dores da Silva (Talaby-Dêin) - Recife/São Paulo (mãe-de-santo de Pai Euclides-Casa Fanti-Ashanti no nagô);

Margarida Freitas (de Jotin /e de Balanço) - Pavuna-Rio de Janeiro (ligada ao T. de Iemanjá-SL);  
Raimunda Cosma Santos (Judêwi) - Salvador;  
Zuila de Ogum - Belém (colaboradora de Pai Euclides em iniciações de iaô);  
Alfredo de Xangô (filho de Zé de Sobô) - Porto Alegre-RGS;  
Jamil Rachid (pai de Ribamar Castro-SL e de Bitá-Codó ?);  
Templo Espiritualista de Umbanda Pai Benedito (R. Alves Guimarães, 940. Pinheiros, São Paulo-SP);  
Guilherme Pacheco (Odé-Beccy /Belém) - auxiliar de Pai Euclides- Casa Fanti-Ashanti em iniciações de iaô;  
Manoel do Nascimento Costa - Manoel Papai (Faran-Ogunté) Recife;  
Satiro - Belém (ligado ao T. Turquia-SL e informante de pesquisa em 1937 - ALVARENGA,O. 1950);  
Severino Ramos da Silva - Raminho de Oxossi (Odé-Akeran) - Olinda-Pe - (segundo pai-de-santo de Pai Euclides no nagô).

### 5.3.3. Pais-de-santo de outros países.

Guilherme Montagnes - Santiago de Cuba-Cuba.

## **ILUSTRAÇÕES**



Fig.1 Guma/barracão da Casa Fanti-Ashanti em 'toque' de Mina - Bombom 5/12/86



Fig.2 Coreografia da Mina no início do 'toque' - Bombom 5/12/86



Fig.3 Dançantes não incorporadas no início do 'toque' - Bombom 5/12/86



Fig.4 Dançantes incorporadas com voduns e caboclos - Bombom 5/12/86

Fig.5 Vó Missã/Nanã na festa  
de Santana - Mundicarmo  
26/7/91

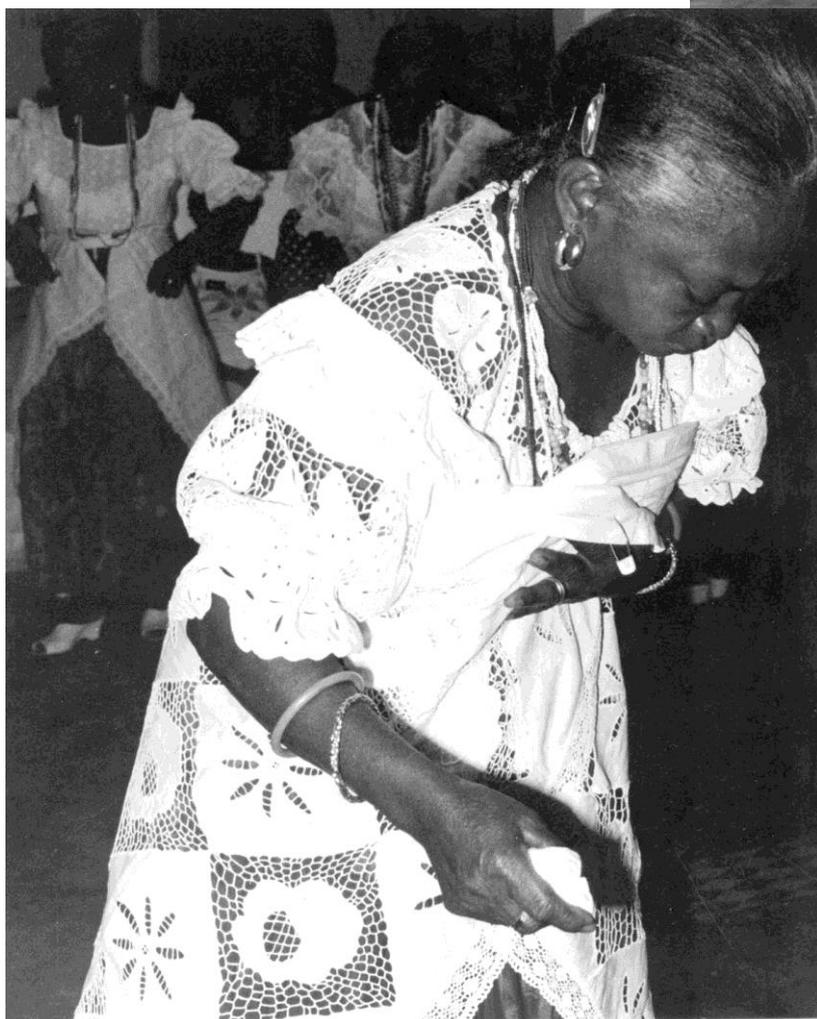


Fig.6 Opeledan/Xangô na  
festa de São Joaquim –  
Mundicarmo 16/8/85



Fig.7 Caboclo Jaguarema na 'saída' de vodunsi de Zomadonu - Mundicarmo 17/5/86



Fig.8 Pai Euclides com Juracema na festa de aniversário deste - Mundicarmo 19/5/91

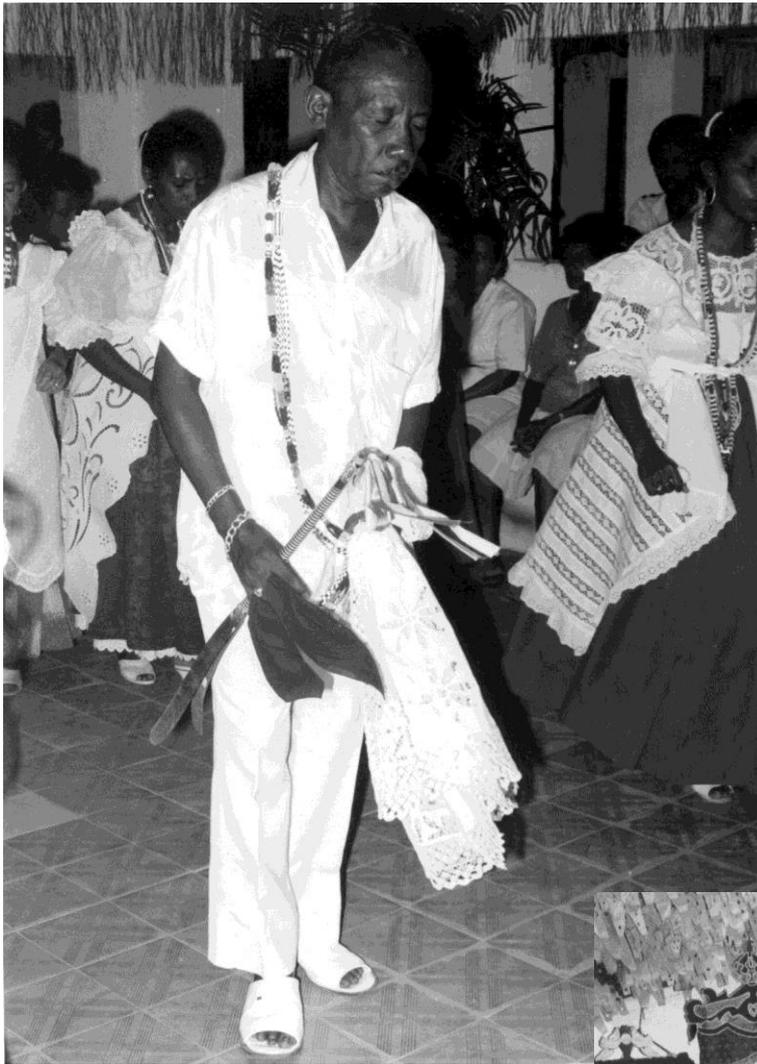


Fig.9 Caboclo Tabajara, chefe do terreiro, em 'toque' para Xangô - Mundicarmo 30/9/92

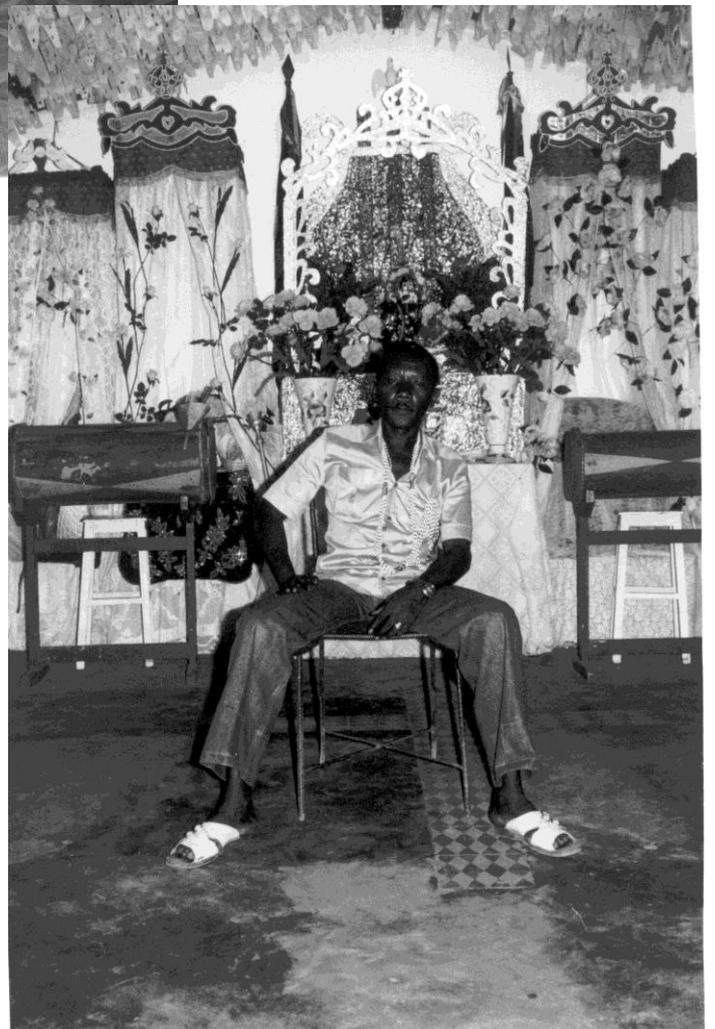


Fig.10 Pai Euclides com Balanço na Festa do Espírito Santo - Ferretti 7/92



Fig.11 Pai Euclides com Corre-Beira, seu 'farrista' de Cura, no Baião - Bombom 13/12/86



Fig.12 Pai Euclides com encantado em ritual de Cura/Pajelança - Bombom 22/11/86



Fig.13 Boiadeiro de Pai Euclides no Samba Angola - Ferretti 25/8/84



Fig.14 Pai Euclides no Candomblé com Oxaguiã - Ferretti 6/5/86



Fig.15 e 16 Pai Euclides  
com Oxum em 'toque' de  
aniversário do terreiro -  
Ferretti 1/1/86



Fig.17 Cabeça, mãe-  
pequena com Xangô -  
Ferretti 29/9/84

# ÍNDICE DE ‘DOCTRINAS’ EM PORTUGUÊS CITADAS NO TEXTO

- A canoa tá no porto, 151  
A noite já vai, 131  
A sala tá cheia, 150  
Abre o céu, 132  
Aê mar, travessei maré, 70  
Ai, macumbeiro, tu faz com a mão, 56  
Alumiou, alumiou, 171  
Andei, andei, passei pelo fundo, 69  
Arretira o Lego, 89  
Avavaria, 133  
Averequete na Mina de louro, 212
- Boa noite, meus senhores, 140
- Caminhos longos, quase q’eu não vinha, 69  
Cheguei, cheguei, cheguei, vim beirando, 73
- Da outra banda de lá, 72  
De sete em sete, 147  
Deinha, 132  
Desce povo - da Bahia, 74  
Dona Deluz tá em terra, 72
- Ê da banda de lá, 71  
É de Canindé, 147  
Ê, êê, êá, salve Zambe, 141  
Ê há, ê há (Sapequara), 4, 78  
É menina, é Cau, 148  
Ele mora debaixo da Lua, 69  
Entrou na ‘guma’ somente para ‘baiar’, 67  
Estava em terra de Mouro, 84  
Estrela d’Alva, 4  
Eu beirei garapé, vodum, 73  
Eu desci na guma, eu sou pedra fina, 74  
Eu descí na mata, 172  
Eu descí no fundo - prá falar, 73  
Eu digo adeus, 141  
Eu fui ao céu falar com Deus, 74  
Eu já selei meu cavalo, 70  
Eu já vô m’imbora, sô Campeadô, 96  
Eu já vou (Tupã me chama), 141  
Eu nascí na água doce, 71  
Eu sou Caboclo Guerreiro (de Alexandria), 71  
Eu sou Caboclo Guerreiro (da aldeia), 70  
Eu sou caboclo guerreiro (de Minas Gerais), 4, 63  
Eu sou Caboclo Maroto, 63  
Eu sou Caboclo Velho, 57  
Eu sou caboclo, eu sou de guerra, 72

Eu sou filho de Ogum, 140  
Eu sou filho de Zambe, 141  
Eu sou filho do naki, naki, 174  
Eu sou o rei do Batuba, 169  
Eu sou Rosa, menina, 150  
Eu tenho meu balão de ouro, 150  
Eu vim cavalgando, 71  
Eu vim de orar a Deus, 75  
Eu vou mimbora prá Bahia, 71  
Eu vou mimbora, vodum, 71

Fala vodum, Sr. João de Imbarabaia, 85  
Foi numa raiz de coral, 57

Galo cantou, 145

Imba fora Surrupira, 82, 87

Já chegou Seu Juracema, 72, 167  
Já se vai o cravo, 136  
Já sei quem é, meu Deus, 213  
Juremê, Juremá, 167

Lá na terra de caboclo, 70  
Lá no céu tem uma estrela, 75  
Lá no meio de trezentas caboclas, 150  
Lá no meio do mar, quando a Lua, 71  
Laurindo tu abre a mesa, 142  
Légua-Boji é um príncipe guerreiro, 88

Marajá, 143  
Me desamarrem meus companheiros, 145  
Meu Bom Jesus dos Navegantes, 149  
Meu maracá tem uma estrela, 153  
Meu Mestre, Rei dos Mestres, 143  
Meu navio tá no porto, 132  
Meu pai é turco, eu sou turco, 213  
Mina já vai, 133  
Minha coroa de espinho, 95  
Minha mãe cadê pandeiro, 148  
Minha mãe quando me teve, 150

Não sei qual o meu destino, 74  
No Cruzeiro tem um boi, 146  
No Mocambo tem dinheiro, 126  
Nossa Senhora da Conceição, 143  
Nossa Senhora do Carmo, 145  
Nossa Senhora incenciou, 140

Ô já chegou Mestre Laurindo, 145  
Ô meu Deus, ô Iemanjá do céu, 75  
O meu mestre, Rei dos Mestres, 149  
Ô Mineiro, toca tambor no fundo, 73  
Ogum é capitão, 170  
Ou, ou, ou, ou mar, 153

Pai Nosso que estais nos céu, 151  
Papai, mamãe me chamam, 148  
Para vodum, Sr. João de Marambaia, 84, 169  
Pecadô larga meu nome, 65  
Pecadô disse, 65  
Picada, picada, 132  
Pode 'bair' até o romper do dia, 4, 99, 165

Quando eu vim da minha terra, 96  
Quem me botou no mundo assim, 74

Rainha Dina, 134  
Rei, Rei, Rei, Rei Sebastião, 64

Santo Antônio de Lisboa, 140  
São Gonçalo de Amarante, 151  
Servente da minha mesa, 145  
Seu Légua tem doze bois, 57, 90  
Seu Turquia vamos ao mar, 69  
Sou devoto habilitado, 152  
Sou eu Balanço, 174  
Sou menina (da Ponta d'Areia), 150  
Surrupira Novo me diz onde é que moras, 70, 94

Tabajara é meu pai, 71, 171  
Taca, mataca, 133  
Tava na Mina de ouro, 313  
Tô no trabalho, tô trabalhando, 67  
Toi Badé vai pro céu, 74  
Trago arco e trago flecha, 80  
Tu é bom, eu também sou, 148  
Tu não vai sem me dizê, 67  
Tudo o que se faz nesse mundo, caboclo, 74

Vodum nagô me mandô formar, 235  
Vodum nagô me mandô tocar, 213  
Vou formar trincheira, 94  
Vou mimbora pelo mundo, 213  
Vou mimbora prá mata, eu vim de orar, 75

## BIBLIOGRAFIA

- ALENCAR, Francisco et. al. *História da sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Ed. Ao Livro Técnico, 1979.
- ALVARENGA, Oneyda. *Tambor de Mina e Tambor de crioulo: registros sonoros de folclore nacional brasileiro II*. São Paulo: Biblioteca Pública Municipal, 1948.
- \_\_\_\_\_. *Catimbó: registros sonoros do folclore nacional brasileiro II*. São Paulo: Biblioteca Pública Municipal, 1948.
- \_\_\_\_\_. *Babassuê: registros sonoros de folclore nacional brasileiro II*. São Paulo: Biblioteca Pública Municipal, 1950.
- ANDRADE, Mário. *Música de feitiçaria no Brasil*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia: Brasília: INL/PROMEMÓRIA, 1983.
- \_\_\_\_\_. *O turista aprendiz*. 2. ed. São Paulo: Liv. Duas Cidades, 1983.
- ASSUNÇÃO, Matthias Rohring. *A Guerra dos Bem-te-vis: a Balaiada na memória oral*. São Luís: SIOGE, 1988.
- AUGRAS, Monique. *O duplo e a metamorfose: a identidade mítica em comunidades nagô*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Le roi saint Louis danse au Maragnon*. *Cahiers du Brésil contemporain*. Paris, Maison de Sciences de l'Homme, n.5, p. 77-90, 1988.
- \_\_\_\_\_. *De Yjá Mi a Pomba Gira: transformações e símbolos da libido*. In: MOURA, Carlos Eugênio M. de (Org.). *Meu sinal está no teu corpo*. S. Paulo: EDICON/EDUSP, p. 14-33. 1989. Cap.1.
- AZEVEDO NETO, Américo. *Bumba-meu-boi no Maranhão*. São Luís: Ed. Alcântara, 1983.
- BARRETTO, Maria Amália Pereira. *Os Voduns do Maranhão*. São Luís: Fundação Cultural do Maranhão, 1977.
- \_\_\_\_\_. *A Casa Fanti-Ashanti: um grupo étnico?*. Marília: UNESP, 1982. (Publicação Avulsa n. 49, Antropologia -3).
- \_\_\_\_\_. *A Casa Fanti-Ashanti em São Luís do Maranhão*. Rio de Janeiro: Museu Nacional, vol. 1 e 2, 1987. Tese de doutoramento em Antropologia Social.
- BARROS, Leandro Gomes de. *A prisão de Oliveiros*. Juazeiro do Norte: [(s.n.)], 1981. (Folheto de Cordel).
- \_\_\_\_\_. *A batalha de Oliveiros com Ferrabrás*. São Paulo: Ed. Luzeiro, s.d. (Folheto de Cordel).
- BASTIDE, Roger. *Le spiritisme de Umbanda*. *La Habana*, [(S.L.)], 1955.
- \_\_\_\_\_. *As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma Sociologia das interpenetrações de civilizações*. Vol. 1 - 2. São Paulo: Ed. Civilizações, 1971. Edição original de 1960.
- \_\_\_\_\_. *Contribuições ao estudo do sincretismo católico-fetichista*. In: *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1972.
- \_\_\_\_\_. *La rencontre des dieux africains et des esprits indiens*. In: DESROCHE, Henri. Roger Bastide: ultima scripta, *Arquivos de Sciences Sociales des Religions*. Paris, n. 38, p. 19-28, 1974. (Publicado também em BASTIDE, Roger. *Le sacré sauvage*. Paris, Payot, 1975).

- BIRMAN, Patrícia. Laços que nos unem: ritual, família e poder na Umbanda. *Religião e Sociedade*, n.8, jul., 1982.
- BOYER-ARAÚJO, Veronique. *Les compagnons invisibles: femmes et cultes de possession umbanda et mina - Belém-Brasil*. Paris: 1991. Tese de doctorat de l'EHESS.
- \_\_\_\_\_. De la campagne à la ville: la migration du caboclo. *Cahier d'Etudes africaines*, n.125, v.32-1, p.109-127, 1992.
- \_\_\_\_\_. De l'appartenance populaire à l'affirmation de sa médiumnité - Belém-Pará-Brasil: La revalorisation du status de filho de Santo à travers la transe possessive. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n.79, jul./set. p.101-114, 1992. Número Especial: Transe et Possession.
- BRAGA, Júlio Santana. El candomblé de caboclo y sus relaciones con la cultura indígena. *Cadernos Afro-Americanos*, Universidad Central de Venezuela, a. 1, n.1, p.117-124, 1975.
- BRILMAN, Sonja. *Minha religião, uma questão de sobre-viver, irmã!: uma reflexão teológica na prática religiosa das negras da tradição religiosa afro-brasileira dos tambores de Mina*. Amsterdam: Universidade de Amsterdam, 1989. 21p. Adaptação de capítulo de tese de mestrado.
- CACCIATORE, Olga G. *Dicionário de cultos afro-brasileiros: com origem das palavras*. Rio de Janeiro: Ed. Forense-Universitária, 1977.
- CAMARGO, Maria Thereza Lemos de Arruda. *Medicina Popular: aspectos metodológicos para pesquisa*. São Paulo: Ed. Almed, 1985.
- CARNEIRO, Edison. *Negros bantus*. Rio de Janeiro: Ed. Civilizações Brasileiras, 1937.
- \_\_\_\_\_. *Ladinos e crioulos: estudo sobre o negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Civilizações, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Candomblés da Bahia*. Rio de Janeiro: Ed. de Ouro, 1969. Edição original, Salvador, Museu do Estado da Bahia, n. 8, 1948.
- \_\_\_\_\_. *O quilombo de Palmares*. São Paulo: Ed. Nacional, 1988. (Original de 1946).
- CARVALHO, José Jorge de. Mission Brasil. *Revista INIDEF*, Caracas: n.3, p.108-113, 1977/78.
- \_\_\_\_\_. A força da nostalgia: a concepção de tempo histórico dos cultos afro-brasileiros tradicionais. **Cadernos da UNB**, Brasília: n.59, 1987. (Série Antropológica).
- CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 2. ed., Rio de Janeiro: INL, 1962.
- \_\_\_\_\_. **Meleagro**: pesquisa do Catimbó e notas da magia branca no Brasil. 2. ed., Rio de Janeiro: Ed. Agir, 1978. (Edição original de 1951).
- \_\_\_\_\_. **Literatura Oral no Brasil**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da USP, 1984.
- CASTRO, Yeda Pessoa de. África descoberta: uma história recontada. **Revista de Antropologia**, FFLCH/USP, v. 23, 1980.
- CENTRO DE ESTUDOS AFRO-ORIENTAIS - CEAO. **Encontro de Nações de Candomblé**. Salvador, 1 - 5, jun. 1981, 1981. Anais... Salvador: Ed. Iananá; CEAO/ Centro Editorial e Didático da UFBA, 1984.
- CHIAVENATO, Júlio José. **A guerra do Paraguai**. 2. ed., São Paulo: Ed. Ática, 1987.
- CONCONE, Maria Helena Vilas Boas. **Umbanda: uma religião brasileira**. São Paulo: USP/ FFLCH; CER, 1987.

- CORREIA LIMA, Olavo. **A Casa de Nagô: tradição religiosa iorubana no Maranhão**. São Luís: UFMA, 1981. 44p. - mimeografado.
- CORREIA LOPES, Edmundo. Vestígios de África no Brasil. **O mundo português**, Lisboa, v. 6, n.63, 1939.
- \_\_\_\_\_. Os trabalhos de Costa Peixoto e a língua ewe no Brasil. In: COSTA PEIXOTO, Antonio. **Obra nova de língua geral de Mina**. Lisboa: Ed. Agencial Geral das Colônias, 1945. p.41-67.
- \_\_\_\_\_. A propósito de "A Casa das Minas". **Atlântico - Revista Luso Brasileira**, Lisboa, vol. 57, n.5, 1947.
- COSTA EDUARDO, Octávio da. **The negro in Northern Brazil, a study in acculturation**. New York: J.J. Augustin Publisher, 1948.
- COSTA, Sebastião de Jesus. **Umbanda e cultura**. São Luís, SIOGE, 1985.
- DANTAS, Beatriz Góis. **Vovó nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- DEDEOGLU, Abdülkadir. **Osmanlilar Albümü** [(Álbum do reino Otomano)]. Istambul: Ed. Osmanli Yayinevi, 1976.
- DINIZ, Edson Soares. Um terreiro de Umbanda em Belém do Pará: Terreiro do Rei Taculumi. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, USP, n.17, 1975.
- DOPAMU, Ade P. **Exu, o inimigo do homem**. São Paulo: Ed. Oduduwa, 1990.
- FERREIRA, Almiro M. Candomblé de Caboclo. In: **ENCONTRO DE NAÇÕES DE CANDOMBLÉ**, 1981, Salvador. Anais... Salvador: Ed. Iananá; CEAO/UFBA 1984: p.59-69.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.
- FERREIRA, Euclides Menezes. **O Candomblé no Maranhão**. São Luís: Ed. Alcântara, 1984.
- \_\_\_\_\_. **Orixás e voduns em cânticos associados**. São Luís: Ed. Alcântara, 1985.
- \_\_\_\_\_. **A Casa Fanti-Ashanti e seu alaxé**. São Luís: Ed. Alcântara, 1987.
- \_\_\_\_\_. **Turquia - Histórico: 1889-1989**. São Luís: [(s.n.)], 1989. Texto distribuído no centenário do Terreiro da Turquia, São Luís, 24 jun. 1989.
- FERRETTI, Mundicarmo. **De segunda a domingo; Mina, uma religião de origem africana**. São Luís: SIOGE, 1985.
- \_\_\_\_\_. **Baia Caboclo!**. São Luís: UFMA/FUNARTE-INF, 1985. Relatório de pesquisa.
- \_\_\_\_\_. **Terreiros de São Luís**. São Luís: NEAB/UFMA, 1985. Folheto mimeografado.
- \_\_\_\_\_. **Objetos rituais usados nos terreiros de Religião afro-brasileira de São Luís**. São Luís: NEAB/UFMA, 1985. Catálogo de exposição realizada no CCPDVF.
- \_\_\_\_\_. **Cantiga de Caboclo**. São Luís: UFMA/FUNARTE-INF, 1986. Relatório de pesquisa.
- \_\_\_\_\_. La integración del 'caboclo' en el Tambor de Mina y el impacto del Candomblé sobre la 'línea de la selva'. **Montalban**, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, n.19, p.161-167, 1987.
- \_\_\_\_\_. **Meu pai me deu um livro**. São Luís: UFMA/FUNARTE-INF, 1987. 239p. Relatório de pesquisa.
- \_\_\_\_\_. Repensando o turco no Tambor de Mina. **Afro-Ásia**, Salvador, CEAO/UFBA, n.15, abr. p. 56-70, 1992. Apresentado originalmente no CONGRESSO INTERNACIONAL SOBRE ESCRAVIDÃO, São Paulo, USP-FFLCH, jun. 1988.

- \_\_\_\_\_. **Baião dos dois**: Zedantas e Luíz Gonzaga. Recife: Ed. Massangana, FJN, 1988.
- \_\_\_\_\_. El caboclo in terreiros tradicionais de la religion afrobrasileña. **Del Caribe**, Santiago de Cuba, Casa del Caribe, a. 6, n. 13, p.3-9, 1989.
- \_\_\_\_\_. Rei da Turquia, o Ferrabrás de Alexandria?: a importância de um livro na mitologia do Tambor de Mina. In. MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (Org.). **Meu Sinal está no teu corpo**. São Paulo: EDICON / EDUSP, 1989. p. 202-218. Cap.8.
- \_\_\_\_\_. O cabloco do Tambor de Mina e no processo de mudança de um terreiro de São Luís: a Casa Fanti-ashanti. São Paulo:USP,1991. Tese de Doutorado.
- \_\_\_\_\_. **Tambor de Mina, Cura e Baião na Casa Fanti-Ashanti/MA**. São Luís: SECMA, 1991. (Disco e folheto).
- \_\_\_\_\_. **Terra de Cabloco**. São Luís,: SECMA, 1994.
- FERRETTI, Sérgio. **Querebentan de Zomadonu: etnografia da Casa das Minas**. São Luís: UFMA, 1985. (Coleção Ciências Sociais, Série Antropologia, n. 1 ).
- \_\_\_\_\_. Voduns da Casa das Minas. In. MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (Org.). **Meu sinal está no teu corpo**. São Paulo: EDICON / EDUSP, 1989. p.176-201. Cap.7.
- FERRETTI, Sérgio et al. **Tambor de Crioula: ritual e espetáculo**. São Luís: FUNC/ SIOGE, 1979.
- \_\_\_\_\_. **Tambor de Crioula**. Rio de Janeiro: INF-FUNARTE, 1981 (Cadernos de Folclore 31).
- \_\_\_\_\_. Cuba e as religiões de origem africana: impressões de viagem. **Comunicações do ISER**, Rio de Janeiro, a. 9, n. 37, p. 26-35, 1990.
- FICHTE, Hubert. **Etnopoesia: Antropologia poética das religiões afro-americanas**. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- \_\_\_\_\_. **Das Hauss der Minas in São Luiz de Maranhão**: Materialien zum studium des religiösen Verhalterns. Frankfurt: Ed. S. Fischer, 1989.
- \_\_\_\_\_. **Psyche**: Glossen. Frankfurt: Ed. S. Fischer, 1990.
- FIGUEIREDO, Napoleão. Pajelança e Catimbó na região bragantina. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas**. v.32, a. 1975/1976.
- \_\_\_\_\_. **Banhos de cheiro, ariachés e amancis**. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1983. (Cadernos de Folclore 33).
- FIGUEREDO, N. e SILVA, A.V. Alguns elementos novos para o estudo dos Batuques de Belém. In. **Atlas do Simpósio sobre a Biota Amazônica**. 1966, Belém, 6-11 jun. Rio de Janeiro: CNPQ, 1967, p.103-122. (v.2-Antropologia).
- \_\_\_\_\_. **Festas de Santos e Encantados**. Belém: Academia Paraense de Letras, 1972.
- FREITAS, João Alfredo de. **Lendas e superstições do Norte do Brasil**. Recife: Tipografia de Manoel Figueiroa e Filhos, 1884. 84p.
- FRIGERIO, Alejandro. A busca da África: saudosismo proustiano nos estudos afro-brasileiros. **Congresso Mundial da Tradição dos Orixás**. Salvador, 17 a 23 jul. 1983. (Texto de comunicação oral).
- \_\_\_\_\_. Umbanda e africanismo em Buenos Aires: duas etapas de um mesmo caminho religioso. **Comunicações do ISER**, Rio de Janeiro, a. 9, n. 35, p.52-63, 1990.
- FURUYA, Yoshiaki. Entre ‘nagoização’ e ‘umbandização’ uma análise no culto Mina-Nagô de Belém - Brasil. **ANNALS**, Tokyo, Japan Association for Latin American Studies, n. 6, p. 13-53, 1986.
- \_\_\_\_\_. Caboclo Spirits in a Afro-Amazonian cult. **46 th International Congress of Americanists**, Amsterdam, July 4-8, 1988. (Texto de comunicação oral).

- \_\_\_\_\_. **Os “caboclos” nas religiões afro-amazônicas.** Belém: Terceira Reunião Regional de Antropólogos do Norte e do Nordeste, ABA, 1993. (Texto de comunicação oral).
- GABRIEL, Chester E. **Comunicações dos espíritos:** Umbanda, cultos regionais em Manaus e a dinâmica do transe mediúnico. São Paulo: Ed. Loyola, 1985.
- GALVÃO, E. **Santos e Visagens:** um estudo da vida religiosa de Itá -Baixo Amazonas. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1976.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1978.
- GRAMSCI, Antonio. **Literatura e vida nacional.** 2. ed., Rio de Janeiro: Ed. Civilizações Brasileiras, 1978.
- GUANCHE, Jesus. **Procesos Etnoculturales de Cuba.** Havana: Editorial Letras Cubanas, 1983.
- HALPERIN, Daniel. **Analysis of an afro-brazilian dance and spirit possession ceremony:** comparisons with dance therapy. [(S.L.)], Faculty of the Graduate School-Hahnemann University. 1992. Tese de mestrado em Creative Arts in Therapy.
- HIERNAUX, J. P. Quelques éléments pour l’observation et l’analyse de performances culturelles. **Recherches Sociologiques**, Louvain, Ed. UCL, v. IV, n. 1, 1973.
- HISTÓRIA DO IMPERADOR CARLOS MAGNO E OS DOZE PARES DE FRANÇA. Tradução por Jerônimo Moreira de Carvalho. Rio de Janeiro: Livraria Império, s. d. Tradução do castelhano. Seguida de: FLAVIENSE, Alexandre Gomes. **Bernardo del Carpio que venceu em batalha aos doze pares de França.**
- HOREIIS, Martin Werner. **The afro-brazilian Candomblé cult:** an Anthropological study of cultural performances of good and evil. [(S.L.)], Cornell Uni., 1974. PHD Dissertation.
- LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres.** Rio de Janeiro: Ed. Civilizações Brasileiras, 1967. Edição original em inglês, 1947.
- LAPASSADE, G. e LUZ, M.A. **O segredo da Macumba.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.
- LAVELEYE, Didier de. Syncretisme afro-bresilien. Ver une logique totémique? Le cas du ‘Tambor de Mina’ de São Luís. **Civilisations**, Bruxelles, Univ. Libre de Bruxelles, n.42, v.1, abr. 1993.
- LEACOCK, Seth and Ruth. **Spirits of the Deep:** a study of an Afro-Brazilian Cult. New York: Anchor, 1975. Publicado originalmente em New York: The American Museum of Natural History, 1972.
- LEITE, Serafim S.I. **Cartas dos primeiros Jesuítas do Brasil - III: 1558-1563.** São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1954.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.
- \_\_\_\_\_. **Antropologia estrutural dois.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976.
- \_\_\_\_\_. **O pensamento selvagem.** São Paulo: Ed. Nacional, 1976. Edição original de 1962.
- LIBERMAN, Maria. Os “hebráicos” na Amazônia. **D.O. Leitura**, São Paulo, v.9, n.103, dez., p.8-9, 1990.

- LODY, Raul Giovanni. **Samba de Caboclo**. Rio de Janeiro: FUNARTE/INF, 1977. (Cadernos de Folclore n.17).
- LODY, Raul e PEREIRA, Wanir Fernandes. **Xangô, umbanda e mestria da jurema na cidade de natal**. Natal: UFRN, 1994
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Umbanda**. São Paulo: Ed. Atica, 1986.
- MALINOWSKI, Bronislaw. O mito na Psicologia Primitiva. In: \_\_\_\_\_. **Magia, ciência e religião**. Lisboa: ((s.n.)), 1988 (Traduzido de ed. inglesa de 1984).
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. **A tensão constitutiva do catolicismo popular e controle eclesialístico**: estudo antropológico numa microrregião da Amazônia. Rio de Janeiro: Museu Nacional -UFRJ, Vol.I e II, 1987. Tese de doutorado.
- METRAUX, Alfred. **A religião dos Tupinambás e suas relações com as demais tribos tupi-guaranis**. São Paulo: Ed. Nacional /EDUSP, 1979. Original de 1928.
- MORAES, Jomar. **O rei touro e outras lendas maranhenses**. São Luís: SIOGE, 1980.
- MOTTA, Roberto M. C. A cura no Xangô de Pernambuco: o rito do amassi como terapia In: SCOTT, Parry (Org.). **Sistemas de Cura: alternativas do povo**. Recife: UFPE, 1986. p.78-88.
- \_\_\_\_\_. **Memória, rito e mito**: notas sobre o processo de eclesificação dos cultos afro-brasileiros. Águas de São Pedro: 1987. Comunicação apresentada no XI Encontro Anual da ANPOCS: GT-Religião e Sociedade, 1987.
- MOURA, Glória. **Batuque no quilombo**. Brasília: FUNTEVÊ, 1988. Nascentes Negras da Música Brasileira - vídeo.
- OLIVEIRA, Edilson M. **Terreiro de Mina Dois Irmãos, antigo Tambor de Santa Bárbara**: histórico. Belém: [(s.n.)], 1990. Distribuído no centenário no terreiro.
- OLIVEIRA, Jorge Itaci de. **Orixás e voduns nos terreiros de Mina**. São Luís: VCR Produções e Publicidades, 1989.
- OLIVEIRA, Waldir F. e COSTA LIMA, Vivaldo da (Org.). **Cartas de Edson Carneiro a Artur Ramos**: de 4/1/1936 a 6/12/ 1938. São Paulo: Ed. Corrupio, 1987.
- PEREIRA, Manoel Nunes. **A Casa das Minas**: contribuição ao estudo das sobrevivências do culto dos voduns, do panteão Daomeano, no Estado do Maranhão-Brasil. 2.ed., Petrópolis: Vozes, 1979. Edição original de 1947.
- PRANDI, José Reginaldo. **Os Candomblés de São Paulo**: a velha magia na metrópole. São Paulo: HUCITEC/ EDUSP, 1991. Tese de livre-docente em Sociologia defendida na USP/FFLCH, em 1989, com algumas alterações.
- PRANDI, José Reginaldo e GONÇALVES, Vágner. Deuses tribais de São Paulo. **Ciência Hoje**, SBPC, v. 10, n. 57, set., p. 34-44, 1989.
- PROPP, Vladimir I. **Le radici storiche dei racconti fate**. Ed. Giulio Einaudi: 1949. (Traduzido do original publicado em Leningrado, 1946)
- QUERINO, Manuel. O Candomblé de Caboclo. **Revista Instituto Geográfico da Bahia**, v. 45, a. 26, 1919.

- RAMOS, Arthur. A aculturação negra no Brasil. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1942.
- \_\_\_\_\_. **As culturas negras**. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1972. Edição original de 1943, Introdução à Antropologia Brasileira: v. III.
- REIS, Waldemiro E. dos. **Espiritismo e mediunismo no Maranhão**. São Luís: [(s. n.)], [(s. d.)]. Editado após a morte de Mãe Andreza, Casa das Minas-jeje, ocorrida em 1954.
- RIBEIRO, Carmem. Religiosidade do índio brasileiro no candomblé da Bahia: influências africanas e européias. **Afro-Ásia**, Salvador, CEAO/UFBA, n.14, 1983, p.60-80.
- RIBEIRO, João Ubaldo. **Viva o povo brasileiro**. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1984.
- RIBEIRO, René. **Cultos afro-brasileiros do Recife: um estudo de ajustamento social**. Recife: MEC/IJNPS, 1978. Edição original de 1952.
- RIZZINI, Carlos T. e MORS, Walter B. **Botânica econômica brasileira**. São Paulo: EPU/EDUSP, 1976.
- RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. 5. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1977. Edição original de 1905.
- SÁ, Lais Mourão. Sobre a classificação de entidades sobrenaturais. In. **Pesquisa polidisciplinar: Prelazia de Pinheiro**: São Luís: IPEI/CENPLA, 1974. p.13-24 (Aspectos Antropológicos v.3).
- SALLES, Vicente. Cachaça, pena e maracá. **Brasil Açucareiro**, n.2, ago., p. 46-55, 1969.
- SANTANA, Esmeraldo Emetério. Nação Angola. In: **Encontro de Nações de Candomblé**, 1981, Salvador. Anais... Salvador: Ed. Iananá; CEAO/UFBA 1984: p.35-47.
- SANTOS, Jocélio Teles dos. O caboclo no Candomblé. **Padê**, Salvador, Centro de Referência Negro Mestiça, n.1, p.11-21, 1989.
- \_\_\_\_\_. **O dono da terra**: a presença do caboclo nos candomblés da Bahia. São Paulo, USP/FFLCH, 1992. Dissertação de Mestrado em Antropologia.
- SANTOS, Juana Elbein dos. **Os nagô e a morte**: Pàdê, Asèsè e o culto Égun na Bahia. Petrópolis: Ed. Vozes, 1976.
- SANTOS, Manuel Victoriano dos. O mundo religioso do negro da Bahia In: **O Negro no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. Civilizações Brasileiras, 1940. p.343. Trabalho apresentado ao 2º Congresso Afro-Brasileiro - Bahia.
- SANTOS, Maria do Rosário C. e SANTOS NETO, Manoel dos. Apontamentos acerca da evolução da Mina no Maranhão. **Impacto**. São Luís, a. 1, n. 7, p.59-62, jul. 1985. Publicado também em: **Cadernos de Pesquisa**, UFMA, v.4, n.1, p.135-142, jan./jun. 1988.
- \_\_\_\_\_. **Boboromina**: Terreiros de São Luís, uma interpretação sócio-cultural. São Luís, SECMA/SIOGE, 1989. (Versão revista e ampliada de edição mimeografada - UFMA, 1986).
- SANTOS, Marinalva Bispo dos. **O Caboclo**. Salvador: II Conferência mundial da tradição dos orixás, 1983. Texto de comunicação oral.

- \_\_\_\_\_. **O Caboclo**: valorização ao caboclo. São Paulo: IV Congresso Internacional da Tradição e Cultura do Orixá, 1990. Texto de comunicação oral.
- SANTOS, Micênio Lopes dos. **Caboclo: da África ou do Xingu?** Recife: FJN - Centro de Estudos Folclóricos, 1984. (Folclore n. 144, mar. 1984).
- SANTOS, Pedro Braga dos. **O Sebastianismo no Maranhão**. São Luís: IPES, 1983.
- SILVA, Anaíza Vergolino e. **Tambor das Flores**. Campinas: UNICAMP, 1976. Dissertação de Mestrado.
- SILVA, Artur Augusto da. **Direitos civil e penal dos mandingas e dos felupes da Guiné-Bissau**. 4. ed. Bissau: Ed. Dedild, 1983.
- TARANTINO, Mônica. A incrível história dos judeus na Amazônia. **O Estado de São Paulo**, São Paulo, 12 nov., caderno 2, p. 4, 1988.
- TRINDADE, Liana. Exu: reinterpretações individualizadas de um mito. **Religião e Sociedade**. n. 8, jul., p.29-36, 1982.
- \_\_\_\_\_. A crise do sistema escravocrata e as interpretações míticas da realidade social. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, USP, n.30, p.61-70, 1989.
- \_\_\_\_\_. **Construção mítica e História**: estudos sobre as representações simbólicas e relações raciais em São Paulo do século XVIII à atualidade. São Paulo: USP/FFLCH, 1991. Tese de livre-docente em Antropologia.
- TURNER, V. W. **O processo ritual: estrutura e anti-estrutura**. Petrópolis: Vozes, 1974.
- UMA RELIGIÃO DE QUE NÃO GOSTA O GOVERNO. **A Província de São Paulo**, São Paulo: 1876.
- VALENTE, Waldemar. **Misticismo e Religião**: Aspectos do sebastianismo nordestino. Recife: IJN-MEC, 1963.
- VERGER, Pierre F. **Orixás**: Deuses iorubanos na África e no Novo Mundo. São Paulo: Corrupio /Círculo do Livro, 1981.
- \_\_\_\_\_. **50 Anos de Fotografia**. Salvador: Corrupio, 1982.
- \_\_\_\_\_. Uma rainha africana mãe de santo em São Luís. **Revista USP**, São Paulo, n.6, jun. jul. ago., p. 151-158, 1990.
- WILLIAMS, Paul V. A. Some Recent Developments in an Afro-Brazilian Religion. **Anthropos**, n.74, p.47-54, 1979.
- ZIEGLER, Jean. **Les vivants et la mort**: essais de Sociologie. Paris: Ed. Seuil, 1975.

#### OBRAS DA AUTORA

MUNDICARMO FERRETTI, natural do Rio Grande do Norte e residente em São Luís desde 1956, é autora de cinco obras sobre cultura popular e Tambor de Mina premiadas no Estado do Maranhão - três em concursos literários realizados pelo SIOGE (85, 86 e 93), e duas premiadas pela SECMA em 1991, no seu 1º Plano Fonográfico, com registro e comentário sobre músicas de rituais realizados na Casa Fanti-Ashanti, terreiro a que dedica atenção especial em **Desceu na Guma** e em 94, em seu Plano Editorial. Publicou também em Recife, pela editora Massangana,

**Baião dos dois: Luiz Gonzaga e Zedantas**, e colaborou em dois livros editados em São Paulo: **Rádio e cultura no Brasil**, pela Editora Cortez, em convênio com a INTERCOM, e **Meu sinal está no teu corpo: escritos sobre a religião dos orixás**, organizado por Carlos Eugênio Marcondes de Moura e editado por: EDICON/1EDUSP.

Iniciou suas pesquisas de cultura popular no final de 1979, quando se candidatou ao mestrado de Ciências Sociais da UFRN. Dois anos depois, assistindo em São Luís a um ritual de religião afro-brasileira na Casa Fanti-Ashanti, descobriu um fértil e quase virgem campo de pesquisa, “mergulhando” nele a partir de 1984, no que contou com o apoio da UFMA e da UEMA, onde exercia função docente, e financiamento de instituições de apoio à pesquisa: FUNARTE/INF (IBAC) e FAPEMA. Os trabalhos de Mundicarmo Ferretti se destacam pelo rigor metodológico, sensibilidade pelo tema a que se dedica e pela clareza na exposição, daí porque têm sido tão bem recebidos, tanto no meio acadêmico como no meio religioso afro-brasileiro.

.....  
**Originais da 2ª edição concluída em 1996; publicada em 2000 pela Edufma (incluindo na Bibliografia obras divulgadas entre 1995 e 2000).**  
.....

Ferretti, Mundicarmo Maria Rocha

Desceu na guma: o caboclo do Tambor de Mina em um terreiro de São Luís – a Casa Fanti-Ashanti/Mundicarmo Maria Rocha Ferretti. 2. ed. rev. e atual. – São Luís: EDUFMA, 2000

374p.: 16 il.; 22 cm.

1. Religião afro-brasileira – Maranhão. 2. Tambor de Mina. 3. Caboclo. I. Ferretti, Mundicarmo. II. Título.

CDD 390.098121  
CDU 39 (812.1)

.....



*“Mundicarmo realizou uma excelente etnografia do caboclo no Tambor de Mina, um trabalho difícil de ser superado. Não encerra a discussão mas dá um passo muito grande porque realiza uma exploração de uma densidade, de uma completude verdadeiramente invejável.” - Dr. Carlos Rodrigues Brandão - USP, 06/1991.*

*“Se antes de ‘Desceu na Guma’, o cientista antropólogo, Nunes Pereira, nos presenteou e honrou com ‘Casa das Minas’, o trabalho de Mundicarmo Ferretti é um estudo mais amplo, conseqüente e que muito acrescenta ao nosso acervo sobre o assunto, tão pobre até então.” - Alberico Carneiro - SIOGE, 07/1993.*

*“Desceu na Guma é um trabalho de fôlego, elaborado durante mais de dez anos de pacientes estudos e pesquisas. Com sua publicação, a EDUFMA torna acessível a um maior público este excelente estudo sobre a religião de origem africana no Maranhão.” - Sergio Figueiredo Ferretti - UFMA, 05/1995.*

**F** **Fundação**  
**Sousândrade**  
DE APOIO AO DESENVOLVIMENTO DA UFMA



ISBN 85-85048-07-7  
9 788585 48075