BOLETIM DA CMF Nº 65 **DEZEMBRO 2018** **ISSN 1516-1781**

SUMÁRIO

EDITORIAL, 2

PRÁTICAS RELIGIOSAS DE UM ANTROPÓLOGO E PESQUISADOR DE RELIGIÃO AFRO-BRASILEIRA: SERGIO FERRETTI, 3

Mundicarmo Ferretti

RECUPERAÇÃO DO TAMBOR DE CRIOULA E FORTALECIMENTO COMUNITÁRIO, 11

Ana Socorro Ramos Braga

TRAJETÓRIA DE UMA CASA DE CULTO: TENDA ESPÍRITA DE UMBANDA SANTA BÁRBARA/CAXIAS-MA, 16

Eloy Abreu & Reinilda Oliveira

A MISSÃO DE PESQUISAS FOLCLÓRICAS E O BUMBA MEU BOI DO PIAUÍ, 21

Calil Felipe Abrão

EXPOSIÇÃO "O FOFÃO, O ARTESÃO E A FOLIA NO MARANHÃO", 28

Lilian Brito Alves

MARIA, DOS ANJOS E DAS FOLHAS: REGISTROS SOBRE AS PRÁTICAS DE UMA VENDEDORA DE ERVAS MEDICINAIS NA FEIRA DO JOÃO PAULO, 31

Ciro Leonardo Campos Pinheiro

JANELA DO TEMPO: O "BUMBA MEU BOI", *36*

Carlos Martins

RESUMOS - *GP MINA, 39*

COMISSÃO MARANHENSE DE FOLCLORE - CMF
CNPJ 00.140.658/0001-07

DIRETORIA 2017-2019
Presidente: Joila da Silva Moraes
Vice-Presidente: Marilande Martins Abreu
1º Secretário: Lilian Brito Alves
2º Secretário: Roza Maria dos Santos
1º Tesoureiro: Sergio Figueiredo Ferretti (falecido)
2º Tesoureiro: Reinilda de Oliveira Santos

CONSELHO EDITORIAL
Lenir Pereira dos S. Oliveira
Mundinha Araújo
Mundicarmo M.R. Ferretti
Roza Maria dos Santos
Zelinda de Castro Lima

BOLETIM - Edição
Mundicarmo M.R. Ferretti
Roza Maria dos Santos
Zelinda de Castro Lima

REVISÃO DE TEXTO
Maria de Lourdes R. de Carvalho

Versão INTERNET:
www.cmfolclore.ufma.br

CORRESPONDÊNCIA

COMISSÃO MARANHENSE DE FOLCLORE - CMF
CASA DE NHOZINHO
Rua Portugal, 185 – Praia Grande
CEP 65010-480 – São Luís-MA
Fone: (0xx98) 3218-9952; (0xx98) 3218-9951

As opiniões publicadas em artigos assinados são de inteira responsabilidade de seus autores, não comprometendo a Comissão Maranhense de Folclore.

EDITORIAL

O Boletim 65, de Dezembro de 2018, começa com um artigo sobre as práticas religiosas de Sergio Ferretti, Presidente de Honra da CMF, falecido no primeiro semestre de 2018 e homenageado no Boletim 64. Sergio Ferretti, tornou-se muito conhecido por seus trabalhos sobre o sincretismo nas religiões afro-brasileiras, especialmente em terreiros de Mina do Maranhão e, mais particularmente sobre o por ele observado na Casa das Minas – terreiro jeje conhecido como o mais antigo e tradicional de São Luís (MA). E, pelo que foi apresentado no artigo sobre suas práticas religiosas, a trajetória religiosa se aproxima bastante da observada por ele nas comunidades religiosas pesquisadas e é consonante com as ideias por ele defendida sobre o sincretismo na religião afro-brasileira.

A seguir, são apresentados no Boletim 65 dois artigos sobre cultura popular no interior do Maranhão, um sobre tambor de crioula, destacando a importância de sua reativação no fortalecimento comunitário em "Piqui da Rampa" - quilombo do município de Vargem Grande (MA) -, e outro sobre uma casa de culto afro-brasileiro de Caxias – a Tenda Espírita Santa Bárbara. No Maranhão, Santa Barbara, associada a entidade espiritual Maria Barba Soeiro – padroeira do Tambor de Mina e do Terecô -, é festejada no dia 4 de dezembro em praticamente todos os terreiros de matriz africana. A religião afro-brasileira é também tema central de uma tese e de uma dissertação de mestrado em Antropologia defendias em 2018, ambas com resumos divulgados no Boletim da CMF de Dezembro de 1965.

Em seguida, o Boletim direciona a nossa atenção para a brincadeira do Bumba-meu-boi no Piauí e no Maranhão nas décadas de 1920 e 1930, quando ocorriam apenas nos subúrbios, embora já atraísse pessoas de camadas sociais mais abastadas e conquistasse elogios de alguns jornalistas, e enfatiza a contribuição da Missão de Pesquisa Folclóricas, organizada em São Paulo, por Mário de Andrade, que percorreu a região nordestinas registrando o folclore da região e também o que era denominado na época como "música de feitiçaria" - como a produzida e difundida em terreiros de Mina e em salões de curadores/pajés de São Luís do Maranhão e em Belém do Pará.

O Boletim 65 prossegue com um artigo sobre medicina popular, centrado no trabalho de uma vendedora de ervas na Feira do João Paulo, em São Luís, chamando atenção para a integração entre religião e saúde naquele trabalho. Traz ainda um artigo sobre o "fofão" - figura central no Carnaval maranhense – que foi também tema de exposição realizada em 2018 no Museu Casa de Nhozinho, destacando o processo de produção de suas máscaras tradicionais e o processo criativo de afamados artesãos.

PRÁTICAS RELIGIOSAS DE UM ANTROPÓLOGO E PESQUISADOR DE RELIGIÃO AFRO-BRASILEIRA: SERGIO FERRETTI)[1]

Mundicarmo Ferretti[2]

Sergio Figueiredo Ferretti, professor emérito da UFMA (Universidade Federal do Maranhão) e principal referência na pesquisa de religião afro-brasileira no Maranhão, faleceu em 23/05/2018, na cidade de São Luís. Publicou vários livros e artigos, tornando-se muito conhecido por seus trabalhos sobre a "Casa das Minas" – terreiro jeje fundado em São Luís (MA) no século XIX - e sobre o sincretismo na religião afro-brasileira. Em 2018 deu nome ao prêmio da "Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão"- FAPEMA e foi também homenageado pela "Universidade Federal do Maranhão"-UFMA, "Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais"–ANPOCS, "Associação Brasileira de História da Religião"-ABHR, "Associação Brasileira de Antropologia "-ABA, "Comissão Maranhense de Folclore"-CMF, pelo "Grupo de Pesquisa Religião e Cultura Popular"-GPMina, e por várias outras instituições cientificas e de pesquisa.

Na entrega do "Prêmio FAPEMA Sergio Ferretti 2018", foi distribuído um folheto onde se transcrevia uma declaração dele sobre suas práticas religiosas, que causou admiração em algumas pessoas e foi muito repetida em outras homenagens prestadas a ele:

> Ao contrário do que algumas pessoas pensam, Ferretti não era praticante de nenhuma religião. Costumava dizer que *"respeitava muito todas elas, tendo um interesse maior pelas de origem de matriz africana, mas que de fato, não era praticante de nenhuma delas"* (ver **Revista Inovação** n.36, FAPEMA, p.10).

Como Ferretti era conhecido como assíduo frequentador de festas do Divino, de procissões e de rituais de terreiros de Mina, o seu grupo de pesquisa - "Religião e cultura popular" – GPMina - incluiu na pauta de sua reunião de fevereiro de 2019 uma discussão sobre suas práticas religiosas. Para estimular a discussão, foi elaborado um texto por Mundicarmo Ferretti – atual coordenadora do grupo e companheira de Sergio Ferretti por mais de cinquenta anos – apoiado em seu conhecimento da história de vida de Ferretti; em cartas trocadas entre eles, antes do casamento (de 08/1963 a 03/1967), em depoimento dele publicado no livro "Memória de Velhos" (2006) organizado por Michol Carvalho e Antônio Montenegro, e em entrevistas concedidas por ele (a Vagner Gonçalves, 1995; a Mareile Seeber-Tegethoff, 1999 e a Marilande Abreu, 2018) texto esse que será apresentado a seguir.

Catolicismo e espiritismo

Ferretti nasceu em Bangu, no Rio de Janeiro, em 1937. Foi batizado no catolicismo e fez na infância, por iniciativa própria, a sua "Primeira Comunhão", com apoio de sua avó paterna, que deu a ele o terno branco usado naquele ritual (foto de 01/12/1946). Como sua mãe e vários membros de sua família eram espíritas, na infância e até o 2º científico (curso de 2º grau) frequentou centros espíritas do Rio de Janeiro. Mas,

---

[1] Apresentado originalmente em reunião do GPMina/UFMA e encaminhando para publicação em ANAIS da ABHR/NE 2019 (Joao Pessoa,-PB).

[2] Antropóloga; Coordenadora do GPMina/UFMA; membro da CMF.

apesar de ter um tio que recebia entidades espirituais e que presidia sessões espíritas, declarou que tinha vergonha de falar "do lado espírita" da sua família e preferia se apresentar como católico (2006, p.109-MEMO).

Ferretti gostava muito de cinema e, como o seu avô paterno foi dono de um cinema em Bangu, viu muitos filmes na infância. Gostava muito também de ler e, desde a infância, foi assíduo frequentador de bibliotecas. Fez o curso primário e o 2º grau no Colégio Pedro II. No Científico, como era do Grêmio, conseguiu organizar várias excursões aos domingos e conheceu todo o estado do Rio de Janeiro. Arranjava ônibus gratuito no Ministério de Educação e eram acompanhados por um professor ou um bedel do colégio (2006, p.111-MEMO). Foi também a muitos concertos gratuitos no Teatro Municipal e, já no científico, assistiu a muitas operas e balés realizados no Teatro Municipal em companhia de Leon Algamis um colega que era judeu e que, como ele, era um pouco isolado na escola. Como essas últimas atividades eram pagas, conseguiam entrar sem pagar, depois do espetáculo iniciado, dando uma gorjeta ao porteiro.

Experiência monástica

Ao término do 2º grau, Ferretti teve uma "crise" religiosa - deixou de frequentar Centro Espírita e se "converteu" ao catolicismo. No 2º ano do Científico, interessado em Barroco, passou a frequentar o Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, por indicação do seu professor de Literatura e terminou querendo ser monge, o que não era aceito por sua mãe, que queria que ele fosse médico. Mas, em vez de fazer vestibular para medicina, "fugiu de casa" e entrou para o Mosteiro, poucos dias após o falecimento de seus avós paternos, conseguindo com uma amiga algumas roupas do enxoval do Mosteiro (2006, p.112-MEMO). Antes de abandonar o espiritismo e de se decidir pela vida monástica, em companhia de uma prima, que era espírita, procurou se aconselhar com Chico Xavier - renomado médium kardecista, que o tranquilizou dizendo que: "muitos caminhos levam ao Pai". Ficou no Mosteiro pouco mais de um ano (de 09/1957-12/1958), mas, perturbado pela oposição de sua mãe, foi aconselhado a sair por uns tempos, fazer um curso superior e voltar mais tarde, se estivesse seguro de sua vocação.

Mas, embora enfrentasse a oposição de sua mãe em relação a carreira monástica, o seu interesse por religião era bem compreendido pelos espíritas da sua família, que o interpretavam como devido a uma ligação espiritual com o papa Pio IX (Giuseppe Maria Mastai Ferretti), falecido em 1878, tio de seu trisavô paterno (Giúlio Ferretti), que era filho de uma das irmãs de Pio IX (2006, p.105-MEMO).

Participação na Ação Católica/JUC

Depois que saiu do Mosteiro Ferretti continuou a morar com sua família, que passara a residir na Tijuca, e a participar de missas e outros rituais realizados no "Mosteiro de São Bento". No período de 1959-1962, fez duas graduações no Rio de Janeiro: "Licenciatura em História", na Faculdade Nacional de Filosofia (federal), e "Bacharelado em Museologia", na Escola de Belas Artes (pública). Nessa época teve bolsa da Universidade durante dois anos e deu aulas em cursinhos pré-vestibular e no "Colégio de Aplicação" da Universidade do Brasil, recebendo em 1962 o prêmio de "Melhor aluno-mestre". Durante a graduação era muito católico e pretendia voltar ao Mosteiro: participou da JUC-"Juventude Universitária Católica" e de vários grupos ligados à Igreja, além de atuar intensamente no "Diretório Acadêmico" da Faculdade de Filosofia. Como "bom jucista" Ferretti deveria testemunhar o seu cristianismo no meio universitário sendo ali um agente de mudança, "um fermento na massa", como se costumava falar. Na época do Mosteiro e da graduação fez muitas amizades algumas cultivadas por ele até o fim da

vida. São daquela época três objetos religiosos que sempre o acompanharam: uma cruz de madeira da comunidade de Foucault, onde se lê "Jesus Caritas", presenteada por um casal de amigos da JUC; um crucifixo de mesa, com a cruz em madeira e o Cristo em cobre; e um terso de madeira clara com uma medalha prateada de São Bento.

Experiência no MEB-MA e saída para a Bélgica

Em 1963, após a conclusão de seus cursos universitários, Ferretti trabalhou um ano no MEB do Maranhão - instituição criada pela "Conferência Nacional dos Bispos do Brasil" (CNBB), que atuava na área de educação de base e sindicalismo rural. Depois de um período de treinamento, quando conheceu a experiência do MEB em várias capitais nordestinas, passou a trabalhar em São Luís onde se entrosou com a JUC local e atuou entre 03/1963 e 03/1964. Nesse período passou dois meses no Uruguai, fazendo um curso sobre cooperativismo, e se inscreveu para um curso de especialização em Sociologia, na "Universidade Católica de Louvain", voltado para o desenvolvimento da América Latina, curso esse iniciado alguns meses após se desligar do MEB.

Seu namoro com Mundicarmo começou "oficialmente" no fim de agosto, as vésperas de sua partida para o Uruguai. No início do namoro deu a ela uma foto dele com a dedicatória: "para Mundicarmo, com amor - Ferretti", transcrevendo no verso da fotografia um trecho bíblico do livro Cântico dos Cânticos":

> Põe-me como selo sobre o teu coração, como selo sobre os teus braços, porque o amor é forte como a morte.
> O selo do amor é duro como o inferno. Seus ardores são chamas de fogo. Os seus fogos, o fogo do senhor.
> As muitas águas não podem extinguir o amor, nem os rios o poderiam submergir;
> Se alguém desse todas as riquezas em troca do amor, não obteria nada.
>
> Cântico dos Cânticos 8: 6 e 7.

A ida de Ferretti para a Bélgica, em 09/1964, foi difícil. Embora o curso continuasse valorizado por ele, ir para a Bélgica implicava no abandono de coisas que estava valorizando, que não existiam para ele quando solicitou a bolsa, daí a dificuldade da decisão. Ferretti, quando se desvinculou do MEB assumiu vários trabalhos interessantes no Rio e, animado com o namoro com Mundicarmo, começou a "pensar" em casar e continuar naquela cidade. Nos meses que antecederam a sua partida, em momentos de angústia e de indecisão, costumava rezar e pedir a Mundicarmo para rezar; solicitava orientação de padres amigos; e ficava angustiado quando percebia que suas decisões poderiam estar sendo influenciadas por "interesses materiais e burgueses" (ou "não cristãos").

Na Bélgica, a adaptação de Ferretti também não foi fácil. No início sentia muito a falta de amigos e da namorada que deixara no Brasil e solicitava a ela que escrevesse para ele, se possível, diariamente. Morou na "Maison Saint-Jean", um ambiente muito católico, que recebia anualmente cerca de vinte estudantes de vários países (2006:124-MEMO). E, embora muito dedicado ao seu curso, se encontrava sempre com brasileiros, viajava em períodos de férias, visitava muitos museus, e não abandonava as práticas do catolicismo: ia à missa frequentemente, se confessava, fazia retiro espiritual, se hospedava em mosteiros e se criticava quando estava "ficando frio espiritualmente" (08/01/1966). No fim do seu segundo ano na Bélgica, em companhia de uma amiga, viajou pela Europa, visitou países árabes e passou um mês num kibutz em Israel, mas parece que não tinha nenhum interesse especial pelo judaísmo.

Espiritualidade depois da Bélgica

Ferretti gostaria de ter continuado na Bélgica por mais dois anos, o que não foi possível, entre outras coisas, porque o seu pedido inicial foi para um curso de dois anos. Assim, em 10/1966, regressou ao Brasil, ficou noivo e foi para o Rio de Janeiro, onde assumiu um emprego no CERIS – "Centro de Estatística Religiosa e Investigação Social", da CNBB – "Conferência Nacional dos Bispos do Brasil". No ano seguinte, Mundicarmo passou dez meses no Rio, cursando disciplinas de Mestrado em Administração na FGV- "Fundação Getúlio Vargas", para o qual fora aprovada em seleção realizada em São Luís. Casaram-se em São Luís, em 30/12/1967, e foram morar no Rio de Janeiro. Ferretti fez questão de realizar uma missa no seu noivado, celebrada pelo padre Xavier de quem era amigo, e de comungar no seu casamento, realizado por padre Miguel, outro padre francês amigo do casal.

Após o casamento, Ferretti e Mundicarmo residiram um ano no Rio e depois foram para São Luís, onde passaram a trabalhar na "Escola de Administração Pública do Estado do Maranhão" - EAPEM (mais tarde integrada à UEMA-"Universidade Estadual do Maranhão") e, logo depois, também na "Universidade Federal do Maranhão" (na época católica, mas depois federalizada). Ferretti depois reduziu o seu tempo na UEMA e passou a trabalhar também na FUNC- Fundação Cultural do Maranhão, do governo do estado, se integrando à equipe de organização do Museu Histórico, e dirigindo depois o Departamento de Assuntos Culturais. No Rio, em 1967 e 1968, Ferretti tinha uma rotina estafante, trabalhando no CERIS e dando aulas na PUC-Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro", na "Universidade Gama Filho", na "Faculdade Santa Úrsula" e no "Colégio Santo Inácio". Mundicarmo, após a conclusão das disciplinas do mestrado, como tinha cinco anos para defender sua dissertação e concluir o mestrado da FGV, passou cerca de um ano dando aulas de Psicologia e de Didática, na "Faculdade Católica de Filosofia de Campos" (RJ), ficando dois dias por semana fora de casa. No período em que residiram no Rio, a participação deles em rituais e movimentos católicos foi mínima, o que também aconteceu quando passaram a morar em São Luís, fato que estava sendo também observado entre muitos ex-jucistas do Rio de Janeiro e de outros estados.

Mina e Catolicismo popular

No final da década de 1960, o casal Ferretti, a convite do pai de Mundicarmo, assistiu em São Luís, pela primeira vez, a um ritual de terreiro afro-brasileiro. Logo depois Ferretti, colaborando na organização do Museu Afro (da Cafua), ligado ao "Museu Histórico e Artístico do Maranhão" começou a manter contatos com a "Casa das Minas" e com outros terreiros de Mina - religião de matriz africana de que tomara conhecimento, lendo na Bélgica uma obra de Roger Bastide, lançada em 1961, e participando de um Seminário sobre encontro de civilizações baseado naquela obra (2006, p.124; 132-MEMO). Mais tarde seu conhecimento sobre a Casa das Minas foi bastante ampliado, graças à localização na biblioteca do "Museu Histórico e Artístico do Maranhão" de livro publicado sobre ela por Nunes Pereira. Mas a aproximação maior de Ferretti com a Casa só ocorreu no final da década de 1970, quando ele e Mundicarmo estavam fazendo mestrado em Antropologia em Natal, na UFRN-"Universidade Federal do Rio Grande do Norte", e ele apresentando um projeto de dissertação sobre religião afro-brasileira no Maranhão, passou a acompanhar a Casa das Minas e outros terreiros de São Luís em suas devoções e participações litúrgicas católicas (devoção ao Espirito Santo, missas e procissões em festas de santos associados a entidades espirituais africanas etc.) e a participar de rituais afro-brasileiros ('toques' de Mina e outros).

Em 1972, quando nasceu André, filho do casal, seguindo uma tendência minoritária da Igreja Católica, Ferretti e Mundicarmo decidiram não o batizar "para dar a ele maior liberdade de escolha de sua religião no futuro". Mas, no ano seguinte, receberam, em sua residência, uma visita de Dom Fragoso - Bispo Auxiliar de São Luís, que indicara Ferretti para o curso de cooperativismo no Uruguai (quando ele trabalhou no MEB), e, talvez no mesmo ano, a de Dom Estevão Bitencourt - teólogo beneditino do Rio de Janeiro muito conceituado na Igreja Católica, o que foi por eles interpretado como tentativas de reaproxima-los da Igreja Católica.

Durante o Mestrado em Antropologia, apesar do contato em Natal com um tio padre e com outros membros da família de Mundicarmo muito ligados à Igreja Católica, a participação dos dois em atividades da Igreja foi também insignificante e, no curso os dois chegaram a ser criticados por um professor (ex-padre), por não terem em casa uma Bíblia, nem para consulta. No último ano passado em Natal, André estudou no colégio das irmãs Dorotéias (vizinho à residência de tios de Mundicarmo) e, voltando a São Luís, por desejo dele, estudou um ano no "Colégio Santa Teresa", com irmãs da mesma congregação do colégio de Natal, e, no ano seguinte, no colégio "Divina Pastora", com irmãs capuchinhas, localizado próximo à sua residência. Antes de retornar a São Luís, André, por vontade própria, foi batizado na Igreja Católica e fez sua "Primeira Comunhão", preparado pelas freiras do colégio e por sua avó materna, escolhendo para padrinho um casal de tios com quem mais se identificava na época.

Ligação com a Casa das Minas

Depois do mestrado em Antropologia, Ferretti intensificou sua relação, como pesquisador, com a "Casa das Minas" e Mundicarmo, que direcionara sua investigação para o baião de Luiz Gonzaga (música de forró), não demorou a acompanhá-lo, passando, em 1984, a pesquisar sobre o caboclo na religião afro do Maranhão. Em 1987, quando iniciaram o seu doutorado em Antropologia, em São Paulo, a 'mina' já estava integrada à sua prática religiosa e já estava ocupando o lugar do catolicismo. Assim, Ferretti benzeu com *amanci* (banho de ervas) da "Casa das Minas" o apartamento que alugara, e, ao voltar a São Luís, convidou uma vodunsi da "Casa das Minas" para benzer a sua residência. Em 1987, embora não iniciado na Mina, Ferretti já possuía uma *guia* da Casa (colar de proteção), respeitava as interdições sexuais e alimentares daquele terreiro e inúmeras vezes, em véspera de viagem (para uma intervenção cirúrgica ou em outra situação de risco) pedia àquela *vodunsi* amiga para acender velas no *come* (quarto de santo) da Casa e solicitar para si a proteção de santos e de voduns.

A partir de 1992, depois do doutorado, o casal Ferretti, na qualidade de amigo de uma vodunsi da "Casa das Minas" e de seu vodum Averequete, passou a esperar anualmente na igreja do Rosário a chegada da procissão de São Benedito, para receber as suas bênçãos e levar para o terreiro aquele vodum incorporado em sua amiga. Permaneciam depois na Casa até o fim das homenagens ao santo e ao vodum – reza na sala do altar da Casa, jantar, mesa de doces e 'toque' de Mina - quando Mundicarmo, participante da "orquestra da Casa", tocava uma cabaça revestida com malha de contas.

Em 1992, quando Ferretti completou 25 anos de casado, desejou comemorar suas "Bodas de Prata" na igreja do Rosário, com missa e canto gregoriano, o que foi desencorajado por Mundicarmo, por considerar essa programação muito distante da realidade do casal naquela época. Mas, em 1999, em entrevista a Vagner Gonçalves, Ferretti declarou que se sentia na Casa das Minas como em um mosteiro, como se a Casa fosse uma continuação do Mosteiro de São Bento (RJ) e não um ponto de conflito com ele, e que a Casa das Minas estava fazendo com que ele voltasse a realizar algumas

práticas católicas e voltasse a ser católico, pois tinha implicâncias com o catolicismo, mas gostava da liturgia e o que mais o atraia na Casa das Minas era a liturgia.

"Salvando" o Divino Espírito Santo

Em 2007, Ferretti pensou em comemorar os seus 70 anos na "Casa das Minas", o que também não foi apoiado por Mundicarmo, argumentando que na Casa eram realizadas apenas festas de santo, mas concordando com a inclusão na programação da festa um "Cortejo do Espirito Santo" e um "Toque de Caixas do Divino", sob o comando de Dona Celeste - vodunsi da "Casa das Minas", e de Michol - uma amiga que na época presidia a "Comissão Maranhense de Folclore"- CMF (ambas devotas do Espirito Santo e especialistas em Festa do Divino). E dez anos depois, em 2017, na comemoração dos 80 anos de Ferretti e "Bodas de Ouro" do casal (50 anos de casados) - embora sem contar com aquelas especialistas, ambas já falecidas, foi escolhido como tema da festa "a devoção ao Espirito Santo" e o "festejo do Divino no Maranhão" - reunindo pesquisadores, amigos e familiares (alguns deles católicos, evangélicos, espiritas ou afro-brasileiros de diversas denominações). Por essa razão, os convidados receberam, como lembrança da festa, "doces de espécie", em vez de "bem casados" (bolos tradicionalmente oferecidos em casamentos e festas matrimoniais). Nas vésperas Ferretti presenteou Mundicarmo com uma aliança de coco babaçu, logo colocada no dedo por ela, confessando ter ficado com receio do presente não ser bem recebido por ela.

Passando para outro plano

Antes das "Bodas de Ouro", Ferretti recebeu em São Luís, com grande alegria, sete pessoas da família Ferretti, ligadas à sua tia Arieta, vindas do Rio para comemorar seu aniversário de 80 anos. Nessa ocasião se dizia muito feliz por ter chegado a aquela idade, coisa rara em sua família, e confiante de estar vivo no dia 30 de dezembro para comemorar suas "Bodas de Ouro". No dia da festa, após o tradicional corte do bolo, em poucas palavras, agradeceu a Deus, aos santos, anjos, voduns e encantados por ter chegado até ali. Viveu ainda quase cinco meses, embora no último mês tenha passado 23 dias na UTI do Hospital São Domingos. Apesar de ter continuado a realizar suas atividades costumeiras, inclusive a hidroterapia, estava pálido, cansando muito, dormindo demais e respirando com dificuldade. E, no dia 30 de abril, em vez de ir para um Seminário programado pela "Universidade CEUMA" (onde deveria fazer uma palestra, deu entrada na Emergência do Hospital São Domingos, de onde só saiu sem vida, no dia 23 de maio. Na véspera ainda teve força para solicitar a Marilande Abreu, pesquisadora do GPMina, informação sobre uma viagem realizada por ela para levar o "Museu Afro Digital", fundado por ele, às escolas públicas do estado. No hospital passou por dois procedimentos cirúrgicos e recebeu cerca de 100 bolsas de sangue, graças ao apoio de seus muitos amigos e a uma rede criada na internet por Julia Rocha, uma de suas cunhadas. Recebeu também orações de pessoas de várias religiões, mas faleceu na madrugada de 23 de maio, possivelmente sem ter saído de sedação realizada algumas horas antes, para mais uma tomografia computadorizada. Se tivesse saído com vida do hospital, poderia ter ido com a família ao Chile, viagem em cujos preparativos não se envolveu, talvez por não acreditar ser capaz de realizá-la.

Nas vésperas do falecimento de Ferretti, Mundicarmo recebeu da filha de um médico que estava também na UTI uma pequena porção de água da "Terra Santa", trazida por um padre amigo, para borrifar no leito dele. Ferretti não deve ter tomado conhecimento daquela tentativa de "prendê-lo à Terra" por mais algum tempo. Desta vez não tomou no hospital as "pílulas" de Frei Galvão - primeiro santo brasileiro canonizado

pela Igreja Católica - que em outra internação lhes foram trazidas por uma pesquisadora amiga de São Paulo.

Velado na "Pax União", Ferretti foi encomendado por pessoas de diversas religiões e sepultado no "Parque da Saudade" ao lado ao lado de várias pessoas da família Rocha (sogro e dois cunhados) que o acolheu no Maranhão como filho. E, no 7º dia, foi homenageado num ritual ecumênico realizado no Auditório Central da UFMA, por pessoas de diferentes credos e posições sociais: padres, pastores, espiritas, afro-religiosos, reitores, colegas, estudantes, caixeiras do Divino, brincantes de Boi, de Tambor de Crioula e outros. Trinta dias após o seu falecimento, a pedido de Mundicarmo, seu nome foi lembrado na missa celerada na igreja de "São Paulo Apóstolo", no bairro onde residiu, o que se repetiu no dia 23 dos meses seguintes. Ferretti passou também a ser lembrado, com distinção, no Candomblé do Maranhão, como um 'ancestral', na casa de Venina d´Ogum, em São Luis (**Revista Inovação**, n.36, 2018), título dado a apenas algumas pessoas falecidas.

Um homem de fé que não perdia a visão da ciência

Em 1967 o padre João Mohana, amigo do casal e da família de Mundicarmo, declarara a ela que Ferretti era uma pessoa muito mística, o que ela já percebera desde que o conhecera, quando, em conversa, defendeu a importância da "vida contemplativa" para o cristão e mais tarde, quando declarou que "só se comunicava plenamente com Deus". E, em 2018, após o falecimento de Ferretti, uma Yalorixá de Candomblé, amiga do casal, em depoimento à FAPEMA, se referiu a ele como:

> "pessoa de fé, mas que não perdia a visão da ciência; um guerreiro; um transformador; um forte como ferro; e, com certeza, ele é nosso 'ancestral' agora, um dos nossos, batalhador" (**Revista Inovação**-FAPEMA, nº 36, 2018).

Mas, apesar dos longos anos de participação de Ferretti no Tambor de Mina, dele ter sido reconhecido como "pessoa de fé", por uma Yalorixá, e como "místico" por um padre católico, ele afirmava não sentir a aproximação de entidades espirituais cultuadas nos terreiros e justificava aquela sua característica afirmando pertencer a um percentual de pessoas que não entram em transe e não são hipnotizáveis, de que já ouvira falar em um artigo cientifico. Assim, a presença do orixá Ogum junto a Ferretti e de Iansã junto a Mundicarmo, na UTI do Hospital São Domingos, foi sentida não por ele, mas por ela, e, segundo declarou, foi ainda mais clara do que a de Oxum, anos atrás, quando Ferretti ia se submeter a uma cirurgia cardíaca e ela, com a ajuda da mesma yalorixá, fez uma oferenda a Oxum, solicitando a sua proteção (ver "Um presente para Oxum" – Mundicarmo Ferretti, 2006).

De volta ao começo

Diante do que foi exposto aqui, pode se dizer que Ferretti foi um cientista religioso ("místico", "pessoa de fé") ligado, como praticante e como pesquisador, a mais de uma religião (espiritismo, catolicismo, religião afro-brasileira). Embora em algumas fases de sua vida tenha se devotado mais a uma religião do que a outras, em nenhuma fase parece ter sido praticante exclusivo de uma delas. Assim, quando estava fazendo o curso científico (2ºgrau) e teve uma "crise de fé", "convertendo-se" depois ao catolicismo, se aconselhou com católicos e também com Chico Xavier, renomado médium espírita de Minas Gerais. Mas, apesar da religiosidade de Ferretti ter passando por várias fases, manteve-se fiel a uma postura que valoriza a diversidade e a liberdade religiosa, enfatiza

o respeito a todas as religiões e defende o direito de cada um tirar delas o que reconhecer como positivo.

Ferretti afirmou o seu pertencimento à Igreja Católica de 1957 até, pelo menos, o final de 1967 (quando se casou no religioso com efeito civil e fez questão de comungar na missa do casamento). E, embora depois de pesquisador da ”Casa das Minas”, a sua prática religiosa tenha sido muito atrelada a daquele terreiro, a força de sua experiência católica (ligada ao “Mosteiro de São Bento” e a “Ação Católica”/JUC), associada ao não proselitismo daquele terreiro mina-jeje devem ter dificultado a sua definição como “mineiro” e impedido a sua iniciação na religião afro-brasileira. Desse modo, em vez de se procurar enquadrá-lo como espírita, católico ou ‘mineiro’ (afro-brasileiro), seria mais pertinente considerar a sua religiosidade como sincrética ou multifacetada, como a que geralmente ocorre com a de quem “bebeu em várias fontes” e soube apreciar o que cada uma tinha de bom a oferecer. Encarada desse modo, sua prática religiosa tende a si tornar mais visível, coerente e pode ser reconhecida como semelhante à de muitos católicos no Brasil e a de muitos afro-brasileiros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BASTIDE, Roger. As Religiões Africanas no Brasil: contribuição a uma Sociologia das interpretações de civilizações. São Paulo: Pioneira/EDUSP, 1971, 2v.

CARVALHO, Maria Michol e MONTENEGRO, Antônio. **Memória de Velhos: depoimentos**, vol. VI, São Luís: SECMA/CMF, 2006, p.95-168. (Entrevista de Sergio Figueiredo Ferretti).

FERRETTI, Mundicarmo. Um presente para Oxum. **Boletim CMF** n.35, ago. 2006.

--------. Não me deixe só! Cartas de Mundicarmo e de Sergio Ferretti (25/8/1963-30/9/1968) 50 anos depois. São Luís, 2019 (inédito).

FERRETTI, Sergio. Querebentã de Zomadônu: etnografia da Casa das Minas do Maranhão. 3ªed. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

PEREIRA, Manoel Nunes. **A Casa das Minas**: culto dos voduns jeje no Maranhão. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1979.

REVISTA INOVAÇÃO – FAPEMA. Nº36, 2018.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Sergio Ferretti - *Perfil autor EDUFMA* – --/20--

ENTREVISTAS DE SERGIO FERRETTI

Entrevista a Vagner Gonçalves (27/07/1995) – pesquisa do doutorado em Antropologia, na USP (encaminhada em 2019 para publicação).

Entrevista a Antônio Montenegro para o livro *Memoria de Velhos, vol. VI* (realizada em 1997) – publicada em 2006.

Entrevista a Mareili Seeber-Tegethoff (13/11/1999) - pesquisa de doutorado em Antropologia, na Uni-Marburg.D.E (Inédita?)

Entrevista a Marilande Abreu e a Antonielton da Silva – UFMA (24/03/2018) – publicada em **Outros Tempos** (Revista virtual da UEMA), vol.15, n.25, 2018, p. 183-191. ISSN: 1808-8031.

RECUPERAÇÃO DO TAMBOR DE CRIOULA E FORTALECIMENTO COMUNITÁRIO

Ana Socorro Ramos Braga[3]

O objetivo deste artigo é socializar os conhecimentos produzidos e fazer alguns comentários acerca da recuperação do tambor de crioula na comunidade quilombola Piqui da Rampa, localizada a 20km da sede urbana do município de Vargem Grande, Maranhão. O meu ponto de partida é o projeto *Tambores do Piqui: Cartas de Liberdade* que foi concluído em 2007 com uma mostra cultural para circulação e promoção de seus resultados. Como está o tambor de crioula do Piqui da Rampa, hoje? Após dez anos dessa experiência, registrar a passagem do tempo é recuperar suas ressonâncias e refletir sobre o que pode ser feito em termos de salvaguarda do tambor de crioula.

PALAVRAS-CHAVE: Tambor de crioula, comunidade, teatro

Introdução

Tudo começou quando visitei primeira vez a comunidade Piqui da Rampa em outubro de 2004. Esta comunidade se localiza cerca de 20km da sede do município de Vargem Grande-MA. Aquela época eles me receberam com juçara bem gelada e farinha de mandioca. Eu solicitei açúcar, pois é assim que eu mais gosto de tomar juçara na tigela. No passeio que fiz pela comunidade acompanhada dos dirigentes da Associação, à época presidida por Edmilson dos Santos, percebi que as famílias residentes no povoado haviam conquistado vários projetos junto a Caritas Brasileira, uma organização da igreja católica, e a secretarias da administração pública tanto estadual quanto municipal. Algumas dessas conquistas estavam bem visíveis como o poço artesiano perfurado na frente da casa de forno para produção da farinha de mandioca, a iluminação das casas e das ruas; as próprias casas haviam sido construídas em alvenaria em substituição as antigas moradias de palha, taipa e chão batido; uma capela que serve como centro comunitário e até mesmo uma lavanderia comunitária que me pareceu não ter muita utilidade naquele contexto, mas estava lá, num cantinho da rua lateral ao campo de futebol. Ao final daquela primeira visita, retornei para casa com a sensação de que aquela comunidade negra rural havia enfrentando dificuldades e conquistado alguma infraestrutura básica para melhorias de qualidade de vida. O tambor de crioula, entretanto somente era realizado uma vez por ano, no dia do encerramento do mês de Santa Maria, 31 de maio, o que para mim era indicativo de que suas identidades afrodescendentes estavam fragilizadas. Contribuiu para esse entendimento as referências a uma certa Carta de Liberdade sobre a qual se sabia dizer apenas que os antigos haviam recebido a liberdade e a posse da terra, o território Rampa.

Posteriormente compartilhei com os dirigentes da associação o meu desejo de elaborar um projeto de fortalecimento do tambor de crioula e, por conseguinte, de suas identidades afrodescendentes. A idéia foi abraçada pelas lideranças que se empenharam em organizar os documentos para envio ao Ministério da Cultura em Brasília, enquanto eu elaborei o projeto que foi aprovado no edital Cultura Populares do Ministério da Cultura.

[3] Mestre em Políticas Públicas; Profa. do Departamento de Artes da UFMA.

O objetivo geral deste projeto foi realizar um primeiro registro escritos a partir do resgate da memória de 32 famílias descendentes de escravizados residentes naquele povoado que em função da morte das pessoas mais velhas estavam perdendo as suas referências culturais e identitárias. Esta foi a justificativa para restabelecer os elos do passado com o presente por meio da memória oral e da prática do tambor de crioula, compreendendo que sua retomada traria novas cartas de liberdade. O trabalho de campo foi realizado por mim juntamente com duas estudantes de graduação do curso de Educação Artística da Universidade Federal do Maranhão: Clícia Adriana Abreu Gomes e Flávia Andressa Menezes de Oliveira.

Procedimentos da Pesquisa

O resgate da memória oral foi feito por meio de entrevistas e das observações de campo realizadas no povoado Piqui da Rampa. As principais referencias dessa Carta, inclusive, estavam no povoado Rampa - sede do território composto por cerca de vinte pequenas povoações - onde residiu o senhor Bacilílio Ursulino Salgado, principal articulador e líder da luta travada nos anos 1980 para manutenção em posse dos herdeiros das terras conquistadas. Decidimos pela necessidade de realizar uma pesquisa documental nos arquivos cartoriais em busca do original da Carta de Liberdade registrada em 1820 na freguesia de Nossa Senhora das Dores do Itapecuru-Mirim pelo padre Antônio Fernandes Pereira concedendo alforria e a posse da terra aos escravos de sua propriedade.

Embora o original da referida Carta não tenha sido encontrada nos cartórios e arquivos visitados pelas pesquisadoras, fez circular entre as pessoas os assuntos relacionados ao tempo da escravidão e da fome, os antigos que já morreram, a doação da terra, o mapa do território da Rampa, e como eram chamados pelos sobrenomes africanos dos seus antepassados…

Paralelamente, foram realizadas encontros de tambor de crioula visando a sua recuperação como prática comunitária. O primeiro obstáculo foi de não haver uma *parêa* em posse de algum dos moradores, pois quando necessário eles pediam emprestado os três tambores que são os instrumentos básicos de percussão. E era assim que faziam no dia 31 de maio, em que anualmente realizavam o Tambor de Santa Maria, depois devolviam-na ao dono. O fato de não ter *parêa* não era um impedimento para a realização do tambor anual, mas implicava na transmissão de saberes, uma vez que não favorecia a renovação de novos *batedores*, eles não tinham resistência para bater os tambores, ou motivação fazer essa brincadeira na comunidade. Sem o exercício regular de *bater* tambor, dançar e cantar a formação de novos brincantes ficava comprometida, ou como dizem: o tambor desandada quando esfria acaba cedo.

Cabe mencionar que o tambor de crioula, é um ritual de longa duração, demora uma noite inteira e se acaba antes do amanhecer não é bom. Por causa disso, a sua realização ritual necessita do revezamento de um bom número de *batedores* ou *tamborzeiros*, *cantadores* e *dançadeiras*, como são chamados os brincantes de tambor de crioula localmente.

A solução encontrada para recuperar o tambor de crioula na comunidade Piqui da Rampa foi brincar de fazer tambor, isto é, fazer rodas de tambor de crioula para retomar sua prática, reunir a comunidade para tocar, dançar e cantar. Desse modo, a roda de tambor é "um faz de conta" para repasse de saberes práticos, um ambiente de aprendizagem que, como tal, requer metodologia que favoreça a sua ressignificação. Esta

foi construída com a participação ativa da comunidade que já possuia uma prática colegiada bem definida, mas como fazer a recuperação das memórias? Primeiramente, foi necessário encontrar na própria comunidade quem sabia *bater* tambor e valorizar este saber incorporado pelas pessoas que o detém. Eles reconheceram em Felição, Manuca e Jazir, o domínio dos saberes que buscávamos recuperar. Esses *batedores* gradativamente assumiram o repasse de seus conhecimentos, tendo como apoio os que haviam aprendido mas apenas eventualmente batiam tambor, ou os que exerciam a função de *batazeiros*[4]. Além da percussão, o canto necessita de atenção diferenciada porque o processo de aprendizagem requer a improvisação, projeção da voz, domínio de palavras, iniciativa e muito treino. Desta vez foi feito o convite a pessoas de outras comunidades que detinham esse saber, como Benedito Pedro dos Santos, o Bê, do povoado Saquinho. Cabe lembrar que a princípio eles não se reconheciam na condição de transmissores de conhecimento, uma vez que o aprendizado no meio cultural se constitui ao longo da vida.

De modo semelhante foi feito com as dançadeiras, porém a identificação das detentoras foi mais difícil uma vez que as mais velhas não dançavam mais, contudo elas poderiam trazer suas memórias e suas presenças seria incentivo. Ainda assim, era necessário criar uma alternativa na própria comunidade para evitar a imposição de modelos como, por exemplo, alguém que ensinasse o modo de dançar de São Luís desconsiderando as práticas locais. A alternativa encontrada foi envolver todas as mulheres, *dançadeiras* ou não, para brincar de se deixar envolver pelos sons dos tambores, considerando que não existe jeito certo de dançar, cada uma pode encontrar o seu jeito. Valorizamos desse modo a transmissão dos saberes que cada uma trazia do convívio com suas antepassadas atualizadas pela experiência corpo a corpo.

Outra escolha que se fez necessária foi quanto ao tambor de crioula como linguagem na qual o canto, a dança e o toque se complementam, sem que se possa considerar apenas o toque dos tambores, por exemplo. Quando isso ocorre é um exercício de ritmo, percussão. De maneira que ouvindo a comunidade e avaliando em cada das tentativas, adotamos os encontros de tambor como o ambiente de transmissão de conhecimento no qual a recuperação da memória se faz pela sonoridade dos tambores, expressão corporal em canto e dança.

Os encontros de *tambor*

Os encontros de *tambor* recriaram com a ajuda da comunidade o ambiente mais próximo possível do tambor de crioula, do modo como eles conheciam e sabiam fazer. Eles providenciaram o que achavam necessário: pedir emprestado a *parêa*; limpeza do espaço, convite aos parentes das povoações vizinhas; divisão de tarefas para a preparação da comida a ser servida - jantar ou lanche; comprar bebida e foguetes. No encontro de tambor é permitido parar para acertar, experimentar se os tamborzeiros se afinavam tocando juntos, comentar sobre o jeito mais certo de bater, ver o outro bater, errar, rir e aprender brincando, seja pelo fato de um homem entrar na roda para dançar, ou de uma criança ensaiar os primeiros passos de tambor.

Esses encontros envolveram adultos e crianças, pois esta é uma característica da comunidade que reúnem as diferentes faixas etárias, envolvendo-os em quase todas as atividades coletivas. As crianças, inclusive, foram as maiores entusiastas. As adultas

---

[4] Aquele que bate tambor em um terreiro de Macumba, sendo este termo o que usam para a se referir a religião Umbanda ou Mina.

incentivam as mais novas para o aprendizado (e vice-versa). Quando o feitio das saias das mulheres foi decidido foram costuradas saias para as pequenas, o que não havia sido previsto no orçamento inicial. A professora da escola Henriqueta Selvina Leite, foi a costureira, junto com as mulheres da comunidade que se envolveram com o figurino, contribuindo para o bom aproveitamento dos os recursos financeiros[5] e aquisição de outras habilidades.

A circulação do tambor de crioula

A etapa final do projeto foi a Mostra Cultural do Piqui da Rampa realizada com o objetivo de fazer circular o resultado por outros municípios, levando os produtos da agricultura familiar, do artesanato, lançamento do livro e a apresentação do tambor de crioula.

A Mostra ocorreu no período de 28, 29, e 31 de junho de 2007, na capital, São Luís e nos municípios de Itapecuru-Mirim, Vargem Grande e Nina Rodrigues[6]. Em São Luís a mostra ocorreu no Museu Histórico e Artístico do Maranhão (MHAM). Oportunamente em que o grupo chegou com um dia de antecedência e fez visitação guiada as dependências do Museu, que funciona em um prédio construído em 1836 pelo fazendeiro major Inácio José Gomes de Sousa com materiais advindos de sua fazenda "Conceição", localizada no município maranhense Itapecurú Mirim. Essa visita foi para eles um aprendizado pois associaram as suas histórias às condições em que eram tratados os escravizados pelas famílias ricas de São Luís.

Na cidade de Itapecuru Mirim, o grupo contou com o apoio do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadora Rurais e da Secretaria de Cultura de Itapecuru-Mirim. O primeiro hospedou as mais de 50 pessoas em sua sede. A Secretaria acatou a sugestão para que organizasse na noite do lançamento um encontro com outras comunidades que possuem tambor de crioula, dentre as quais: Filipa, Mata de São Benedito, Santa Rosa dos Pretos, que ocorreu no Arraial Municipal, e para nossa surpresa, contou com tambores de muitas outras comunidades que se apresentaram e trocaram informações, constituindo-se em rico espaço intercomunitário de apreciação mútua e fortalecimento do tambor de crioula.

Em Vargem Grande, a Mostra foi realizada no dia em 30 de junho de 2007 e contou com a parceria do Instituto Farina do Brasil, que cedeu a quadra da escola São José Operário para sua realização. Depois, foram feitas duas apresentações do tambor de crioula, uma na praça Viva São Raimundo e outra no Arraial do Município. Dirigindo-se depois para o município de Nina Rodrigues, onde foi feita uma apresentação no Arraial

---

[5] Outras ações foram realizadas, dentre as quais o de resgatar o artesanato local com fibras naturais, babaçu e buriti, utilizando de forma sustentável o meio ambiente, diversificando a produção, a comercialização e a venda por meio das seguintes ações: levantamento das riquezas naturais, extração de material e preparação para produção de artesanato.

[6] Sendo que este último município solicitou inclusão na programação, pois não estava prevista no Projeto encaminhado ao MINC. O Projeto Arte na Escola e o Grupo Bastidores vinculados ao departamento de Artes deram suporte para o evento, responsabilizando-se pela logística de montagem e desmontagem da exposição dos produtos, venda e divulgação; agendamento e acompanhamento da programação da comunidade durante a sua estadia em São Luís.

Municipal Viva Balaiada e entrega de livros para a representante da Secretaria de Educação, o que havia também sido feito nos demais municípios.

Ressonâncias

No ano de 2008, o tambor de crioula do Piqui foi até a cidade de São João do Arraial, no estado do Piauí, participar de um Festival Cultural, onde mais uma vez chegaram para estabelecer trocas e ampliação de saberes, e não apenas para se apresentar. A hospedagem foi na Casa Familiar Rural daquele município onde discutiram os projetos de plantio, preservação de plantas nativas e criação de animais de pequeno porte. O momento mais aguardado, no entanto, foi a apresentação do tambor do Piqui seguido da apresentação do tambor de crioula do povoado Chapada da Sindá, que em muito se diferencia que jeito que é feito no Maranhão de modo geral. No mês de agosto do ano seguinte, em contrapartida, a comunidade da Chapada da Sindá veio até o município de Vargem Grande, hospedando-se no povoado Piqui.

Desse ano em diante os dirigentes comunitários passaram a receber convite para apresentação em eventos e festas de outros municípios, porém vejo que a decisão recai sobre aquelas experiências na qual fortalecem a rede de reciprocidade intercomunitária que tem se constituído em um critério importante para a tomada de decisão.

Tenho acompanhado também as tentativas para incorporação do tambor de crioula na programação do Festival da Farinha que realizam no mês de dezembro. Esta é a maior festa comunitária da região e a dificuldade é porque nesse festival todos estão envolvidos com as atividades da associação. No ano de 2018, em sua 24ª edição, ao invés de duas jornadas de tambor na abertura do Festival foi realizado um encontro de tambor de crioula, resultado da ampliação gradativa das jornadas e também da busca de parceiros de outras comunidades que garantam o tambor de crioula, atraindo os visitantes que valorizam esta manifestação tradicional. De igual modo, a agregação do valor cultural aos produtos da agricultura familiar, que atualmente no sistema de horta irrigada, segue nesse mesmo sentido de reconhecimentos de seus saberes e de afirmação de suas lutas e conquistas coletivas.

Ao contrário do que imaginei em 2004, a realização anual de um tambor de crioula pela comunidade Piqui não significava o enfraquecimento das identidades afro-brasileiras, mas a sua persistência mesmo diante das dificuldades e da ausência de políticas públicas que lhes ajude a ressignificar suas práticas tradicionais e comunitárias diante dos desafios, que são muitos. Em 2007, quando o projeto *Tambores do Piqui: Carta de Liberdade* foi concluído o tambor de crioula foi reconhecido como patrimônio cultural imaterial brasileiro. As ações de salvaguarda, no entanto, não foram pensadas para os 111 municípios em que foram identificadas ocorrências de tambor de crioula.

Atualmente o tambor de crioula do Piqui da Rampa tem identidade própria, constituída pela (re) criação de um repertório rico de *toadas*, ritmo e gestualidade. Por conta disso, a apresentação deles é forte, marcante e tem chamado atenção por onde passa. O ritmo percussivo que os caracteriza e os diferencia dos demais se soma ao dinamismo do coro de cantadores com *toadas* ou cantigas de fácil repetição, e rapidez de improvisos. Todas as mulheres dançam ao mesmo tempo e cada uma delas pode, no seu tempo e do seu jeito entrar e sair da roda. A dança das mulheres não é circular porque obedece a uma outra lógica de estar em relação aos batedores, cantadores, as outras dançadeiras e o público que assiste e participa. Compreender essa lógica tem sido o desafio de uma nova

pesquisa que se insere na modalidade do teatro em comunidade, que se caracteriza pelo diálogo da artista/pesquisadora com as pessoas e se revela na forma como conduz suas ações e reflexões no coletivo para a transformação de uma dada realidade.

****

TRAJETÓRIA DE UMA CASA DE CULTO:
Tenda Espírita de Umbanda Santa Bárbara/Caxias-MA

Eloy Abreu[7]
Reinilda Oliveira[8]

O campo da pesquisa histórica é múltiplo e produz interface com outras áreas do conhecimento. Há hoje uma grande diversidade de objetos de estudos, que vão desde as relações socioeconômicas até as representações culturais de um determinado recorte espaço-temporal; e também nas formas de abordagens de tais variedades de objetos, valendo-se principalmente não só de paradigmas da História como também, de outras ciências humanas e sociais, como a Antropologia, a Linguística e a Sociologia.

Nos últimos quarenta anos, o olhar exclusivamente político ou econômico vem dividindo espaços de produções e publicações de trabalhos com correntes teórico-metodológicas que se caracterizam por possuírem uma perspectiva cultural sem determinismos, buscando um olhar historiográfico mais amplo, incluindo em uma pesquisa aspectos das representações de sociabilidade, dos relacionamentos políticos, das práticas culturais e econômicas. Atrelada a este contexto de mudanças paradigmáticas, a esta já não se constitui mais como objeto de estudo recente para os historiadores, porém há muitos fenômenos festivos possíveis de serem estudados.

O estudo humanístico e social das manifestações festivas vem gerando hipóteses, teorias, conceitos, concepções e definições acerca deste complexo objeto. Produz-se, neste sentido, uma diversidade de interpretações, pois o que pode ser considerado festa para uns, pode não ser para outros. Ao mesmo tempo em que, por hora, tais produções trazem novos questionamentos, o que faz da pesquisa uma prática constante, pois nunca se esgotam as perspectivas de análise de uma determinada temática.

Os estudos sobre festas religiosas populares no Maranhão têm se inserido no campo da história e suas interfaces com outras ciências. Embora haja uma produção consolidada, as pesquisas se concentram em recortes espaços-temporais referentes à capital São Luís e os municípios vizinhos. Uma historiografia sobre as sociabilidades festivas nas regiões dos sertões maranhense está por fazer.

---

[7] Membro da Comissão Maranhense de Folclore. Doutor em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco (PPGH-UFPE). Professor da Universidade Estadual do Maranhão. Coordenador do Projeto Bolsa Cultura "Um Emaranhado de Festas: expressões da religiosidade popular em Caxias-MA".

[8] Membro da Comissão Maranhense de Folclore. Mestre em História, Ensino e Narrativa pelo Programa de Pós-Graduação em História, Ensino e Narrativa (PPGHEN-UEMA). Licenciada em História pela UEMA. Email: Reinilda.oliver@folha.com.br.

Elevada à categoria de cidade pela Lei Provincial de número 24, em 5 de julho de 1836, hoje com 182 anos de emancipação, Caxias é um município maranhense com 5.313,10 Km^2, localizado na mesorregião leste do estado e microrregião do Itapecuru. Atualmente com uma população estimada em 156 mil habitantes, possui uma diversidade de práticas festivas da religiosidade popular, fruto do processo de ocupação e formação social da região onde está localizada.

Nesse viés, a "princesa do sertão", tem uma gama de festividades tanto de matrizes africanas como do catolicismo, festas estas que na sua maioria são produzidas pela comunidade de religião de matriz africana e católica existente no município, baseando suas festividades através de tradições milenares, a exemplo da Tenda Espírita de Santa Bárbara, da qual falaremos neste ensaio.

Tambor de Mina é a denominação da religião afro-brasileira mais difundida no Maranhão, Pará e Amazônia. Em São Luís é mais comum ser chamada de pajelança, mas no interior do Estado essas expressões recebem denominações diversas como: Badé, Berequete, Pajelança, Jirumga, Panguara, Iemanjá, Baía, Terecô, Cura, Brinquedo de Cura ou simplesmente Brinquedo. Em Caxias é comum o Terecô, também "conhecido como festa do tambor da mata, brincadeira, brinquedo de Barba, encantaria de Barba Soeiro, Verequete ou Berequete" (FERRETTI, M. 2003, p.1).

A Tenda Espírita de Santa Barbara surgiu com a mãe de santo *Maria* Madalena Carvalho, conhecida popularmente como *Maria Fininha*, como segmento da Tenda de Santa Barbara do afamado pai de santo Zé Bruno de Moraes de Nazaré do Bruno e está localizada na rua do Fio, bairro do Cangalheiro em Caxias. A casa existe desde a primeira metade do século XX, contudo foi oficializada como terreiro somente em 13 de maio de 1972. Atualmente está sob o comando de Ivanilson Carvalho, mais conhecido como Ivan de Oxossi, filho de sangue e de santo de Maria Fininha. Ele assumiu a casa após o falecimento da mãe em 2017. Ivan de Oxossi destaca que, desde a partida de sua mãe vem preservando todos os costumes e as tradições do terreiro, "não fechamos a casa, não paramos com as atividades até porque é um espaço sagrado, de culto religioso e não pode fechar, parar e nem acabar, então ela nos deixou preparados para dar procedimento a casa de santa Barbara". (CARVALHO, 2018)

Maria Madalena Carvalho nasceu no povoado Morro Agudo, município de Caxias, aos 9 anos de idade começou a sentir sintomas desconhecidos, em vista disso foi levada pelos pais para o povoado Nazaré do Bruno, onde morava o pai de santo Zé Bruno de Moraes, chegando lá foi detectado que o problema era referente a sua mediunidade.

> Os espíritos estavam se aproximando dela e a família não sabia ajudar, ela passou a morar com Zé Bruno de 13 anos de idade até os 16, onde ela teve essa trajetória de preparação e após isso ela foi batizada confirmada, encruzada no santo e todos esses preceitos realizados pela religião na tenda Santa Barbara em Nazaré do Bruno, sendo batizada. Ele chegou e disse a ela, - minha filha a partir de hoje você está pronta para assumir sua responsabilidade, assumir sua mediunidade, receber seus encantados-. Ela tinha como guia de frente Rainha Rosa, ela sempre foi muito forte, batalhadora, chegando na cidade precisou trabalhar como lavadeira, doméstica, trabalhou no mercado, mas foi reconhecida pelo município como comendadora, pelo governo do Estado como mestra da cultura afro do Maranhão e mestre da cultura popular pelo Ministério da Cultura. ela casou ainda jovem se separando depois. É muito difícil a pessoa do santo se agarrar a alguém eternamente, embora tenha relacionamentos, até

> porque os orixás, as entidades não permitem, mas ela casou e teve 7 filhos, nos preparou e nos educou da melhor maneira que pode. (CARVALHO, 2018)

A Tenda de Santa Bárbara é visitada por pessoas de outras cidades como Codó, Presidente Dutra, Bacabal, Campo Maior, São Luís, Teresina e essas visitas são retribuídas de acordo com o calendário das casas. O calendário anual da tenda se inicia no dia 02 de fevereiro com a festa de Iemanjá, uma festa pública, que começa com um cortejo saindo da tenta, percorre o centro da cidade de Caxias até as margens do Rio Itapecuru onde a festa é realizada com toque de tambor, discurso de autoridades da cidade e louvação. Após essa festa a tenda realizar o festejo de maio, na semana de 13 de maio, com duração de 3 dias, sempre contou com a participação do amigo da casa Mestre Bita do Barão de Codó, políticos e outras pessoas de vários segmentos da sociedade. Em seguida tem o festejo de santa Barbara que começa dia 25 de novembro e se prolonga até o dia 4 de dezembro, ela é a padroeira da casa, a dona do terreiro. Ivan de Oxossi destaca que,

> Independente de todos os eventos que a tenda realiza, nós também trabalhamos o social, a gente faz doação de cesta básica, doação de brinquedos no natal, escolhe um dia para fazer a festa para as crianças. No mês de janeiro, dia 19, fazemos uma obrigação para caboclos, em homenagem a São Sebastião onde a gente faz uma vasta distribuição de frutas, em homenagem ao são Sebastião, Oxossi, Rei Caçador. E também temos nossas atividades internas, nas quartas feiras temos uma grande roda de cura aberta ao publico, com passes gratuitos com banhos de força, de descarrego e oferecido a população e a comunidade do bairro e realizamos também nossos toques de tambor quinzenalmente aos sábados ou então aos domingos, a gente tem 4 a 5 horas de toque em homenagem aos nossos encantados.

O terreiro de Maria Fininha é um espaço de sociabilidade, pois pai Ivan de Oxossi, além de receber pessoas de diferentes segmentos sociais, mantém significativas relações de camaradagem com a sociedade na medida em que participa de fóruns, de eventos da universidade estadual, faculdades, Institutos e escolas da cidade, além de fazer trabalhos quem envolve a comunidade.

> Minha relação com a sociedade posso dizer que é boa, aqui no município já desenvolvi um projeto que foi conveniado pelo Ministério da Cultura, graças a força política de algumas pessoas, então através dele a coisa passou a ser vista de forma bem diferente da época da minha mãe. passamos para uma sede no centro da cidade, onde abrigamos o projeto “vida de negro”, que englobava a matriz africana e cultura popular, recebemos visitas de muitos universitários, alunos de ensino médio. Perante a sociedade eu tenho um bom relacionamento. a gente é convidado para palestras, para eventos, isso é uma interação entre a religião e a sociedade, hoje a nossa umbanda é frequentada por pessoas de diferentes segmentos da sociedade. (CARVALHO, 2018).

FONTE/BIBLIOGRAFIA

CARVALHO, Ivanilson. **Entrevista** [30 de maio de 2018] Caxias. 2018. Entrevista concedida à Reinilda Oliveira.

FERRETTI, Mundicarmo. **Formas sincréticas das religiões afro americanas**: o terecô de Codó (MA). **Cadernos de Pesquisa/UFMA**. São Luís, v.14, n.2, jul./dez. 2003, p.95-108.

SANTOS, Reinilda Oliveira. **ENCANTARIA EM SALA DE AULA:** Ensino das Religiões afro-brasileiras e construção da consciência histórica através de seções didáticas no site do Museu Afrodigital do Maranhão. **Dissertação de mestrado**. 2018. UEMA. São Luís, p. 217.

Imagens

A MISSÃO DE PESQUISAS FOLCLÓRICAS E O BOI MEU BOI DO PIAUÍ

Calil Felipe Abrão[9]

Esse trabalho trata de um trecho esquecido de uma viagem. Organizada pelo então chefe do Departamento de Cultura da cidade de São Paulo, Mário de Andrade, a "Missão de Pesquisas Folclóricas" (MPF) percorreu entre os dias seis à treze junho de 1938, o território Piauiense, desde a sua divisa com o Ceará até a capital Teresina. A passagem pelo Piauí foi improvisada. Sofrendo os percalços da recém instalada ditadura do Estado Novo, a "Missão" teve que mudar o seu trajeto. Temia se que seu deslocamento pelas capitais litorâneas facilita se via telegrafo, uma provável ordem de retorno. O novo prefeito de São Paulo mudou a chefia do departamento de cultura, mas manteve pelo menos momentaneamente, Mário no comando da seção de Divulgação que coordenava a viagem. Para o novo prefeito, o poeta era quase um perdulário e o dinheiro deveria ser gasto com obras mais importantes relacionadas a infra-estrutura. A Expedição era composta por quatro membros: o arquiteto, engenheiro Luis Saia, era o chefe da expedição, cabendo a ele decidir os atos da Missão e as peças a serem colhidas. Saia era técnico em Folclore, formado no curso ministrado por Dina Lévi-Strauss na "Sociedade de Etnografia e Folclore" fundada por Mário no Departamento de Cultura. O segundo componente, era o Maestro Martin Braunwieser, substituto de Mário que não conseguiu autorização do prefeito Prestes Maia, para tirar férias, integrar e comandar a Missão, o que acabou tornando a expedição acéfala (CARLINI, 1993). O Maestro austríaco parece ter sido escolhido para substituir Mário, frente à desistência de Camargo Guarnieri e da dificuldade de encontrar alguém que entende se das questões relativas a voz e ao canto coral, já que um simples pianista era considerado inapto para recolher o folclore nordestino. O Maestro apesar de estar a pouco tempo no Brasil, tinha sólida formação e competência musical, a era atuante em São Paulo desde 1930, na regência de Corais. Além da documentação oficial, Braunwieser nos deixou um diário e correspondências a sua família, que foram estudadas por Carlini e "são os mais completos a relatarem em detalhes o cotidiano da expedição" (CARLINI 2000). Benedito Pacheco, técnico em som, indicado por Oneyda Alvarenga e Antônio Ladeira que carrega e auxiliava na movimentação dos gravadores completavam a equipe.

A pesquisa foi feita no Arquivo da Discoteca Oneyda Alvarenga do CCSP, a bibliografia especializada foi consultada e foram utilizados entre outros os trabalhos de, TONI (1985), CERQUEIRA (2010), e CARLINI (1994 e 2000).

Mesmo não estando prevista, a missão mapeou a cultura popular de parte significativa do estado, principalmente do Bumba meu Boi, registrando pela primeira vez no estado suas toadas e fotografando seus cantadores e entre outros temas, tratou da arquitetura popular, nos informou sobre a situação das estradas, da duração das viagens, do preço médio de um frete de caminhão de Picos para Teresina, dos transtornos que o inverno causava nas estradas, do telegrafo, da flora e da fauna, da pecuária com sua "várzea aparqueada onde pastavam os vastos e enormes bois dos piauienses". Fotografou o entorno da Igreja de Socorro logo que entrou no estado, o Mercado e uma casa em Barro Duro, um cantador (AMO) de Boi em Valença e outro de Reisado em Jaicós, uma fazenda na região de Picos, o Rio Parnaíba em Teresina, nos informou que as imagens antigas da igreja de Jaicós, haviam sido queimadas e que o padre alemão que a dirigia, ameaçava queimar um cruzeiro nas proximidades da cidade, onde a Missão recolheu ex –votos,

[9] Pesquisador de Bumba-Meu-Boi. felipecalilabrao@gmail.com

visitou também o Cruzeiro de Picos, descreveu a culinária Piauiense. Encontrou indícios do Catimbó na zona de Picos e Jaicós, se informou sobre a miragem de Sete Cidades, escutou radio em Jaicós, transcreveu uma toada de Reisado em Jaicós e outra de Bumba-meu Boi em Valença. Uma infinidade de documentos a espera de historiadores. A caravana saiu de João Pessoa depois de receber um telegrama de Mário e provavelmente uma carta orientando como essa deveria proceder no novo trajeto. Um caminhão foi contratado, e o mesmo percurso que já havia sido feito de trem, foi novamente usado para atravessar a Paraíba, o extremo sul de Ceara e o Piauí. Na tese do Álvaro Carlini encontramos um quadro com o itinerário completo da viagem:

> "9 - 9:30, Estado Piauhý: Socorro – 11:30 - 13:40h, Boa Esperança 16:30h, Jaicós 18:10h, dia 7. VI. Part[ida]: 5:15h (quebrou a bomba de água do caminhão) paramos todo dia dia em Jaicós. 8. VI. Em Jaicós, 9. VI. Part[ida]: concertar [sic] o carro – 10. VI. Às 3h45. Picos 7:45 – 18:15, Ipiranga 21:20 – 21:45h, Inhuma – 23 h 11. VI. Part[ida]; 8:15h, Valença 10:10h, Coroatá (novo:Lisbôa [sic] Veloso) 17:30 - 19:30h, Cantinho, 23:30, dia 12. VI. – part[ida]: 7:45; Barra Dura 8:10 – 9:10; Natal 12;25-14h; Terezina 18:29h dia 13.VI às 13h Rio Parnahyba- Flores (Maranhão). (CARLINI 2000, pp. 215)

A Missão mostrou a presença do brinquedo pela região visitada e através de informes de viajantes e "BOIEIROS" constatou a importância desses em varias parte do estado. No seu diário, no dia 13, antes de cruzar o Rio Parnaíba o Maestro anotou que "por toda parte diz-se que o bumba-meu-boi é executado anualmente pelo povo – dizem ser de maneira muito simples, pois dos animais há somente o boi. Às vezes, ouve-se falar do reis de Congo" (CARLINI, 2010, pp.348). Antes disto o Almirante Penna Boto, que ocupou o cargo de Capitão dos Portos por quase um ano em Parnaíba no extremo norte do estado já havia retratado a brincadeira com o seu estilo intolerante (BOTTO, 1931). Como seu livro "Meu exílio no Piauí" nuca foi reeditado e parece mesmo ter sido recolhido pela elite Parnaibana, passo a transcrever para que o leitor perceba a diferença de tom entre os relatos e a presença constante do brinquedo e suas características em diferentes regiões do estado

> "outra cousa chocante em parnahyba e que está a clamar a acção policial é a bacchanal conhecida pela denominação de: - "o boi". Trata-se de grupos de caboclos e pretos, homens e mulheres, todos indivíduos desclassificados, que percorrem as ruas da cidade, de dia e á noite, desde o S. João (24 de Junho) até S. Pedro (29 de Junho), e as vezes até mesmo 1 de Julho. A' frente de cada grupo váe, aos pinotes, um robusto negralhão phantasiado de "boi"; ao "boi" segui-se o tocador de um instrumento sonoro africano, uma espécie de tambor que emite sons méstos e plangentes, e atráz aos saltos e gritos, uma quarentena de maltrapilhos, semi-nus, arquejantes, ébrios...E' uma scena verdadeiramente africana, de uma selvageria impressionante! Por mais de uma vez foi despertado, alta madrugada, pela passagem bulhenta do "boi" pela porta da Capitania. No ultimo dia cada grupo "mata o boi", symbolicamente, no meio de uma orgia pandemonica !...(BOTTO, 1931, 214-215)

Um relato curto, porem positivo que antecedeu a Missão foi o de Antônio Bento via carta para Mário, em junho de 1936. A carta nunca foi publicada em livro, encontra se no Arquivo o Instituto de Estudos Brasileiros (IEB). Nela o autor que apresentou o auto nordestino para Mário de |Andrade, depois de discorrer por quase duas paginas sobre o Bumba meu boi do Maranhão afirma que:

> Também tive informações do Boi do Piauhy, mais ou igual ao do Maranhão, sendo cantado em junho, pelo São João, ao contrario das Festas de Reis, representadas de 24 de dezembro a 6 de janeiro. É possível consegui-se themas, etc. (ARAUJO LIMA, 1939 in PÁDUA, 2010, pp. 317-318)

Impressiona o cuidado do autor em denominar o brinquedo, utiliza a palavra Boi que é usual entre os brincantes, no lugar de Bumba meu Boi, termo que parece ter sido importado pelos estudantes Maranhenses e Piauienses da escola de Direito do Recife e propagando pelos jornais sem, no entanto tornar se dominante entre os brincantes. Importante também assinalar o termo cantar utilizado pelo autor, mostrando que o mesmo tem informações suficientes para distinguir o Boi que é mais cantando do norte do Brasil, para o mais teatralizado do nordeste, e nisso o Piauí faz mais ou menos um papel de divisa. O que hoje é uma característica fundamental que distingue o Boi nordestino propriamente dito, do boi do norte, já estava presente na década de vinte, o que fica evidenciado pelo artigo do Angyone Costa na Revista Ilustração Brasileira (COSTA, 1928) que localizei na Hemeroteca da Biblioteca Nacional. O primeiro contato direto da Missão com a brincadeira ocorreu em Jaicós onde a Missão permaneceu por três dias enquanto aguardava o concerto do radiador do caminhão. Oneyda Alvarenga, que editou boa parte da obra de Mário, transcreveu uma observação do maestro Braunwieser sobre o Reisado de Jaicós, onde por duas vezes ele afirma que as brincadeiras do Bumba-meu-boi e do Reisado na região estão muito misturadas (ALVARENGA, 1946). Noé Mendes falecido professor de história da UFPI pode nos ajudar. Ao constatar os diversos tipos de Bumba Boi no Piauí ele afirma que no Piauí o boi se divide em Boi de Janeiro e Boi de Junho. O de junho é encontrado em regiões próximas ao Rio Parnaíba. O de Janeiro é mais comum no extremo sul e no sul – leste do estado, onde esta localizado a cidade de Jaicós. Mendes afirma que "Ás vezes, pode parecer com o Reisado, sobretudo porque aparecem personagens comuns aos tipos de folguedo. Mas, há distinção entre ambos" (MENDES, 1995). A quantidade de animais que aparece no Boi de Janeiro é menor do que no Reisado, mas é maior do que no Boi de Junho. Mendes afirma que "Ás vezes, pode parecer com o Reisado, sobretudo porque aparecem personagens comuns aos tipos de folguedo" A Missão recolheu uma canção de Reisado, numa região do Piauí onde esse é historicamente confundido com o boi de Janeiro. Aqui é importante frisar que o Boi de Janeiro vem perdendo força na maioria das cidades enquanto que o de Junho segue muito forte na região do Delta do rio Parnaíba, sobrevive em Barras e Teresina. Teresina só mantém um Boi de grande porte, o "Imperador da Ilha". Existe sim, pelo menos uma meia dúzia de Bois de médio porte e mesmo com a fragilidade da ajuda governamental, continuam representativos em suas comunidades. Sobre o Reisado de Jaicós as cadernetas de campo indicam que

> "tinham o uso do reisado (bumba-meu-boi) no lugar, porém meio desaparecido. Por indicação do mestre da banda local e em compania dele foi até a casa de um tal Alfredo que mora num mucambo arrebentado das redondezas. Este Alfredo nos levou ao pai dele que veio comigo para nos dar toadas de bumba-meu boi daqui que chamam de reisado. Em Picos , dizem, tem um reisado funcionando e Floriano tem também reis de Congo" (CADERNETE DE CAMPO 7, pp. 69-87)

Aqui convém lembrar que a atual cidade de Jaicós, esta próxima do Cariri cearense onde o Reisado é muito forte, Reisado que muito provavelmente sofreu através de migrações influencia do Guerreiro Alagoano. O cantador do reisado de chamava Antonio Boiêro. De aproximadamente 50 anos, foi fotografado, mas não aceitou que José Saia fizesse o desenho de seu rosto. Era "moreno cabôco e analfabeto". Sua cantiga não

foi gravada, o maestro registrou somente a melodia com quatro textos, e algumas variações de ritmo e melodia. O maestro procurou justificar a sua falta relatando que

> "como o cantor tinha cantado há muitos anos as toadas do reisado, ele não se lembrava delas no momento. Pensei que ele ia cantar várias toadas diferentes, mas verifiquei que se tratava de uma toada apenas, com quatro estrofes, o que o cantor confirmou. Copiei [transcrevi] a toada do Reisado tal qual como foi cantada e juntei a toada assim como deveria ser, segundo o cantador" (BRAUWIESER, in CARLINI, 2010, pp. 460)

Os textos da melodia também foram anotados por Luis Saia em seu diário e o cantador recebeu uma gratificação de 2$000 réis. A cantiga registrada pela Missão faz parte de um Reisado numa região onde o Boi de Janeiro também se faz presente e para facilitar sua identificação, a cantiga é aqui transcrita:

> "o de casa, ô de fora ô de casa o di fora quem ta dentro saia fora venha ver o Santo reis como está em Vossa porta/ Santo Reis im vossa porta ele vem li obedece ele vem li obrdecê abrir a porta i vem vê Tereza vai vê quem é Tereza vai vê quem é E us óio de Maria retrato de Manué / São José i Santa Maria ambos foro pra Belem ambos foro tira reis para nois tirá também para nois tirá também. Aqui sto im vossa porta im figura de raposa im figura de raposa eu não venho pedir pide nada mas o dar é grande coisa mas dar é grande coisa Aqui sto im vossa porta, im figura de Ra-posa, eu não venho pidi nada mas o dar é grandi coisa, mas o dar é grandi coisa sto im vossa grandi coisa grandi coisa" (CADERNETA DE MUSICA 5, pp. 15-16))

Ainda em Jaicós, a Missão obteve informações sobre a cultura popular de Teresina, com um menino que estava na cidade. "Teresina – Rua Estrada do gado procurar o badô = do binquedo do Boi. Estrada da Catarina procurar o Manué + maruja e congo. Estrada de S. Raimundo = procurar o Joaquim = gosta de cantar e brincar" (CARLINI, 1994, pp. 372-373). Infelizmente o contato não foi feito com esses grupos populares. Para verificar a veracidade das informações consultei os trabalhos do Mestre Antonio Maleiro (SANTOS, 1997). Piauiense, segundo dono do Riso da Mocidade, que foi o primeiro Bumba - meu - boi de Junho a se firmar em Teresina, não no estado, pois esse já existia no mínimo nas cidades de Floriano e Parnaíba, cidades ribeirinhas do rio Parnaíba que divide o Piauí do Maranhão. Malero nos seus textos as informações sobre a década de 1930 se restringem ao seu Riso da Mocidade e só para década de 1950 ele nos da um panorama da cultura popular de Teresina nas Comemorações do seu Centenário em 1952, uma nova entrevista foi feita com Maleiro que confirmou a exatidão das informações colhidas pela Missão sobre a Cultura popular de Teresina. Pequenos erros foram apontados na entonação do nome dos brincantes. Um dos bois citados, continua existindo, é o "Imperador da Ilha", agora sobe o comando do Mestre Raimundo seu terceiro proprietário. Na época em que a Missão recolheu essa informação, quem dirigia o boi era a dona Eva sua fundadora. Malero nunca ouviu falar do brincante Badô, mas confirmou a localização do Boi na Estrada do Gado, atual Avenida Miguel Rosa. Esse boi ficou sem brincar por quase 15 anos e retornou nas mãos do pai do atual dirigente. O informante parece ter cometido apenas penas pequenos erros nas suas informações. Mestre Maleiro além de boieiro é um antigo brincante e estudioso da Marujada e não se lembra do Manué nessa brincadeira, mas reafirmou a sua condição de líder do Congado, onde fazia a função de Rei. A localização do Congo na rua da Catarina também foi confirmada por Maleiro. Quanto ao Joaquim, já sabia através de outra entrevista que fiz com Maleiro em 2018, que não se tratava do Joaquim mais famoso da cultura popular do Piauí, Joaquim

Magarefe, cuja história se mistura com ao do Boi de Fogo. Provavelmente trata se do Joaquim Cairara que teve uma participação ativa nas na organização das comemorações do Centenário de Teresina treze anos depois. A equipe chegou muito cansada em Teresina e no outro dia teve que atravessar o Rio e na atual cidade de Timon pegar o trem para São Luis. O objetivo era documentar o Boi de Belém que era conhecido pelo idealizador da Missão.

Mairton Celestino (SILVA, 2008) conseguiu encontrar pelo menos um antecedente da brincadeira no mês de junho e Teresina, através de um pedido de licença para o boi brincar em 1862 feito pelo escravo Rufino que pertencia à Cândida Canária, seu pedido dirigido ao delegado, informava que o seu objetivo era alegrar a população e conseguir alguns recursos nos dias de festa, num primeiro momento o delegado autorizou o brinquedo, mas logo em seguida esse mesmo delegado cassou a permissão porque no seu entender Rufino exagerou ao apresentar no ritmo do tambor e numa "frenética dança" uma "cantiga" que envolvia nomes de pessoas estranhas ao tal brinquedo". A questão da introdução de Toadas novas usando nomes de pessoas estranhas, como a do Duque de Caxias também se fez presente no Maranhão a década de sessenta dos oitocentos onde o boi foi constantemente proibido de sair às ruas. Mas a grande contribuição de Mairton, foi mesmo demonstrar a existência da brincadeira de boi no mês de Janeiro em Teresina, ele cita Monsenhor Chaves para quem "o povo divertia-se a valer", dando significado ao imaginário local nas comemorações do Divino Espírito Santo e dia de Reis, onde ao termino dessas festas os populares se rendiam aos folguedos, boi-de-reis e ao batuque. O boi-de-reis, nos busca-pés, nos folguedos, nas danças de São Gonçalo, batuques, eram a festa por excelência dos negros escravizados, libertos e pobres de Teresina (SILVA 2008). A brincadeira do bumba-meu boi era bastante comum, principalmente na folia de Reis, que era uma das que mais preocupava as autoridades. A quantidade de pedidos de licença para a realização da folia apontava para um sensível aumento dos seus praticantes. Durante os meses de dezembro e janeiro, a presença de forros e escravos na noite de Reis era tanta que a data da celebração de São Benedito, que era o padroeiro dos escravos e pretos, transferiu se para o dia 6 de janeiro , época das festivas brincadeiras de boi. A brincadeira foi durante o século XIX caracterizada como um instrumento de protesto cativo (SIVA 2008).

No dia 11 de junho a Missão a caminho de Teresina fez escala em Valença onde teve a oportunidade de observar um grupo de bumba-meu-boi. Antes de sair de Inhuma, no entanto, Saia anotou na sua caderneta que "em Boa Esperança tem brinquedo de Boi. Em Picos tem brinquedo de boi. Em Floriano tem boi e Reis de Congo" (Caderneta de Campo 7). O pouco tempo disponível impediu a realização de um trabalho de documentação mais extenso utilizando se de discos, filmes ou fotografias. As poucas observações foram anotadas no diário de Luis Saia. Carlini levantou a hipótese de que provavelmente a brincadeira foi avaliada de pouca qualidade etnográfica (CARLINI, 1994, p. 381). Lembramos que a Missão estava no seu limite físico e psicológico e talvez não tenha percebido inteiramente que já estava frente a uma nova modalidade de Bumba Boi. Mesmo assim algumas fotos foram feita, inclusive nomeando um dos fotografados, um "tipo mestiço do Piauí na feira de Valença com "Leondra Francisco Lopes de Araújo – 40 anos", Cantador e Bumba meu Boi que recebeu 5$000 pela colaboração.

Antonio Boieiro. Cantador de Reisado de Jaicos.

Leondra Francisco Lopes de Araújo - Cantador de Bumba-meu-Boi de Valença.

No boi de Valença "brincam 6, 8 ou 10 pessoas". Provavelmente foi a primeira vez que uma toada de Bumba-meu-boi foi registrada por pesquisadores no estado:

> "lá vai meu boi aruando arôa boi bunito aruando adeus adeus ô mandissára adeus qui já mi vou Mandissár Sá Maria do rema eu sto nu gáio oia u gáio si quebro eu quase Cáio a clusinha a clusinha brinca brinca o singado rastelo pêlo chão e minha mai cadê meu lenço Lavandera tem i us cacête stão na bica para quem quizé briná vá quem quizé num vá lá // ô sigura a mão não tenham Medo di bufetão Õ seu andaré seu andaré pu terra a lóa Num passaré o mulata bunita ô tu não bambeia (?) lê lê lê Mulata bunita é quá quá quá ah cão bota o boi no Chão o boi é toró num tem rabo não (1) ô da patinha amareinha Lavandera tem (2) Domingo di tarde tu leva a péia da no pai Francisco espiú essa gente para o povo vê É bumba bumba meu bóio eh bumba da no careta eh bumba dá na caterina eh bumba fais uma roda eh bumba fais uma vena eh bumba /// mata este boi é bumba boi estrela morreu duma dô pai Francisco foi quem nu mato qui já morreu qui já morreu qui já morreu família ô caboco Meu amo sta mi chamandu amo que"eu stava na rassaída u portão tava fechado amo eu num pudia sai São João subésse amo quandu era u vosso dia dissia dus céus a terra amo cum prazê i alegria. Caboco caboco da barra du cisco si fores a guerra pendê pai Francisco// samos cabôc(o) mi prender(o) biabó ? foi cum munt(a) razão si eu num matasse o boi du meu amô eu num ia preso não eu xô eu xô eu xô gurumâna xô xô xô gurumana xô eu xô eu xô guruma alevanta boi o meninas ora habi ? boi di cunsiêcia ô dono de casa ô mani sírio o mani oia cuabi já nus deu liça" (CADERNETA DE MUSICA 5, pp. 17-21)

O trabalho é atual, ele mostra as dificuldades que a cultura popular passa frente a governos autoritários. A historiografia tem sido ativa ao historiar os grupos produtores de cultura oriundos dos setores médios da sociedade que entram em choque com o regime, mas atualmente, poucos trabalhos estudam os conflitos das manifestações culturais dos grupos populares com o governo. Em 1938, na Era Vargas, o governo aliado a Igreja Católica reprimia a religiosidade negra e o Bumba-meu-boi. A "Missão" teve que pedir constantemente autorização da polícia para participar das apresentações de cultos Afro-Brasileiros, que contaram muitas vezes com a presença da polícia que intimidava os populares. Da mesma forma que em 1964 a Comissão Nacional de Folclore amanheceu

fechada pela ditadura acusada de ser um “antro de comunista”, hoje a cultura popular sofre com corte de verbas e conflitos com grupos neopentecostais. A demora da Missão em Jaicós foi considerada pelo chefe da Missão José Saia sua primeira grande falha, pois frente a uma eminente ordem de retorno para São Paulo, o atraso comprometeu a duração da estadia em São Luís e principalmente em Belém cuja cultura popular era conhecia in loco por Mário de Andrade na primeira viajem etnográfica de 1927 pela Amazônia e um dos objetivos principais da Missão era justamente gravar e filmar o que Mario já conhecia. Foi essa “grande falha”, que permitiu a realização desse trabalho, foi ela que nos proporcionou conhecer um pouco mais sobre a Cultura Popular do Piauí.

BIBLIOGRAFIA

ABRÃO, Calil Felipe. **O Boi de Fogo no Maranhão e no Piauí**. in Boletim da Comissão Maranhense de Folclore. Nº 64. São Luís: CMF, 2018.

ALVARENGA, Oneyda. **Melodias registradas por meios não mecânicos**. São Paulo, Departamento de Cultura; Discoteca Pública Municipal, 1946.

ARQUIVO DA BIBLIOTECA ONEYDA ALVARENDA

BOTTO, Pena. **Meu exílio no Piauí.** Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1931.

CARLINI, Álvaro L. R. S. **A viagem na viagem**: Maestro Marti Braunwieser na Missão de Pesquisas Folclóricas do Departamento de Cultura de São Paulo (1938) – Diário e correspondências à família. São Paulo: USP, 2000. Tese de Doutorado.

_____. **Cante lá que gravam cá**: Mário de Andrade e a Missão de Pesquisas Folclóricas de 1938. São Paulo: USP, 1994. Dissertação de Mestrado.

CARTA DE ANTONIO BENTO DE ARAUJO LIMA A MÁRIO DE ANDRADE. In PÁDUA, Vilani Maria de. **Mário de Andrade e a estética do Bumba - meu - boi.** São Paulo: USP, 2010. Tese de Doutorado.

CATÁLAGO HISTÓRICO-FONOGRÁFICO DISCOTECA ONEYDA ALVARENGA. São Paulo: CENTRO CULTURAL SÃO PAULO, 1993.

CERQUEIRA, Vera Lúcia Cardim de; Org. **Missão de pesquisas folclóricas**: **cadernetas de campo**. São Paulo: Associação do Centro Cultural São Paulo, 2010.

COSTA, Angyone. **As tradições nortistas do Natal Brasileiro.** Rio de Janeiro: REVISTA ILUSTRAÇÂO BRASILEIRA, 1928.

HEMEROTECA DIGITAL DA BIBLIOTECA NACIONAL.

OLIVEIRA, Noé Mendes de. **Folclore Brasileiro: Piauí.** Teresina: EDUFPI, 1995.

PÁDUA, Vilani Maria de. **Mário de Andrade e a estética do Bumba - meu - boi.** São Paulo: USP, 2010. Tese de Doutorado.

SANTOS, Antonio Gomes dos. **O Bumba-meuboi de Teresina**. in CADERNOS DE TERESINA n° 25 Teresina: FCMC, 1997.

SILVA, Mairton Celestino da Silva. **Batuque na rua dos negros: Cultura e policia na Teresina da segunda metade do século XIX**. Salvador: UFBA, 2008. Dissertação de Mestrado.

SOUZA, Elio Ferreira de Souza e SOARES William. **Né Preto.** Teresina: CORISCO, 1998.

TONI, Flavia Camargo. **A Missão de Pesquisas Folclóricas do Departamento de Cultura.** São Paulo: Centro Cultural São Paulo, 1985.

_____. **MISSÃO: As pesquisas folclóricas**. In Revista da USP, n º 77. São Paulo: USP, 2008.

EXPOSIÇÃO "O FOFÃO, O ARTESÃO E A FOLIA NO MARANHÃO"[10]

Lilian Brito Alves[11]

Existem várias versões para o aparecimento do Fofão no Maranhão. Alguns pesquisadores costumam procurar semelhanças entre o fofão maranhense e os palhaços (personagens) da *Comédia del'Arte*, que foi um gênero criado na Itália no século 15. Outros já correlacionam com o bufão medieval o bobo da corte, que era um tipo de funcionário da monarquia responsável por entreter o rei e a rainha. Outros ainda com Careto ou Chocalheiro de Portugal, que é um personagem mascarado que aparece no período do carnaval na região de Trás-os-Montes.

No Brasil existem outros personagens mascarados que aparecem no período momesco, a exemplo podemos citar a Ala Ursa no Rio Grande do Norte, os Caretas de Maragojipe na Bahia, os Caretas de Acupe na Bahia, os Caretas de Guiratinga no Mato Grosso, o Clóvis ou bate-bola no Rio de Janeiro, os Caretas de Pernambuco, a La Ursa de Pernambuco, os Palhaços de Pernambuco, o Papangu em Pernambuco e o Fofão no Maranhão, personagem que teve seu auge nas seis primeiras décadas do século 20 e até hoje é considerado o mais emblemático e tradicional do nosso carnaval.

Ele usa uma máscara com o nariz, geralmente bem grande, lembrando um símbolo fálico. Em algumas máscaras também é possível observar uma boca bem grande, podendo estar aberta ou fechada, mostrando a língua ou somente os dentes. Noutras máscaras é comum notar a presença de calombos. Independentemente da fisionomia, elas habitualmente são consideradas por muitos como assustadoras e horripilantes. O macacão pode ser feito de chita, seda ou cetim colorido, apresentando guizos nas extremidades das golas, punhos e pernas que juntos produzem um som bem característico desse personagem, conjuntamente com o seu famoso grito de "Ulálá! " para assustar as crianças. Carrega em uma das mãos uma boneca preta que é um artifício para agradar e também conseguir um trocado ou uma bebida de quem a pegar, caso contrário a pessoa será perseguida até o dia acabar, e uma vara ou cajado na outra para se proteger dos cães de rua atraídos pelo som de seus guizos.

É bastante comum encontrar foliões vestidos de fofões nos salões carnavalescos, mas a força e exuberância desse personagem é no carnaval de rua. O personagem pode ser encontrado brincando tanto em turmas ou cordões, como em fantasias individuais. No Maranhão é possível encontrar esse personagem em algumas cidades como: Alcântara, Anajatuba, Axixá, Bacabeira, Balsas, Barra do Corda, Bequimão, Caxias, Cedral, Central do Maranhão, Codó, Cururupu, Guimarães, Icatu, Imperatriz, Matinha, Mirinzal, Paço do Lumiar, Pinheiro, Porto Rico do Maranhão, Rosário, Santa Helena, Santa Inês, Santa Rita, São Bento, São José de Ribamar, São Luís, Tutóia e Viana.

No município de São Luís, no ano de 2009, a Secretaria de Segurança Cidadã, com a intenção de coibir a violência na cidade proibiu o uso de máscaras durante o período do carnaval a partir de uma portaria que entrou em vigor no dia 21/02/2009 com validade

---

[10] Texto elaborado para a Exposição "O fofão, o artesão e a folia no Maranhão", realizada entre 24/01-28/02/2018, no "Museu Casa de Nhozinho" – São Luís-MA.

[11] Turismóloga, membro da CMF, Diretora do "Museu Casa de Nhozinho".

até a terça-feira dia 24/02/2009, destaque para o trecho: *"o uso de máscaras, fantasias, adornos ou brincadeiras que não permitam a identificação de pessoas ou atentar contra a moral ou de couro da família."* A medida gerou descontentamento entre a população, nesse período os tradicionais fofões, deixaram de ser vistos pela rua, pois a magia desse personagem está exatamente no uso da máscara geralmente coloridas, assustadoras e cheias de humor.

A decisão também afetou o comércio na cidade pois a confecção das roupas e das máscaras durante esse período também emprega uma parcela da população, costuma ser uma fonte de renda extra para costureiras, artesãos e artistas plásticos, movimentando o comércio nos bairros, e no centro da cidade, como a conhecida concentração de lojas de artigos variados na ***Rua Grande*** e da ***Rua de Santana***. Além das lojas, grandes feiras como por exemplo as feiras dos bairros da Cidade Operária, da Cohab, do João Paulo, da Liberdade e do Anjo da Guarda. Podemos citar também as lojas de artesanato no centro histórico de São Luís como por exemplo a loja Bacuri Artesanato, o Ateliê Mão na Massa, a loja Bumba Roots e o CEPRAMA. Nesse ano por conta da proibição ocorreu uma queda nas vendas do comércio, em média uma loja se organizava para vender em torno de duas mil máscaras durante todo o carnaval.

No decorrer dos anos o personagem vem sofrendo alterações, muitos foliões vêm gradativamente substituindo a máscara tradicional de papel machê pelas máscaras de borracha (látex), em sua maioria, comumente vendidas neste período. São máscaras com rostos de monstros ou animais. Encontramos caracterizações de bruxas, vampiros, caveiras, demônios e até mesmo piratas, além de gorilas e algumas que lembram cachorros. Os monstros geralmente exibem em sua forma chifres ou calombos, estampam os dentes ou a língua. É possível ainda encontrar algumas expressões que apresentam dentes e língua simultaneamente.

Com a popularização do cinema, especificamente o gênero de terror/ horror tornou-se bastante comum encontrar máscaras de personagens, de monstros ou vilões de filmes (utilizadas para caracterizar o fofão) como por exemplo o ***"Frankenstein",*** o "**Jason"** da série ***"Sexta-feira 13"***, o ***"Freddy Krueger"*** personagem da série de filmes ***"A hora do pesadelo***, o ***"Predador"***, o ***"Pânico"*** e o ***"Jigsaw"*** personagem da série de filmes ***"Jogos Mortais"***. Mais recentemente foi possível observar a utilização de máscaras de borracha (para caracterizar o fofão) de personagens famosos em filmes que são anti-heróis e até mesmo a presença de um que é considerado como herói. Podemos citar ***"O Máscara",*** e o ***"V",*** personagens da categoria anti-herói e o ***"Hulk"*** personagem fictício da categoria herói, sendo importante observar que o personagem **Hulk** é muito famoso e popular entre adultos e crianças.

Em seu macacão quase não se percebe mais a presença dos guizos, alguns justificam não o utilizar em decorrência do valor do objeto, que foi muito utilizado outrora e que fornecia um som característico a esse personagem, a partir do balançar da gola, pulsos e pernas. Além disso, quase não se escuta mais o "Ulalá", palavra ou som proferido pelo personagem ao encontrar outro folião ou uma criança desavisada. Apesar das mudanças o personagem persiste, preservando além do nome, outras características consideradas originais e/ou tradicionais.

As máscaras são produzidas por diversos artesãos que dão duro para a confecção de uma grande quantidade desses artefatos coloridos. Eles também são os responsáveis por continuar a disseminar a cultura popular do Estado através da arte, a partir da elaboração da tradicional máscara de fofão em papel machê. Além das máscaras de rostos,

no período carnavalesco é possível encontrar máscaras gigantes, decorativas, chaveiros, colares, imãs para geladeiras e outros tipos de souvenires.

O processo de produção da máscara é longo e passa por várias etapas, começando com a coleta do material, que é o barro (argila). O barro é mais utilizado, pois é ponderado como mais fácil para o artesão modelar e também é apontado por eles como mais resistente. O processo de preparação da pasta de argila pode mudar um pouco dependendo do artesão. Se o barro estiver seco, será amolecido com uma determinada quantidade de água até chegar no "ponto" considerado certo. Para a organização desse barro dar certo, a temperatura do ambiente tem que estar boa, não podendo ser elaborado no período chuvoso.

Após o barro ser preparado, o artesão vai estruturar o molde da máscara, essa etapa do processo costuma ocupar vários dias, pois o molde passa aproximadamente uma semana secando, antes de ir para o forno. Dependendo da maneira de trabalho de cada artesão esse período pode durar de 15 a 20 dias, para aqueles que finalizam o molde com o processo de queima da peça de argila. Os artesãos que utilizam a queima, geralmente tem um forno artesanal (forno a lenha) em suas residências ou ateliês, e justificam que dessa forma o molde pode durar bastante tempo não sendo necessário confeccionar um molde toda semana.

Posteriormente, surge outra etapa, agora que o molde de barro está finalizado, o artesão inicia propriamente a confecção da máscara através da técnica do papel machê. O jornal é cortado em pedacinhos, alguns artesãos costumam molhar ou até mesmo deixar de molho por um tempo, outros já preferem fazer com o papel seco, colocando-o direto no molde de argila. Estes consideram que dessa forma a máscara seca mais rápido. Comumente são colocadas várias camadas de papel jornal ou de outro tipo de papel, em média são oito camadas, que serão acrescentadas em conformidade com o tipo de papel utilizado, pois alguns artesãos costumam manusear papel jornal, outros já preferem reutilizar o papel de caderno escolar utilizado durante o ano, outros até mesmo aproveitam caixas de papelão e para fixar os pedacinhos de papel são empregados a cola ou o grude.

Para finalizar a máscara, as últimas etapas são o acabamento e a pintura. Alguns artesãos costumam colocar uma atadura de gesso no papel jornal, antes do desfecho com a pintura, mas a maioria não utiliza esse recurso. A conclusão da máscara é com a pintura, e ela, é feita de acordo com a criatividade e imaginação de cada artesão.

As máscaras que eles fabricam geralmente são para comercialização, no entanto elas podem ter um destino diferente que a venda, como por exemplo, na composição de diversas exposições temáticas em galerias de arte ou em museus da cidade. Dentre alguns artesãos que ainda trabalham com a produção de máscaras em papel machê podemos citar: Danton Costa, José Alencar, José de Ribamar Veloso, Marlene Barros, Nil Muniz, Paulo Coelho, Pelé Fontinele, Rogério Berredo e José Raimundo Diniz.

Com aproximadamente cinquenta máscaras, a exposição ***"O fofão, o artesão e a folia no Maranhão",*** retrata esse personagem que é considerado o mais tradicional do Estado do Maranhão, pelas mãos do artesão e artista plástico Paulo André Coelho, goiano radicado no Maranhão desde 1989 e que iniciou os seus trabalhos primeiramente na cidade de Imperatriz, posteriormente em São Luís e atualmente na cidade de Balsas. Realizou alguns trabalhos na confecção modelagem em argila, na montagem de cenários teatrais, atividades em pinturas, além de esculturas e máscaras em papel machê.

*****

MARIA, DOS ANJOS E DAS FOLHAS: REGISTROS SOBRE AS PRÁTICAS DE UMA VENDEDORA DE ERVAS MEDICINAIS NA FEIRA DO JOÃO PAULO

Ciro Leonardo Campos Pinheiro[12]

1. Nos pés, muita lama; na cabeça, muita curiosidade

São Luís, 9 de março de 2017, Feira do João Paulo. Chego sob forte chuva. A lama, formada pela água e lixo, era muita; o chão de azulejos vermelhos escorregava e o cheiro de peixe era quase que insuportável. Andei alguns bons e longos corredores até encontrar meu destino. De longe avistei o tabuleiro grande, cheio de plantas e ervas da, até então, sem nome, Dona Maria dos Anjos. Parei a certa distância pensando no "problema da abordagem". Pensamentos vão, pensamentos vêm, e o que salvou mesmo foi uma milagrosa dor de barriga que eu sentia. Oportunidade perfeita: falaria sobre a dor na barriga e pediria alguma sugestão, a fim de que conseguisse certa intimidade para falar do meu verdadeiro propósito.

Apresentei-me, coloquei o plano em prática, falei da dor na barriga, e fui tentando alavancar alguma conversa. Dona Maria dos Anjos parecia não muito disposta – sem má educação, respondendo às perguntas, mas do tipo que talvez pense "não preciso de novos amigos". Apenas prejuízo inicial, pois Dona Maria dos Anjos, depois de alguns minutos, já falava de tudo que tinha em seu tabuleiro de ervas, indicava chás, banhos, cheiros e tudo quanto baste para uma saúde de ferro, tal qual a de uma senhora de cabelos brancos, rosto marcado, 85 anos de idade, vinda da Baixada Maranhense ainda criança, e de uma agilidade mental e física de causar inveja a qualquer um que a veja.

Conversa fluindo, eis que surge a informação: "Dona Maria dos Anjos, sou estudante e estou aqui para fazer uma observação das suas atividades". Um silêncio impera e nem o som dos facões cortando carne e o grito dos pregoeiros se ouve mais. O silêncio só é quebrado com Dona Maria dos Anjos perguntando "o que tu quer com isso?" Respondi, expliquei como funcionaria a observação, e a proposta de mostrar o cotidiano na feira. Titubeando, meio relutante, Dona Maria dos Anjos parou um pouco, pensou, me olhava com um sorriso entremeio, mas disse que aceitava fazer parte da observação e dar voz ao trabalho desse novo aventureiro da Antropologia.

O alívio chegou e, junto, a hora de olhar o fazer de Dona Maria dos Anjos. Encostei-me a um box desocupado que ficava à frente do tabuleiro das ervas, e fiquei observando as pessoas que chegavam, como Dona Maria dos Anjos os tratava, recomendava o uso do que vendia e reclamava do mormaço que surgira após a chuva. Essa manhã, no entanto, serviria apenas com uma primeira ambientação e oportunidade de ter alguma ideia do que veria depois. O trabalho começaria mesmo só no dia seguinte, queria chegar à feira junto com Dona Maria dos Anjos. Ver um dia nascendo e indo embora.

Falei com a dona do tabuleiro e disse que o trabalho começaria no dia seguinte. Perguntei a que horas ela chegava à feira e se poderia acompanhá-la no momento de abertura da barraca de venda. Dona Maria dos Anjos prontamente atendeu ao pedido e

---

[12] Ciro Leonardo Campos Pinheiro de Ciências Sociais-UFMA. Texto apresentado em 2017 na disciplina Antropologia II.

disse que me esperaria na manhã seguinte. Já ia indo embora, quando ela gritou: “Ei, tu não tava com dor de barriga? Não vai levar ao menos uma folha de boldo?” Voltei meio envergonhado e comprei a erva indicada por Dona Maria dos Anjos. Fui embora levando uma sacola com um punhado de boldo e uma certeza: eu não era o único observador, ela também me via.

2. As ervas ajudam quem cedo madruga

No dia seguinte, 10 de março, cheguei bem cedo à feira. Eram 05h30min da manhã e Dona Maria dos Anjos ainda não havia chegado. O cheiro de peixe continuava o mesmo, forte, e parecia ter vida ao percorrer toda a extensão do lugar. Esperei por mais ou menos meia-hora, tentando esquecer o cheiro que me rondava, até que Dona dos Anjos chegou. Cumprimentou-me com certa pressa, enquanto, meio atarantada, procurava a chave da barraca dentro do sutiã.

Chave encontrada, portas abertas, Dona dos Anjos entra e acende as velas de um altar que fica na barraca. Santos católicos, uma imagem de Iemanjá e outra, um tanto grande, de São Lázaro: a escolta de Dona dos Anjos era formada por nomes ilustres. Sentada em um banquinho, rezou e ficou introspectiva por alguns instantes. Passado um tempo, virou-se para mim, sorrindo e dizendo: “tá na hora”. O dia parecia que ia começar.

Dona dos Anjos colocou o tabuleiro fora da barraca, dispôs a grande quantidade de plantas por ele e sentou ao lado. Ela parecia ser bem conhecida. Os outros vendedores, de todas as variedades, vinham cumprimentá-la, falavam do dia-a-dia, do que acontecia em casa, das novidades da feira, da estrutura dela, das promessas de reforma do ambiente. A vida do lugar era intensa. Os sons também o eram. Um facão tinindo; uma serra cortando osso; uma banca de CDs piratas tocando o forró do momento; o cachorro latindo; o pedido de moedas; o carro de mão passando; os 10 quiabos por R$1,00: tudo se comunicava bem, tudo se completava. Uma orquestra sem intenção de ser.

Não muito depois da abertura da barraca, uma mulher, com muitas sacolas, chega e pede ajuda à Dona dos Anjos. Ela tem um ferimento na perna que, há tempos, não cicatriza. A senhorinha olha para a mulher por um tempo e pede a ela que sente. Dona dos Anjos balbucia alguma coisa e põe a mão sobre a cabeça da mulher. Pergunta mais algumas coisas, sempre falando algo difícil de compreender. Consulta feita, o indicado é uma garrafada de Mastruz.

Tentei conversar com Dona dos Anjos, mas a manhã é movimentada, a orquestra de sons da feira não para de tocar e me conformei em observar. Conversar parecia privilégio. Crianças, homens, mulheres, idosos, o público era vasto. Nem todos queriam indicações do que fazer, alguns já sabiam o que comprar. Mas sempre que precisavam, Dona dos Anjos assumia a postura altiva, sentava-as, balbuciava aquelas palavras indecifráveis e segurava as suas cabeças. Isso se repetiu insistentemente durante toda a manhã.

A hora do almoço era quando Dona dos Anjos ia embora. Na feira, o dia começa e também termina cedo. Plantas e ervas guardadas no cofo, tabuleiro colocado pra dentro, é hora de fechar a barraca. Não sem antes completar o ciclo diário: a reza aos santos protetores deve se repetir pra encerrar o dia de trabalho. Portão de rolo baixado, chave no sutiã e é hora de ir embora. Voltei para casa com as ideias prefixadas na mente – normal,

talvez seja esse o trabalho daquele que interpreta a categoria tão complexa chamada "outro". Eu, o novato na Antropologia, já havia classificado a abertura e o fechamento da barraca, acompanhado das rezas, como um processo ritual. É a necessidade de classificar. Agora, antes de ir embora, eu só precisava matar a curiosidade sobre o que Dona dos Anjos tanto falava enquanto examinava alguém. Perguntei e ela disse que não era nada de mais, apenas falava com São Lázaro, que era quem a acompanhava. Insisti. Ela parou um pouco pra falar.

Segundo contou, começou o ofício de vender as ervas curativas e ajudar àqueles que têm alguma enfermidade por desígnio do santo que, em suas palavras, é o "médico dos pobres". Também disse que, ao tocar a cabeça da pessoa, é que consegue identificar quais problemas ela tem porque é a cabeça quem detém todas as informações sobre o resto de corpo e o comanda. Nessa prática, Dona dos Anjos diz estabelecer uma ligação direta com o divino que, segundo ela, é quem trabalha. Seu ofício é apenas mediar as relações do povo com o santo. Conforme fala, as ervas são materiais essenciais para a manutenção do bem-estar físico e mental da pessoa. Quando faltam, a cabeça – que talvez tenha uma dimensão mais ampla não expressa diretamente na fala de Dona dos Anjos – começa a não conseguir "gerir o bom funcionamento" do organismo.

Então, quando o divino fala por intermédio dela, o faz direto com a "cabeça" do paciente. Isso se faz mediante uma conversa, onde, Dona dos Anjos, em contato direto com a parte física da cabeça, por meio das mãos, media a conversa entre o santo e a "cabeça" daquele que apresenta algum desequilíbrio. A partir daí, um diálogo é travado, a fim que haja alguma compensação daquilo que falta. A finalidade desse diálogo é, portanto, restabelecer o equilíbrio do organismo. Dona Maria dos Anjos, sem perceber – ou percebendo -, se personifica como uma ponte entre mundos. Por isso, as ervas não têm uma funcionalidade preestabelecida, mas sim, adquirida de acordo com a necessidade para manutenção da saúde da pessoa. Não é uma parte do corpo (como a perna ferida daquela primeira mulher que chegou à banca de Dona dos Anjos) que sofre algo, mas sim, a "cabeça", que, em falta das propriedades dadas pelas ervas, somatiza essa falta produzindo alguma doença ou mal-estar.

O significado dessa "cabeça" ficou um tanto quanto vago e incompreensível. Não sabia se, quando ela se referia à "cabeça", essa "cabeça" era realmente a cabeça do corpo físico, ou alguma outra parte ligada, por exemplo, a questões espirituais. Não sabia nem se Dona dos Anjos fazia essa distinção, como também não sabia se era conveniente "saber" de todas as conceituações propostas por ela. Talvez o segredo também faça parte da construção desse "saber".

No Maranhão, a presença de religiões que mesclam o catolicismo popular às religiões afro-brasileiras e práticas indígenas é bem expressiva. Aqui, segundo Sérgio Ferretti (2013), existem duas religiões específicas, que são o Tambor de Mina e a Cura ou Pajelança – além do Candomblé e Umbanda, que foram incorporados ao local depois destas. O Tambor de Mina tem maior representatividade na capital, São Luís. Já a Cura ou Pajelança encontra mais base, justamente, nas regiões da Baixada e Litoral Maranhense, onde fica a cidade de Anajatuba, em que Dona Maria dos Anjos nasceu.

Na Cura ou Pajelança, como explica Mundicarmo Ferretti (2011), é comum a indicação de remédios caseiros e a realização de cura de doenças – adquiridas por meio de feitiços ou não. Não se sabe em que ponto pode-se classificar as práticas de Dona dos Anjos como sendo influenciadas pela Cura ou Pajelança. Porém, em se tratando de Maranhão, onde é comum a convergência de várias manifestações da cultura popular na construção do saber e fazer, o fato de ela se identificar como mediadora entre o mundo terreno e divino para realizar curas e indicar remédios, pode ser visto como comparativo. A dificuldade de encontrar, dentro de um contexto onde várias manifestações se articulam, elementos que podem servir como demarcadores das fronteiras dessas manifestações, talvez não nos permita dar – se é que existe necessidade – alguma explicação sobre a natureza das práticas de Dona dos Anjos, mas nos permite imaginar o quão rica em trocas é a construção do saber popular e tradicional.

Mas voltando ao campo, a informação que Dona Maria dos Anjos deu sobre o fato de consultar e receitar ervas sob influência de um ser divino, deu uma virada no modo de observar a prática. Quando o divino fala com a "cabeça" do paciente, realiza uma espécie de negociação, uma compensação. São Lázaro, sendo esse "médico popular", é quem detém o conhecimento da cura para os males do povo e, por isso, é quem se responsabiliza pela ministração dos "medicamentos".

3. Entre a Terra e o céu, o corpo

Depois desse contato inicial, cheio de informações e dúvidas, precisei passar um tempo longe do campo para realizar atividades pessoais. Nesse tempo, o mistério sobre o que seria a "cabeça" que Dona dos Anjos falava ainda me intrigava. As várias facetas do seu corpo também, e precisei voltar ao campo. Dessa vez, mais que observar as práticas de maneira geral, queria entender como o corpo físico de Dona dos Anjos se relacionava com o "mundo divino" e com as "cabeças".

No dia 1 de julho, então, voltei à feira do João Paulo a fim de encontrar a velha senhora. O piso vermelho do lugar tinha mais lama que na primeira vez, talvez devido à ressaca do bater de matracas que acontecera no dia anterior, pela redondeza, em homenagem a São Marçal. Cheguei à barraca e, assim que me viu, Donas dos Anjos abriu o sorriso, me abraçou e puxou a cadeira para que eu sentasse. Conversamos durante bastante tempo – sempre com uma parada para a venda – sobre a vida dela, a minha, sobre o momento político do país, enfim, sobre tudo que viesse à mente. O importante era restabelecer os laços e a confiança. Contei que, agora, o que mais me interessava era saber como se dava a relação entre ela e o "mundo espiritual", e saber, também, o que ela compreende por "cabeça".

Dona dos Anjos sempre tem um sorriso no canto da boca. Não se sabe se é timidez, se é ironia... O que se sabe é que torna o diálogo mais interessante porque, apesar do constrangimento gerado, fica instigante e engraçado. Ela começou dizendo que nem ela sabia o que era cada coisa. Coube a mim, tentar extrair aquilo que havia ficado mais confuso. Perguntas vão, perguntas vêm, e Dona dos Anjos já estava, logo após a relutância de costume, muito falante. Sobre a questão da "cabeça", disse que ela é a parte onde vive o "espírito da pessoa", "o ser que habita as cabeças", que é responsável por estar sempre ligado ao mundo divino. É nessa "cabeça" que se produzem os pensamentos, nossas

necessidades, vontades, e é ela quem controla todo o resto do corpo. Para ela, alguns têm o dom de desenvolver essa parte do corpo, outros a mantém adormecida, precisando de pessoas como ela, que conseguem se comunicar com o "ser que habita as cabeças".

Quando dessa informação, veio mais um questionamento sobre quem seria este "ser que habita as cabeças": uma parte da própria da pessoa ou outro ser? Ela parou, parecia que, assim como eu, também estava confusa. Devolveu-me a resposta com outra pergunta: "a gente não vem do céu? Não é Deus quem faz a gente? Então é claro que, se a gente vem do céu, a gente vem com um pouquinho dele.".

As coisas pareciam ficar mais claras – ou não. Para Dona dos Anjos, o corpo é uma espécie de "depósito dos espíritos". Isso porque, na "cabeça", o espírito de Deus habita, se comunicando com o resto de nosso próprio corpo; e no coração – até então não mencionado – habitava nosso "espírito próprio", que era quem falava com outras pessoas, iguais a nós, por isso, segundo ela, é que o amor vem do coração. Isso implica dizer que em um mesmo corpo habita mais de um espírito e que, não necessariamente, se comuniquem entre si, já que, como ela havia dito anteriormente, depende do desenvolvimento do dom que o espírito pessoal desenvolve para se comunicar com o espírito da "cabeça" (parte de Deus).

Por isso, então, é importante que sempre se mantenha a saúde desse "espírito da cabeça" porque é ele quem estabelece os contatos do homem com o mundo divino, que é quem o protege. Quando acontece algum "desequilíbrio" no corpo, o "espírito da cabeça" enfraquece, não consegue se "religar" ao restante divino, e é por isso que a pessoa fica doente. Dona dos Anjos, então, atua mediando os diálogos quando o "espírito da cabeça" não consegue, por si só, estar ligado às entidades.

Sobre si, Dona dos Anjos disse que não vê nada fora do comum. Têm os mesmos espíritos que todas as outr as pessoas, o mesmo corpo, e a única coisa que a difere dos outros é que desenvolveu essa capacidade de falar diretamente com os seres divinos, de "transitar entre o céu e a terra". O interessante dessa concepção de "pessoa" advinda das práticas de Dona dos Anjos é que, ao final, todos têm um pouco de si no Outro, e a noção individualizada de "pessoa" toma certos contornos que, em último caso, pode até ser esvaziado de sentido. Isso porque, tendo, todos, a mesma presença espiritual, acaba que todos são um pouco do outro. Dona dos Anjos, então, quando estabelece o diálogo com a "cabeça", se desfaz de sua "personalidade própria" e tem seu corpo assumido pelo "ser divino", que vem, por intermédio dela, se religar ao espírito da cabeça daquele que está em desequilíbrio. Comumente, se costuma acreditar na existência das pessoas como seres atomizados, individualizados, separados dos Outros e das divindades. Dona dos Anjos vai de encontro a isso, pois, para ela, o "ser pessoal" é sempre subordinado ao espírito superior que reside na "cabeça" de cada corpo e, em certa medida, sempre ligado aos "seres pessoais" dos Outros.

O que se vê nas práticas de Dona dos Anjos, então, é uma tentativa de verbalizar, dar sentido e coerência a uma experiência que, até então, é sentida fisiologicamente, mas que não consegue ser entendida ou explicada. É dessa "rearmonização" entre o corpo físico e o mundo divino que surge a "cura".

As conversas com Dona dos Anjos são imprevisíveis, sempre cheias de mistérios e coisas que parecem não poder ser reveladas. Quando parecia estar chegando a um início de entendimento, a senhora abruptamente levantou dizendo que já havia falado demais e estava chegando a hora do almoço. Fiquei sentado mais algum tempo, desviando olhares, tentando disfarçar alguma timidez. Até que avisei a hora da partida, meio sem assunto e jeito de me despedir, e Dona dos Anjos, arrumando o tabuleiro deu um tchau meio "seco".

O fato de se ter dificuldade em compreender quem é a personagem "Dona Maria dos Anjos" é um indicativo da imprevisibilidade da observação de campo. A necessidade de se "classificar" é, como já dito anteriormente, algo que talvez não seja sempre necessário. Ver, então, o ofício de Dona Maria dos Anjos como algo inclassificável, é permitir que ela transite, que seja híbrida, que seja incompreensível. Que tenha a possibilidade de atuar em planos materiais ou transcendentais. Que seja Dona dos Anjos, que seja duas. Que seja várias. Mas isso é assunto para outro diálogo – entre nossos espíritos.

BIBLIOGRAFIA

FERRETTI, Mundicarmo. Pajelança e cultos afro-brasileiros em terreiros maranhenses. *Revista Pós Ciências Sociais*, São Luís, UFMA, v.8. n.16, p. 91-106, jul.-dez. 2011.

FERRETTI, Sérgio. Repensando o sincretismo. 2. ed. São Paulo: Edusp; Arché Editora, 2013.

****

JANELA DO TEMPO
O "bumba meu boi" [13]

Por: *Martins Carlos*[14]

A: Alvaro Moreyra[15].

O mez de junho é, certamente, o mais lindo mez da minha terra. O céo, por esse tempo, adquire a belleza de um azul limpido e claro, varrido de nuvens; o arvoredo tem tonalidades fulgidas no verde de suas folhas; e os passaros cantam de um modo differente, em que ha a rutilancia do timbre.

Neste mez encantador, cheio, além disso, da poesia evocativa das lendas, é que, no Maranhão, se realizam as tradicionaes festas do "bumba meu boi", as quaes, no norte, constituern um como complemento indispensavel ás noitadas de São João.

Afastadas, hoje, da cidade para os arrabaldes, por imposições da civilização, essas festas conservam, não obstante, a mesma feição caracteristica de antanho, e são de tal jaez, que não deixam, socegados, em casa, os pretos e os caboclos. O enthusiasmo

---

[13] Artigo publicado em julho de 1927 e localizado em 2019, pelo Professor e Pesquisador Felipe Callil Abrão (UESP/Piracuruca), na Biblioteca Nacional (Rio de Janeiro-RJ).

[14] João Carlos Martins – pianista e maestro brasileiro? (www.ebiografia.com).

[15] Álvaro Maria da Soledade Pinto da Fonseca Velhinho Rodrigues Moreira da Silva - poeta, cronista e jornalista brasileiro. Modificou voluntariamente o longo nome de família para Álvaro Moreyra, com y, para que esta letra "representasse as supressões" destes nomes. Wikipédia. Álvaro Maria da Soledade Pinto da Fonseca Velhinho Rodrigues Moreira da Silva – jornalista, cronista, poeta era membro da Academia Brasileira de Letras (www.ebiografia.com).

reaviva, nestes, a tara ancestral, e lá vão elles formar a original “brincadeira”, cujas origens vieram, sem duvida, da alma dos africanos trazidos, para cá, como escravos. E o “bumba meu boi” conserva-se, ainda, como uma fulgurante tradição, que as gentes do norte não têm deixado desaparecer.

***

O Anil, como o melhor e mais populoso arrabalde de São Luís, é o logar preferido para a festividade. No dia da exhibição, em publico, do “bumba meu boi”, nem se calcula o numero de forasteiros, que, vindos de todos os pontos da ilha, inclusive da capital e até do continente maranhense, chegam, ali, desde pela manhã, havendo familias que alugam, de vespera, casas para passar a noite festiva. Aquelles que podem, vão de automovel, outros de bonde, e ha a classe dos que vão a pé, vencendo, ás vezes, longas caminhadas. Pelo caminho, no entanto, para “matar” a canseira, como dizem, chuchurream copinhos de cachaça em cada venda que topem. A farra principia desde cêdo, de forma que, á noite, nem se pode transitar no espaçoso largo da igrejinha, onde o “boi” prometteu dançar. O Anil fica apinhado. As mocinhas do logar, quasi todas operarias de fabricas, nesse dia, não comparecem ao trabalho, e empregam o tempo recortando bandeirinhas de papel de sêda, as quaes são, depois, estendidas de lado a lado, embandeirando o largo. Esse serviço é feito com algazarras, alegremente. Em seguida, as suas organizadoras embrenham-se no matto e vão tirar o pó do corpo, banhando-se nalgum riacho escondido. E ao cahir da noite, é de vêl-as, engomadinhas no vestido novo de chita, sentadas á porta das casas, com um laço de fita no cabello e uma pasta vermelha em cada lado do rosto, espécie de “rouge” conseguido a custa de um taco de papel molhado na agua...

***

De repente, ouve-se alguem gritar:

-Lá vem o “boi” de Guimarães!

-Lá vem o “boi” de Guimarães! — acodem os outros.

Há, então, um reboliço dos diabos. Corre todo mundo para o largo. Nas janellas das casas vêm- se pessoas, que espicham o pescoço, arregalando os olhos. Todos querem vêr o “boi” de Guimarães, o mais afamado do Maranhão.

Os seus componentes vêm daquela cidade do continente com o intuito um tanto orgulhoso de mostrar aos iheos o que é “boi” dançador.

O prestito approxima-se, bulhento, com o estalar das matracas, e já se ouvem as toadas saudosas, que nem um mugido distante. O “boi” acompanha os “vaqueiros” no meio destes, movimentado pelo caboclo ou negro, que se acurva debaixo daquella armadura garrida, debruada de frisos prateados e fitas multicôres pendentes dos chifres de papelão grosso.

Apenas apparecem, os pés do “cabra bom”, que pinoteja, dando ao “boi” a impressão de que este ameaça aggredir os homens que o cercam, e que socam o chão numa dança de reviravoltas. Os “vaqueiros” livram-se, aos pulos, das hipotheticas chifradas, e continuam, a bater, valentemente, as matracas azucrinadoras, soprando, para o ar, a cantiga rustica e de cadencia longa e chorosa:

O' negras que estão na janella,
Meu pandeiro é sumido.
Catharina tem dinheiro

P'ra mandar chamar doutô

A avalanche entra o arrabalde, rompendo a multidão curiosa. Os homens todos estão quasi que vestidos só de pennas, a modo dos indios, que apparecem em lytographias nos compendios de historia do Brasil. Uma calça curta, todavia, encobre-lhes a nudez da metade do ventre e das coxas. Entretanto a vaidade acoroçõa-os. Com que garbo, empinam a cabeça, onde um diadema circular de pennas de araras e pavões lhes empresta a graça berrante de diversos matizes, e com que easquilice se mostram, nos seus trajes selvagens, aos olhos admirados da grande mole espectadora!

Riscam o ar, nessa occasião, centenas de foguetes; os “busca-pés” serpenteam, cuspindo fogo, pelo chão. Correm no encalço de quem lhes foge ao perigo das queimaduras. Estas, no entanto, são unicamente soffridas pelo “cabra” que se agacha debaixo da armadura do “boi”, porque elles dizem, na sua algaravia pittoresca, que “boi” bom, “boi” de verdade não teme fogo.

A' frente do estapafurdio cortejo, um negro de gaforinha arrepiada e ar insolente, arreganha as gambias finas, sacudindo os braços, sacolejando o corpo, nos passos desarticulados da dança amaxixada. Vem convencido da sua posição. E” o “pae Francisco”, o chefe dos “vaqueiros” e dos “caboclos indios”. A seu lado, acompanha-o a unica mulher que figura na “brincadeira”. Essa é a “mãe Catharina”, papel sempre confiado a uma creatura debochada, atrevida e palradora como ella só. E a esposa do “Francisco”. Como este, tambem, se entrega ao desengonço do bailado grotesco. As ancas tremem-lhe num sacudido escandaloso. A's vezes, estaca, e, sob os olhares cinicos da negrada, bambolea as nadegas enxundiosas, descendo até o chão, os joelhos curvando, lentamente, e subindo, empós, num remexido placido das carnes e dos seios bambos. Ouvem- se palmas e tonitroantes gargalhadas. A assistencia goza, e ri, alvarmente. E o bando movimenta-se. Agora cantam esta quadra orgulhosa, que define o espirito daquella gente a famada, que não admitte competidores:

O' negras que estão na janella,
Meu pandeiro é sumidô
Contrario não tem bandeira,
No logar aonde estou...

Os “vaqueiros” batem as matracas, e o “boi” espinotêa. Estoyram bombas. Há gritos, assobios, batuques, uma confusão, um alarido ensurdecedor.

Forma, agora, a roda, no meio da qual o “boi” principia o bailado tradicional, pulando e ameaçando os circumstantes, com os grossos chifres empinados.

Os “vaqueiros” soltam, então, a toada languida, arrastada, uma toada que tem qualquer coisa de sensual, de um longo desejo adormecido, como nas canções arabes:

O" mais que coisa feia
E' se falar da vida alheia.

Você quer me vêr,
Vá em Guimarães,
Que eu moro lá.
Adeus morenas,

Eu já vou me arretirá,
Minha terra é muito longe,
E eu não posso ademorá...

Entra, novamente, o côro, com o estribilho maguado, plangente:

O" mais que coisa feia,
E' se falar da vida alheia...

Ronca o tambor "onça". E uma sorte de tambor, cujo som abafado, rouco, quasi sumido, dá idéa de um desabafo surdo de nostalgia. O "boi" continúa a bailar sob uma chuva de "busca- pés" e bombas.

O "pae Francisco" dança e canta. Vendo-se-o, porém, dançar, e ouvindo-o cantar, ao mesmo tempo, recebe-se o choque de um violento contraste.

Como é imbecil, ignobil, aquella relaxada desconjunctura choreographica!

No entanto, como é suave, sonora, cheia a sua voz, e longa, lacrimosa, a cantinga que elle deixa escapar da garganta!

***

E o "boi" dança e as matracas zunem.

Amanhece o dia, e aquella gente não descansou nem dormiu. No rosto todos conservam uma expressão de abatimento physico, os gestos, nota-se que são preguiçosos, lentos. Ainda cantam, porém, a voz se arrasta, pegajosa, atritando as cordas vocaes irritadas. Já não é mais o canto sonoro que se ouvia antes. As palavras saem fanhosas, sem o mesmo timbre, sem a mesma animação. A festa, todavia, prossegue, calma, sem entusiasmo, sem gritaria.

Pois se ha, ainda, garrafas de cachaça para "matar" a canseira...

E as matracas zurram e o "boi" dança. Os últimos espectadores começam a desertar em grupos numerosos. O Anil vai ficando para trás. Mas a gente, já distante, percebe a semelhança de um écho muito longe, que as vozes dos cantadores se agasalham, abafadas numa saudade boa, dentro do recôncavo sombrio do horizonte...

(Rio)

Martins Carlos

****

RESUMOS

(GP MINA)

TESE

MOTA, Christiane de Fátima Silva. TERREIROS EM MOVIMENTO: rituais, festas, resistência e mobilização. Tese de Doutorado em Antropologia. PPGSA/UFPA, Belém, 2018. Orientador: Dr. Raymundo Heraldo Maués.

Resumo

Esta tese analisa a resistência dos povos de terreiro pela garantia de direitos, reconhecimento, liberdade de culto e expressão a partir da pesquisa no âmbito da atuação

política de lideranças, autoridades religiosas e coletivos formalizados em São Luís, Maranhão. Cada terreiro é uma unidade de resistência. Desse modo, parto da noção de que os rituais e festas não se separam do político, são elementos mobilizadores ”em movimento” constante que se mantiveram mediante processo histórico de resistência desde a escravidão às perseguições policiais nos séculos XIX e XX. Discuto a categoria povos e comunidades tradicionais de matriz africana estabelecida pelo Decreto 6040/2007, quando os terreiros passaram a integrar a agenda do governo federal na Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT). Para tanto, utilizo como base teórica documentos, livros, artigos, relatório de encontros e de eventos produzidos pelos próprios terreiros em razão de entendê-los como sujeitos que também elaboram teorias e conhecimentos complexos a respeito de suas realidades. Na segunda parte de tese, destaco várias situações conflituosas tendo como marco dos acontecimentos os anos de 2014 a 2018. Em São Luís, o posicionamento político e público das lideranças e coletivos pela garantia de direitos, formas de expressão e manutenção dos territórios sagrados têm ganhado força nas últimas décadas, sobretudo, através da participação direta dos religiosos na elaboração de politicas públicas, planos e projetos específicos aos terreiros. A tese é perpassada pela atualidade histórica das resistências. As narrativas registradas revelam um passado-presente ou um presente-passado no qual os povos de terreiro exigem o reconhecimento por parte do Estado brasileiro nos âmbitos de suas origens ancestrais (africana), histórica no Brasil (escrava) e social (religiosa).

DISSERTAÇÃO

FREIRE, Fladney Francisco da Silva. POR UMA ANTROPOLOGIA COMPARTILHADA: diálogos entre roupas e fotografias no terecô. Dissertação de Mestrado. PPG em Antropologia Social. UFGO, Goiânia, 2018.

Resumo

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