

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CAMPUS CODÓ
CURSO DE LICENCIATURA EM CIÊNCIAS HUMANAS – HISTÓRIA

ROMÁRIO CHAVES OLIVEIRA

UM OLHAR SOBRE A CIDADE: os zeladores de santo e os terreiros na construção
simbólica da cidade de Codó – MA.

Codó – MA

2016

ROMÁRIO CHAVES OLIVEIRA

UM OLHAR SOBRE A CIDADE: os zeladores de santo e os terreiros na construção simbólica da cidade de Codó-MA.

Monografia apresentada ao Curso de Graduação em Licenciatura em Ciências Humanas – História da Universidade Federal do Maranhão – Campus Codó – MA – como requisito para obtenção de Graduação em Licenciatura em Ciências Humanas – História.

Orientadora: Profª Ma Edyene Moraes dos Santos.

Codó – MA

2016

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

Oliveira, Romário Chaves.

UM OLHAR SOBRE A CIDADE : os Zeladores de Santo e os Terreiros na construção simbólica da cidade de Codó-MA. - 2016.

62 f.

Orientador(a): Ma. Edyene Moraes dos Santos.

Monografia (Graduação) - Curso de Ciências Humanas - História, Universidade Federal do Maranhão, Codó-MA, 2016.

1. Cidade. 2. Imaginário. 3. Terreiro. I. dos Santos, Ma. Edyene Moraes. II. Título.

ROMÁRIO CHAVES OLIVEIRA

UM OLHAR SOBRE A CIDADE: os zeladores de santo e os terreiros na construção simbólica da cidade de Codó-MA.

Monografia apresentada ao Curso de Graduação em Licenciatura em Ciências Humanas – História da Universidade Federal do Maranhão – Campus Codó – MA – como requisito para obtenção de Graduação em Licenciatura em Ciências Humanas – História.

Aprovada em: 12 / 05 / 2016

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Ma. Edyene Moraes dos Santos (Orientadora)

UFMA

Universidade Federal do Maranhão

Prof. Dr^a. Liliane Faria Corrêa Pinto

UFMA

Universidade Federal do Maranhão

Prof. Ma. Ilka Cristina Diniz Pereira

UFMA

Universidade Federal do Maranhão

Dedico este trabalho aos meus pais.

AGRADECIMENTOS

A Deus por ter colocado essas pessoas na minha vida, bem como ter dado a força e sabedoria para realizar esse estudo.

Aos meus pais por acreditar nesse sonho e ter dado força para que eu pudesse concluir este curso. Aos meus irmãos os quais também acreditaram e não mediram esforços para contribuir no que podiam.

À minha orientadora, Mestra Edyene Moraes, pela paciência e dedicação ao longo desses meses, pela orientação sólida e profissional.

Aos colegas do grupo de estudo Identidade, Gênero e Educação na Religião de Matriz africana Terecô de Codó, igualmente nossa coordenadora Ilka Pereira por suscitar o interesse em estudar algo sobre a religiosidade de Codó.

Aos colegas de turma da Universidade, especialmente Eliene Cruz e Karlene Cabral pela relação de amizade e cumplicidade.

Aos meus queridos amigos que são como irmãos Francineuton Santos, Luzivane Galvão e Karlos Daniel, irmãos que conciliam a vida religiosa com a acadêmica.

Ao professor Dr. Alex Lima, pelas conversas de corredores. Diálogos que trouxeram tranquilidade e norte tanto na vida pessoal como na vida acadêmica.

Às senhoras: Maria Iracema da Conceição, Maria dos Santos Sardinha, Nilza Viana, Terezinha de Jesus da Cruz e ao zelador Aluizio Mota, por ter tido o trabalho de fazer o esforço de rememorar as suas vidas e ter dado propriedades para a edificação desse trabalho.

RESUMO

Este trabalho pretende analisar a participação dos zeladores de santo e seus terreiros para a constituição imagética da cidade de Codó– Maranhão. Tem como referencial teórico a História Cultural e História Social, que lança o olhar sobre os excluídos da História. Para tanto, lançou-se mão da memória dos zeladores de santo, que são aqueles que cuidam das obrigações espirituais dos filhos de santo e guardam a sabedoria das entidades. Expõe-se essa investigação a partir da história de condutores religiosos como as zeladoras Maria Iracema da Conceição, Maria dos Santos Sardinha, Nilza Viana, Terezinha de Jesus da Cruz e do zelador Aluizio Mota. Nessa conjuntura, aponta-se para as discussões, sobre quais as forças incentivadoras que conferiram a fixação desses zeladores nos lugares considerados mais longínquos da cidade. Nesse sentido, a categoria “imaginário” ajudará a compreender esse processo através da memória dos zeladores de santo da cidade de Codó.

Palavras-chave: Terreiro. Cidade. Imaginário.

ABSTRACT

This paper investigates the extent of the yards of African origin religion in the constitution of the city of Codó - Maranhão. Theoretically based on Cultural History, which launches the look on those excluded from history. Therefore we lay hold of the memory of the saint of caretakers who are one who takes care of the spiritual bonds of holy sons and guard the wisdom of the entities. Expose this investigation from the history of religious conductors as caretakers: Iracema Maria da Conceição, Maria dos Santos Sardinha, Nilza Viana, Terezinha de Jesus da Cruz and Aluizio Mota caretaker. At this juncture, we point to the discussions on which the driving forces that provided fixing these caretakers in places considered most distant city. In addition, the study presents a discussion of the concept of city as well as understand Codó and its reputation based on the notion of city worked.

Keywords: Yard. City. Imaginary.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Foto 1 Trabalhadoras (pipiras) trabalhando na Companhia Manufatureira e Agrícola do Maranhão	19
Foto 2 Vista da Igreja de São Sebastião, bem como da Avenida Augusto Teixeira	26
Foto 3 Dona Maria Iracema da Conceição	39
Foto 4 Dona Maria dos Santos Sardinha	40
Foto 5 Alúzio Mota	41
Foto 6 Dona Terezinha de Jesus	43
Foto 7 Dona Nilza Viana	43
Foto 8 Escola Agenor Monturil, Antiga casa de uma filha de santo de Dona Antoninha.....	53

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 Terreiros de Terecô no Bairro São Francisco.....	31
Quadro 2 Orixás sincretizados com santos católicos.....	32

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	12
2. CIDADE E ESCRITA: a construção do imaginário citadino pelo emprego da memória.....	19
3. NOTORIEDADE DA CIDADE DE CODÓ ENQUANTO TERRA DA MAGIA.....	25
3.1 A relação entre o Terreiro e a Igreja Católica	29
4. HISTÓRIA E MEMÓRIA DOS ZELADORES DE SANTO: um olhar “visto de baixo” sobre Codó.	35
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	58
REFERÊNCIAS	61

1. INTRODUÇÃO

A cidade de Codó¹ é conhecida e reconhecida pela tradição dos terreiros de Terecô. O termo Terreiro será empregado nesse trabalho para se referir as Tendas de Terecô da cidade. “Tenda, Terreiro, barracão e Salão são utilizados como sinônimo e remetem aos espaços rituais onde se dança Terecô” (AHLERT, 2013, p.14). Mães de santo e pais de santo fazem parte do cotidiano do lugar, assim como o lugar faz parte do cotidiano das Tendas de Terecô. As origens da cidade de Codó e sua tradição são marcadas não apenas pelo material, mas também pelo intangível.

A cidade é fortemente influenciada pela lida dos santos, caboclos e orixás. Esses estão envolvidos pelos zeladores de santo em um emaranhado de contradições, singularidades, aceitações e preconceitos. Este termo será utilizado no decorrer do trabalho para se referir aos pais de santos e mães de santo, visto que muitos praticantes da religião de matriz africana preferem ser chamados de zeladores de santo².

Antes de ingressar na Universidade Federal do Maranhão, já havia interesse em pesquisar algo sobre a religiosidade de matriz africana. Durante a graduação surgiu o grupo de estudo Identidade, Gênero e Educação na Religião de Matriz africana Terecô de Codó coordenada pela professora Ilka Pereira. Com a coordenadora surgiu a ideia de se estudar o processo de crescimento territorial da cidade e como os terreiros de Terecô foram, também, acompanhando esse processo de crescimento. Assim, com essa ideia, estudaria Codó e como ela crescia por causa dos terreiros. No entanto, os estudos por esse viés não teve êxito.

A orientadora desse trabalho, Edyene Moraes, suscitou a ideia de estudar não mais a cidade material, mas a cidade simbólica, o imaginário da urbe partindo das histórias de vida dos zeladores de santo os quais foram. Dessa forma o que restou da primeira ideia foram os mesmos sujeitos da pesquisa, ou seja, os primeiros líderes religiosos da cidade. Esses zeladores, excluindo seu Aluízio Mota, são os mesmos citados nas conversas do grupo de estudo. As entrevistas usadas nesse trabalho não são as mesmas adquiridas pelo o grupo de estudo Identidade, Gênero e Educação na Religião de Matriz africana Terecô de Codó. Mas é

¹ Codó está localizada na Mesorregião leste maranhense, distante 290 km da capital, São Luís. Possui cerca de 120.000 habitantes, distribuídos numa área de 4.361,32 km² (BRASIL, 2010).

² Essa intitulação é dotada de um profundo significado, pois é um termo sincrético utilizado tanto nos terreiro quanto no catolicismo, será explorado no último capítulo. Expressa a dedicação de homens e mulheres aos serviços dos encantados; recebem, também, o nome de Pais e Mães de Santo, Cavalos de Santo. Eles são líderes religiosos, uma vez que coordenam pessoas (Filhos de Santo), fazem festejos em honra aos seus encantados. Além disso, conduzem as obrigações, ou seja, têm responsabilidades inerentes na comunidade tais como: benzimentos, intercessão junto aos encantados ou orixás para abrir caminhos de prosperidade, amor, enfim, conforme os interesses de quem os procuram.

bom enfatizar que as conversas com a professora Ilka contribuíram bastante para a construção desse trabalho

Mediante isso, percebe-se que a pesquisa torna-se relevante pelo fato dela contribuir para pesquisas nessa área dentro da História de Codó. Há, portanto, uma escassez de trabalhos os que percebam a cidade a partir das religiões de matrizes africanas como também a utilização da memória dos líderes religiosos. O encadeamento entre cidade e terreiro, expostas pela memória dos zeladores de santos da cidade, permite construir uma reflexão importante a respeito do imaginário do crescimento de Codó, fazendo com que delineie outros vieses de investigação sobre o desenvolvimento da cidade, uma vez que seres humanos sistematizam representações mentais, estando aptos a memorizá-las e preservá-las.

O que incomoda e faz definir o problema da pesquisa é a necessidade de analisar a participação dos zeladores e dos terreiros na constituição imagética de Codó, uma vez que eles desde sempre estiveram no espaço citadino, todavia, foram estereotipados como sujeitos sem história, sem cultura e indesejáveis os quais são obrigados a viverem distante da elite cidadina. Não obstante, os zeladores de santos não vivem apenas nessa cidade material cujas relações são sempre verticais, mas dão sentido à cidade pelo conjunto das relações de imagens que se assimilam e se modelam pelas vontades dos sujeitos históricos e que numa relação dialógica permitem que opere representações subjetivas explicadas pelas acomodações do sujeito ao meio objetivo.

A cidade sempre sofreu e ainda sofre influências dos terreiros. Nesse seguimento, o presente trabalho analisa a participação dos zeladores de santo e seus terreiros para a constituição imagética de Codó. A urbe a qual se faz referência é a das ruas, dos becos, das praças, a cidade física, mas que está além da vontade do poder público, fugiu ao regramento dos governos e se fez enquanto lugar. A cidade que cresceu não da vontade da ordem dos homens de poder, mas que surgiu do sentimento de mães e pais de santo os quais permaneceram próximos de seus filhos de santo contribuindo para formar o imaginário citadino.

Para tanto, lançou-se um olhar sobre a memória dos zeladores de santo como um instrumento norteador dessa pesquisa. O esboçar da memória pela oralidade dos senhores de terreiro facultou conhecer a história de homens e mulheres que tiveram a sua mediunidade³ desenvolvida desde a infância ou mesmo na fase adulta, os quais hesitaram num primeiro momento, mas atenderam ao chamado das entidades para uma vida de obrigação. Por esse

³ A mediunidade mencionada se refere à capacidade dos zeladores de incorporar as entidades da religião de matriz africana.

ângulo, é aceitável apoiar-se no esforço de Michael Pollak (1989) em revelar as “memórias subterrâneas” no sentido de apontar o material teórico ofertado pela história e que propiciou um “enquadramento da memória”.

Além disso, foi necessário identificar os primeiros terreiros da cidade através de um mapeamento cuja ação possibilitou uma olhar panorâmico do lugar, tal como o entendimento dos terreiros antigos e novos. Sobre os zeladores, foram observadas as suas escolhas, pelo viés do espiritual, por lugares distantes para a formação dos seus terreiros, o seu vínculo com o poder público como, por exemplo, a troca de favores entre ambos. As entrevistas também fizeram parte do percurso metodológico, pois elas se revelaram imprescindíveis para uma análise crítica a respeito das falas narradas pelos zeladores.

Nos terreiros de Codó, toca-se o Candomblé, Umbanda, Mina, mas o Tambor da Mata⁴ é o “carro chefe” desses lugares. A mata das redondezas da cidade era o lugar por excelência onde os negros brincavam e entravam em transe e um local propício, que não se sabe onde se localizava e continha essas características, a lagoa do Pajeleiro.⁵ Mas existe ainda outra denominação entre os codoenses a qual faz alusão ao Terreiro como, por exemplo, o uso do termo Salão. Geralmente este espaço é erguido de Alvenaria, com piso de cerâmica, com instalações elétricas.

A necessidade de delimitar, ou seja, de fazer um recorte na ideia inicial fez com que se chegasse a um denominador comum, a memória dos zeladores de santo. Encontrado o objeto, houve a necessidade de estabelecer um nexos entre essas memórias dos zeladores de santo com a categoria “imaginário”, como força que assegurou os terreiros fixarem-se em um determinado local, criando e recriando imagens que deram sentido às suas vidas e a cidade.

A partir disso, observou-se relevância de analisar a participação dos terreiros na cidade de Codó, utilizando as memórias das senhoras e senhores dos terreiros mais antigos da cidade. Eles são os suportes onde estão guardados, o que Irene Cardoso (2000) chama de “recalques” e “não ditos” pela historiografia oficial da cidade.

⁴ Tambor da Mata, também conhecido como Terecô ou Encataria de Bárbara Soeira (ou Barba Soeira) termo associado ao sincretismo religioso entre Santa Bárbara e Iansã. Além disso a tradição oral faz referência à Maria Bárbara Soeira, chefe a encantaria que foi a primeira curandeira, por isso recebeu o nome de Brinquedo de Santa Bárbara associando ao divertimento das noites de Codó. O Terecô é o ritmo que marca a religião africana em Codó. Acredita-se que nasceu em Codó e significa os batuques criados por negros que vieram da África (a mistura Banto, Jeje e Nagô) essa visão onomatopeica é afirmada por Ferreti (1998), mas também acredita-se que em Nagô refere-se a um dos dialetos falados pelo iorubas e em Budum significa divindade, Vodum suas entidades são chamados de Encantados.

⁵ A lagoa do Pajeleiro era o lugar onde os primeiros praticantes do Tambor da Mata ou Terecô faziam as suas iniciações e obrigações.

Essas construções constituem-se em cenas organizadoras da história e a possibilidade de sua simbolização, escrita da história, passa também pela possibilidade da imaginação, na medida em que essas construções, além de desaparecidas, são também desconhecidas – o que implica a discussão entre o simbólico e o imaginário e entre a história e a ficção (CARDOSO, 2000, p. 3).

A referida pesquisa considera o interesse em trazer os zeladores dos terreiros como pioneiros em certas áreas da cidade, construindo, assim, um olhar diferenciado a respeito da urbe de Codó, outro viés que possa suscitar novas discussões da história. Entender como foi o processo de aquisição de um terreno para que essas pessoas pudessem estruturar seu terreiro também é importante para compreendermos as relações entre cidade e terreiro. Quando se debruçou nessas memórias, trazemos à luz os silêncios, os não-ditos .

Por conseguinte, existem nas lembranças de uns e de outros zonas de sombra, silêncios, “não-ditos”. As fronteiras desses silêncios e “não ditos” com o esquecimento definitivo e o reprimido inconsciente não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento. Essa tipologia de discursos, de silêncios, e também de alusões e metáforas, é moldada pela angustia de não encontrar uma escuta, de ser punido por aquilo que se diz, ou, ao menos, de se expor a mal-entendidos (POLLAK, 1989, p. 8).

Ou ainda o silêncio pode ser visto como uma tática para potencializar determinadas coisas. Por conseguinte, entender o silêncio é compreendê-lo numa dimensão estratégica. Tomando como exemplo o conceito de memórias subterrâneas de Pollak (1989) sobre a Alemanha Nazista e a questão dessas memórias que são reprimidas, a reflexão sobre Codó encaixa-se dentro dessa análise teórica uma vez que:

A organização das lembranças se articula igualmente com a vontade de denunciar aqueles aos quais se atribui maior responsabilidade pelas afrontas sofridas [...] Parece, no entanto, que a culpabilidade como fator de reorganização das lembranças intervém relativamente pouco; em todo caso, sua incidência é significativamente reduzida em comparação com a denúncia da barbárie [...] No momento do retorno do reprimido, não é o autor do "crime" (a Alemanha) que ocupa o primeiro lugar entre os acusados, mas aqueles que, ao forjar uma memória oficial, conduziram as vítimas da história ao silêncio e à renegação de si mesmas. (POLLAK, 1989, p.9)

Para tanto, a teoria é um elemento imprescindível para a produção do conhecimento e possibilita ao historiador problematizar seu objeto de pesquisa a fim de que não se torne apenas uma simples descrição do objeto e que mostre apenas as aparências. Com a chegada da escola dos Annales⁶, a História passou a ser apresentada pela

⁶ A Escola dos Annales ficou conhecida a partir de 1929, com o lançamento de uma nova revista histórica na França, intitulada de *Les Annales d'Historie Economique et Sociale* (Os Anais de História Econômica e Social). Esse periódico tinha o propósito inicial de expor uma nova forma de construção do conhecimento histórico, e de contestar os antigos dogmas difundidos pela Escola Metódica.

interdisciplinaridade e isso é de extrema valia para o *metier*⁷ do historiador, pois esse obtém outros percursos metodológicos os quais serão tributários para a sua pesquisa.

Sendo assim, a presente pesquisa norteia-se pela História Cultural porque se percebe que há uma necessidade de estudar a cidade pela ótica das novas abordagens da História sócio-cultural. Uma história-problema é o sentimento que perpassará todo o trabalho no sentido de dar a conhecer a voz dos excluídos, os quais vivenciaram a história da cidade e guardaram na memória; mas, por interesse de uma historiografia que seleciona, foram condenados ao silêncio ou esquecimento dos acontecimentos que não constam da narrativa histórica da cidade.

A complexidade para conceituar a História Social é algo bastante debatido entre os historiadores por diversos fatores. De toda forma, não se pode negar a gênese dessa modalidade com o surgimento da Escola dos Annales. Hebe Castro (1997, p. 45) diz que a alusão é tão importante que chega a torna-se “o marco, real ou simbólico, de constituição de uma nova história, em oposição às abordagens ditas rankianas [...]”. Bem enfatizada, a abordagem nova vai de encontro com uma abordagem tradicional cuja finalidade voltava-se para a história dos grandes homens, das instituições, dos heróis.

Agora, para explicar a escolha teórica feita para este trabalho empregou-se a metodologia da História Oral. O método dentro da História Oral na maioria das vezes é dotado de subjetividade. Mas será que essa subjetividade é um mal para a o ofício do historiador? Ou ele é um mal necessário? Nessa continuidade, Jorge Grespan (2008, p. 299) diz que “[...] foi longe demais na pregação de uma objetividade neutra e pura, mas não estava completamente errada quando advertia para o perigo de uma má subjetividade, a impedir a comunicação das experiências de pesquisa”. Assim sendo, não é a metodologia que tem a sua problemática, mas a análise das informações, o modo como se vai aproveitar a metodologia e como o entrevistado cede à informação.

Nessa continuação, foram realizadas entrevistas com os zeladores, procurando produzir relações pautadas nos princípios de Bourdieu (1998) de uma “comunicação não-violenta”, porque, na maioria das situações, o historiador norteia a entrevista rumo aos objetivos a serem alcançados por seu projeto. A análise bibliográfica será feita em monografias de pessoas que fizeram pesquisas com elementos semelhantes. Mas o arcabouço metodológico, para compreender a cidade, é ofertado pela memória a qual foi percorrida pelos depoentes. Ainda tomando como base a Alemanha Nazista e o valor da memória dos zeladores

⁷ Mesmo que ofício ou área de atuação

e o cuidado que o historiador deve ter lidar com as informações, a escolha dos zeladores mais antigos da cidade seguiu o mesmo método de análise de Pollak (1989) o qual chama atenção:

Pode-se perceber isso quando se aborda, no contexto de uma pesquisa oral, os responsáveis por tais associações. Em minha pesquisa sobre as sobreviventes do campo de Auschwitz-Birkenau, uma das responsáveis pela associação me disse, antes de me pôr em contato com algumas de suas companheiras: “O senhor deve compreender que nós nos consideramos um pouco como guardiãs da verdade.” Esse trabalho de controle da imagem da associação implica uma oposição forte entre o “subjetivo” e o “objetivo”, entre a reconstrução de fatos e as reações e sentimentos pessoais. A escolha das testemunhas feitas pelas responsáveis pela associação é percebida como um tanto mais importante quanto a inevitável diversidade dos testemunhos corre sempre o risco de ser percebida como a prova da inautenticidade de todos os fatos relacionados. (POLLAK, 1989, p.10).

No que se refere à estrutura do presente trabalho, ele é constituído de três capítulos, incluindo as análises iniciais e finais. O primeiro capítulo, Cidade e Escrita: a construção do imaginário cidadão pelo emprego da memória se propõe discutir alguns conceitos importantes no trabalho como cidade, subjetividade e memória e como a escrita da cidade surge desde os seus primórdios.

No segundo capítulo, buscou-se tornar evidente Codó, contando-lhe sua origem e como foi concebido ao longo do tempo o umbrático da cidade como “Meca” da macumba. Para tanto, buscou-se nos escritos de Jéssica Ribeiro (2012), tanto quanto Martina Ahlert (2013), as fontes principais para realizar essa exposição de Codó. Ademais, foram discutidas as contradições na convivência entre zeladoras e a elite codoense representada pelos políticos. A troca de favores que favorecem o compartilhamento de interesses quando estes lhes são necessários para satisfação de suas vontades.

Extraír das histórias dos zeladores a percepção da cidade é aquilo a que se propõe o terceiro capítulo. Nesse, analisa-se a história da dona Maria Iracema Conceição e sua mãe de santo Maria Silva Lima (Maria Piauí)⁸; Maria dos Santos Sardinha⁹ e sua mãe de santo Antoninha Olinda (Dona Antoninha)¹⁰; Nilza Viana (Nilza de Odé)¹¹ como também o senhor

⁸ De acordo Ahlert, (2013) Maria Piauí trabalhava, entre outras entidades, com Mestre Maximiliano e Légua Boji, faleceu em 1982).

⁹ Maria dos Santos trabalha com a corrente de Légua e também com a “linha astral” (espiritismo de mesa branca). Morou em São Luís, de onde retornou no início dos anos oitenta (ARLERT, 2013, p. 42).

¹⁰ Antoninha foi mãe de santo da Tenda Santa Bárbara. É uma das mães de santo mais conhecidas da cidade e referenciada como “grande terecozeira”. Segundo Ferretti (2001), a mãe de santo nasceu em 14 de fevereiro de 1915 em Codó e foi preparada em Santo Antônio dos Pretos, por sua tia Melânia (mãe de santo que antecedeu a Dona Ana Moreira na chefia da Tenda Santo Antônio). Recebia as entidades Rei de Una, Lauro Boji, Leontino Preto Velho de Angola, Rosa de Maceodá, Sete Flechas, Zé de Amar a Deus, Zé Vaqueiro. Faleceu em janeiro de 1997 (FERRETTI, 2001, p. 115) (AHLERT, 2013, p. 31).

¹¹ Mãe de santo da Tenda Ylé Axé de Oxossi e Ogum. Tenda de candomblé localizada no bairro São Francisco. É a tenda onde existe a menor presença de elementos considerados da umbanda e também onde raramente se toca terecô (apenas em uma noite de festejo). (AHLERT, 2013, p. 273).

Aluízio Mota¹². Assim, a memória dessas pessoas tornou-se objeto extremamente importante para identificar a cidade que ora cresce pelos anseios do Estado, ora pelo desejo dos encantados.

¹² Pai de santo da Tenda Espírita de Umbanda São Raimundo Nonato e Santa Filomena, localizada no Bairro São Sebastião. Foi preparado por mãe Antoninha aos quatorze anos. Além de chefiar sua tenda, trabalhava como vigia em uma escola pública da cidade. Realiza um grande festejo para São Raimundo, com nove noites de festa. Entre outras entidades recebe Dona Rosinha (chefe de croa), Caboclo Pena Roxa, Seu Mensageiro de Lei e Maria Lina (AHLERT, 2013, p. 273).

2. CIDADE E ESCRITA: a construção do imaginário citadino pelo emprego da memória

Codó está localizada na Mesorregião leste maranhense, distante 290 km da capital, São Luís. Possui cerca de 120.000 habitantes, distribuídos numa área de 4.361,32 km² (BRASIL, 2010). Sua fundação enquanto vila está associada à criação das Aldeias de Paz de São Miguel em 1653¹³. O velho armazém de taipa, administrado por um famoso homem chamado de Luís José Nicolau Henrique, conhecido como Pau Real, ¹⁴também se configura como uma forte influência no surgimento da cidade de Codó. Isso porque ele vendia produtos agrícolas que favoreciam o direcionamento da rota fluvial para a referida vila.

As presenças dos navios Gaiolas: Ruy Barbosa, Gomes de Castro, O Maranhense, São Salvador, no Rio Itapecuru no transporte de algodão cultivado as suas margens, ocasionaram, conforme a sua época, o início do desenvolvimento do lugar. Foi nesse contexto, final do século XIX que se começou a implantar a fábrica Companhia Manufatureira e Agrícola do Maranhão por Emilio José Lisboa e sob a direção de Pedro da Cruz Ribeiro, João Ribeiro. Enquanto a Inglaterra vivia a Segunda Revolução Industrial, Codó conheceu através dos navios as máquinas da Primeira Revolução Industrial, trazidas da Inglaterra. Além do mais, a chegada de muitos profissionais como datilógrafos, mecânicos, técnicos, entre eles o engenheiro Palmério Cantanhede, que orientou tal edificação.

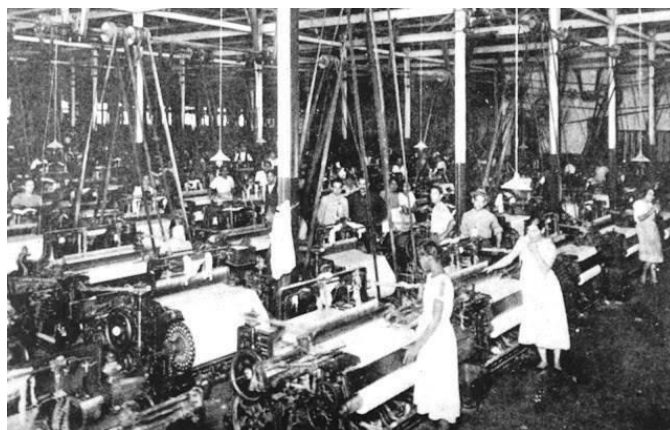


Foto 1 - Trabalhadoras (pipiras) trabalhando na Companhia Manufatureira e Agrícola do Maranhão. Fonte: Arquivo Edgar Rocha.

¹³ Os jesuítas se dedicaram aos ideais da Missão. O Padre Pedrosa insistia na pacificação indígena; conseguiu organizar as aldeias. O Padre João Avelar implementou o Aldeamento de São Miguel, construiu, no centro do povoamento, uma Capela a Nossa Senhora de Lapas e Pias, erguida com taipa de pilão, à margem direita do Itapecuru, quase em frente à Povoação de Rosário. (LEIA HOJE, 2000)

¹⁴ Foi um dos primeiros exploradores da cidade

Em sua historiografia oficial a cidade recebe um grande aglomerado de pessoas por causa da implantação da Companhia Manufatureira fundada em 1892. Contudo, é permitido se pensar na possibilidade da cidade ter crescido por outro viés que é a forte religiosidade de matriz africana que fizeram pessoas vir a Codó. O desejo de alguns zeladores em estar próximos de alguém que pudesse ajudá-los na vida espiritual, do mesmo modo que conduzir as atividades de zelo dos encantados fez com que alguns pais e mães de santo se dirigissem a Codó. A respeito disso, Dona Maria dos Santos, filha de santo de um dos primeiros terreiros da cidade declara que:

Eu tinha minha casinha lá em São Luís, uma salinha pequena que eu fazia sessão. Chegava uma pessoa, eu fazia o benzimento, banho e aí, quando foi no governo do Castelo, eu pedi uma nomeação, que eu era lavadeira dele aqui. Tava em São Luis, com dois anos ele me deu quando a nomeação saiu pra cá. Ou eu vinha ou eu perdia a nomeação. Tudo tava direcionado pra Codó. Ai foi época que eu vim e ela (Antoninha) me entregou o salão. Eu to aqui até hoje, até na hora que o Pai celestial determinar.¹⁵ (Maria dos Santos, 20/04/2015).

Desta maneira, a chegada de Dona Maria dos Santos não ocorreu por sua própria vontade, mas tudo contribuiu para que ela fosse morar na cidade Codó. Assim, ela acreditou que o seu encantado exerceu forte influência para que sua nomeação se direcionasse a Codó. Nessa sequência, é permitido pensar o quanto a memória dos zeladores de santo é importante para ajudar no processo de constituição da história de uma cidade.

Os condutores religiosos contribuem para elaborar a história da cidade. Com outra ótica, o tempo acumulado em suas experiências vividas torna possível o relato emotivo da história de Codó. Eles contam não apenas a história da cidade como também trazem em seus depoimentos recortes da história do estado do Maranhão. Dona Iracema narra em alguns momentos que houve na cidade um tenente de nome Viturino, esse impedia os praticantes da religião de tocarem seus tambores. Sabe-se que no em 1930 chegou a São Luís o pernambucano Viciturino de Brito Freire e desempenhou no Maranhão os cargos de Secretário de Governo e Secretário de Segurança Pública. Com grande autoridade, fazia valer a orientação do interventor do estado, sendo que sofreu mais de um atentado em sua vida, pelas fortes posições que assumia. Essa conexão que há no depoimento de Dona Iracema evidencia uma concatenação de fatos históricos.

Levando em consideração a relação desses zeladores com o poder público, a perspectiva da História Cultural e Social trouxe consigo uma forma diferente de olhar os

¹⁵ Adotou-se no decorrer deste trabalho a fala coloquial dos entrevistados. Além disso, houve uma edição das falas no sentido de melhorar a compreensão.

excluídos da história. Esses com sua memória passaram, também, a ser vistos como um problema e um objeto de reflexão oriundos das representações sociais, porque produzem práticas sociais, tem sensibilidades e são reservatórios da memória que vivenciaram ao longo do tempo, permitindo, assim, caracterizá-los como narradores de uma memória que durante muito tempo foi considerada descartável.

Bárbara Freitag (2006) apresenta essa mesma sensibilidade esboçada pelo *Flâneur* de Walter Benjamin (1994). A palavra vem do verbo francês *Flâneur*, que significa “passear”, “vagar sem destino”. Significa aquele que caminha pela cidade, experimentando as diferentes sensações que ela produz sem se fixar em algum lugar.

O *Flâneur* assume, segundo Benjamin, sua condição de viajante da modernidade e resolve contar-nos o que viu em sua perambulação, transformando-se assim em “narrador”. Com Rouanet, podemos acompanhar o *Flâneur* nessa peregrinação e capta os *flashes* da modernidade, ingressando nas “paisagens”, cujas vitrines refletem a moda, as mercadorias, os bens de consumo. Sempre ao lado do *Flâneur*, mergulhamos no labirinto das ruas [...] (FREITAG, 2006, p. 33).

Assim, a exemplo desse personagem, os zeladores de santo de Codó são aqueles excluídos da cidade que narram a urbe através das suas subjetividades com um diferencial, o *Flâneur* dessa pesquisa se fixa em um lugar erguendo um espaço, o terreiro, para então experimentar a cidade. Quando um zelador de santo aceitou morar em determinado lugar da cidade não foi por acaso, mas configura-se como uma vontade dos seus encantados. Eles que determinam onde deve ser instalado um terreiro ou, pelo menos, aceitam a escolha do local. Tudo isso permite pensar a oralidade e as memória como destaques influenciadores no processo de valorização das cidades e concepção da sua espiritualidade.

A oralidade é, sem sombras de dúvidas, uma história formada por estilhaços onde a memória torna-se item valioso nesse processo. Com toda fluidez, o conhecimento constituído a partir da oralidade está sempre se reformulando adquirindo novos valores conforme a fala de cada depoente.

Ainda sobre a sensibilidade como força impulsionadora do fabuloso, Sandra Jathay Pesavento (2007) destaca que a realidade de uma cidade, mesmo estereotipada, pode ser inserida na memória do indivíduo e provocar o reconhecimento da urbe. Assim como também as cidades representadas pelas imagens visuais onde entram em comunhão com as imagens mentais as quais possuímos. Portanto, a autora afirma no seu trabalho que a todo tempo esteve voltada a falar e pensar os valores da cidade. E esses estão inseridos no cerne da condição humana, já que a cidade acarreta uma associação entre espaço e tempo.

Por isso, a concepção de Pesavento (2007), utilizada nesse trabalho para se pensar a cidade, é importante, dado que o objeto dessa pesquisa são as memórias dos zeladores da cidade de Codó. A categoria cidade é discutida em virtude de ela ser um espaço onde ocorreu as fundações dos primeiros terreiros. Conforme Maria Izilda Santos de Matos (2007), ela é um território de memórias:

Cabe também entender as cidades como um território que condicionam múltiplas experiências pessoais e coletivas. Sob a cidade fisicamente tangível descortinam-se cidades análogas invisíveis, tecidos de memórias do passado de impressões recolhidas ao longo de experiências urbanas. (MATOS, 2007, p. 25).

Nesse contexto o qual se menciona a cidade, faz-se necessário conhecer outros vieses de pensamento sobre a cidade. Muitos autores, por exemplo, conceituam cidade como um complexo demográfico formado por importante concentração populacional não agrícola e dada a atividades de caráter mercantil, industrial, financeiro e cultural. Nessa acepção, segundo Rolnik (2000), apenas esse conceito não basta, visto que não satisfaz o entendimento de cidade desde o seu surgimento até os dias atuais. E faz as seguintes perguntas: no seu surgimento, será que não havia uma concentração agrícola? Já existiam atividades de caráter industrial? Esses questionamentos são inquietações nos quais a autora se detém para responder sobre o que é Cidade.

Todavia, a cidade refutada nesse trabalho não se conceitua apenas pela materialidade, mas também por uma imaginação latente na vida dos codoenses e principalmente dos primeiros zeladores de santo e seus respectivos terreiros. As entidades, que ocupam esse papel do metafísico, fazem parte de suas vidas e influenciam fortemente na escolha de um local para a estruturação de um terreiro.

Muitas marcas são apagadas, a materialidade e sociabilidade do passado são trazidas pelo esforço do historiador. Por isso, Pesavento (2007) manifesta a magnitude da ideia de pertencimento de uma cidade. Para ela, a urbe é individualizada, personifica modos, carrega relíquias e o narrador revê não apenas as coisas, mas o significado delas. Agora, tomando como base a perspectiva de Benjamim (1994), percebe-se que há uma capacidade do narrador de abstrair aquilo que o depoente relata sobre a cidade para que o contar de novo deixe portas de reflexões sobre um dado acontecimento.

Com isso, desaparece o dom de ouvir, e desaparece a comunidade dos ouvintes. Contar histórias sempre foi a arte de contá-las de novo, e ela se perde quando as histórias não são mais conservadas. Ela se perde porque ninguém mais fia ou tece

enquanto ouve a história. Quanto mais o ouvinte se esquece de si mesmo, mais profundamente se grava nele o que é ouvido. Quando o ritmo do trabalho se apodera dele, ele escuta as histórias de tal maneira que adquire espontaneamente o dom de narrá-las. Assim se teceu a rede em que está guardado o dom narrativo (BENJAMIN, 1994, p. 9).

Conforme Le Goff (1990) o processo pelo qual se dá a fixação dos comportamentos dos animais e pessoas, é chamado de memória específica; e outro processo, que garante a reprodução dos comportamentos nas sociedades humanas denominado de memória étnica, é discutido em paralelo com o conceito de memória artificial que estão presentes no cotidiano das pessoas.

A memória está presente no tempo e vivenciada fortemente com base na sua época. Na Idade Média, a Igreja Católica desenvolve uma prática de lembrar os seus mortos e que ainda hoje os católicos celebram. A festa do Dia de Finados evidencia a dimensão da memória cristã para a morte. Nessa lógica, observa-se que a memória tinha grande influência na sociedade, cultura e escolástica, talvez por isso os velhos fossem venerados e tidos como úteis e essenciais para ter acesso ao passado.

Todavia, a memória tinha um papel considerável no mundo social, no mundo cultural e no mundo escolástico e, bem entendido, nas formas elementares da historiografia. A Idade Média venerava os velhos, sobretudo porque via neles homens-memória, prestigiosos e úteis (LE GOFF, 1990, p. 387).

Em se tratando de desenvolvimento da memória ao longo dos séculos, deduz-se que a imprensa foi uma forte colaboradora para que a mesma pudesse se constituir enquanto memória coletiva. No século XX, a revolução da memória eletrônica trouxe novos horizontes. Mesmo com largas diferenças, os dois tipos de memórias são testemunhos do quanto a história viveu realmente uma revolução no que tange aos seus documentos.

A história viveu uma verdadeira revolução documental – aliás, o computador também aqui não é mais que um elemento e a memória arquivista foi revolucionada pelo aparecimento de um novo tipo de memória: o banco de dados [...] Mas torna-se necessário constatar que a memória eletrônica só age sob a ordem e segundo o programa do homem, que a memória humana conserva um grande setor não-"informatizável" e que, como todas as outras formas de memória automáticas aparecidas na história, a memória eletrônica não é senão um auxiliar, um servidor da memória e do espírito humano (LE GOFF, 1990, p.476).

Benjamin (1994) dá a conhecer a diferenciação que há entre a memória do romancista da memória do narrador, da mesma maneira que a distinção entre o ouvinte e narrador. O primeiro não está interessado em evidenciar elementos os quais servirão de análise e de outros vieses de reflexão, o ouvinte imparcial quer assegurar a reprodução. Isso permite

pensar o objeto desse trabalho, a memória. Os zeladores de santo são os sujeitos históricos e sociais detentores da memória. Assim, essa pesquisa se coaduna com as características do narrador e não as do ouvinte imparcial, pois aqui a memória dos zeladores são campos que permitem outras discussões, o resultado da pesquisa não promoverá um saber pronto e acabado.

Não se percebeu devidamente até agora que a relação ingênua entre o ouvinte e o narrador é dominada pelo interesse em conservar o que foi narrado. Para o ouvinte imparcial, o importante é assegurar a possibilidade da reprodução. A memória é a mais épica de todas as faculdades. Somente uma memória abrangente permite à poesia épica apropriar-se do curso das coisas, por um lado, e resignar-se, por outro lado, com o desaparecimento dessas coisas, com o poder - da morte. Não admira que para um personagem de Leskov, um simples homem do povo, o czar, o centro do mundo e em torno do qual gravita toda a história, disponha de uma memória excepcional. “Nosso imperador e toda a sua família têm, com efeito, uma surpreendente memória” (BENJAMIN, 1994, p. 13).

São muitas as situações de aflição e sofrimento encontradas nas memórias dos zeladores de santo. É nas primeiras manifestações dos encantados no seu corpo por meio de sonhos, visões e doenças que eles tiveram a ajuda de entidades e de outros pais de santo para resolver seus problemas espirituais. Depois de cuidados e curados, com o passar do tempo e com sua dedicação à encantaria, eles também se tornaram pessoas capazes de curar, cuidar e trabalhar com as entidades e similarmente entender a força mítica dos encantados em suas vidas. Assim como é admissível identificar na fala da Mãe Nilza de Odé:

Muito doente ainda fui operada, mas continuava. Então, tudo levava para o lado espiritual. Foi quando meu marido me levou. Sofri muito. Muita coisa na vida não dava certo. Ai na época me prostei. Fui parar na casa de Antonia Olinda de Almeida, conhecida como Antoninha e lá eu vivi a maior parte dentro do Terecô. Mas sempre ela dizia que aquele não era o caminho que eu tinha a seguir, que tinha mais coisa pra eu buscar, pra eu entender. Que ela tinha certeza que eu ia chegar aonde tinha que chegar. (Nilza Viana, 17/03/2015)

Compreende-se que para discutir cidade é necessário compreender essa categoria em suas diversas reflexões, visto que ela envolve elementos outros os quais são relevantes para o historiador estudar a cidade em sua totalidade. O que foi trazido nas páginas anteriores não finda as discussões a respeito de cidade; sem embargo, oferece propriedades para treinar um olhar diferente da cidade de Codó que é a cidade refletida nesse trabalho. Nessa perspectiva, ver-se-á no próximo capítulo que Codó é um texto que pode ser decifrado e estudado pelo *metier* do historiador. A história da cidade foi sendo escrita e se erguendo, não apenas pela historiografia, mas pelas imagens as quais ficaram na memória desses líderes religiosos e sua notoriedade se deu também pelos zeladores.

3. NOTORIEDADE DA CIDADE DE CODÓ ENQUANTO TERRA DA MAGIA

De Vila à cidade, em 1896, aconteceu a campanha de emancipação para que a Vila recebesse o galardão de cidade. A família Bayma tomou parte nesse processo, principalmente o senhor Francisco Sergio Bayma, que era sobrinho de Manoel Ferreira Bayma. Assim, conforme Machado (1999), Codó tem em sua constituição histórica as figuras de Intendentes, prefeitos e alguns interventores. A fusão política tornou-se inevitável com a chegada de Sebastião Archer que a principio vem para ajudar na administração, mas, em pouco tempo, tornou-se o maior acionista da fábrica Companhia Manufatureira e Agrícola do Maranhão (1892) e uniu matrimônio com Maria José Bayma.

Nos anos de 1780 a 1790, havia a presença de grandes fazendas como as dos Brandão, Colares Moreira e Salazar, com forte presença de negros escravizados. Conforme Machado (1999), no ano de 1873 havia na cidade um contingente africano de 6.550 escravos. Nesse seguimento, a religião de matriz africana adquiriu as mesmas proporções, gerando ramificações em a toda cidade. Codó foi delineado por diversos acontecimentos favoráveis ao crescimento desordenado da cidade, mas que obedeceu, também, a uma força de coerção capaz de modelar o lugar e é nesse aspecto que Sullivan Charles Barros (2000) assegura que no mundo imaginário, os participantes vivem, concebem e produzem, por meio do culto e dos rituais, as suas conexões com os deuses e a interferência desses deuses em suas experiências cotidianas.

A literatura historiográfica dá a conhecer diversos fatores que contribuíram para o aumento populacional de Codó. Os escritos oficiais apontam para um crescimento maior a partir da Companhia Manufatureira e Agrícola do Maranhão, a qual foi responsável por trazer muitas pessoas para a cidade, outro fato, também postulado por pesquisas acadêmicas, nomeia o êxodo rural como força que perfaz o desenho citadino.

Durante muito tempo foi utilizado o termo “cidade alta e cidade baixa” tendo como linha divisória a linha do trem e o riacho Água Fria. É interessante mencionar essa questão porque Certeau (1994) afirma que as pinturas medievais ou renascentistas representavam a cidade vista em perspectiva. Eles inventavam ao mesmo tempo a visão do alto da cidade. Essas práticas produzem significados tanto para quem mora na parte “alta” da cidade quanto para aquele que ocupa a parte “baixa” do espaço citadino.



Foto 2 - Vista da Igreja de São Sebastião, bem como da Avenida Augusto Teixeira. Fonte: Arquivo Edgar Rocha.

Nessa imagem é possível alcançar a igreja de São Sebastião o qual é estimado como padroeiro da cidade alta. Tudo que está à esquerda da igreja é considerado cidade baixa pelos codoenses e o espaço onde está a igreja é a chamada cidade alta. A parte alta da cidade está bem próxima da Companhia Manufatureira e Agrícola do Maranhão. A cidade baixa é a direção em que a cidade cresceu no início do século XX, dado que é para este lado que os primeiros terreiros são fixados. Do alto, a cidade parece se oferecer um pouco mais. A ninguém, porém, se confia prontamente: seu maior encanto incide em deixar-se conhecer às pessoas homeopaticamente.

Na data de 19 de abril de 1833, o povoado que havia surgido através do desbravamento dos portugueses em busca de pedra preciosas e, conseqüentemente, a sua fixação em território pertencente a atual cidade de Codó, passou à condição de vila. Assim, como bem afirma Machado (1999, p. 25), “A vila de Codó Floresceu [...] o rio Itapecurú entrava em ritmo de progresso, com embarcações em movimento”.

Desde a chegada dos negros no final do século XVIII, Codó adquiriu novo significado, em se tratando de religiosidade, visto que, a partir daquele momento, as influências de matriz africana foram inseridas no município. Jéssica Cristina Aguiar Ribeiro (2012) formatou seu trabalho partindo da problemática de se pensar como se deu a predisposição da representação da cidade de Codó como a “terra da macumba”; a autora se

refere a essa marca nos codoenses como “estigmas” que assinalam as pessoas que vivem nessa cidade.

Ribeiro (2012) se detém nos antigos e atuais líderes religiosos para mostrar as representações de Codó como “terra da macumba”, partindo das marcas deixadas por esses condutores do Terecô da cidade. É demonstrada a grande influência do pai de santo Bitá do Barão entre os políticos, os quais vêm a Codó em busca do Mestre para alcançar seus objetivos. Segundo Ferretti (apud RIBEIRO, 2012), desde 1986, a tenda Umbanda Rainha Iemanjá tem acolhido políticos como Antônio Carlos Barcelar e Magno Bacelar¹⁶.

A autora chama a atenção para o quanto os conceitos a respeito dessas pessoas vão-se modificando, uma vez que no início a cidade era vista como lugar de bruxaria e, aos poucos, foi adquirindo um retrato de lugar de feitiçaria ou capital da magia negra. Tudo isso porque no início a propagação das práticas religiosas acontecia por pessoas como Maria Piauí, Deus Quiser e Tobias que durante muito foram denominado “bruxos” da cidade.

Para tanto, aprecia as análises realizadas sobre o papel da mídia na divulgação de estigmas da cidade de Codó e Bitá do Barão. Para isso, Ribeiro (2012) analisa o documentário que foi exibido em 22 de maio de 1994, transmitido pela TV Bandeirante em um programa nacional denominado “Domingo 10”. Nesse documentário, divulgado por Marília Gabriela, foi presumível apreender nas entrelinhas que, de forma latente, afirmava-se o envolvimento de Bitá do Barão com o ex- presidente da República José Sarney e que o falecido Tancredo Neves teria sua vida ceifada por trabalhos de magia negra. E para culminar essa marca de Bitá do Barão, o ex- presidente da República José Sarney ofereceu para o Mestre, com o apoio de um Centro de Estudos de Ciências Jurídicas e Sociais, o título de Comendador da República. Sobre esse acontecimento, seu Aluízio Mota narra:

E a gente tá aqui e não pode negar. Olha, uma vez eu lembro muito bem dessa história. Chegou uma pessoa aqui, eu não conhecia a moça, ela queria apresentar um trabalho e tinha ido na casa do Domingos Paiva. Minha mãe de santo era viva e tinha ido em outro terreiro muito famoso aqui em Codó. Se a pessoa tivesse feito algum mal para alguma pessoa, como que eu ia repor aquele mal, acabar aquele mal? Então eu tinha que fazer um bem para chegar àquele benefício. Ai minha mãe Antoninha disse que eu poderia fazer. Ai minha mãe aceitou e disse que como era só para demonstrar, eu podia fazer. Sabe que depois que a gente começou o trabalho o guia disse: “você é uma pessoa muito importante”. E não era a Marília Gabriela? Nesse tempo aqui tinha um jornal chamado Cidade Reclama de Dejalma Siqueira. Eu fui até convidado para falar. Teve gente que se ignorou muito. Teve gente que morava no Rio e falou que tinha vergonha e que não pisava mais no Codó. (Aluízio Mota 30/04/2015).

¹⁶ A Família de Bacelar é muito influente no Maranhão principalmente na região dos Cocais e mais precisamente na cidade de Caxias.

Sobre isso Ahlert (2013, p. 18) acrescenta:

A fama da cidade como “*capital da magia negra*” tem sido impulsionada também pela exploração midiática intensa - em grande parte estigmatizadora e preconceituosa - da profusão de tendas de religiões afro-brasileiras e dos atendimentos realizados por pais e mães de santo. Neste sentido, Codó aparece como a “*Meca dos políticos*” que a visitam para realizar trabalhos e vencer eleições, como terra do pai de santo de José Sarney (grifo do autor).

Ribeiro (2012) percebe que o discurso acadêmico pode legitimar ou negar aquilo que foi tido como realidade; neste caso, os estigmas. A autora, embasada por Michel Foucault, expõe a noção de saber-poder que como tal tem a capacidade autenticar, de forma simbólica, alguns aspectos científicos. Nessa acepção a autora conclui que na cidade de Codó há muitos trabalhos acadêmicos concebidos por codoenses que ora legitimam, ora negam o entendimento de Codó como terra da macumba.

As reflexões sobre as perseguições às práticas de magia e religiosas são abordadas pela autora. A historiadora dá a conhecer ao leitor os principais terreiros da cidade afirmando que isso legitima Codó como “Meca da Feitiçaria”. Assim, os terreiros são vistos pela autora como espaço material e simbólico porque eles contribuem para uma visão de “Cidade Negra” com o grande número de terreiro que há no município. Quando surgiram os primeiros terreiros, o quimérico sobre as práticas religiosas era de caráter negativo, pois era visto como sinônimos de atraso e que contrariava as ideias da época, numa cidade onde a maior parte da população era negra, tornava-se importante para a elite investir na política do embranquecimento.

Ao escrever sobre a história do terecô, Barros indica que mesmo antes da chegada da umbanda e da quimbanda na cidade, existiam grandes feiticeiros conhecidos por realizarem trabalhos tidos como ambíguos. Foi, entretanto, com a expansão do panteão das entidades recebidas na cidade, a partir da umbanda, que exus e pombagiras se tornam parte do que seria o imaginário sobre o medo e magia negra. Para o autor, este imaginário era experienciado no cotidiano dos sujeitos, onde funcionaria como um “operador lógico que estabelece relações de hierarquia (AHLERT, 2013, p.32).

Para mais, Ribeiro (2012) traz à luz os festejos na Tenda Espírita de Umbanda Rainha Iemanjá comandada pelo Mestre Bitá do Barão. Nessa etnografia, ela relata a sua experiência em participar das festividades, das entrevistas realizadas com membros da casa e da reação de outras pessoas no que concerne a sua pesquisa. Nessas entrevistas Ribeiro (2012) adquire conhecimentos sobre as práticas religiosas, sobre a hierarquia da casa. Tudo isso, escreve a autora, para mostrar que a categoria macumba, termo utilizado pela autora, não dá

conta de incluir todas as práticas religiosas realizadas na Tenda Espírita Umbanda Rainha Iemanjá, no sentido de desmistificar aquilo que é proposto pela mídia.

Mediante tudo isso, percebe-se que é inegável a consideração da religião de matriz africana na cidade dos mistérios e encantados. Os acontecimentos religiosos contribuíram fortemente para que a notoriedade de Codó chegasse a outras instâncias, levando consigo os fatos religiosos e fazendo com que outros lugares conhecessem a áurea da cidade como a terra de magia.

Haveria as “cidades cósmicas”, que são aquelas cujos traçados são concebidos em função de algum sentido mítico, de algum padrão de espacialização imposto de fora por alguma ideia matriz, ou de algum desenho preconcebido consoante uma representação específica. Nesta categoria estariam desde as antigas cidades etruscas e indianas, cujo traçado é concebido para atender a algum padrão religioso ou místico, até as modernas cidades como Brasília [...] (BARROS, 2007, p. 23).

Tendo em vista, a discussão feita acima, nota-se que a concepção imagética obedece a um processo cujas partes têm seus méritos e suas consequências sobre a chegada do negro, a legitimidade feita pelos acadêmicos e pela mídia os quais oportunizaram a veiculação da magia codoense. Como foi dito acima, o umbrático é constituído pela própria chegada dos negros em terras codoenses. Os africanos vieram de forma desumana, foram obrigados a deixar a sua terra, os seus reinos, foram separados de seus parentes, mas não poderiam jamais deixar aquilo que estava dentro deles, a sua cultura e sua fé, mas, sobretudo a sua identidade que foi a força motriz para que os mesmos pudessem resistir silenciosamente ao etnocentrismo.

Nessa lógica, ao fixar em Codó, deram um novo sentido para a nova terra. A forma deles se refugiarem dentre tantas que já se conhece como a dança, a música e a esperança de um dia voltar para a África. Há também a necessidade de oferecer à nova terra, Codó, uma áurea singular, a magia da cidade que vai se edificando antes mesmo da formação de suas ruas, avenidas e bairros.

3.1 A relação entre o Terreiro e a Igreja Católica

Com vistas a essa discussão sobre a formação dos bairros na cidade de Codó, é importante entender a atuação desses primeiros terreiros no momento em que surgiram os bairros onde estão situados esses respectivos espaços e analisar a dimensão da Igreja Católica. O catolicismo foi um forte instrumento de elaboração da cultura. Barros (2000) chama atenção para a diferenciação entre catolicismo definido pela Teologia e pelo Direito Canônico e o

catolicismo popular. O primeiro nunca existiu, é fruto de uma abstração de teólogos, o segundo existiu em virtude da tentativa europeia de implantar a sua cultura em um ambiente totalmente diferente.

A inter-relação entre catolicismo e religião de matriz africana em Codó obedece à dinâmica do segundo conceito, visto que a religião africana absorveu muitos aspectos do catolicismo como forma de resistência. Os praticantes da religião de matriz africana foram colocados distante do centro da cidade para exercerem ocultamente seus cultos. Ao seguir essa lógica, Codó apresenta bairros com grande incidência de terreiros de Terecô.

Com os dados em mãos, observou-se primeiramente o Bairro São Benedito, o qual está concentrado a Tenda Santo Antônio de Dona Maria Iracema da Conceição. Nos dias atuais, o terreiro que se encontra no Bairro São Benedito está sob cuidado da mesma, mas anteriormente, no período de sua fundação, esse terreiro estava sob responsabilidade de Dona Maria Piauí. Dona Iracema discorre que no início do terreiro havia apenas uma senhora de nome Raimunda que também tinha um terreiro. Segunda sua fala: “Tinha da finada Raimunda, mas se acabou e hoje é casa de aluguel. A família dela a metade é crente, o marido e o filho. Eles tiram as imagens, tem gente que tira a telha, muda o piso e o assentamento, eles quebraram tudo”. Percebe-se que já havia outras pessoas que ocupavam esse local e que também praticavam o Terecô. Dona Maria dos Santos Sardinha menciona em sua entrevista outros nomes de moradora nesses lugares, que hoje pertencem ao Bairro São Benedito.

Quando eu me entendi, achei foi da dona Maria Piauí e do seu Eusébio Bijansem, bem ali onde é aquele supermercado Carvalho. Depois veio vindo a Roxa, dona Dalvina, seu Eduardo e depois veio o seu Chico Fateiro. Depois botaram um bem ali na Rua Patí, mas não foi avante. Chico Fateiro morreu. Depois veio seu Mundiquinho do interior e fundou o dele lá embaixo! Eu sei que o nosso aqui tem uns 45 anos para 46. (Aluízio Mota, 30/04/2015).

Nesse depoimento destaca-se o senhor Chico Fateiro. Esse zelador de santo, já falecido, também morou onde hoje é o Bairro São Benedito. Desse modo, o Senhor Chico Fateiro foi o quarto terreiro depois de Eusébio Jânsen e Maria Piauí. A rua do Patí está situada no Bairro São Francisco, bem como o do Senhor Raimundo Nonato dos Santos que atende pelo nome religioso de Mundiquinho. Assim, os bairros citados são os pioneiros no processo de fixação dos terreiros da cidade.

O triunfo dos terreiros na ocupação desses espaços tornou-se constante a ponto de proporcionar um fenômeno de crescimento considerável dentro da cidade. Após a década de 1960 outras pessoas chegaram a diferentes pontos dos bairros, com forte incidência no São

Francisco e se fixaram. É importante salientar as fronteiras entre um bairro de elite e um segregado, os quais podem ser visíveis e invisíveis.

Mas nem sempre esta separação é assim tão simples. A segregação também se escreve por símbolos. A fronteira entre um bairro popular e um bairro da gente mais rica pode ser uma esquina, uma ponte, uma imagem, ou nem sempre se colocar de maneira muito precisa. Por outro lado, as cercas e fronteiras imaginárias que estabelecem o lugar de cada atividade e de cada um dos moradores têm códigos que pode ser também decifrado pelos sociólogos e historiadores (BARROS, 2007, p. 76).

Assim, nota-se que a cidade vai ganhando em suas ruas, becos avenidas e principalmente nos bairros a magia da encataria, pois as pessoas que se fixaram nesses locais foram aos poucos formando a excepcionalidade da cidade de Codó. A lógica da segregação é acompanhada da imaterialidade, pois ao mesmo tempo em que pessoas vão morar nos locais mais distantes, há presente neles um desejo latente de estar mais próximo da natureza, de ocultar suas práticas as quais sempre foi motivo de castigos e de etnocentrismo.

O quadro abaixo exhibe o nome dos terreiros do bairro São Francisco. Assim, percebe-se que há uma total de 22 tendas. A tabela, que demonstra os endereços e os zeladores responsáveis chama atenção para os terreiros que estão localizados na mesma rua do bairro como, por exemplo, a Rua São João que contém 02 tendas; Rua Moisés Reis com 02 tendas; Rua Paraguai com 03 tendas; e Avenida Primeiro de Maio com 03 tendas.

TENDA	ENDEREÇO	NOME
TENDA SÃO JORGE	Rua São Francisco 1104	Maria Benedita Dias
TENDA ESPÍRITA DE UMBANDA SÃO MIGUEL ARCANJO	Rua São João 1400	Maria do Socorro de Araújo
TENDA ESPÍRITA DE UMBANDA SÃO BENEDITO	Rua Moisés Reis, 1042	Benedito Muniz Raul
TENDA ESPÍRITA DE UMBANDA BOA FÉ FILHO DA TRINDADE	Rua São Raimundo, 1191	Vicência Merandelina da Silva
CASA DE CANDOMBLÉ XANGÔ E OXALÁ	Rua Paraguai, 1273	Beatriz dos Santos Bandeira
TENDA NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO	Rua Rio de Janeiro, 1452	Benedito Dias
TENDA ESPÍRITA DE UMBANDA RAIOLAR	Av. Primeiro de maio, 476	Josenilde Paiva
TENDA ESPÍRITA DE UMBANDA SANTA BARBARA	Rua Paraguai, 1366	Domingos Sousa
TENDA ESPÍRITA DE U. C. A. BRASILEIRO, SÃO BENEDITO E SÃO JOSÉ DE RIBAMAR	Rua Magalhães de Almeida, 1168	João Tavares
CENTRO DE ORAÇÃO SÃO JORGE GUERREIRO	Rua Distrito Federal, 1199	Paulo César Silva Vasconcelos
TENDA UNIÃO DOS FILHOS DA CASA DOS ORIXÁS	1º Travessa 1º de Maio, 1655	Pedro César Santos Sousa
TENDA ESPÍRITA DE UMBANDA SÃO DOMINGOS	Rua do Acre, 1187	Raimundo Brandão de Pinho
TENDA ESPÍRITA DE UMBANDA NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO	Rua Paraguai, 705	Terezinha de Jesus Guilhon

TENDA E. U. C.A. B. YLÉ AXÉ DE OXOSSE E OXUM	Rua Des. Vasconcelos Torres, 1658	Nilza Viana
TENDA SÃO JERÔNIMO	Rua: Rio de Janeiro 935	Maria das Neves Rocha
CENTRO NOSSA SENHORA APARECIDA	Rua: José Rosa 1772	José Roberto da Silva
TENDA SENHORA SANTANA	Avenida 1º de maio 1650	Claessio Viana
TENDA ESP. DE UMBANDA SENHORA SANTANA	Rua São João 1259	Francisco de Assis de Melo Araújo
SALA DE CURA CABANA DE PRETO VELHO	Rua José Merval Cruz, 645	Maria de Jesus Sousa
TENDA ESPÍRITA DE UMBANDA SANTO ANTONIO	Av. 1º de maio	Raimundo Nonato dos Santos
TENDA ESPÍRITA DE UMBANDA SÃO BENEDITO	Rua Moisés Reis, 1042	Benedito Muniz Raul
TENDA ESPÍRITA DE UMBANDA SANTA HELENA	Travessa Moacyr Machado, S/N	José Maria da Conceição

Quadro 1 - Terreiros de Terecô no Bairro São Francisco. Fonte: Secretaria de Cultura e Igualdade Racial.

Diante dessa diversidade de festejos acima, os quais na sua maioria são denunciados os festejos pelo título da tenda, há de se ressaltar algo que foi considerado como hipótese, quando se suscitou a possibilidade dos bairros adquirirem o nome dos respectivos santos por causa do santo festejado no primeiro Terreiro de santo do bairro, uma vez que a maioria dos bairros da cidade de Codó intitula-se pelos nomes dos santos festejados pelo catolicismo.

A Igreja Católica avançou significativamente à respeito disso no sentido que ela adota nomes de santos do catolicismo para nomear o bairro São Benedito. É bom salientar que o bairro onde Dona Iracema vive tem um nome de um santo que é típico do sincretismo religioso. São Benedito é um santo negro que é altamente festejado tanto na Igreja Católica quanto nos terreiros e o grupo folclórico, vide Tambor de Crioula, que fazem o sincretismo religioso comemoram seus orixás e associam seus eles a santos católicos. Percebe-se que é interessante que o festejo de Santo Antônio no Terecô se dê dentro de um bairro chamado São Benedito. Nesse sentido, abaixo segue um quadro com algumas entidades e as respectivas correspondências que há entre a religião de matriz africana e o catolicismo.

ORIXÁS	SANTOS CATÓLICOS
IROCO	SÃO FRANCISCO DE ASSIS
EXU	SANTO ANTONIO
OSSAIM	SÃO BENEDITO
IEMANJÁ	ASSOCIADA A VIRGEM MARIA.
OXOSSI	SÃO SEBASTIÃO

Quadro 2 – Orixás sincretizados com santos católicos. Fonte: Romário Oliveira (2015).

O sincretismo religioso evidencia que não há uma influência total do catolicismo. Os Terreiros do bairro São Francisco, que não tiveram nenhuma influência na denominação do seu bairro, obedece à mesma concepção sincrética levando nome de santos católicos em suas Tendras. Aqui é importante salientar que o foco é o sincretismo no nome dos bairros da cidade, uma vez que o bairro é um elemento a urbe e nele há a presença do imaginário. Os zeladores não se incomodam com os nomes dos santos escolhidos pela elite para intitular os bairros.

Quando um zelador observa o nome do bairro, o mesmo observa não apenas o nome do santo católico, mas sim o correspondente sincrético. Assim, o bairro onde esse zelador mora tem um significado. O imaginário e o sentido de terra da magia se efetiva por meio de uma relação sincrética. Observa-se isso na entrevista de Dona Iracema que fala sobre a ordem dos acontecimentos entre a estruturação do seu terreiro e o surgimento da igreja de São Francisco:

Era só um caminho mesmo, uma veredinha. O terreiro começou antes da igreja de São Francisco e muito ali não existia, nem ninguém. Ali era só mato mesmo. Não tinha casa, não tinha nada. Nesse tempo a gente cozinhava na lenha (onde hoje se encontra o supermercado) Carvalho. Até em cima nós ia era buscar lenha, porque nós cozinhava na lenha nesse tempo. (Iracema da Conceição, 10/02/2015).

Buscou-se ainda, durante a entrevista de Dona Iracema, entender mais precisamente como foi o processo de formação do bairro São Francisco, e também do Bairro São Benedito. O que ela apresentou foi uma história cuja ordenação estava permeada de lacunas, mas foram obtidas informações de forma indireta. Tudo isso remete a uma reflexão que permite entender a atual realidade vivida nos bairros com relação aos terreiros e a Igreja Católica. Os terreiros estão situados dentro dos bairros e tem a sua realidade, mas eles não se coadunam com a comunidade. Os moradores vivem ou pelo menos querem assumir a atividade religiosa afro. Não há muitos eventos de solidariedade por esses terreiros, exceto os atendimentos feitos pelas benzedeiros com atividades de pajelança.

Um bairro [...] não é propriamente uma superfície urbana transparente para todos ou estaticamente mensurável, mas antes a possibilidade oferecida a cada um de inscrever na cidade um sem-número de trajetórias cujo núcleo irredutível continua sendo sempre a esfera do privado (CERTEAU, 1994 p. 42)

Ainda sobre essa discussão sobre os nomes dados aos bairros vale ressaltar que ao longo das entrevistas seu Aluizio Mota demonstra, através de sua memória, que o encantado tem grandes influências na vida dos brincantes; essa informação será trabalhada no próximo capítulo, mas é interessante mencionar isso a título de informação sobre como é escolhido o

santo padroeiro de uma tenda, visto que se acreditava numa escolha subjetiva com base na sua devoção por determinado santo. Assim, o pai de santo Aluízio Mota manifesta-se a respeito dessa realidade que aqui se concretiza.

Porque quando é na época, que a gente vai fazer o serviço. Eu vou entrar no camarim pra receber meu batismo, o batismo dos guias da gente. Eu fui batizado em 47, ano que nasci, na cidade de Rosário. Agora quando a gente vai pedir a preparação da cabeça para batizar os guias da gente, entra no camarim, num quarto. Quando a gente deita ali, se prepara para tudo. Alí o guia que vai dizer qual é o santo que você vai festejar, quais são dias de obrigação, ele vai (dizer) tudo. Tem pessoas que passam até 24 horas, mas tem gente que passa até 15 dias no camarim. Alí tem o preparamento de tudo a partir da comida. A gente não pode é dizer o que come lá dentro. E assim a gente aprende como deve preparar o seu povo. (Aluízio Mota, 30/04/2015).

Como se pode observar não são os zeladores que definem o que fazer nos terreiros, eles são instrumentos da vontade e necessidades dos guias. Vontades estas que terminam por interferir na cidade. Diante do que foi exposto nesse capítulo, infere-se que conhecer a história da cidade permitiu entender a configuração de uma cidade cuja história está marcada pela influência africana e que contribuiu para que no cerne do surgimento dos primeiros bairros de Codó estivesse a presença dos zeladores de santo.

O terreiro tem a sua peculiaridade e dele emana a áurea colhida pela sensibilidade dos zeladores de santos. Essa afirmação permite o surgimento de uma cidade imaterial dentro da cidade real. A história dos bairros da cidade é um exemplo de que o terreiro tem o seu valor dentro de um bairro. Ele se constitui dentro de uma lógica que foge aos olhos da comunidade.

4. HISTÓRIA E MEMÓRIA DOS ZELADORES DE SANTO: um olhar “visto de baixo” sobre Codó.

A religião de matriz africana na cidade de Codó adquiriu muitos adeptos. Homens, mulheres, jovens e crianças hoje se denominam como membros de terreiro. Considerados zeladores de santo, nome adotado por muitas senhoras e senhores de terreiro, eles acreditam que receberam a missão de zelar pelos encantados. Isso também recebe o nome de obrigação que é o conjunto de compromissos e deveres que os mesmos têm dentro de um terreiro e que consiste desde um simples benzimento até a realização de grandes festejos em honra aos santos e orixás, sem falar das obrigações cotidianas.

O termo zelador de santo, também usado no âmbito da Igreja Católica entre as senhoras e senhores do grupo Apostolado da Oração¹⁷ é usado dentro dos terreiros e traduz o fardo carregado pelos zeladores. Chama-se, portanto, a atenção para o que já foi exposto, no capítulo anterior; esse termo zelador é sincrético. Ser membro do Apostolado da Oração significa cumprir deveres como visitar famílias, participar das reuniões de formação e animar o seu grupo. O zelador deve ser associado ativo do Apostolado da Oração. Ser zelador é responder ao chamado do Senhor para servir.

Essa é uma abordagem interessante, visto que a religiosidade brasileira não pode ser vista fora do sincretismo religioso, principalmente no que se refere ao catolicismo e a religiosidade afro. Existem rituais do catolicismo que são tomados dentro dos terreiros, como por exemplo, o termo “deitar para o santo”. Na Igreja Católica é um ritual de iniciação ao Sacramento da Ordem. No Candomblé, é um rito de iniciação e se refere ao momento que o filho de santo deita para receber o seu Orixá de frente. O sincretismo também se estende ao protestantismo, pois há rituais afros adotados por algumas denominações do protestantismo. O sincretismo cultural dentro da sociedade faz com que a cultura popular seja dotada de complexidade.

Em conformidade com Ribeiro (2012) a áurea que cobre a cidade de Codó como terra da magia¹⁸ está intimamente ligada à vida dos zeladores dos terreiros. Isso porque eles são muitos e a sua religiosidade e sua vida influenciam na cidade a ponto de ser conhecida

¹⁷ Pertencer ao Apostolado da Oração significa fazer parte de um movimento da Igreja Católica presente no mundo inteiro, estar disposto a viver e propagar a Devoção ao Sagrado Coração de Jesus.

¹⁸ Jéssica Aguiar Ribeiro Constrói seu Trabalho de Conclusão de Curso para apresentar como a cidade ganha o estigma de Terra da Macumba e o percurso da vida de Bitá do Barão.

como “Meca¹⁹” da macumba. Além do que, os festejos realizados durante o ano permitem os cidadãos vivenciar o Terecô, direta ou indiretamente durante o ano. Assim todos são cobertos por essa área: tanto católicos como protestantes²⁰ são abarcados pelos momentos de festejos dentro da cidade.

Os zeladores assumem diferentes papéis dentro da sociedade codoense: mãe, pai, esposa, marido, vigilante, professora, varredeira de rua e etc. O fato é que, além deles cumprirem com seus deveres enquanto cidadãos são encarregados de fazer acontecer a “missão”, para as quais foram designados por seus “superiores”. Suas vidas são influenciadas pela carga que lhes é imposta. A professora, por exemplo, deixa seu ofício e dedica-se durante os dias de festejos somente para as tarefas dos terreiros. Enquanto mãe e esposa, as mulheres deixam o lar e também se dedicam especialmente para os seus filhos de santo.

A intimidade que o historiador tem com o passado concede uma união que, num primeiro momento, pode ser concebida como duas coisas únicas e que se completam; não podendo deixar de concordar com essa afirmação, mas é de suma valia compreender o esforço que esse pesquisador faz para acessar o passado e estudar o mesmo na sua totalidade. Vencer as dificuldades adquiridas pela tentativa de decifrar o passado e erguer uma interpretação que seja dotada de imparcialidade torna-se muito complexo no ofício do cientista, principalmente quando se prende à memória, a que é dotada, conforme Cardoso (2000), de “lacunas”, “não ditos” e “recalques”

A História Oral, enquanto metodologia, permitirá o historiador ter o registro de histórias que são trazidas pela memória de pessoas que muitas vezes são consideradas agentes sociais “sem história”. A resposta é dada por discriminação esboçada, por exemplo, por xingamento como ressalta Dona Iracema: “Naquele tempo a religião era criticada demais. Até hoje. Naquele tempo a gente não podia nem falar com todo mundo. Xingava logo a gente perguntado o que quer macumbeiro. Não sabe nem o que que fala”. Nessa perspectiva, a história Oral traz à luz nuances que comportam grandes reflexões sobre o passado e que, dependendo da repercussão, pode vir a ser algo pronto e acabado.

A oralidade é um forte instrumento na formação do conhecimento sobre o passado, através da narrativa de pessoas que verbalizam o que ainda não foi dito. Com efeito, se é dado conhecer o passado pela ótica desses zeladores, então, é importante salientar a posição que

¹⁹ Ribeiro (2012) adota este termo próprio de outra realidade; Meca, cidade onde os adeptos do Islamismo faz peregrinações, ilustrando o quanto a cidade é visitada pela sua notoriedade da magia

²⁰ Muitos protestantes realizavam momentos de louvor enquanto a procissão de Bitá do Barão passava pelas ruas da cidade. Os protestantes entendem essa festividade pela concepção do maniqueísmo como algo “demoníaco” estimulando, assim, uma resposta contrária às festividades da religião de matriz africana.

eles assumem no momento das entrevistas de inclusão e exclusão, fato detectado por Pollak (1989), a saber:

Uma entrevista feita com uma deportada residente em Berlim mostrou que um passado que permanece mudo é muitas vezes menos o produto do esquecimento do que de um trabalho de gestão da memória segundo as possibilidades de comunicação. Durante toda a entrevista, a significação das palavras "alemã" e "judia" se alterou em função das situações que apareciam no relato. Ao utilizar esses termos, essa mulher ora se integrava, ora se excluía do grupo e das características por eles designados. Da mesma forma, o desenrolar dessa entrevista revelou que ela havia organizado toda a sua vida social em Berlim não em torno da possibilidade de poder falar de sua experiência no campo, mas de uma maneira capaz de lhe proporcionar um sentimento de segurança, ou seja, de ser compreendida sem ter que falar sobre isso. (POLLAK, 1989, p. 15-15).

Importantes são as histórias como de Dona Maria Piauí e Dona Iracema; Mãe Antoninha e Dona Maria dos Santos; Mãe Nilza Viana, Dona Teresa de Jesus e seu Aluizio Mota. Pessoas que vivenciam a urbe e são sujeitos da história da cidade e passivos do cotidiano dos zeladores, emanam a áurea, magia e mistérios que lhes são negados em detrimento de uma história elitizada. Eles também têm o seu amor pela cidade através da dança, quando lhes é permitido em locais como taverna, ou seja: mesmo excluídos, eles aproveitam a cidade.

Essas pessoas têm uma capacidade surpreendente de aproveitar as potencialidades da cidade, não apenas pelo ângulo econômico, mas como local de prazeres. A cidade é um mercado, uma floresta onde se pode caçar furtivamente, e aí se sobressaem principalmente as mulheres e crianças. A cidade é um teatro de mil "galinheiro". Esse povo tem sede de espetáculo: "a classe mais numerosa e mais pobre está lá amontoada, ela só vive lá", escreve Saint-Simon. (...) Esse povo dança, quando pode, em todos os recantos da cidade; baile, como taverna ou a baiúca com músicas, são formas de aculturação e domesticação urbanas (PERROT, 1988, p. 116-117).

Vislumbra-se a história de vida dos zeladores de santo, pois nos termos de Benjamim (1994), o narrador sempre inicia o seu depoimento trazendo à luz as suas experiências reais, fazendo assim da arte de narrar uma espécie de artesanato que se combina com o ofício do oleiro que molda a sua maneira, permitindo-os destaque a sua fala e colocando-os como sujeitos sociais construtores da sua própria história.

A narrativa, que durante tanto tempo floresceu num meio de artesão - no campo, no mar e na cidade -, é ela própria, num certo sentido, uma forma artesanal de comunicação. Ela não está interessada em transmitir o "puro em si" da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele. Assim se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso. Os narradores gostam de começar sua história com uma descrição das circunstâncias em que foram informados dos fatos que vão contar a seguir, a menos que prefiram atribuir essa história a uma experiência autobiográfica (BENJAMIM, 1994, p. 205).

Quando se pensa a cidade de Codó pelo viés da imaginação, a reputação dos terreiros dentro ganha uma notoriedade singular, pois a realidade dos terreiros perpassa pela vida dos zeladores de santo, ou seja, o modo deles viverem e as memórias que foram passadas de forma oral sobre a história da cidade e a ligação da mesma com a magia influenciam muito na forma desses zeladores intuir a cidade, acarretando o que Pesavento (2007) chama a atenção para a capacidade de gerar uma cidade abstrata dentro de uma cidade real.

Isto posto, vislumbra-se os ritos de iniciação à vida de obrigação dos zeladores: Iracema Conceição, Maria dos Santos Sardinha, Aluizio Mota, Terezinha de Jesus e Nilza Viana. Posteriormente, far-se-á uma análise da seriedade desses terreiros para a cidade, como também a religiosidade como sociabilidade, isto é, convívio entre os zeladores e terreiros com os políticos. Com efeito, serão analisadas as forças abstratas que fizeram os condutores religiosos de fixarem em um determinado local da cidade.

Dona Iracema da Conceição hoje é responsável pela tenda Santo Antônio cujas festas ocorrem pelo mês de junho entre os dias 1 a 13 e no mês de julho, no dia 26 de julho celebra Santa Ana. Na sua iniciação aparecem problemas relacionados à sua saúde. Durante o dia estava com muito frio e à noite febres, apresentando fortes dores de cabeça. Nessa época ela morava em Timon – MA. Foi então que um amigo de dona Iracema, filho de santo de Maria Piauí, fez a proposta para Iracema ir com ele à cidade de Codó para tratar do problema de saúde. Contempla-se isso através do seu depoimento

Eu morava em Timon. Tinha um filho de santo dela (Maria Piauí) que era muito meu amigo. Ele disse assim: “olha, eu tenho uma mãe de santo em Codó. Você quer ir para lá?” Eu vivia em casa de parente e aceitei. [...] Mamãe cuidou de mim. Ela fazia uns banhos, benzimentos. Porque hoje o pessoal não quer saber dos banhos caseiros. Nós aqui é o banho caseiro. Toda sexta feira ela fazia um momento, curando-me, me benzendo. Até quando eu meus guias começaram a se aproximar. Pronto, acabou aqueles problemas que eu sentia. É bom porque tudo que Deus dá a gente tem que receber, mas só que sofremos muito na vida espiritual. (Iracema da Conceição, 10/02/2015).

Quando foi perguntado na entrevista como era o lugar do terreiro, ela mencionou que os filhos de santo de Maria Piauí não foram os primeiros a ocupar aquela área, pois havia um casal de idosos. O lugar era longe com as mesmas características de hoje; era quase inabitável em virtude de ser considerado um lugar distante da cidade, só a natureza tomava conta do lugar, como bem rememora dona Iracema. É importante salientar que, antes de estruturar a Tenda Santo Antônio, já havia a presença de outro terreiro: o do senhor Eusébio Jânsen. Ele morava pelas redondezas da cidade, mas arquitetou o seu espaço de brincar em um

lugar onde hoje é o centro de compras, símbolo da modernidade e da elite, mas que, no passado, foi palco da marginalização onde quem ocupava o espaço era o pobre:

Morava um casal de velhinhos, era o pessoal que morava aqui. Aqui era mato, meu filho não tinha casa. Não era cidade, não era nada. Bem ali naquela pista tinha um peção de caju que a gente passava por debaixo. Aqui era só mato mesmo e a linha (do trem), quando ela (Maria Piauí) chegou, a linha já existia. Passava nesse tempo não era o trem, era a maria fumaça que apitava. (Iracema da Conceição, 10/02/2015).



Foto 3 - Dona Maria Iracema Conceição. Fonte: Paulo do Vale (2013).

No que se refere à história do terreiro, existem pequenas discrepâncias que tornam ao certo a data de fundação do espaço sagrado. Dona Iracema, moradora do bairro São Benedito, aduz o início do terreiro a partir da chegada de sua mãe. Conforme Ferretti (2001) foi no ano de 1936 que Maria Piauí fundou a Tenda Santo Antônio. E o terreno, que na época ficava bem distante da cidade, foi fruto de uma doação de um homem cujo vício, o alcoolismo, estimulava-o a entregar terrenos em troca de bebida. Sobre as discrepâncias, colhe-se o que assegura Ahlert (2013):

O fundo dos terrenos também é o espaço onde se localizam os “barracões” de muitos dos pais e mães de santo. As tendas que são tidas como as mais antigas da cidade – como a de Iracema (construída, se estima na década de 1940, por Maria Piauí), a de Maria dos Santos (que pertenceu a Antoninha e foi edificada, provavelmente, na década de 1960), a de Bitá do Barão (feita em 1954) – estão localizadas ao lado da casa desses pais e mães de santo e possuem acesso direto às ruas dos seus bairros. Segundo seus atuais pais e mães de santo, as tendas estão nas laterais das casas porque quando foram construídas havia poucas construções próximas a elas. Nos anos seguintes, a cidade teria crescido, ocupando as áreas que antes eram mato e diminuindo a disponibilidade de espaço para as tendas. (AHLERT, 2013, p.128).

Assim como essa narradora que ajudou a reconstruir a sua memória oral, outra senhora que também iniciou a sua vida de encataria na cidade de Codó e sob os cuidados de outra pessoa do sexo feminino foi a Dona Maria dos Santos. As primeiras manifestações ocorreram quando ela trabalhava na casa de uma família rica da cidade, numa noite chuvosa, em dezembro, onde ela teria recebido a primeira manifestação da sua vida.

Sou de Iansã com Xangô. Que são o meu povo principal. Minha corrente é Xangô com Iansã. Porque o povo não sabia a geração do chefe que é dono da croa (sic) das pessoas. Tudo isso indica pelo dia que às vezes a gente é focado. Eu fui focada a primeira vez 04 de dezembro, dia de Santa Bárbara. A segunda vez foi 06 de janeiro, mas eu não sabia o que significava. Agora o meu guia de frente sempre foi esse moço seu Leontino que é do povo de Légua, que são quem comanda a mata codoense. (Maria dos Santos, 20/04/2015).

O primeiro contato com Dona Antoninha deu-se numa sexta-feira santa, isso ocorreu porque Dona Maria dos Santos não tinha mãe de santo que pudesse cuidar dos seus problemas espirituais. Ela já tinha passado pela casa de dona Maria Piauí, mas por um motivo não revelado na entrevista não pôde ser tomada aos cuidados de Maria Piauí. Portanto, teve a necessidade de juntar-se a alguém que pudesse ajudá-la e fazer com que entendesse aquilo que acontecia cujas explicações eras mistérios em sua vida. “A minha frequência na casa de mãe Antoninha é porque eu não tinha mãe de santo na época. Frequentei primeiro a casa da dona Maria Piauí. Então dona Antoninha foi que me acolheu na casa dela. Eu vim olhar uma sessão na sexta-feira santa”. (Maria dos Santos, 20/04/2015). Essa zeladora, além de apresentar suas experiências com os primeiros manifestos da encantaria, faz menção a Dona Maria Piauí, legitimando-a a alcunha de mãe caridosa.



Foto 4 - Dona Maria dos Santos Sardinha. Fonte: Romário Oliveira (2015).

As primeiras manifestações de Dona Maria dos Santos, moradora do bairro São Sebastião, ocorreram por volta dos seus 10 anos de idade quando ela, na época, trabalhava na casa de uma família de elite da cidade de Codó. Ela estava trabalhando numa noite chuvosa quando aconteceu a incorporação, ou pelo menos a tentativa do encantado de se manifestar. Ela foi jogada em plena chuva assustando assim toda a sua família que foi chamada no momento, pois seus patrões não sabiam o que estava acontecendo com Dona Maria dos Santos.

Partindo agora para o rito de iniciação de outro zelador da religião afro-brasileira em Codó, Aluízio Mota, disse que entrou na religião com idade de 15 anos de idade manifestando no início problemas de saúde, mas mesmo assim ajudava sua mãe, lavadeira de roupa da cidade, com as despesas da casa. Por isso, foi trabalhar na casa de Dr José Anselmo, médico muito conhecido na cidade pela competência em resolver problemas de saúde dos moradores.



Foto 5 - Aluízio Mota. Fonte: Romário Oliveira (2015).

Seu Aluízio Mota, morador do bairro Nova Jerusalém, ajudava o médico com serviços gerais e em paralelo a isso, os problemas de saúde não cessaram. Então Dr José Anselmo chamou atenção da mãe de Aluízio sobre a sua tendência à religião de matriz africana. Visto que o ele desmaiava constantemente no hospital em que trabalhava, teve que sair e procurar outro ofício. Começou então, a trabalhar como ajudante de pedreiro. Falando sobre a sua iniciação ele atesta que:

Um belo dia eu fui visitar um pai de santo em Coroatá. Passei uns tempo lá, já tinha meus 16 anos, já tava mais adulto. Muitas vezes eu caia em festa no centro operário. Depois eu passei a frequentar o terreiro da mãe Antoninha. Foi com ela que eu me desenvolvi. Só sei que nessa época eu já tava com meus 19 anos. Com 20 anos me batizei em meus guias. Como um filho dela foi fazer uma visita a Canidé, que ele tinha um sonho de ir lá e nessa viagem eu tava me desenvolvendo e me batizei. O filho dela morreu afogado. Foi pescar e morreu e ela ficou muito desorientada e me botou na casa do Bitá. E eu fiquei lá e passei 14 anos na casa dele e lá peguei mais uma base. Depois eu voltei para casa da mãe Antoninha, quando ela morreu e eu criei a minha casa. Ano passado (2014), de casa, eu completei 35 anos. (Aluizio Mota, 30/04/2015).

Sobre o rito de iniciação de Dona Terezinha de Jesus, moradora do bairro Codó Novo, é perceptível a sua resistência em falar sobre o assunto. Entre os entrevistados dessa pesquisa, ela foi a mais silenciosa no que se refere aos detalhes da religião. Mulher de idade avançada, com deficiência visual, mas que é detentora de sabedoria, quando se trata de suas festas e de seus trabalhos.

Ela menciona que sua iniciação, diferente dos outros que tiveram como estopim problemas de saúde, se deu desde pequena, uma vez que ela nasceu dentro do Terecô. Essa zeladora foi trabalhada desde cedo para seguir a vida de obrigação. Ela utiliza o termo *queimar vela* para como ocorriam as suas primeiras ações na religião. O termo *queimar vela* dentro da religião significa fazer o mal para uma pessoa, ou simplesmente acender uma vela para o encantado dono da croa do zelador. A líder afrorreligiosa de Dona Terezinha teve forte influência para que a mesma começasse a bater tambores para a sua entidade. A respeito disso, ela explicou:

Quando nasci, pequena, já tava quase dentro do Terecô. Depois eu comecei queimando vela na mesa. Esse ano (2015) completei cinquenta anos de tambor. A mãe de santo mandou eu botar tambor. Eu não queria tambor, mas ela pelejou, pelejou pra mim botar. Me deu o tambor e me deu o maracá e agente fizemos essa festa. Ela mandou eu escolher o dia. O dia era comigo, pois lá na região que nós morava tinha muito tambor eu tinha que escolher o dia que tinha tambor. Escolhi o dia de São Miguel. Agora a minha tenda é Santa Helena a santo da minha proteção, mas ficou com São Miguel. Por isso porque fui obrigada a escolher o dia mode (sic) os tambor que tinha. Ai escolhi São Miguel pra fazer minha festa. A tenda é santa Helena e a homenagem é são Miguel. (Terezinha de Jesus, 15/05/2015).



Foto 6 - Dona Terezinha de Jesus. Fonte: Paulo do Vale (2013).

Outra zeladora de santo cuja história de vida revela a cidade, tal como ela é, denomina-se Nilza Viana. Atendida pelo nome religioso Nilza de Odé, sacerdotisa iniciou a sua vida espiritual entre os anos 1963 e 1964 como se pode constatar em sua memória oral. O seu salão é um dos mais novos, mas foi utilizada a sua memória oral em virtude dela ser uma das zeladoras mais antigas da cidade e é detentora de um vasto campo de memória. Além do que, ela foi a primeira a moradora da sua rua.



Foto 7 - Dona Nilza Viana. Fonte: Paulo do Vale (2013).

Depois de andar por diversos lugares do Maranhão, eis que surge Dona Antoninha para cuidar dos problemas espirituais que a princípio surgiram caracterizados como doenças físicas, mas com essência causadora associada aos encantados que queriam aproximar-se da mãe de santo.

Olha, foi doloroso. Doloroso por quê? A minha vida espiritual começou através de doenças, foi que eu cheguei até a umbanda. Até a casa do primeiro que foi seu Zé Ferreira em Alto Alegre no final de 63 para 64. Muito doente ainda, fui operada, mas continuava. Então tudo levava para o lado espiritual. Foi quando meu marido me levou, que Deus o tenha. Sofri muito. Muita coisa na vida não dava certo. Na época me prostei. Na época o Dr. Anselmo mesmo me aconselhou a procurar outros meios. Que aquele não era o caminho que eu tinha que seguir. Então, foi que eu fui para a casa desse rapaz que se chama José Ferreira, no Alto Alegre. Na época o Alto Alegre era muito atrasadinho. Ai quando cheguei lá junto com meu marido, ele me olhou e disse para ele que meu caminho era a espiritualidade e que pra eu levantar tinha que seguir. Ai ele fez uns benzimentos, uns banhos, foi que eu melhorei. Daí ele disse que como Alto Alegre era muito longe, que eu procurasse a casa de mãe Antoninha no Codó para ela continuar o trabalho. Fui parar na casa de Antonia Olinda de Almeida, conhecida como Antoninha e lá eu vivi maior parte dentro do Terecô. Mas sempre ela dizia que aquele não era o caminho que eu tinha a seguir. Que tinha mais coisa pra eu buscar, pra eu entender. Que ela tinha certeza que eu ia chegar aonde tinha que chegar. Mas na época não entendia, eu achava que ela não tava fazendo conta. Eu passei 20 poucos anos com ela. (Nilza Viana, 17/03/2015).

Buscou-se expor os ritos de iniciação dos zeladores de santo porque eles fazem parte da constituição simbólica da cidade como terra da magia. Através de sua memória é plausível entender que a formação imagética da cidade perpassa antes de tudo pela sua realidade, ou seja, pelo seu modo de vida individual. A experiência de cada zelador é somada às outras experiências propiciando à coletividade de sentimentos e sentidos dados à cidade de Codó. É nesse contexto que leva à reflexão de como essa coletividade, ou seja, os terreiros e zeladores da cidade, principalmente os destacados nessa pesquisa, vão ganhando força.

Conceber a cidade de Codó como um território de memórias é sem sombras de dúvidas assegurar que o território é dotado de certo prestígio para os outros moradores da cidade, ou seja, aqueles que percebem a cidade pelo real, pelo material. Isso ocorre por causa do reconhecimento que alguns codoenses dão aos terreiros e às mães de santo, às práticas religiosas as quais contribuem para aqueles que as procuram.

No segundo capítulo desse trabalho, foi citada a correlação entre Igreja Católica e os Terreiros. Baseado nas entrevistas, observou-se o sincretismo religioso no nome dos bairros, bem como as atividades de cura feitas nos terreiros e como o crédito desses zeladores para a cidade de Codó é algo que foi imaginado aos poucos, estimulando o respeito dos moradores da cidade. Dona Iracema narra um fato do passado que ajuda a pensar isso:

Delegado mandava era a policia vir fechar. E ela dizia: “aqui no meu salão quem manda sou eu, não pago cota” . Quando a policia chagava ela dizia: “pode entrar eu não paro, não”. E o delegado nesse tempo aqui era tarraço, era o tenente Vitorino, valente que só ele. Ela dizia: “eu não vou parar o meu tambor”. Logo ela era muito envolvida com gente rica, por isso o povo respeitava muito ela. (Iracema da Conceição, 10/02/2015).

Elas experimentam a cidade através de um olhar fruto de sua participação não como moradora qualquer, mas como uma residente excluída. Elas são detentoras de acontecimentos dos quais elas mesmas são protagonistas ou adquirem presença dependendo da ótica de quem vê a posição de vítimas como, por exemplo, a história do Tenente Vitorino.

Terá Maria Piauí, realmente, dito ao Tenente que não pararia o seu tambor? Ou aquela era uma representação silenciosa que construíra, mas que guardou para si, revelando apenas por Dona Iracema ao reconstruir sua memória oral? O respeito mencionado pela depoente era algo constante por parte da população elitizada, católica. De qualquer forma, esse trecho permite pensar a predisposição da autoridade dessas senhoras para a cidade.

Não obstante, essas respostas nunca serão obtidas. Apenas sabemos que elas surgem naquele momento de recordação, recomposição dos tempos de lutas. Acerca das bases teóricas pode-se observar isso em Silva (2013) que fez a memória camponesa maranhense na região dos cocais entre 1990 e 2008 e ajuda a analisar uma fala por outro viés:

Verdade e ficção são fenômenos que convivem na narrativa humana, apesar de que aquele que narra, quando se trata de camponeses como esses que participam da pesquisa, procuram dar à sua fala um valor de verdade forjado em elementos morais repassados consuetudinariamente. Na verdade, pude constatar que a vida camponesa dos investigados pauta-se em valores éticos, com a palavra se assentando sempre na verdade, que deve ser cultivada como um dos primeiros princípios da sua moral. (SILVA, 2013, p.149-150).

A zeladora Nilza Viana fala da reputação da pessoa de Maria Piauí fora das terras codoenses; ela ajudou a fomentar o misticismo da cidade, uma vez que muitas pessoas foram a Codó em busca de uma solução para os seus problemas sejam eles de amor, saúde, prosperidade e etc. Maria Piauí é um exemplo emblemático, mas o que acontece com ela é o mesmo que acontece com todos os zeladores da cidade, criando o imaginário fora da cidade. Ribeiro (2012) afirma que os festejos realizados nos terreiros de Maria Piauí eram vinculados em jornais de circulação dentro e fora da cidade e nesses jornais tinha a seguinte informação “quem vai a Codó tem que conhecer Maria Piauí”. E é possível perceber que nessa época a mesma já era considerada figura folclórica de Codó. Nessa mesma ideia Dona Nilza rememora: “Me lembro que a Maria Piauí trabalhava e vinha muita gente de fora e eu ouvia

eles dizer que ela tava bem. Na época vinha gente de Belém, Rio de Janeiro e era curado mesmo”. Por esse ângulo, a cidade de Codó é referência para a religiosidade e causa expectativas nas pessoas no tocante a isso, de que o misticismo está no ar.

Muitos moradores da cidade já ouviram o famoso pai de santo Bitá do Barão mencionar que Codó tem muitos mistérios e que suas ruas e avenidas estão dotadas de segredos e encatarias. Tudo isso, causa para os moradores, que são supersticiosos, respeito com aqueles que são detentores de um saber místico e que tem certa autoridade para falar, ou seja, o zelador é uma autoridade dentro de suas capacidades que contribui para a formação metafísica da cidade.

Os zeladores de Santo além de serem como o *Flâneur*, aquele que percebe a cidade através dos sentimentos, eles são também um Quesalid²¹. O Quesalid é detentor de um conhecimento, assim como as técnicas de magias. O seu crédito na comunidade vem do que foi imaginado ao longo dos anos. Seguindo Strauss (1967), o zelador não se tornou o “grande feiticeiro” porque curava seus doentes, ele curava seus doentes porque se tinha tornado o “grande feiticeiro”

Portanto, os zeladores de Santos ganham aceitação coletiva, dentro e fora do seu grupo religioso, dentro e fora da cidade. Seu Aluízio Mota ao afirmar o aspecto imagético da cidade tendo consideração a religiosidade afro-brasileira de Codó, infere sobre a quantidade pessoas ligadas à referida prática de matriz africana.

Essa relação, no fundo , no fundo todo mundo sabe que eles sempre se esconde, né? Isso nós sabemos que todos se esconde, a igreja católica não aceita muito a gente. Nós aceitamos porque eles tem um dizer que a gente é adoradores de deuses. Ai eles não aceita a gente, mas no fundo, no fundo eles aceita porque eles sabe que Codó é a terra do Terecô e a terra da umbanda. Aqui tem pra mais de 700 terreiros. Sem se falar nas mesinhas que tem. Tem pessoas ai que você passa na porta, não sabe se funciona. Lá pra traz tem um quartinho recebe sempre uma pessoa, uma visita, uma pessoa para trabalhar. Eles sempre fica naquela de que não gosta , mas no fundo, no fundo... Até protestante nos visita, meu filho. Eles não gosta de se amostrar que visita a gente. Mas tem outros que até pra tratar de um negócio fica bem ali não entra de jeito nenhum. (Aluízio Mota, 30/04/2015).

De fato, eles são detentores de poder, autoridade e saber. Tudo isso faz com que os mesmos sejam reconhecidos dentro da cidade. O povo codoense, uma vez supersticioso, legitima o poder, a autoridade e o saber que imanam dos zeladores de santo. Assim, mesmo aqueles que participam de outra religião são afetados e acabam legitimando a religião afro-

²¹ Lévi-Strauss trabalha a ideia de eficácia simbólica. Quesalid foi o primeiro xamã indígena das Primeiras Nações, que viveu na ilha de Vancouver, Canadá.

brasileira, pois algumas vezes esses sentem medo das práticas de matriz africana e procuram a religião cristã como forma de proteção.

Foucault (1982) insiste em uma ideia que atravessa toda uma obra *Microfísica do Poder*: existe uma correlação entre o saber o poder. Ninguém é titular do poder, porque ele se espalha em várias direções, em diferentes instituições, na rua e na casa, no mundo público e nas relações afetivas. O conhecimento dos zeladores de santo não é uma entidade neutra e abstrata; ele expressa uma vontade de poder.

Essas relações sociais dotadas de legitimidades aos zeladores de santo é algo que começou a se formar desde os primeiros momentos da aquisição dos terrenos para que os zeladores pudessem estruturar seus espaços sagrados. Doravante, se faz necessário aprofundar na religiosidade como forma de sociabilidade, quer dizer, como que essa religiosidade afro-brasileira vai agregar as classes sociais a partir das ajudas nos terreiros de pessoas influentes.

Sobre a formação do terreiro, Dona Maria dos Santos relata como foi o processo de aquisição do lugar. O lugar adquirido foi fruto de uma oferta oportunizada pelo presidente da fábrica Companhia Manufatureira e Agrícola de Codó, o senhor Remy Archer. Tendo em vista a perseguição católica para com a senhora Antoninha, foi necessária uma medida por parte daqueles para atenuar as divergências religiosas.

Quando ela começou bater tambor, foi denunciada pelo pessoa católico. Então Dr Remy mandou chamar ela e deu esse terreno, mandou que ela escolhesse esse lugar para que ela botasse o barracão, botasse o povo dela para morar. Fizesse assim tipo uma vila, mas que ela não soube aproveitar e entrou outros moradores. Ali era o lugar da minha casa. Ai eu fiquei acompanhando ela. (Maria dos Santos, 20/04/2015).

Nesse caso, há uma diferença entre Dona Iracema, pois o que aconteceu com a sua antecessora, Maria Piauí, foi completamente diferente daquilo que ocorreu com Dona Antoninha. Maria Piauí adquiriu o terreno por uma circunstância especial, com Dona Antoninha, a coisa ocorreu de outra maneira. Outro ponto relevante nessa fala é quando Maria dos Santos mencionou o lugar de sua morada, constatando-se que as primeiras pessoas a morar nos arredores de Dona Antoninha eram brincantes de sua casa.

Aqui a memória individual de Dona Maria dos Santos apresenta certa contradição ou traz uma informação diferente de outras pesquisas e faz-se necessário expor com finalidade para entender-se o quanto a memória pode desconstruir e reconstruir reflexões acerca de um determinado fato. Segundo Ahlert (2013), com base em Machado (1999) e em Ferretti (2001), o terreno foi oferecido não por Remy Archer, mas pelo seu pai, Sebastião Archer.

No livro de João Machado (1999) e também no trabalho de Mundicarmo Ferretti (2001), aparecem informações de que a mãe de santo Antoninha, falecida em 1997, teria trabalhado na Fábrica durante muitos anos. Como contam os autores e também Maria dos Santos, atual mãe de santo da tenda de Antoninha, foi o Coronel Sebastião Archer, na época diretor da Fábrica de Tecidos, quem teria ‘dado’ o terreno onde a mãe de santo construiu sua tenda, em uma rua próxima à indústria, onde eram despejados resíduos do processo da produção (AHLERT, 2013, p. 59).

Na mesma direção das afirmações dadas a conhecer sobre o lugar, isto é, quem ofereceu o mesmo, Aluízio Mota ratifica o depoimento oral de Maria dos Santos. De acordo com a sua fala, o terreno foi ofertado pelas mãos do Sr. Remy Archer, uma vez constada a necessidade de elas fazerem a sua festa distante das casas das famílias católicas as quais não suportavam os foguetes, cantorias e o movimento favorecido pelos dias de festas. Assim de acordo com Aluízio:

Foi seu Remy que deu pra Maria Antoninha no período em que ele deu as terras e deu a bola de arame pra ela botar. Mas ela nunca botou e terminou o pessoal entrando. Hoje em dia, não era para ter aquele conjunto ali, porque ele deu aquele terreno pra ela. Se tivesse murado, ali hoje tinha o terreno pra fazer obrigações, mas ficou exprimido ali. (Aluízio Mota, 30/04/2015)

Ao passo que ela adquiriu esse terreno para erigir o seu terreiro, a oportunidade de fazer do local uma área apenas para colocar os brincantes, com suas respectivas moradas, se tornou grande. Porém, a realidade foi totalmente diferente. Dona Antoninha, talvez por falta de escolaridade ou informação, não soube aproveitar o espaço que lhe foi ofertado, para transformá-lo numa ampla área para cultos da religião.

Mas ela [Dona Antoninha] não soube aproveitar o terreno. Hoje eu me vejo aqui aperreada porque quando eu cheguei de São Luís o povo já tinha tomado parte do terreno. Bem aqui ela fez uma casa e a filha de santo morou, vendeu e foi embora. Se fosse na minha parte eu dizia “ não, você mora o tempo que quiser, não venda”. Eu tinha um terreno perto de um bar bem aqui. (Aluízio Mota, 30/04/2015).

A montagem dos terreiros é uma coisa extraordinária que precisa ter atenção. Os zeladores são pessoas que têm poucas posses, mas com a ajuda de pessoas influentes na sociedade codoense começam a montar seu espaço físico para o exercício da religiosidade. Às vezes o contato entre um zelador e um político, por exemplo, é intermediada por alguém da religião e que está próximo do mesmo. Falando sobre o terreiro de Eusébio Jânsen, constituído antes da chegada de Maria Piauí, e que hoje no local foi construído um importante supermercado, Dona Iracema relata:

Era do Finado Eusebio Bijanssem. Era ela aqui e ele lá. Era os terreiros que tinha em Codo. Quando ela chegou, ele não tinha salão. Ele tocava dentro de casa. A mulher

que era amiga dele trabalhava com Antônio Joaquim, ai pediu aquele terreno que nesse tempo era do Antonio Joaquim e ele deu aquele terreno pra fazer o salãozinho. (Iracema da Conceição, 10/02/2015).

Depreende-se desse trecho um trato de favor que havia entre Eusébio Jânsen e o ex- prefeito de Codó, Sr. Antônio Joaquim, cujo terreno foi ofertado para que o zelador pudesse realizar suas obrigações. Isto mostra ainda que nem sempre o pedir poderá ser realizado de forma direta, às vezes pode ser intermediada por alguém. Isso foi o que ocorreu com seu Eusébio Jânsen, o que não teve uma relação direta com quem é detentor do bem, mas uma senhora que compartilhava das mesmas experiências foi quem serviu de instrumento para a aquisição do lugar. Em outro momento da entrevista, Dona Iracema mencionou quem eram as pessoas que viviam no centro da cidade e quais moravam nos arredores do seu terreiro.

Apesar disso, outra discussão que se pode tecer sobre isso é até que ponto os interesses da elite, bem como os desejos dos excluídos, se complementam. Nesse sentido, colhe-se Silva (2013) que com base em Thompson (2002) discute o quanto a cultura dos excluídos, em determinados momentos é coadunada, criando identidades opostas para cada indivíduo.

É fato que costumes ligados à cultura camponesa vêm sofrendo, desde muito tempo, transformações consideráveis devido à intervenção do capital e ao que se convencionou denominar de modernidade. Como não pretendia ficar preso ao passado ou na ideia fixa de encontrar uma cultura original – algo impossível em qualquer pesquisa – apoiei-me em Thompson (2002, p. 17) para quem a cultura aparece “como um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre escrito e oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole” (SILVA, 2013, p. 47).

Essa concepção suscitada por Silva (2013), com base em Thompson (2002), é facilmente identificada no depoimento concedido por Dona Iracema quando ela fala da primeira terecozeira da cidade de Codó, a senhora Maria Silva Lima, a Maria Piauí e a sua vinculação com os políticos:

Eram muitos amigos. Se chamavam de cumpade. Na época da política, a primeira casa que eles procuravam era ela. Até o Sarney veio. Ela tinha o retrato deles e do Dr Anselmo. Na época do finado René ele veio aqui uma vez. Eles eram muito amigos dela. Ela não tinha mais mãe, e não tinha marido, então ela veio para Codó convidada por Eusebio Bijansen. (Iracema da Conceição, 10/02/2015).

Nesse contexto, colhe-se em Ferretti (2001) algo que pode fomentar essa análise do elo entre políticos e os chefes de terreiros. Ferretti (2001) demonstra a felicidade de Aluísio Mota por causa da notoriedade do seu terreiro na cidade: “[...] falou também que seu terreiro

estava ganhando prestígio e que ia convidar um vereador recém eleito, para quem fez campanha aberta, para ser patrono de festa do terreiro.” (FERRETTI, 2001 p. 84).

Ser excluído e ser incluído na sociedade de Codó desde os seus primórdios evidenciam relações de contradições que são fomentadas por interesses que se unem e ganham forças quando suas vontades estão no centro. Mais adiante, no depoimento, Dona Iracema exprime os interesses da Maria Piauí.

Quando era na época da festa eles ajudavam nas comestias, nas velas foguetes. Nesse tempo era Domingos Araújo. Naquele tempo a religião era criticada demais. Até hoje. Naquele tempo a gente não podia nem falar com todo mundo. Xingava logo a gente perguntado o que quer macumbeiro, não sabe nem o que fala. (Iracema da Conceição, 10/02/2015).

Percebe-se que ela traz à luz dois prefeitos: Dr José Anselmo e José Domingos de Araújo. Sabe-se que a memória dá grandes saltos, principalmente quando o historiador debruça-se no tempo para a história problema; contudo com base na galeria dos prefeitos suscitada pela Leia Hoje (2000), José Domingos Araújo (1973/ 1977) e José Anselmo dos Reis Freitas (1977/1981) tiveram seu mandado como prefeitos em sequência.

A história-problema teria significado, então, uma profunda “mutação”, quando o historiador renuncia à “imensa indeterminação do objeto do seu saber: o tempo”, quando passa colocar ao passado “questões seletivas”, que não podem ter mais como objeto o “acontecimento singular”, “descrever um vivido único”, mas precisará “explicar um problema”, ou seja, “vai necessitar de fatos históricos menos vagos do que aqueles que encontra constituídos sob esse nome na memória dos homens.” (CARDOSO, 2000, p. 5).

A respeito do Dr José Anselmo, pois não é a primeira vez que os zeladores envolvem o seu nome, dando a entender certo envolvimento deste médico com a religião em Codó. Isso ocorreu em virtude deles acreditarem que muitos problemas espirituais surgem, como foi dito acima, com características de ser uma doença física cuja cura depende de uso de medicamentos. De acordo com a narrativa oral, o Dr José Anselmo era conhecido por ser detentor de alguns poderes sobrenaturais e que ele praticava às escondidas para que ninguém soubesse que ele era simpatizante, ou que tinha alguma intimidade com a religião.

Essa realidade não aconteceu apenas em Codó. Os médicos de outros lugares apontaram para a necessidade dela procurar uma pessoa que pudesse cuidá-la de outra forma, pois eles não sabiam identificar a patologia de Nilza Viana, fomentando a sua escolha pela vida espiritual. Mas é bom enfatizar que os médicos citados na entrevista têm uma familiaridade com a religião de matriz africana de acordo com Dona Nilza:

Quando foi em 88 eu adoeci. Dr Anselmo que era meu médico e ele disse pra mim e para meu marido - que meu marido nessas alturas não queria que eu frequentasse - Eu ia mesmo, mas ele não gostava. Porque o pessoal dizia que era do Satanás. Ai foi quando eu tornei a ter outra recaída. Pra te falar a verdade eu tive derrame, fui para Teresina , passei 22 dias internada sem saber do mundo. Ai peguei um médico muito bom que foi o Dr. Francisco Ramos e Dr Evaldo. Dr Francisco disse que não tava entendendo o que tava acontecendo. Foi quando ele me aconselhou: você é do Codó, volte e procure um recurso pra você, porque o problema saúde para medicina não tá tanto lhe afetando assim”. Ele passou uns remédios. Ai ele disse: “olha eu também frequento a casa do seu José Bruno e tou vendo que o seu caso tem coisas a mais que ta lhe prejudicando. Procure fazer suas obrigações como elas têm que ser feita. Vou lhe passar os remédios e tudo”. (Nilza Viana, 17/03/2015).

Assim, essa analogia faz recordar outra discussão teórica levantada por Pesavento (2001) em “Uma outra cidade: o mundo dos excluídos no Final do século XIX”. Considera que a exclusão não é por completa o que de fato existem são diferentes tipos de exclusão na sociedade. A autora procura trazer à tona conceitos como exclusão/inclusão cidadania e marginalidade. Sobre essa última:

Esta unidade de vistas é uma construção social, que cria suas próprias regras e normas para se preservar. Com isso, constitui as diferenças e os paradigmas da normalidade e da anormalidade, do certo e do errado, do bem e do mal, do belo e do feio, do aceitável e do condenável. Forçoso é concluir que o marginal não o é senão em relação às pessoas enquadradas nas normas socialmente estabelecidas, nem é marginal senão ante a ordem sancionada. É também possível verificar que aquilo que é consensualmente definido como ordem é entendido como desordem para os que vivenciam outra situação social e vice – versa. Neste sentido, exclusão e marginalidade são conceitos que se aproximam (PESAVENTO, 2001, p. 21).

Tudo isso leva a pensar o exercício da religiosidade, ou seja, pensar a religiosidade como forma de sociabilidade que em algumas vezes é dotada de contradições e de significado e sentido. Remete pensar, também, a religiosidade e sociabilidade dentro da cidade de Codó para a formação dos terreiros, bem como as relações sociais que são possibilitadas e estabelecidas pelos terreiros.

E nesta mesma direção é relevante analisar a marginalidade não apenas pelo rechaço os quais passam os zeladores de santo, mas entendê-la pelo viés da localização dos terreiros. Na época, quando da fundação dos terreiros, os mesmos encontravam-se em área afastada no núcleo citadino. Assim, os zeladores ocultavam a fé não só no sentido da vergonha, mas eles mesmos classificavam a sua prática religiosa como aquilo que não era bem visto, bem quisto pela sociedade.

A sociedade tem certo fascínio secreto pela religião afro, mas a marginaliza, pois ela não se adequa à “ordem vigente”. Pesavento colabora nesta ideia trazendo a tese de que a marginalidade “marca, pois, uma distância, mas não uma negação absoluta, um impossível

acesso ao tal reconhecimento social e ao mundo da distribuição da riqueza e do poder” (PESAVENTO, 2001 p. 21).

Colhendo mais informações sobre a religiosidade como forma de sociabilidade, foi aceitável apreender como são latentes as contradições na simetria entre zeladores de santo e políticos. Observa-se nesses depoimentos que, mesmo tendo a troca de interesses discutida acima, há também a falta de assistência dos políticos em alguns terreiros. É bom salientar que não há incoerência nas ideias, mas uma análise das contradições, ou seja, o trabalho evidencia que a relação entre um campo e outro não é harmoniosa, mas dialética.

Quando se fala aqui em sociabilidade, observar-se como se dá essa realidade. A forma como ela acontece é totalmente diferente, visto que esta se realiza às escondidas e não na frente do terreiro. As entrevistas evidenciaram esse fato no momento que elas apontam para a relação entre os religiosos e os políticos. Todos sabem que os políticos vão atrás dos zeladores para efetivar seus interesses, porém poucos veem; a calada da noite é o horário mais propício para que a sociabilidade se concretize.

No depoimento abaixo seu Aluízio Mota fala das ajudas de custo que aconteceram de forma satisfatória, salientando que os políticos o ajudaram sempre no que foi necessário e apontou para algo que Dona Terezinha de Jesus também chamou atenção: o fato deles nunca terem precisado de trabalhos de intercessão para os seus interesses. Aqui essas narrativas revelam uma assimetria que não é a mesma proposta por Dona Iracema, uma vez que essa zeladora mencionou que sempre os políticos ajudavam Dona Maria Piauí no que ela necessitava.

Todos (políticos) frequentavam. Sempre frequenta quando chega esse período. Eles sempre são amigo da religião. Eles gostam de vir acompanhar, gostam de vir assistir. Tem vez que vem assistir, tem vez que não vem, mas eles dão cobertura pra gente. Eles mandam qualquer ajuda pra festa, pra todas nossas casas que temos terreiro aqui em Codó. Todas elas nós temos essas pessoas que nos ajuda. Ele (ex prefeito Ricardo Archer) nunca me cobrou um trabalho e teve também um prefeito que me deu esse muro ai da frente que foi o Zé Inácio. Mas esse era porque somos amigos desde a época do catecismo e fizemos catecismos juntos e fizemos a primeira comunhão juntos. (Aluízio Mota, 30/04/2015).

Até o presente momento foi narrado o rito de iniciação, como que os zeladores foram ganhando respeito gerando o seu prestígio por serem reconhecidos dentro da cidade, bem como a capacidade deles refazerem Codó pela áurea mística que encobre todos os cidadãos e a religiosidade como forma de sociabilidade, isto é o relacionamento entre esses condutores religiosos e poder público, a capacidade que a religião tem de agregar as classes sociais.

As entrevistas disponibilizaram subsídios para entender como a cidade foi se formando a partir da ótica religiosa, não a urbe física e sim a cidade intangível, o território imaginado, ou seja, a cidade religiosa. Não apenas a ideia que as pessoas têm de Codó, mas a concepção simbólica que os zeladores têm da cidade. Tudo isso é imaginado pela capacidade que os zeladores têm de dar sentido à cidade. Assim, eles se instalaram originando a sua identidade. Eles têm uma sensibilidade capaz direcionar tudo em sua vida para a questão mística e religiosa.

Com essa perspectiva, a vinda de Dona Maria dos Santos para juntar-se a Dona Antoninha foi uma sucessão de acontecimentos favoráveis ao seu deslocamento da cidade de São Luís para a cidade de Codó. A sua nomeação condicionou a sua vinda para Codó. Diante disso, ela foi obrigada a aceitar fazendo com que fomentasse mais ainda a ideia de Codó como o local onde esta se estabeleceria espiritualmente.

Nesse contexto é importante salientar que em seu testemunho além de Maria dos Santos e Mãe Antoninha serem as primeiras moradoras, cuja tentativa de ocupar esse espaço lhes foram confiadas, há ainda a presença de outra pessoa. Ela destacou a senhora Madalena, filha de santo de Dona Antoninha, bem como o seu tocador de tambor, Raimundo Nonato, conhecido por Donato. Estes foram os seus primeiros vizinhos, os quais vieram morar junto de sua mãe de santo para ajudar nas obrigações e também pelo desejo de estar próximos de suas norteadoras espirituais ou por forças sobrenaturais.

Morou um tambozeiro dela, Raimundo Nonato. Chamavam ele Donato, né? Bem aqui nesse colégio morava uma senhora que carregava seu Antônio Boji. A finada Madalena, com o povo dela, a família dela e ela ali na rua da Bomba. Aqui só vinha para as obrigações. Quando dava uma época dessa, caía tudo, era de barro. Quando eu vim aqui na década de 80 ela disse “olha, minha filha, faça a sua casinha aqui. Eu vou para São Paulo”. Passei então a ocupar esse lugar aqui. (Maria dos Santos, 20/04/2015).



Foto 8 - Escola Agenor Monturil, antiga casa de uma filha de santo de Dona Antoninha. Fonte: Romário Oliveira (2015).

Como citado acima, além do desejo da filha de santo de ficar próxima daquela que é condutora de sua vida espiritual há ainda outras forças impulsionadoras capazes de atrair aquele filho de santo que está e vive a sua vida em outra cidade, para ir morar na cidade de Codó. É nesse contexto fomentador que Dona Maria dos Santos entende que a cidade de Codó é a terra do tambor, terra da magia.

Durante a entrevista de Dona Maria dos Santos, foi revelado algo extraordinário e que merece uma atenção especial. Essa análise é a respeito da ordem de criação do terreiro. Foi dito por ela que, antes, os filhos de santo de Antoninha dançavam na Tenda Santo Antônio, mas, em certo momento, Dona Antoninha chamou a sua filha de Santo para montar o seu barracão.

Quando deu um dia, o guia dela me chamou e disse: “ Maria, vamos fazer um barracão pra nós, minha filha?”. Eu disse: “o senhor que sabe!” Foi na época que o doutor Remy deu o terreno pra ela. Ele veio e construiu aqui. Tá li no meu livro de ata. [...] eu acho que o guia manda. Quando ela veio construir aqui ela não me disse, mas o guia dela me chamou e disse: “vamos construir um salão pra nós, Maria, porque nós já somos muita gente, já estamos incomodando os outros nos seus barracões”. Porque quando a gente chegava, os donos tinha que arredar pra gente dançar. Então eu suponha que ele teve uma permissão de alguém que tinha um grau maior do que o dele e cedeu essa parte pra ele. (Maria dos Santos, 20/04/2015).

Depreende-se dessa fala o grau de participação do encantado guia no aceite do lugar. Doravante, as entrevistas mencionarão a participação dos guias na escolha do espaço para erguer o terreiro. Até então não se tinha deparado com esse viés, tal que na entrevista com a mãe de santo da Tenda Santo Antônio não foi trazida à luz essa reflexão a respeito dos encantados e a escolha do lugar.

A cidade que se refuta é a aquela que cresce não somente pela vontade dos homens, mas que depende piamente do desejo do encantado da mãe e do pai de santo. Seu Aluísio Mota ratifica o mesmo pensar de Dona Maria dos Santos, de como é importante o papel do encantado na escolha do local para erguer o espaço sagrado. E que os encantados influenciam em tudo que os zeladores fazem

Tudo que a gente constrói é com a licença dele. Todo ano eu faço a minha festa de 27 a 1º de setembro... Mas se tiver um ano que ele não quer a festa. O aniversário da minha guia é todo ano, 29 de novembro. Esse ano ela não quis 29 de novembro. A Dona Rosinha tem todo poder. Eu ir para um festejo e ela não quiser que eu não vou, eu não vou. A gente recebe a mensagem como todos pai de santo. Tem vez que uma coisa vai acontecer e ele deixa a mensagem. (Aluísio Mota, 30/04/2015)

Como é presumível observar, pelo depoimento, a influência do guia é tão grande que chega a mudar os dias de festa! Diferente da Igreja Católica, cujas festas dos padroeiros se

dão sempre no dia do falecimento do Santo, por exemplo, no dia 20 de janeiro é comemorado o dia de São Sebastião. Esse dia é rememorado o dia de sua morte, já as festas dos encantados podem alterar a qualquer momento, mostrando assim certo dinamismo.

Ainda sobre essa discussão, é importante trazer aqui outra zeladora de santo que constrói a sua narrativa com a mesma perspectiva dos demais, a respeito da concepção de que o encantado pode interferir na escolha do lugar, ou seja, o poder imposto por ele permite o moldar da vida dessas pessoas. Dona Terezinha de Jesus mencionou isso quando falou dos diversos lugares em que ela morou:

Quando eu ia mudar de um local para outro eu não podia mudar sem a licença dele. Eu tinha que mudar com a licença dele porque não adiantava eu mudar sem a licença e não ser feliz, né? Eu não ficava no local que ele não queria e digo mesmo, no dia que ele autorizar pra me vender isso aqui, eu vendo e vou me embora. (Terezinha de Jesus, 15/05/2015).

Desse modo, foram traçadas as histórias de vida dos zeladores de santo. Eles contaram a história da cidade pela sua ótica. A visão daqueles que sempre ficaram esquecidos pela historiografia tradicional deu outro entendimento sobre o processo da constituição simbólica da cidade de Codó. Os zeladores de santo narraram outra forma de pensar esse crescimento.

Em um primeiro momento acredita-se que os terrenos foram doados por políticos, os quais consideravam esses zeladores como a classe sem cultura e que, como qualquer outra manifestação africana, tinha que estar distante da cidade, entretanto não foi somente por isso. Foi relevante a participação dos guias de cada pai ou mãe de santo que decidiram o local onde seria estruturado seu terreiro para a crença desses zeladores de santo.

Dentro das possibilidades de fixação no lugar, é oportuno analisar o que havia no espaço escolhido. Aqui se deparou com uma das problemáticas deste trabalho, a reflexão do “aqui tinha só mato”, ou seja: os praticantes de matrizes africana da cidade foram os pioneiros a ocupar os locais mais distantes da cidade. Verificou-se durante as outras entrevistas a recorrência com que era mencionada essa expressão. Nilza Viana apontou que:

Aqui era mato quando a gente veio para cá. Que eu fiz minha casa de morada, isso aqui tudo era mato, onde o povo ia caçar lenha. Então já foi na época de 60 para cá. Codó só chegava ai perto do cemitério. Ai, tinha umas casinhas aqui, outra lá e essa rua Piauí e a César Brandão, que é antiga. Depois que foi crescendo, que foi povoado. Quando começou, foi logo que povoou. O meu terreiro é como eu te disse, é o mais novo. Porque o de Caboclo era aqui em baixo. Então as pessoas ia e escolhiam seu lugar. Tinha que ser fora, distante para não perturbar. Assim que diziam a população e que era uma coisa que não era bem vista. Então tinha salão, tinha lugar que nego fazia dentro do mato, escondido para nego não ouvir nem o batuque. Quem já veio trazer mesmo para dentro da cidade foi Eusébio Bijanssem e

Maria Piauí, que tiveram peito de fazer dentro do Codó. Só que naquela época pra li era só mato. Codó se resumia quase nesse pouquinho ai nesse coraçozinho de Codó. (Nilza Viana, 17/03/2015).

Dessa maneira, Dona Nilza deu a entender que realmente, na época de Dona Maria Piauí, o local onde foi construído o seu terreiro não era considerado cidade, ou seja: a cidade só era até onde hoje é o centro da cidade. Assim, ela evidenciou os primeiros moradores desses locais como os pioneiros a trazer para mais próximo da cidade os seus terreiros. Portanto, Maria Piauí e Eusébio Jânsen foram os primeiros.

Concordando com Iracema e Aluízio e Nilza Viana, Dona Terezinha de Jesus também ressaltou essa expressão legitimando o seu pioneirismo nos bairros da cidade de Codó. Quando essa chegou onde hoje é o seu terreiro, não tinha as mínimas condições, pois não havia água e energia, obstáculos esses que foram vencidos por ela e hoje é símbolo de vitória, visto que muitas outras dificuldades surgiram ao longo de sua estada no seu bairro.

Aqui não tinha ninguém. Só mato, só Malíssa e osso de bicho que morria. Aqui não tinha nada, não tinha água, não tinha luz. Quando mudei pra cá, que começamos puxar uma aguinha. Mas graças a Deus eu tou feliz, eu tou no meio da rua. Eu mudei pra cá. Aqui só era mato, nego tirava pau pra fazer carvão. Primeiro quem chegou aqui foi eu e mais meu menino. Ai foi chegando, foi chegando foi chegando ai eu disse: “tou no meio da rua”. (Terezinha de Jesus, 15/05/2015).

Para a concatenação da memória de Dona Terezinha de Jesus ocorreram algumas dificuldades previsíveis, pois esses empecilhos correspondem a qualquer obstáculo que um historiador pode enfrentar, em se tratando de reordenação da memória de um indivíduo. Durante a entrevista pôde-se alcançar o quanto a Dona Terezinha ocultou alguns pontos interessantes e importantes da sua vida. Contudo, isso pode corresponder a um silêncio ou não. Talvez essa omissão se deu em virtude da não confiança por parte dela para com o entrevistador. Em muitos momentos da entrevista ela interrompia querendo saber o porquê das perguntas principalmente quando se reportavam aos seus encantados.

Talvez seja por isso que Cardoso (2000) expressa à especificidade desta narrativa histórica como um estudo que procura encontrar uma forma de narratividade cuja composição possa oferecer subsídios para dar conta dos entrecruzamentos temporais a partir do desenho daquilo que ela chama de “ausências” na história que são motivadas pelos dos esquecimentos, silêncios, e o não-dito.

A cidade de Codó não tem mais a mesma face como era no século passado, quando da expansão da cidade com os terreiros. Muitos dos terreiros findaram-se, viraram casas de morada. Os únicos mais antigos serviram de memória para a sistematização desse

trabalho no sentido de entender como que os terreiros e zeladores de santo vão construindo uma subjetividade dentro da cidade.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Pelo olhar desse trabalho, a memória desses zeladores permitiu estabelecer uma análise da cidade pelo viés dos excluídos, ou seja: daqueles os quais estiveram durante muito tempo esquecido ou tido como sem história. Esses zeladores junto com seus terreiros fizeram e ainda fazem parte da história de Codó. Eles contam a cidade através de suas histórias de vida. Foram e ainda são rechaçados socialmente pela sua religiosidade, mas eles vivem em outra cidade, uma cidade simbólica.

E diante de uma discussão histórica sobre o uso da oralidade perante a escrita, e aqui cabe ressaltar que as duas são imprescindíveis. São fontes que não são excludentes, mas que se completam no sentido que contribuem para uma pesquisa cuja culminância acontecerá a partir do momento que as duas fontes se unirem mutuamente. Por outro lado, deve-se estar ciente de que ambas têm suas peculiaridades em se tratando de sua constituição interna.

A contemporaneidade fez com que as relações sociais se tornassem descartável. Essa pesquisa valorizou não apenas o zelador e sua relação religiosa e simbólica com a cidade, mas permitiu refletir entre outras coisas o quanto os idosos, uma vez que os sujeitos da pesquisa são idosos, mesmo não tendo nenhuma relação com a religião afro, eles têm muitas histórias para contar. A experiência dos idosos dentro de uma sociedade que vivenciam relações descartáveis é negada. A memória torna-se irrelevante. Ao passo que valoriza a experiência e a memória do idoso, típico da cultura africana, este sai da situação de “invalido” para um status de detentor de sabedoria e exemplo que os jovens deveriam seguir.

Esse trabalho foi um descortinar dos espaços religiosos e dos modos de viver e morar, além de permitir identificar e compreender melhor modos como esses moradores projetam, constroem seus territórios. Dessa forma, este estudo não buscou igualar as formas de manifestações culturais e sociais que há nesses lugares, mas deseja colocar em destaque e reflete essas diferenças que podem representar importantes descobertas.

Diante dessas contribuições da oralidade, esta pesquisa exerceu um grande papel no processo de compreensão do passado por esses agentes sociais. Com dificuldades para interpretação do passado, ele deve ter a consciência de que, segundo Khoury (2001), o diálogo é um processo dinâmico, por meio do qual pesquisador e entrevistado vão-se modificando e reformulando suas interpretações e que estes são elementos da cultura e do movimento da história.

À vista disso, buscou-se conhecer, no primeiro capítulo, o conceito de cidade, visto que a Historiografia apresenta um vasto leque de entendimento da temática por diversos

vieses como imã, organismo etc. A memória serviu como objeto, uma vez que ela se faz luz pela oralidade do zelador e permite conhecer a cidade partindo da história do terreiro e da vida do zelador de santo. Benjamim (1994) e Le Goff (1990) ajudam a entender o dinamismo da Memória, bem como as suas implicações na formulação do conceito de cidade que é escrito antes mesmo de ter alguém destinado a escrever sobre a cidade.

Nesse sentido, o trabalho com a memória desses zeladores permitiu estabelecer uma análise da cidade pelo viés dos excluídos, ou seja: daqueles os quais estiveram durante muito tempo esquecido ou tido como sem história. Esses zeladores junto com seus terreiros fizeram e ainda fazem parte da história de Codó. Eles contam a cidade através de suas histórias de vida.

Sendo assim, foi necessário narrar a cidade imaterial, no segundo capítulo, cuja análise atentou em perceber o simbólico. Partindo da história oficial, foi-se direcionando o olhar para uma História de Codó diferente onde as representações, as quais foram capazes de imaginar a notoriedade de uma cidade por meio de sua forte manifestação religiosa, permitiram compreender a história da cidade e entender o porquê dos terreiros de santo fazerem parte da cidade, de forma a estabelecer-se um elo de parcerias entre os terreiros e Codó. Além disso, houve a preocupação em analisar a relação entre os terreiros de santo e a Igreja Católica. Isso foi importante porque não se pode deixar de falar de religiosidade afro-brasileira sem mencionar o sincretismo.

Buscou-se entender no último capítulo as circunstâncias que favoreceram a fixação dos zeladores em seus respectivos territórios. Partiu-se da vida desses personagens no sentido de extrair de suas histórias de vida a sua visão da cidade. A conexão que se pode estabelecer entre o encantado e o Poder público são de extrema magnitude, pois traz à luz caminhos diferentes de entendimento da cidade de Codó, mais precisamente do terreiro de santo.

A princípio é levado a acreditar que os políticos, bem como o contexto histórico, contribuíram para segregar e colocar os zeladores à margem da sociedade; não obstante, há outro viés extremamente importante que evidencia outra explicação. Esse viés parte dos próprios religiosos, isto é, vontade de seus guias espirituais que exercem forte influência na escolha do local onde será construído seu terreiro.

Outros vieses de pesquisa podem ser ramificados ou ampliados. É importante que os novos historiadores, os quais se comprometem com uma Nova História Cultural, estudem não apenas esses zeladores como também aqueles que estão ao seu lado. Os parentes desses agentes também contribuem para a representação e para o simbolismo. Eles são abarcados pelo imaginário dos encantados.

Muito parentes dos zeladores, por um motivo ou outro, não seguem a vida da encantaria, no entanto eles assumem uma obrigação com alguma manifestação típica da religiosidade africana. O Bumba-meu-boi, Capoeira, Tambor de Crioula. Tudo isso contribuem para a formação imagética que emana dos zeladores e perfaz a cidade simbólica mencionada nesse trabalho.

Estudar a estética das indumentárias dos terreiros como também o processo de modernização, constitui outra forma de problematizar os terreiros de Santo. A forma como é ilustrado um festejo, uma roupa de festa é totalmente diferente de antigamente. A preocupação com o belo foi algo que chegou aos terreiros e conseqüentemente a modernização dos mesmos.

O que foi proposto a compreender nesse trabalho não finda quaisquer discussões sobre a temática cidade e terreiro, mas, pelo contrário, abrem novas perspectivas, novos horizontes de estudo e questionamentos, fazendo com que outros pesquisadores possam problematizar o estudo de terreiros e sua associação com a cidade, principalmente quando a cidade que se refuta é uma cidade que abarca forte religiosidade de matriz africana.

REFERÊNCIAS

- AHLERT, Martina. **Cidade relicário**: uma etnografia sobre terecô, precisão e Encantaria em Codó (Maranhão). 2013. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade de Brasília, Brasília, 2016.
- BARROS, José de Assunção. **Cidade e história**. Petrópolis: Vozes, 2007.
- BARROS, Sullivan Charles. Encantaria de Bárbara Soeira: a construção do imaginário do Medo em Codó – MA. 2000. Dissertação (Mestrado Sociologia) – Universidade de Brasília, DF. 2000
- _____. História e Memória- uma relação na confluência entre tempo e espaço. **Mouseion**, São Paulo, v. 3, n.5, p. 35-67, jan./jul. 2009.
- BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: _____. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 7º ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras Escolhidas; v. 1)
- BOURDIEU, P. (Org.). **A miséria do mundo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1998.
- BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo demográfico 2010. Rio de Janeiro: IBGE, 2010.
- CARDOSO, Irene. Narrativa e história. Tempo social. **Revista Social**, São Paulo, p. 3-12, nov. 2000.
- CASTRO, Hebe. História social. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Domínios da História**. 3. ed. Petrópolis: Campus, 1997.
- CERTEAU, Michel. A invenção do cotidiano: 1. Artes de Fazer. Tradução de Eplaim Ferreira Alves. Petrópolis. RS: Vozes, 1994.
- FERREIRA, Marieta de Moraes. História, tempo presente e história oral. Topoi, Rio de Janeiro, p. 314-322, dez. 2002.
- FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. **Encantaria de Barba Soeira**: Codó, capital da magia negra?. São Paulo: Siciliano, 2001.
- FOUCAULT, Michel. Microfísica do Poder. Rio de Janeiro: Gaal, 1982.
- FREITAG, Bárbara. **Teorias da Cidade**. Campinas: Papyrus, 2006.
- GRESPLAN, Jorge. Considerações sobre o método. In: PINSKY, Carla Bassanezi. (Org.). **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2008. p. 291-300.
- KHOURY, Yara Aun. Narrativas orais na investigação da história social. **Proj. História**, São Paulo, n. 22, jun. 2001.
- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Ed. da Unicamp, 1990.

LEIA HOJE. São Luís, ano VI, n. 49, 2000.

LÉVI-STRAUSS, C. “**A eficácia simbólica e sua magia**”. In Antropologia Estrutural. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

MACHADO, João Batista. **Codó, histórias do fundo do baú**. São Luís: FACT/UEMA, 1999.

MATOS, Maria Izilda Santos de. **A cidade, a noite e o cronista**. Bauru: EDUSC, 2007.

MATTOS, Júlia Silveira; SENNA, Adriana Kivanski de. História oral como fonte: problemas e métodos. **Historiae**, Rio Grande, v. 2, n. 1, p. 95-108, 2011.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da História: operários, mulheres e prisioneiros**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Cidades Visíveis, cidades Sensíveis, cidades imaginárias. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 27, n. 53, p. 11-23, jan./ jun. 2007.

_____. **Uma outra cidade: o mundo dos excluídos no final do século XIX**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001.

_____. **História e história cultural**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p.3-15, 1989. Disponível em: <www.cpdoc.fgv.br>. Acesso em: 22 jun. 2015

RIBEIRO, Jéssica Cristina Aguiar. **Saberes e fazeres das práticas afro-religiosas: a representação de Codó como meca da macumba maranhense e a construção dos estigmas de Bitá do Barão de 1950 a 1990**. 2012. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Estadual do Maranhão, Caxias, MA, 2012.

ROLNIK, Raquel. **O que é cidade**. 4. ed. São Paulo. Brasiliense, 2000.

SANTOS, Maria do Rosário Carvalho. Santa Bárbara/ Iansã: senhora dos ventos e das tempestades. **Boletim da Comissão Maranhense de Folclore [On Line]**, São Luís, n. 6, p. 5, dez. 1997.

SILVA, José Carlos Aragão. **Ser livre e ser escravo: memórias e identidades de trabalhadores maranhenses na região dos cocais (1990 – 2008)**. São Luis: Café & Lápis, EDUFMA; FAPEMA, 2013.

THOMPSON, Edward P. **Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.