

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CAMPUS SÃO LUÍS
LICENCIATURA INTERDISCIPLINAR EM ESTUDOS AFRICANOS E AFRO-
BRASILEIROS

ERICK ANGELO REIS ROSA

ENTRE DEUSES, ENTIDADES E “PECADORES”: hierarquia, conflito e sociação na Tenda
Espírita Estrela de Aruanda

São Luís – MA

2019

ERICK ANGELO REIS ROSA

ENTRE DEUSES, ENTIDADES E “PECADORES”: hierarquia, conflito e sociação na Tenda Espírita Estrela de Aruanda

Monografia apresentada como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Licenciado em Estudos Africanos e Afro-Brasileiros junto ao Campus de São Luís, Centro Ciências Humanas, da Universidade Federal do Maranhão.

Orientadora: Dr^a. Cidinalva Silva Câmara Neris

São Luís – MA

2019

AUTORIZO A REPRODUÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Reis Rosa, Erick Angelo

ENTRE DEUSES, ENTIDADES E “PECADORES: hierarquia, conflito e sociação na Tenda Espírita Estrela de Aruanda / Erick Angelo Reis Rosa. – 2019.

89 f.

Orientador (a): Prof. Dr^a. Cidinalva Silva Câmara Neris.

Monografia (Graduação) Curso de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros. – Universidade Federal do Maranhão, São Luís.

1. Conflito. 2. Religião de Matriz Africana. 3. Sociação I. Silva Câmara Neris, Cidinalva. II. Título.

ERICK ANGELO REIS ROSA

ENTRE, DEUSES, ENTIDADES E “PECADORES”: hierarquia, conflito e sociação na
Tenda Espírita Estrela de Aruanda

Monografia apresentada como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Licenciado em Estudos Africanos e Afro-Brasileiros junto ao Campus de São Luís, Centro Ciências Humanas, da Universidade Federal do Maranhão.

Apresentado em 03 de junho de 2019

COMISSÃO EXAMINADORA

Dr.^a Cidinalva Silva Câmara Neris – UFMA
(Orientadora)

Dr. Carlos Benedito Silva – UFMA
(1º Examinador)

Msc.^a Maria da Guia Viana – UFMA
(2º Examinadora)

São Luís – MA

2019

Aos Voduns, Caboclos, Encantados, Orixás, Nkinsis, e a Deus, que tanto me dão força na construção de uma vida diversa e humilde, e ao meu pai (Bento), que se encantou desde jovem, nas águas do Pará, e nunca mais deixou de acreditar na educação como fonte de transformação.

AGRADECIMENTOS

A ordem dos meus agradecimentos não segue uma classificação de importância, mas segue os caminhos dos que me fizeram chegar até aqui, dos meus ancestrais, da terra da encantaria, do reino dos voduns, da ilha do amor, da cidade rebelde, da Jamaica brasileira à terra dos caboclos, meus ancestrais indígenas que coragem e valentia, souberam ensinar aos meus, que é preciso ter coragem para vencer e humildade para viver.

A Kátia Régis, muito mais do que uma grande coordenadora, uma grande mulher, leonina como ela, não deixaria de ser persistente e de ter nos olhos o brilho de uma vida mais bela e diversa.

A Marcelo Pagliosa que nos inspirou a crer na educação como um dos elementos fundamentais na transformação social e que durante um ano foi “propriedade privada” da turma 2015.

A Carlos Benedito, Carlão, que canta as canções mais belas sobre a resistência do povo negro, assim como conta as trajetórias de onde viemos e para onde podemos ir. Que nos proporcionou grandes vivências nos churrascos em sua casa.

A Cidinalva Silva uma grande lutadora do povo, a “guerrilheira que a história nos deu”, que durante esses anos de convivência pode nos proporcionar momentos de tensão, com seus relatórios, e alegria, pois não há nada melhor que sorrir quando estamos em dificuldades. Continue sorrindo.

A Antônio Evaldo, o “mestre” como chamado por alguns de seus orientandos, que pode nos dar a honra de pensar para além da colônia, e através das “Epistemologias do Sul” marcamos nosso convívio, sorrisos, momentos de descontração e trabalho.

A Rosenverck Estrela, talvez umas das pessoas mais sensatas que já pude conhecer, que nos ensina que é preciso ser justo com a vida, típico dos filhos de Xangô, e nos deu a melhor “chamada de atenção” que já recebemos neste curso.

A Pollyanna Gouveia que de sua forma faz com que as pessoas se apaixonem pelas histórias contadas por ela, poderia dizer que se trabalhasse com crianças, ela faria o mesmo que fez conosco, por brilho em nossos olhos.

A Richard Cristian um lutador nato, que sem suas considerações tampouco iríamos longe.

A Sávio Rodrigues outro leonino que não perde a alegria e busca nos seus gestos humildes ensinar e aprender. Faz guerra aos latifundiários sem jamais perder a ternura.

Ao mestre Luiz Alves um lutador do povo que, do quilombo de Saco das Almas, veio para São Luís construir um sonho e luta por mais igualdade e diferença.

A Marcio Rodrigues nosso grande homem que mais que estudar história, pode nos honrar com suas formas de ver a história. A história também não é só escrita, é também traçada no papel na forma de desenhos.

A Maria da Guia Viana irmã de fundo, de tempos distantes, a melhor dançarina de São Luís, uma grande mulher, cheia de luz e entendimento. Sua força esta na profundidade do olhar, nunca atira para errar, só nós sabemos aonde flecha caiu.

Nessa caminhada os amigos construídos dentro de sala não poderiam ficar de fora, foram desentendimentos, choros, gravidez, romances, brigas, sorrisos, festas, trabalhos coletivos, (eu)quipes, mas nunca desistimos, e ousou dizer que o que nos manteve unidos ainda mais, foi nossa serenidade em encarar os conflitos.

A Janilce Sousa uma grande amiga e companheira que em muitos momentos pode ajudar a quem precisou de auxílio, por fora quer ser o Deadpool, mas por dentro sempre será um ursinho carinhoso.

A Jonas Borges meu grande dirigente. Poder reencontrar lideranças como você é muito raro, são pessoas que saem do meio da pobreza, do seio do povo brasileiro, e despontam para brilhar com parte do firmamento dos/as grandes lutadores/as Sem Terra, obrigado pela gargalhada mais contagiante que conheço.

A Airuan Carvalho sempre chegando de repente, mas sempre chega. A surpresa será sempre teu trunfo, obrigado pela alegria, uma pessoa carinhosa e compreensiva, que possamos a cada dia mais crescer juntos.

E Elissandra Cantanhêde nossa grande kuraka, nossa líder que até o hoje com o fio de sua espada, soube enfrentar os desafios; é tempestade e calma, que Sogbô esteja sempre contigo.

A Elizânia Cantanhêde tranquilidade e calma poderiam te definir, mas essa não seria você. Um turbilhão de mundos é a tua pessoa, intenso é teu pensamento e a tua luta, tua sabedoria sempre te guiará por onde fores. Obrigado.

A Ayla Moura minha irmã de fundo, alegria é teu sobrenome. Pessoa de grande coração, mesmo sobre signo de escorpião está sempre apta a ser educada com aqueles que a machucam, que Jurema esteja sempre na tua guia.

A Jéssica Cristina que o vento te leve sempre onde quiseres, é a flor semeada nos ventos, sempre com muita vontade de viver, fez até hoje os caminhos da vida e assim sempre fará, meus profundos agradecimentos.

A Adeilma Matos pessoa de grande paciência, esta sempre lutando. Divide-se em quantas for preciso para dar conta dos que se propôs a fazer, e no fim termina bailando com a vitória conquistada.

A Gilcimara Frazão mulher de força e profundidade, que os Orixás possam sempre te trazer alegria, que nunca te falte à sabedoria que ajudou a criar a vida.

A Nando Marley malandro, um grande guerreiro que sabe até hoje fazer das dificuldades motor suas vitórias.

A Cristian Emanuel o jovem mais idoso que conheço, sempre buscando através da sabedoria dos ancestrais dar respostas a vida. A criatividade que carrega contigo estará sempre a serviço da educação. Que os Pretos-velhos estejam sempre contigo.

A Márcia mulher de luta, nossa genuína Cabo-verdiana do Brasil, obrigado por sempre desligar o ar-condicionado nos momentos de frio extremo, mais do que uma colega de turma, um exemplo a ser seguido, pois nunca deixou de sonhar, ainda que houvesse dificuldades.

A Raylaine Ramos que sua força de fazer não mude nunca, pois é através da força de vontade que longe podemos chegar.

A Yzabela Mascarenhas mulher decida que não deixa pra depois o que se pode fazer agora. Sempre com as conversas mais prazerosas sobre a educação infantil.

A Myrlyne Santos por todo carinho e alegria que sempre nos ofertou. Seguimos caminhos distintos quanto à graduação, porém sempre será integrante da primeira turma de Estudos Africanos e Afro-brasileiros do Brasil.

A Joseline apesar do pouco contato quando estes aconteceram foram intensos, continue assim, dedicada no que faz.

A Mayres Lisboa a nossa louca, cada sala tem o seu ou a sua, mas tivemos a primeira do curso, muito Axé.

A Jairo Fontenelle que nos demonstra que a idade cronológica tampouco basta para concretizarmos nossos sonhos, e que precisamos sempre de mais força.

A Cleonice Pinheiro que possui um nome tão pequeno, mas é a própria vitória gloriosa, e a glória é nossa por ter você conosco.

Não teria chegado até aqui sem a enorme contribuição daqueles que se tornaram uma parte da minha família, aos meus irmãos e irmãs-de-santo, meus profundos agradecimentos.

A Ogum beira-mar, por me acolher, literalmente, em sua casa, me dando abrigo, alimento e conhecimento.

Ao Caboclo Maroto que me apadrinhou e até hoje é um grande amigo, nas horas necessárias e nas horas da diversão. Um grande vodunso velho.

Ao Caboclo Sete Flechas por sempre me dar a direção certa para onde devo caminhar e atirar as minhas flechas.

A Dona Maria que com elegância, graciosidade, amor e alegria me guia aonde sempre vou, deixando meu caminho mais dourado.

A Seu Luizinho de Légua Bogi Buá da Trindade que com muita alegria extravagância me deixa cantar suas doutrinas, transformando “minha tristeza em alegria”.

A Dona Ana Maria de Bárbara pela suavidade nos passos pela serenidade e seriedade com que trata os amigos, pela profundidade nos conselhos.

A João Guará que na cura é mestre, e ensina a curar não só as feridas da carne, mas as do espírito.

A meu velho, Benjamin Eduardo de Oliveira, uma grande mestre, amigo, conselheiro e dirigente.

A Geysa e Bárbara as irmãs que o destino me deu, muita força e luz nas suas jornadas, obrigado pelo companheirismo.

A Gilson Frazão pelos ensinamentos sobre determinação e coragem. Obrigado.

A Sandra dos Santos pelo acolhimento não somente em tua casa, mas na tua família e no coração. Meus profundos agradecimentos.

Não poderia deixar de agradecer aqueles que me formaram e formam até hoje.

Ao Movimento dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Sem Terra por todo conhecimento obtido nesses mais de sete anos em que pude construir luta ao lado de todos os companheiros e companheiras.

Ao centro Acadêmico dos Estudantes de Engenharia florestal (CAEF), sem o centro acadêmico eu tampouco teria tido as oportunidades de me transformar enquanto sujeito, de poder aprender a lutar. Meus agradecimentos são tão profundos quanto às marcas deixadas por mim nas paredes, nas pinturas, adesivos, nas noites dormidas dentro do centro. Aos que virão, serão povo, e saber serão, lutando. Obrigado.

Ao Levante Popular da Juventude pelos ensinamentos sobre companheirismo, sobre a luta, rebeldia e amor. Talvez sem vocês do movimento eu não tivesse tido a oportunidade de conhecer quase todo o país, aprendido em cada chão pisado que nós, sem o povo, não somos nada.

Ao NeÁfrica e o GPMina onde pude e posso até hoje aprofundar mais sobre os conhecimentos e na produção sobre Religião, Cultura Popular e os postulados do Sul Global.

Ao Centro Acadêmico dos Estudantes de Estudos Africanos e Afro-brasileiros – Maria Firmino – (CeAfro), ao qual, com muitas dificuldades e equívocos pude ajudar a construir e dar o nome.

A Tainan Pereira, um grande irmão, que nos primeiros momentos dessa minha trajetória em terras de encatarias, me ajudou, me acolheu e semeou em meu peito a vontade de querer mais, de ir mais adiante, de me superar a cada dia.

Mônica Shirley a mulher que se tivesse mais de uma vida nessa mesma vida, viveria todas com a mesma intensidade que vive agora, que Oyá seja sempre contigo e tu com ela.

A dona Josira por toda paciência e consideração que teve comigo. Meus agradecimentos são tão profundos que não poderia deixar de citá-la nesse momento único.

A Thaís Melo que nossa amizade única e incrível que mantemos desde quando viemos morar em São Luís, dividindo mais do que o sotaque de gente do Norte e gosto por comidas, dividindo muitos sonhos, seja sempre regada pelo amor que nos une. Obrigado pela amizade verdadeira e sincera.

A Nayara Assunção pela amizade construída através de um plano de acompanhamento militante, que resultou na amizade mais encantadora que tenho. Que o brilho do teu olhar não se apague, pois é ele que nos guia até você.

A Gisiane Ferreira (Beyoncé) mulher negra que nunca fugiu da luta e nela se forjou, obrigado pelos longos anos em que pudemos juntos construir sonhos, dar lindas gargalhadas e compartilhar o pão, o ar e a vida, muito mais do que uma amiga, uma inspiração.

A Kássio Sousa meu grande amigo de grande maturidade para pensar nas coisas e parar tomar decisões, assim com eu também é um migrante, talvez por isso nos reconhecemos um no outro.

A Marcus Ramos grande coração, um homem doce e carinhoso, sempre preocupado com os amigos alegre, feliz e muito bonito. Obrigado.

A Valdo (formiga) talvez a mística de nossos movimentos não possam te definir, mais do que um amigo foi um grande professor quanto a mística e o teatro do oprimido, talvez até o próprio mistério veja em ti o sujeito mais profundo que ele mesmo.

A Renata Andrade (Rêca) a gracinha mais gracinha que conheço; transcendência poderia ser a tua marca, sem medo de viver e com muitos lugares no coração. Foram bons os anos em que pudemos juntos sonhar mais profundamente ainda. Continuaremos a sonhar mais ainda.

A Talissa Mendonza que de todos os citados a cima é o fruto que plantamos na Universidade Federal Rural da Amazônia (UFRA), plantamos sonhos e colhemos uma grande lutadora, com um sorriso lindo.

Por fim, mas não menos importante, meus agradecimentos aos motores da minha história, são meu *a priore*, meu *Leitmotiv*, meus amores e minhas inspirações.

A Rakell Rays pelo companheirismo, pelos sonhos, pela família linda que me deu, pelas noites de conversas intelectuais, acadêmicas. Pela profundidade das análises, pelos sorrisos, pelas bobagens, e por sempre estar segurando a minha mão.

A Ágatha Rays a filha linda que Olorun me deu, pelos ensinamentos constantes sobre como ser pai e um ser humano melhor, te amo.

A Thamylls Sousa minha afilhada de fundo que o tempo seja sempre nosso guia. Obrigado pela confiança em me escolher como padrinho, de longe no conhecemos e nos reencontramos de novo.

A Maria Eduarda e Maria Clara, minhas sobrinhas, pela doçura nos seus sorrisos, pelos ensinamentos a minha família. São mais do que crianças são uma extensão de nós na história que virá.

A Eriton Reis, obrigado por seu meu irmão, isso já é o motivo maior de meus agradecimentos, pelas longas conversas sobre ser quem somos e o que podemos ser. Agradeço por nunca deixa de sonhar e ver na vida uma forma realizar teus sonhos.

A Erika Reis, minha irmã, que é tão valente quanto quem a guia, obrigado por todos os momentos de alegria e de luta que tivemos juntos, desde crianças superação nunca nos faltou.

A Márcio de Reis, meu irmão mais velho, obrigado por toda aventura proporcionada quando eu era criança, essas histórias me marcam até hoje e são as que eu mais gosto de contar.

A meu pai Valdeci, mais conhecido como Bento, jovem até hoje, e nunca deixou de acreditar na educação como fonte de transformação da vida que levamos.

A Maria Edite, minha mãe, uma grande mãe, a senhora do fogo e dos ventos, a minha guerreira Egunitá. As poucas palavras que escrevo aqui são poucas para descrever a imensidão da gratidão que tenho com a senhora, obrigado por sempre nos ensinar que mudar é importante, que nossas margens não devem nos prender, que somos mais do que pensamos que somos, obrigados pelo infinito e pelo universo. Amo-te.

Traçar o caminho de onde vim é agradecer aqueles que me inspiraram até hoje a seguir em frente e não temer a vida.

A Lizete de Oliveira, o sobrenome Oliveira já demonstra a força dessa mulher, Oliveira é Caboclo forte e valente. Ensinou-nos sobre a força que devemos ter por isso nos pediu para chamar de mãezinha e não de vó, hoje eu entendo o motivo.

A meu avô Eurico homem envolto pela masculinidade e pela braveza, com pouco sorriso no rosto, pois guardava para dentro a alegria de ser filho de Deus.

A Minha avó, Maria Rita, a chefe da aldeia, nossa grande matriarca, que apesar de não chamar de mãe, mas sempre nos criou, e me ensinou, que sem humildade não somos nada, que é preciso saber entrar e sair dos lugares, sempre com gratidão e simplicidade. Se hoje estou sendo o que sou, é porque você me ensinou.

A Meu avô Angelo Evangelista, que mais do que me emprestar o nome, junto com minha avó Rita são os símbolos da coragem, da determinação, da vontade de viver. Obrigado vó, apesar de nunca ter nos conhecido, por me ensinar que sem coragem tampouco construímos a vida.

Por fim, mais não menos importante e talvez mais importante ainda.

A meu bisavô Elpídio Barbosa de Oliveira, que não cheguei a conhecer, mas que sempre me inspirou em querer reconhecer um pedacinho dentro de mim, obrigado, pelo sangue que corre na minha veia.

A minha bisavó, Maria da Conceição, minha índia velha, obrigado pelas lembranças que me marcam até hoje. Como quando acordava no início da madrugada, retirava o cachimbo da cumeeira da casa de taipa e baforava para o ar. Ali iam sonhos e imagens que jamais vou esquecer, talvez seja essa cena mais linda que eu tenha visto desde criança. Obrigado por me dar esse momento incrível que estará eternizado na minha história. Ôke Arô vovó.

Kuekatureté anama.

Laroyê Bará

Abra o caminho dos passos

Abra o caminho do olhar

Abra caminho tranquilo pra eu passar

Laroyê Eleguá

Tomba o mal de joelhos

Só levantando o ogó

Dobra a força dos braços que eu vou só

Laroyê Legbá

Guarda ilê, onã, orum

Coba xirê deste funfum

Cuida de mim que eu vou pra te saudar

Que eu vou pra te saudar.

Kiko Dinucci

RESUMO

Este trabalho objetiva analisar as sociações geradas a partir dos conflitos produzidos pela hierarquia de cargos em um terreiro de religião de matriz africana. Para tal recorreremos ao suporte teórico de Georg Simmel e sua sociologia do conflito, a fim de percebermos como as relações conflitantes em nosso *locus* de pesquisa podem servir para agregar ainda mais ao grupo, bem como reafirmar as relações de poder existentes internamente e externamente. Da mesma forma, buscamos em Max Weber nosso aporte teórico para nos fundamentarmos quanto às concepções de dominação. Metodologicamente, para esta pesquisa foi utilizada a observação/participação, onde como membro e parte do objeto a ser pesquisado, o pesquisador insere-se como um sujeito ativo no processo de construção da trama e da análise e sobre o objeto de pesquisa. Ao abordarmos o conflito como categoria de análise, buscamos construir referências para uma categoria que, durante um longo tempo, ficou à margem das pesquisas, sendo colocada como objeto dispensável de análise, seja por convicções ideológicas ou teórico-metodológico de análises.

Palavras-chave: Conflito. Religião de Matriz africana. Sociação.

ABSTRACT

This work aims to analyze the sociations generated from the conflicts produced by the hierarchy of offices in an African root's religious temple. To that end, we turn to the theoretical support of George Simmel and his sociology of conflict in order to perceive how the conflicting relations in our research *locus* may serve to gather the group as well as reaffirm the power relations existing internally and externally. In the same way, we search in Max Weber our theoretical background basis about the domination concepts. Methodologically, to this research it was used the Participant Observation analysis, where as a member and a part of the researched object, the researcher inserts himself as an active subject in the process of plot and analysis construction and about the research object. When we approach the conflict as a category of analysis, we aim to construct references to a category that was marginalized from research for a long time, being placed as a dispensable object of analysis either by ideological or theoretical-methodological convictions of analysis.

Keywords: African root's religious temple. Conflict. Sociations.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	17
2. OS ENFOQUES DOS ESTUDOS SOBRE AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E EXPERIÊNCIAS DESTA PESQUISA	21
2.1 As religiões afro-brasileiras: sob o signo do conflito.....	21
2.2 Novas abordagens, outros temas e problemas.....	25
2.3. Sobre as perspectiva do conflito.....	28
2.4.Das questões teóricas e metodológicas a sociologia do conflito.....	32
2.5 Etnografando a Tenda Espírita Estrela de Aruanda	36
3. A TENDA ESPÍRITA ESTRELA DE ARUANDA	38
3.1. Sua fundação	38
3. 2. Umbanda, Tambor de Mina ou Espiritismo?	41
3.3. Entre índios, negros, não-brancos e brancos	42
3.4. A Estrutura predial do terreiro	43
3.5. Festas e Obrigações da Tenda Espírita Estrela de Aruanda	44
3.6. Ritos de iniciação: batismo e confirmação.....	54
3.6.1. O batismo	54
3.6.2. A confirmação	55
4. DAS HIERARQUIAS E DOS CONFLITOS	56
4.1. Hierarquias e conflitos que marcam mitologia dos orixás	56
4. 2. Hierarquias e Cargos na Tenda Espírita Estrela de Aruanda	59
4.2.1. As divindades	59
4.2.2. Suspensão e Afastamento.....	66
4.2.3. Os ‘pecadores’	67
4.3 “O que não falta é conflito nessa casa”	71
4.4. Da origem dos conflitos	76
4.4.1. A demanda como explicação.....	76
4.4.2. A não explicação	78
4.5. A resolução dos conflitos	80
4.6. “Tudo que vem de ruim é pra melhorar”: as sociações	81
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS E PERSPECTIVAS ABERTAS	85
6. REFERÊNCIAS	87

1. INTRODUÇÃO

Essa pesquisa faz parte das indagações acerca das análises sobre os conflitos como processos permanentes e estruturantes das casas de axé, enfoque que, como foi possível notar no levantamento bibliográfico realizado sobre o tema, não tem sido muito explorado como uma dimensão de análise e/ou como aspecto permanente nas casas de culto. O conflito é sempre observado, porém não recebe as devidas análises quanto ao seu papel como componente de agregação dentro dos templos religiosos.

Este trabalho objetiva analisar as sociações¹ geradas a partir dos conflitos produzidos pela hierarquia de cargos em um terreiro de religião de matriz africana. Para tal, recorreremos ao referencial teórico de Georg Simmel para compreender o conflito como forma de sociação das relações sociais e a Max Weber para analisarmos as estruturas hierárquicas como formas de dominação, controle e poder. Legitimadas pela estrutura burocrática presentes nos terreiros, pela dominação carismática exercida por suas lideranças, assim como pela dominação tradicional, quando o passado mítico é evocado como maneira de manter o controle e a disciplina. Para realização deste trabalho partimos do pressuposto que o conflito é parte inerente a estrutura mitológica, da cosmovisão e na formação ontológica dos sujeitos que pertencem à comunidade das religiões afro-brasileiras. Sendo assim, este não é somente o elemento que desagrega, mas também aquele que provoca o estreitamento das relações seja em nível individual, ou em nível grupal.

Nosso campo de pesquisa é a Tenda Espírita Estrela de Aruanda, localizada no bairro da Pirâmide, município de Paço do Lumiar, zona rural de São Luís, considerada uma região periférica, com grande domínio das denominações neopentecostais e com uma presença de no mínimo uma dezena de terreiros de religião de matriz africana. O período da pesquisa de realizada de janeiro a maio de 2019.

Metodologicamente, a pesquisa fora baseada na observação participante na qual, como membro e parte do objeto a ser pesquisado, o pesquisador se insere como um sujeito ativo no processo de construção da trama e das análises e sobre o objeto da pesquisa. Para tal, foram realizadas entrevistas semi-estruturada com perguntas diferenciadas para a liderança religiosa – mãe-de-santo – e seus seguidores. Foram feitas 13 entrevistas ao todo, sendo 8 com os filhos-de-santo e 5 com a mãe-de-santo. Nas entrevistas, foram colocados questionamentos sobre o processo de fundação do terreiro; sua história; os percursos dos

¹ Para Georg Simmel as sociações são as relações de interação, forma e modos que os sujeitos mantêm entre si, não necessariamente movidos por motivos convergentes.

entrevistados até chegarem ao terreiro; se os mesmos percebem a existência de uma hierarquia entre as divindades e entre si mesmos; qual juízo fazem dessa hierarquia, caso reconheçam a hierarquia; lhes foi pedido para dizerem quais eram os cargos que a compõem e como a poderiam definir. Em sendo respondido afirmativamente à existência das hierarquias, questionava-se ainda se percebem a existência de conflitos que poderiam ser causados por ela, sobre a ocorrência de conflitos na casa de alguma ordem e como viam esses conflitos.

Para esta pesquisa, foram utilizadas algumas instruções fundamentais para compreensão do universo simbólico e léxico das religiões de culto afro, principalmente quanto aos termos. Sendo assim, quando aparecer alguma palavra e/ou expressão que possui significado para além do usualmente conhecido, estas virão em aspas simples, e na primeira vez em que aparecerem terão seus significados em notas de rodapé.

Os nomes dos filhos-de-santo serão trocados por nomes fictícios, para que haja uma descrição nas informações prestadas por estes, bem como o nome de personagens que aparecem nas narrativas com transcrição direta no trabalho, serão igualmente trocados. O único nome que será apresentado será o da mãe-de-santo (Mãe Sandra), pois, nos foi dada autorização para que seu nome estivesse presente no trabalho.

São usados os termos *casa*, *terreiro* e *quarto* como sinônimos para *tenda*, pois durante este estudo percebeu-se que o termo *tenda* quase nunca é utilizado pelos filhos-de-santo e pela própria mãe-de-santo, sendo utilizado apenas nas entrevistas realizadas, tendo seu uso justificado através de um documento de filiação a uma federação umbandista. O uso desses termos como correlatos justifica-se porque fazem parte do universo léxico do cotidiano dos sujeitos que fazem parte do espaço de pesquisa. Ademais, a utilização de termos que aparecem em outras casas e em literaturas, mas, que não foram notados no espaço estudado, nos levaria ao risco de homogeneizar as práticas religiosas de matriz africana, o que seria um equívoco metodológico e teórico para com a realidade do terreiro em questão.

O interesse em estudar as religiões de matriz africana, na perspectiva das sociações resultantes dos conflitos gerados pelas hierarquias, advém da percepção de que a maioria das pesquisas feitas em casas de culto afro foram realizadas em casas que gozam de um maior prestígio, ao passo que outros terreiros ficam na margem desse processo, e sobre o destaque da figura do pai ou mãe-de-santo. Do mesmo modo, metodologicamente, categorias como conflito, desigualdades e diferenças, são insuficientemente abordadas no contexto dos trabalhos científicos.

A partir dessas reflexões outras questões me chamaram atenção, tendo como base delas, minha atuação dentro de um terreiro de religião de matriz africana na ilha de São Luís.

A pergunta central é: como são as relações sociais, considerando a hierarquia presente nos cultos afro-brasileiros, entre as/os sacerdotas e os liderados, para além dos espaços de culto? Os líderes veem essa relação da mesma forma que os/as liderados? Que tipo de conflitos são gerados a partir dessa compreensão, ou não, de hierarquia?

Uma das pistas que existem para tentarmos entender esses questionamentos é que os conflitos existem e são marcados por vários fatores que vão desde questões geracionais, sexualidade, gênero, racial e a questão econômica. Contudo, nossa proposta não é somente analisar como um horizonte, mas, sim realizar diálogos entre aqueles que são liderados e partindo da sua visão sobre suas funções e como se comportam, para além da esfera do território sagrado, partindo desses elementos é que teremos elementos mais contundentes para afirmar ou negar as conjecturas feitas.

Salientamos aqui que percebemos o conflito como um motor de transformações, rupturas e de fortalecimento de laços e identidades e um elemento central na cosmogonia das religiões de matriz africana, e presente, em certa medida, na maioria das obras referente aos cultos afro-brasileiros. Contudo, sem a atenção merecida, seja por motivos teóricos e metodológicos, ou por motivos políticos e religiosos. É partindo desse ponto que ao usarmos o conflito como elemento inerente à cosmovisão, e na formação ontológica dos sujeitos, optou-se por seguir com a perspectiva Simmiliana do conflito como processo de sociação, positivo e elemento chave para compreensão das relações sociais. É justamente daí que advém a importância da temática estudada e do enfoque dado a ela neste trabalho.

Percebemos que os conflitos também são gerados na medida em que os filhos-de-santo buscam, dentro das casas de axé, suprir as contradições que vivenciam fora do espaço de culto e passam a perceber que o próprio espaço do sagrado também é uma pequena representação da sociedade externa. Dessa forma os conflitos passam a ser travados pela questão geracional, pela condição socioeconômica, pela atenção da liderança da casa e até pela subida na hierarquia de comando desses espaços.

Contudo, é importante se observar que, mesmo quando esses conflitos ocorrem em alguns momentos de forma aberta e em outras de maneira discreta, não abalam o que chamaremos de ‘fundamento’ comum as casas-de-santo, pois, princípios com solidariedade, harmonia e humildade estão presentes em todas as casas, sejam pelos ensinamentos das lideranças religiosas, ou através dos ensinamentos deixados pelas entidades durante o processo de transe.

Dessa forma, ao recorremos ao conflito como um processo de sociação não o vemos somente no sentido de entendermos como funciona organicamente essas associações de

peças e deuses, mas compreendermos que o próprio conflito é parte fundante da cosmovisão e por sua vez, parte da formação ontológica desses sujeitos que, mediados pela interação entre o mundo que vivem e o mundo que os baliza como viver, constroem e reinterpretam suas dinâmicas de convivências com os outros irmãos e irmãs.

Isto dito, o trabalho monográfico aqui apresentado está estruturado da seguinte forma: No primeiro capítulo, *Os Enfoques dos Estudos sobre as Religiões Afro-brasileiras e as Experienciais desta Pesquisa*, tratamos do estado da arte das produções sobre as religiões de matriz africana, as transformações de enfoque, nos métodos e conceitos utilizados, com especial atenção para os trabalhos onde o conflito surge como o elemento principal da abordagem.

No segundo capítulo *A Tenda Espírita Estrela de Aruanda*, caracterizamos a hierarquia da tenda no plano espiritual, como são construídas e constituídas suas relações com os fiéis e os conflitos dela característicos que, também, podem afetar a estrutura hierárquica cósmica. Apresentamos também a estrutura hierárquica presente no plano físico: quais são, como são ocupadas e os conflitos que são gerados a partir delas e por sua compreensão, ou não, por parte dos médiuns da casa.

O capítulo *Das Hierarquias e dos Conflitos* é destinado à discussão das sociações geradas a partir dos conflitos, e como estes são vistos pelos membros do terreiro, seus efeitos de coesão do grupo, assim como as cisões que são criadas nas relações destes com a casa ou destes com as suas concepções anteriores e suas práticas dentro do terreiro.

Por fim apresentamos nossas considerações finais nas quais indicamos que os conflitos são percebidos como um mal necessário dentro das relações travadas dentro do grupo pesquisado, assim como é encarado como um papel disciplinador para os sujeitos, ainda que este possa trazer cisões e momentos de tensão dentro do grupo. Da mesma forma deixamos considerações em aberto, pois acreditamos nas possibilidades de ampliações das discussões feitas em nosso trabalho.

2. OS ENFOQUES DOS ESTUDOS SOBRE AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E EXPERIÊNCIAS DESTA PESQUISA

2.1 As religiões afro-brasileiras: sob o signo do conflito

Os estudos sobre as religiões de matriz africana durante longos anos foram o foco central das pesquisas antropológicas e etnográficas, ainda preocupadas com o processo descritivo e catalográfico das casas-de-santo no Brasil, tendo um destaque especial para os candomblés da Bahia, nome que Edison Carneiro (1961) dará a sua obra mais conhecida sobre as formas de candomblé no Estado baiano, e apontando como matriz central e mais antiga no Brasil, inclusive na busca de uma pureza nagô.

Nesse sentido muitos trabalhos, *a priori*, irão ter como papel central a preocupação de descrever as formas de culto, os lugares, as paramentações, a forma com se alimentam, as características das divindades e dos praticantes, Carneiro (1961; 1964), Rodrigues (1935a; 1935b). Podemos dizer que são produções ainda de cunho descritivo, que estão ligadas diretamente com a ideia do que seria a etnografia e o papel do pesquisador na descrição do que está sendo observado.

Ao logo desse processo de pesquisas vemos que, *a priori*, temos um pesquisador distante do seu objeto, por prescrições metodológicas, assim como também, temos as produções feitas a partir dos “de dentro”, isto é, estudos realizados por pesquisadores integrantes das casas-de-santo. Essa relação dos sujeitos envolvidos, tanto o espaço acadêmico quanto nos espaços religiosos, vai servir, tanto para desvendar algumas práticas, quanto para o cortinamento de outros elementos que também são importantes nas pesquisas acadêmicas e no cotidiano dos terreiros.

Ao iniciar o trabalho explicitando sobre as pesquisas realizadas não poderíamos olvidar de Nina Rodrigues e suas obras: *O animismo Fetichista dos Negros Baianos* (1935a) e *Os africanos no Brasil* (1935b), sendo importante ressaltar que Nina Rodrigues teve um papel pioneiro sobre os estudos afro-brasileiros, o que não quer dizer que não deixou de ter uma postura de cunho racista e evolucionista. É o que vemos na sua obra Intitulada *O animismo Fetichista dos Negros Baianos* (1935 a), onde o transe teve um papel no processo de possessão, o título é bastante sugestivo sobre a visão do autor frente os candomblés da Bahia. Nina Rodrigues é, sem dúvidas, um dos grandes antropólogos brasileiros dos fins do século

XIX, porém, também, é inquestionável sua contribuição para uma visão racialista, racista e excludente do sujeito negro na sociedade brasileira.²

Seguindo o método comparativo de Ninas Rodrigues, que no século anterior realizou pesquisas sobre o negro escravizado e suas formas de organização, cultura e religião, Arthur Ramos em *As culturas Negras no novo Mundo* (1937) construiu uma vasta produção de cunho descritivo onde apresenta a relação de miscigenação da cultura negra com a cultura européia e o produto surgido a partir desse contato. O elemento em destaque nessa obra é o cultural, com forte apelo à psicanálise, para compreender essas transformações. Elementos ligados às questões sociais, econômicas e raciais são relegados para segundo plano. A grosso modo, é um vasto trabalho que trata da presença geográfica e cultura das populações negra no Brasil. Nesse sentido, questões objetivas da realidade das populações negras eram abstraídas nessa obra, com forte valorização dos produtos culturais que sobreviveram dentro das religiões afro, ao contato e aos séculos de escravização. Essa supervalorização ao elemento cultural de origem negro-africana se enquadra na perspectiva de construção e a valorização de miscigenação positiva e na construção da identidade brasileira sustentada na falácia da democracia racial carregadas nas costas por Nina Rodrigues e outros estudiosos.

Edison Carneiro (1948) em *Os Candomblés da Bahia*, busca trazer à baila as formas como são construídas e estruturadas as formas de Candomblé no recôncavo baiano, dando ênfase ao Candomblé de origem Iourubá e sua suposta supremacia dentro das práticas (nações de Candomblé) e sua influência sobre outras nações do Candomblé, principalmente sobre a *nação angola*. Posteriormente, a intencionalidade deste trabalho foi alvo de muitos questionamentos tratados por Corrêa (1998) ao ponderar sobre o caráter “moralizador” do trabalho de Carneiro. Edson Carneiro foi chamado de pesquisador “de dentro”, opinião fortalecida, inclusive, pelo fato de Edson ter sido abrigado nas casas de culto durante a ditadura de 1964, fugindo das perseguições aos intelectuais de esquerda no Brasil de acordo com Corrêa (1998).

Em Pierre Verger (1952) vamos encontrar a experiência das primeiras pesquisas etnográficas sobre à Casa das Minas no Maranhão e o cultos aos Voduns jeje. Verger prestou grande contribuição às pesquisas sobre as religiões afro-brasileiras, pois nos anos seguintes

² Chamamos de “racialismo” a crença na existência de “raças” biológicas e de “racismo” as formas de racialismo que afirmam a superioridade uma “raça” sobre outra e servem para justificar a dominação racial. (MONSA, 2013, p. 1) O racialismo é a tendência de perceber qualidades intrínsecas e duradouros de um grupo de suposta origem comum, ao passo que as ideologias racistas são formas de racialismo que afirmam a superioridade de um grupo étnico sobre outra e justificam a dominação racial. A definição do racismo usado aqui, portanto, inclui dois elementos: a dominação étnica e uma ideologia que essencializa e categoriza negativamente o grupo subordinado, justificando sua subordinação. (MONSA, 2013, p.6)

serviu como base para mais obras sobre os cultos aos voduns na ilha de São Luís, além de realizar outros trabalhos sobre os cultos afro-brasileiros, tais como *Órixás: deuses iorubanos na África e o novo mundo* (1981) e *Um rainha africana mãe de santo em São Luís* (1990). A primeira obra destaca-se por tratar a cosmovisão apresentada pelas religiões de matriz africana e a segunda, por versar sobre N'agotimé, a rainha africana vendida como escrava e fundadora das casa de culto ao voduns no Maranhão.

Nessa esteira de produções sobre as religiões afro-maranhenses, destacando-se o Tambor de Mina e Casa das Minas (Querebentã de Zomadônu), está à produção de Nunes Pereira, *A Casa das Minas: Culto dos Voduns Jeje no Maranhão* (1979), através de sua monografia de conclusão de curso sob orientação de Arthur Ramos. Nunes Pereira apresentou muitos elementos internos da casa facilitados pelo fato de sua mãe ser uma antiga dançante da casa, o que o levou, ainda quando criança, a participar de alguns cultos. O trabalho de Pereira teve como destaque a caracterização da Casa das Minas como uma transposição da sociedade Daomeana para as terras maranhenses e as reuniões eram sempre um ato religioso, político e cultural.

Vale destacar também a Missão de Pesquisa Folclórica organizada por Mário de Andrade em 1938, partindo da prefeitura de São Paulo, que tinha como objetivo a pesquisa e coleta de materiais variados no que concernia à formação cultural brasileira, com ênfase nas regiões norte e nordeste do país. A missão foi responsável por fotografar e gravar LP's com cânticos. No caso do Estado do Maranhão, o Tambor de Crioula e o Tambor de Mina tiveram destaque. Esse material foi publicado por Oneyda Alvarenga em 1948, com claro tom discriminatório e homogeneizante das expressões culturais maranhenses, apresentando o Tambor de Crioula e Tambor de Mina como sendo a mesma coisa.

O professor Sergio Figueiredo Ferretti em *Querebentã de Zomadônu: etnografia da Casa das Minas do Maranhão* (2009) traça uma importante análise sobre à Casa das Minas do Maranhão, casa de cultos aos voduns daomeanos instalada em São Luís. Com quase 200 anos de fundação a casa é um símbolo forte de resistência e de recriação da dispora africana nas Américas, em especial no Maranhão. A análise etnográfica desenvolvida por Ferretti é marcada por grande riqueza de detalhes, ainda que não abarque todas as dimensões que compõem as relações entre os “pecadores” e as divindades.

Cícero Centrinny, ao tratar sobre o *Terecô de Codó: Uma religião ainda a ser descoberta* (2015), realizou um estudo interessante que mescla um trabalho acadêmico com um relato de experiências vivenciadas pelo autor enquanto um terecozeiro. Cícero buscou refletir sobre o processo de surgimento do Terecô, destacando sujeitos importantes nesse

processo. Adotou uma postura, evidentemente, de defesa do Terecô como símbolo da cidade de Codó e como fruto da diáspora negro africana para as Américas. Na obra há um grande teor panfletário contra o processo de umbandização do Terecô, processo tal, que Cícero discorre sobre as possíveis ocorrências para essa umbandização.

Ainda no rol das pesquisas realizadas sobre as religiões afro-maranhenses, destacamos o trabalho de Gerson Lindoso, *Ilê Áshé Ogum Sogbô* (2014). Aqui o autor realizou um trabalho importante sobre as atualidades e modernização das práticas no Tambor de Mina no Maranhão, trazendo os processos de mistura entre diferentes nações e religiões afro-brasileiras, tais como: Umbanda, Candomblé, o Tambor Mina jeje-nagô, e como isso se materializa em práticas ritualísticas que passam a envolver diferentes dimensões das religiões, trazendo à baila formas de “minoblé”, “minumbanda” e “Mina de paramento”. O trabalho de Lindoso é fundamental para compreendermos as dinâmicas de trocas culturais, de ‘fundamentos’ dessas matrizes, e como eles interagem, se ressignificam, ou buscam uma reafricanização dos cultos através de uma pureza e/ou depuração.

Os trabalhos de Cícero Centriny (2015) e de Gerson Lindoso (2014) possui um elemento que os distânciam e ao mesmo tempo os aproxima. Esse elemento é a modernização dos cultos através das dinâmicas de contato realizadas pelas diferentes matrizes das religiões afro-brasileiras. No trabalho de Centriny, vemos uma análise instigante e panfletaria quanto ao Terecô, questionando os processos de mistura e perda dos ‘fundamentos’, ao passo, que no trabalho de Lindoso se observa que as dinâmicas realizadas por esses grupos são encaradas como parte do processo de contato entre as religiões de matriz africana, independente das formas e os meios através dos quais ocorrem. Ambos evidenciam ainda o papel do pesquisador-participante, pois, os dois autores são ligados as religiões das quais discorrem.

Encantaria de Barba Soeira: Codó a Capital da Magia Negra? (2000) de Mundicarmo Ferretti, traz uma brilhante análise sobre o Terecô de Codó e o uso da magia como um elemento religioso, contrapondo os postulados sobre religião concebidos por Durkheim, enfocando o uso da magia como mecanismo que busca compensar as desigualdades construídas socialmente, ligadas principalmente à população negra. A descrição do *panteon* o Tambor da Mata, como também é conhecido o Terecô, é muito importante, pois traça geograficamente, os movimentos das entidades, dos voduns Cabindenses, Falupas, jeje chefiados por Légua Bogi Bua da Trindade.

Seguindo a linha das produções referentes às práticas religiosas no Maranhão, gostaríamos de dar um destaque para as pajelanças, curas e encantados e como estes se relacionam no processo de atendimento aos sujeitos que os buscam para o tratamento de suas

enfermidades. Christiane Mota em *Pajés, Curadores e Encantados* (2009), traça essa relação entre as práticas de pajelança, algo muito recorrente no interior do Estado do Maranhão e nos estados vizinhos. Destaca ainda o auxílio oferecido por “encantados”, que se apropriam dos “pajés” para realizarem os processos de ajuda aos enfermos que os buscam. O uso da medicina popular baseada em benzimentos, chás, guentos, erva terapêuticas, etc., são recorrentes nesses rituais, onde “encantados”, podem ser entidades com diferentes origens tais como: nativos, nobres, orientais, animais, aves. Essas diferentes entidades, que se apresentam nas mesas e sessões de cura, servem para termos uma noção da diversidade de entidades religiosas presentes nas práticas rituais de pajelança e, ao mesmo tempo, seu caráter que transcende questões ligadas à questão do local e da pureza dessas práticas.

As produções realizadas sobre as os cultos afro-maranhenses contam inúmeros trabalhos que buscam cada um à sua maneira, realçar um elemento desses universos míticos que introjetam nos sujeitos formas de conceber o mundo, ao passo que os sujeitos também, como atores ativos, adaptam e movimentam as formas de interpretar o mundo a partir do que vivem. As relações entre essas religiões também são fundamentais, por seu caráter sincrético e pelas interações e trocas simbólicas e cosmogônicas entre si. Não há dúvidas que o Maranhão é um celeiro cultural e um dos pontos de recriação dos cultos aos deuses africanos no Brasil.

Roger Bastide (1959) em *Medicina e Magia nos Candomblés* buscou construir um recorte na análise e na produção sobre o Candomblé. O importante de se observar é que a partir de então, as pesquisas começaram a ganhar novos recortes e as análises passaram a ir para além da etnográfica clássica das descrições e de conceber o pesquisador apenas como observador. Em Bastide (1972) *As religiões africanas no Brasil: contribuição para uma sociologia das interpretações de civilização* temos reflexões sobre a importância das religiões afro-brasileiras sobre a sociologia. Mais tarde, Bastide (1973), em *Estudos afro-brasileiros*, trouxe contribuições para os estudos afro-brasileiros que, décadas depois, ganharia mais impulso com a redemocratização do Brasil. Assim como em Bastide (1974, 1978, 1981), veremos que as produções dos antropólogos passaram a tomar as religiões de matriz africana como base, mas, não com fim em si mesmas, e novos recortes e análises ganharam mais espaços nas produções científicas.

2.2 Novas abordagens, outros temas e problemas

Na medida em que novas formas do “fazer ciência” ganharam força e espaço, passa-se a ser considerado importante que o observador se coloque como parte do objeto, e em alguns casos, que ele evidencia que também fazia parte do universo da pesquisa, como

pesquisador/objeto. A luta pela igualdade racial também serviu para fortalecer as pesquisas sobre as religiões de matriz africana. O movimento negro brasileiro, em suas mais variadas frentes e formas, foi minimamente, ganhando espaço e produzindo trabalhos sobre os deuses africanos no Brasil.

Vagner Gonçalves da Silva, em *Orixás da Metrópole* (1995), buscou traçar uma relação do processo de reafrikanização das práticas do Candomblé em São Paulo e seu contato com a grande metrópole, no caso a própria São Paulo. Para tal, realiza uma comparação com o Candomblé da Bahia e demonstra como há um processo de reafrikanização ali, justamente pela interação do que seria uma mundialização e a conexão com outras partes e setores da população negra de São Paulo. Na pesquisa tem destaque a relação das práticas, das formas de culto com o novo território, onde as condições são diferentes dos centros de culto em outros lugares. Esses aspectos fazem da obra de Gonçalves da Silva fundamentais para fazermos paralelos de funcionamento e organização das casas nas grandes metrópoles onde, a natureza, elemento fundamental do culto aos Orixás, é cada vez mais sufocada ou quase não existe.

Se *a pior* observaremos pesquisas de cunho mais etnográfico e descritivo, também veremos pesquisas com novos recortes, dentre estas, a questão de gênero aparece como uma categoria muito explorada. Ruth Landes (1967), em *A Cidade das Mulheres* foi fundamental ao destacar a importância das lideranças femininas no Candomblé baiano e suas experiências como líderes numa sociedade onde o papel feminino é estigmatizado. Cabendo ressaltar que ao traçar sua pesquisa sobre *A Cidade das Mulheres*, Landes busca afirmar que o papel de liderança maior dentro dos terreiros está ligado às Yalórixàs, o que a leva a incorrer um erro, pois no período da pesquisa já havia homens que ocupavam cargo de Babalórixàs dentro das nações do candomblé, como destaca Norton Corrêa (1998).

Maria de Lourdes Siqueira em *Agô Agô Lonan* (1998) sua tese de doutorado, fez um trabalho complexo e rico em informações e reflexões sobre a organização cósmica, a descrição das divindades, dos processos ritualísticos e a reflexão originária da tese sobre o ser negro dentro dos terreiros de Candomblé na Bahia. É necessário detectar aqui, novamente, a inserção dos sujeitos religiosos no mundo acadêmico. Se anteriormente vínhamos afirmando que há uma participação dos acadêmicos nos espaços de culto, neste caso ocorreu o inverso, a inserção de sujeitos do culto nos espaços acadêmicos. A tese de Maria de Lourdes Siqueira é extremamente rica em detalhes, que vão desde a construção de uma pesquisa etnográfica até a construção de redes entre as casas de culto, entre estas e os movimentos políticos ligados à questão racial e como essa relação serve para reforçar esses espaços de culto de origem africana como identidade da população negra.

Ainda sobre o papel feminino e seus desdobramentos como lideranças religiosas no candomblé baiano, Maria Salete Joaquim, em *O Papel da Liderança Religiosa Feminina na construção da Identidade Negra* (2001), busca construir um vasto repertório sobre a o papel que essas mulheres negras exercem como líderes religiosas, carismáticas e espirituais, e como isso implica no processo de formação da identidade dessas mulheres e dos que estão sob sua tutela espiritual. O trabalho traz essas visões a partir das entrevistas realizadas com lideranças de terreiros com grande prestígio como o Opô Afonjá, o Engenho Velho, Gontóis, entre outros e de diferentes nações. A riqueza do trabalho de Maria Salete Joaquim está na sua intersecção entre raça, religião e comunidades de Candomblés. A autora, através de uma análise sociopsicológica consegue abarcar dimensões do político e do papel das lideranças na construção e positivação da imagem dos sujeitos negros na sociedade brasileira.

Maria do Rosário Carvalho dos Santos (2005) em *O Caminho das Matriarcas: Jejê-nagô: uma contribuição para a religião afro-maranhão*, com seu belíssimo, e premiado, trabalho sobre as figuras femininas como lideranças religiosas nas duas mais antigas e principais casas de matriz africana no Maranhão a Casa de Nagô (Nagon Abionton) e a Casa das Minas (Querebentã de Zomadônu), constrói um processo histórico a partir dos relatos sobre a fundação das casas, suas principais lideranças e como se tornou forte a presença dessas mulheres como líderes nesses espaços de culto. Destacar a figura dessas mulheres como personagens fundamentais na construção e manutenção das casas de culto é mais do evidenciar o feminino como liderança, é reafirmar o poder de confiança que as entidades, para quais as casas foram fundadas, possuem com essas mulheres e da lucidez e sabedoria como cada uma delas vai conduzir a organização desses templos religiosos riquíssimos em histórias e ensinamentos.

As análises descritivas e quantitativas são fortes nos primeiros períodos dos estudos sobre os cultos afro-brasileiros, vemos também que há outros pesquisadores e pesquisadoras que buscam construir outras categorias de análise, na perspectiva de teorizar acerca das formas como são construídas as pesquisas, conceitos e categorias como em FERRETTI (1995) *Repensando o Sincretismo*, que busca problematizar sobre o uso ou não do termo sincretismo e tudo aquilo que a ele está ligado. Nesse trabalho, categorias como hibridismo, miscigenação e sincretismo entram em conflito no terreno das produções acadêmicas e cada uma buscou seguir os fundamentos teóricos aos quais estão alicerçadas, logo, ao propor repensar o sincretismo religioso como categoria de análise, Ferretti não se detém no modelo clássico do que seria o sincretismo, mas busca até mesmo nos marcadores sociais, elementos para expandir a ideia do sincrético.

Mundicarmo Ferretti em, *Desceu na Guma: o caboclo no tambor de mina no processo de mudança de um terreiro de São Luís – a Casa Fanti-Ashanti/MA* (2000), traz as formas organizativas em que as entidades se apresentam; as associações em famílias; as hierarquias existentes entre as entidades espirituais e são como suas funções dentro dos terreiros, em especial a Casa Fanti-Ashanti, campo do estudo. Trata-se também de uma forma de tentar apreender em categorias, a estrutura organizativa, o que não é possível como descrito por Mundicarmo, justamente pela mobilidade constate dessas entidades e dos papéis diferenciados que desempenham em cada casa. A figura do caboclo ganha um papel de destaque nessa produção de Mundicarmo Ferretti, até então havia poucas produções, e com menor impacto sobre a presença dessas entidades nos terreiros de Axé.

Ainda nessa esteira sobre a presença dos caboclos, encantados e gentis no Tambor de Mina em *Terra de caboclo* (1994) Mundicarmo Ferretti organizou um bonito trabalho e traz a presença desses encantados com origens diversas que se apresentam nas rodas de Tambor e fazem parte do cotidiano dos sujeitos que integram os cultos afros no Maranhão. Para, além disso, seu trabalho destaca como constroem laços afetivos e psicológicos na vida social dos adeptos. Com rigor científico e através da análise participativa, Mundicarmo consegue captar alguns significados da presença desses diversos sujeitos no espaço mítico brasileiro, alargando o conceito de caboclo para aqueles e aquelas que se encantaram e fazem parte da história do povo brasileiro e, ao falar do povo brasileiro, também chama atenção para a presença desses caboclos na cultura popular onde têm grande participação, dando proteção aos folguedos e sendo homenageados.

2.3. Sobre as perspectivas do conflito

Seguindo o pensamento da perspectiva do conflito Yvonne Maggie Alves Velho (1975) em *Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito*, abordou as dimensões conflitivas dentro de uma casa de Umbanda, acompanhando, desde sua gênese até sua extinção, as relações que são travadas a partir das subjetividades dos sujeitos, assim como pelas diferenças sociais, raciais e econômicas. A divisão ocorrida no terreiro, marcada pela disputa de controle e poder, é o momento ápice de sua análise, assim como as trocas de demandas e a extinção da casa. Nessa relação de conflito, Yvonne Maggie evidencia as reações estabelecidas na hierarquia entre os orixás e seus subordinados, que se configura numa estrutura diferente das estabelecida entre os ‘pecadores’. Estes últimos são organizados numa estrutura que busca dar centralidade de poder e diferenciação. É o trabalho mais antigo que toma a abordagem do conflito como uma dimensão analítica nas casas de culto afro.

Yoshiko Tanabe Mott, em *Caridade e Demanda: um estudo de acusação e conflito na Umbanda em Marília* (1976) abordou como as trocas de demandas podem afetar as relações dos grupos que, de acordo com seus preceitos, são os mesmos grupos que pregam a caridade como prática de auxílio aos que necessitam e, da mesma forma usam da demanda como artifício para atingir outros terreiros.

Em *O Tambor das Flores* (1978), Anaíza Vergolino Silva, buscou fazer uma análise dos conflitos existentes dentro da Federação Espírita Umbandista de Cultos Afro-brasileiros do Pará, onde o conflito é visto como uma forma de manter o controle e o poder pelo tesoureiro da federação, destacando que este busca orquestrar jogadas políticas para se manter no poder. Acionando elementos místicos e ao mesmo tempo elementos políticos, o tesoureiro, em conjunto com presidente, que era pai-de-santo, consegue resolver e acomodar as tensões existentes na estruturada federação.

Da mesma forma, Vivaldo da Costa Lima (1977), acenou para os conflitos existentes nos terreiros de candomblé onde há uma disputa quase que constante pelos cargos ritualísticos e na chefia da casa e, nos casos de sucessão, se materializando inclusive nas práticas de feitiçaria através dos *ebós* e a constância das insubordinações e da indisciplina dos filhos-de-santo. A análise demonstra, de igual forma, que esses acontecimentos existem e se realizam de forma sutil e paralela com as obrigações realizadas nos espaços sagrados.

Carlos Alberto Borges da Silva (2002), em *Vale dos Orixás: estudo sobre acusação de demanda entre terreiros* ancorou-se na perspectiva do conflito buscando analisar as relações de embate e troca de acusações quanto à prática de feitiçaria entre sete terreiros do bairro do Sumarezinho, São Paulo. A acusação de demanda é usada como o instrumento mais forte de desqualificação dos outros terreiros, de suas práticas e dos procedimentos ritualísticos. O trabalho de Carlos Silva é relevante na medida em que, também, traça tipologias de demandas e analisa as relações de troca de acusações.

Mundicarmo Ferretti em, *Um caso de polícia! Pajelança e religiões afro-brasileiras no Maranhão 1876-1977* (2016) nos apresentou um excelente trabalho em que organiza uma série de textos, produzidos em conjunto com outros autores, sobre os processos de busca, apreensão, proibição, denúncia e pedidos de liberação para realização de festejos e cultos ligados a Pajelança e aos cultos afro-brasileiros em São Luís no período do Império (1876) à República (1977), tendo como fonte os autos de processos localizados no arquivo público do Estado e os recortes de jornais. Neste trabalho, assim como o realizado sobre a presença do caboclo no Tambor de Mina, elementos sobre conflitos, divergências, brigas, embates são

bastante visíveis, alguns no plano material, outros no plano simbólico, patrimonial e também no plano metafísico.

Reginaldo Prandi, em *Mitologia dos Orixás* (2001), fez um excelente trabalho sobre as mitologias dos orixás iorubanos, com riqueza nas 301 histórias contadas. A obra aborda o essencial das mitologias dessas entidades, a relação de harmonia e conflito entre as forças negativas e positivas e como elas fazem parte do equilíbrio cósmico e das relações sociais das sociedades africanas e das casas de religião de matriz africana. Os mitos descritos nas mais de 500 páginas do livro revelam que o universo dos orixás é bastante parecido com os dos humanos e apresenta visões de diferentes de contar e representar o “porquê” as coisas são.

Mott& e Cerqueira, em *As Religiões afro-brasileiras na luta contra a AIDS* (1998), trazem à baila a discussão sobre as religiões de matriz africana e a sua luta contra a o HIV, tendo como preocupação centrais as questões de saúde e saneamento básico que constantemente afetam a população pobre brasileira e que, em sua grande maioria, é a população que está nas periferias do Brasil. Aqui podemos ver uma imersão dos sujeitos que são *de dentro* dos espaços de culto na produção dos conhecimentos e na transmissão de saberes. No caso, temos um recorte bem interessante sobre a condição da saúde da população negra presente nas casas de santo, que vivem um processo nocivo de marginalização e esquecimento intencional por parte dos poderes públicos.

O Batuque do Rio Grande do Sul: Antropologia de uma Religião afro-rio-grandense (2006), de Norton Correa, trouxe uma belíssima análise etnográfica sobre o Batuque no Rio Grande do Sul, e traça os paralelos entre as outras formas religiosas que têm o batuque como matriz. Nesse trabalho, apesar de ainda não termos um enfoque nos conflitos, o autor deixa as pistas dos conflitos existentes entre aqueles que são os mais antigos iniciados na religião, os ligados à questão geracional, cosmovisão, disciplina, hierarquia, etc. O trabalho é rico em detalhes e faz um recorte interessante sobre a população negra dentro dos espaços de culto de matriz africana, destacado a categoria de *Pessoa* como foco da análise.

Mundicarmo (2000) relata o desaparecimento de uma entidade do Tambor de Mina da Casa Fanti-Ashanti chamada mãe Maria, Maria que, por descuido de alguns participantes da casa, deixou de passar nos dias de tambor. Aqui, o conflito é gerado pelo confronto indireto entre os vivos e os deuses. A própria entidade anuncia sua sumida temporária da casa, que mexe não somente o estado dos vivos, mas, também, a própria estrutura espiritual das divindades.

Ainda nesse contexto da diversidade de abordagens sobre as religiões de matriz africana, é que há inúmeros trabalhos sobre à questão da educação, sejam sobre as questões

educacionais que se passam dentro dos terreiros ou sobre como a educação formal, que é repassada nas escolas, com seus currículos eurocêntricos e excludentes interferem na construção e auto-estima das pessoas do axé.

O trabalho de Marialda Jovita Silveira *A Educação pelo Silêncio* (2003) é destacado aqui por trazer as relações entre à educação formal das escolas bancárias e a educação dentro dos terreiros, aonde as formas de aprendizado são diferentes e são construídas na convivência com as pessoas e objetos ali presentes, sendo a prática do ouvir como fundamental para a compreensão das ações e da cosmogonia. Nesse sentido, o silêncio dentro dos terreiros é uma forma de aprendizado, ao passo que nas escolas nem sempre o silêncio que se faz é o de compreensão do que se está sendo ensinado.

Um elemento recorrente nas obras citadas acima são os conflitos gerados em todo o processo de agenciamento desses sujeitos em suas respectivas religiões, pois estão ligadas, intimamente, à forma como se dará a ligação da pessoa com a entidade, as tramas tecidas a partir do momento em que esses sujeitos necessitam mergulhar nos fundamentos religiosos e manter suas ‘obrigações’ (troca) com seus guias protetores.

Os trabalhos desenvolvidos por Lindoso (2014) e Centriny (2015), evidenciam de forma clara os conflitos existentes quanto à questão dos fundamentos de cada religião, seja no processo de mistura de ritos, ou sendo na busca de uma pureza da prática ritual. Se fossemos fazer uma comparação entre as duas produções poderíamos dizer que em Centriny (2015) vemos a busca pela manutenção das práticas recorrendo ao tradicional como elemento de justificativa, assim como do processo histórico, já em Lindoso (2014) percebemos que há uma intencionalidade da análise quanto ao fato de considerar esses contatos naturais e como projeção política, cultural e religiosa das casas de axé.

Ao trazermos a obra sobre a *Mitologia dos Orixás* (2001) de Reginaldo Prandi, podemos perceber que, nas histórias narradas através dos versos, os Orixás estão em permanente estado de conflito, seja entre si ou com os humanos, esses contatos fazem com que haja relações de trocas, desposamentos, coroações, ganhos e perdas. A conduta dos Orixás em vida, ou no ayê³, reflete diretamente no caráter de seus filhos. Não raramente os filhos de Xangô não se dão bem com os filhos de Ogum, relação de rivalidade que é justificada pela fuga de Oxum do castelo de Ogum para seguir com Xangô. Assim como as afinidades também são reforçadas pelas proximidades que essas deidades possuem entre si.

³ Morada sagrada e mítica das divindades do panteão iorubano.

Em certa medida, nas obras citadas aqui e em outras produções, também com grande relevância, o aporte teórico e metodológico que são apresentados está estruturado em uma perspectiva Durkheimiana, não atoa o autor se debruça para escrever sobre *As Formas Elementares da Vida Religiosa* (1989), onde diz que “a religião (...) é, antes de mais nada, um sistema de noções através das quais os indivíduos compreendem as sociedades de que são membros e as relações obscuras mais íntimas que mantêm com ela” (DURKHEIM, p. 282).

Para Durkheim, magia e religião são distintas. A primeira é fonte para um processo de dissociação, como um fenômeno patológico da sociedade, na medida em que não é capaz de construir uma coesão social, pois a individualidade de sua prática desagrega, ao passo que, em sua concepção de religião seria, ainda que representativo da sociedade em que os sujeitos vivem, uma instituição que mantém certa coesão uma vez que congrega coletivamente as pessoas.

As obras citadas sobre os estudos realizados em terras maranhenses trazem reflexões fundamentais para pensarmos sobre como o trânsito das diferentes matrizes religiosas nesse território de Encantarias, Voduns e Caboclos, ganham aspectos físicos e cosmogônicos “emprestados” um do outro, na busca de compreensão dos próprios conflitos existentes entre divindades e os seus seguidores e por fim entre estes últimos. A reflexão da cosmovisão e do trânsito das entidades produz um movimento singular no estado do Maranhão quando se trata das práticas rituais, pois ainda que haja matrizes como o candomblé e a umbanda, estes dois possuem características ligadas às práticas do Tambor de Mina jeje-nagô.

2.4. Das questões teóricas e metodológicas a sociologia do conflito.

O conflito como categoria de análise aparecerá várias vezes nas produções acadêmicas e nos relatos sobre as casas-de-santo, como observado por Corrêa (1998) em sua tese de doutorado sobre as trocas de acusações de práticas de feitiçaria entre os líderes religiosos. Ele é parte constituinte da cosmovisão desses sujeitos e em outras esferas das relações travadas por estes, entre si, com os “de fora” e com as estruturas do Estado.

Sobre a sociologia do conflito Randall Collins (2009) faz uma importante análise sobre as contribuições que os sociólogos dessa linha têm para com a sociologia e como os processos de análises históricas estão permeados de conflitos existentes entre os sujeitos diferentes. Dessa forma afirma que:

O ponto de vista do conflito também emergiu em todos os lugares em que se foi para além das crônicas sobre os gloriosos feitos dos reis e se tentou analisar o que aconteceu em dado momento histórico e por quê. Em Larga medida, a história é o arquivo vivo do conflito, da guerra, das ascensões políticas, das manobras das facções e do Estado. E isso também, é válido quando se escreve não somente a

história do estado, mas também de uma instituição idealizada, como a religião. (COLLINS, 2009, p.50)

Dito isto, é importante fazer um resgate histórico e teórico sobre a tradição do conflito na sociologia para sabermos como as proposições sociológicas sobre o conflito vão se construindo e influenciando novas formas de se perceber a sociedade, e a religião, que é o nosso objeto macro em análise.

Sem dúvidas Karl Marx tem uma grande expressão na construção da sociologia como uma ciência destina a compreender as relações sociais existente entre os diferentes sujeitos em sociedade. Sua perspectiva do embate entre classes antagônicas é fruto de uma herança hegeliana sobre sua dialética materialista e histórica. Essa influência hegeliana é marcada, principalmente, na perspectiva evolucionista e o radicalismo político. O conflito existente entre as classes antagônicas é a força motriz que faz mover a sociedade, o conflito entre forças distintas, é acentuado pelas contribuições existentes dentro do próprio sistema social existente. *As relações de produção e as relações de trabalho* são os pontos centrais no processo de manutenção do sistema capitalista. Porém, quando as relações de trabalho já não são mais asseguradas e as forças de produção já não correspondem mais com as relações de trabalho, o sistema entra em colapso e uma nova ordem surge. Nesse caso a proposta de Karl Marx seria o socialismo como um momento de transição até se atingir o comunismo.

Dessa forma, a perspectiva dirigida por Karl Marx, é vista como promissora no que tange à questão do conflito como componente estruturante da sociedade capitalista e vê a necessidade do fim do conflito para que se acabe com as contradições sociais e econômicas frutos da exploração do trabalho e do trabalhador.

Nesse sentido, o conflito é expresso em todos os aspectos das relações humanas, uma vez que é o motor propulsor da ordem social em questão, logo, é elemento estrutural e estruturante dessa relação. A perspectiva marxista do conflito, portanto, está mais próxima do “patológico” que do “normal”. (SILVA *apud* BIRNBAUM, 1995:253)

Durkheim se insere nessa perspectiva dos sujeitos que darão base para a sociologia do conflito, na medida em que percebe este como um elemento anormal da sociedade, prejudicial à coesão social, abalando assim as relações de solidariedade entre as sociedades, sejam elas “primitivas” ou “avançadas”. Nesta leitura, o conflito surge como uma anormalidade dentro do organismo social, prejudicando a relação solidária e coletiva.

A perspectiva apresentada por Durkheim sobre o ser sujeito está dentro da categoria de análises da totalidade na qual a sociedade é analisada a partir dos sujeitos coletivos e em suas relações coletivas. Em *As Formas Elementares da Vida Religiosa* (1989), Durkheim

constrói um denso material sobre a constituição das religiões e sua finalidade como representação da sociedade em que se vive.

Segundo Silva (2011. p.7),

Para Durkheim, existe, porém, a divisão do trabalho normal e patológica ou conflituosa. As formas anômicas são divididas em três: as crises comerciais, o conflito capital/trabalho e especialização social do trabalho científico. Essa descrição do estado anômico da sociedade de seu tempo, levou Durkheim a pensar formas de recomposição da coesão social, mecanismos de normatização e de regulação social numa perspectiva funcionalista que levou ser rotulado de “teórico conservador”.

Contudo, a perspectiva contratualista de Durkheim vê esse momento de recomposição da anormalidade social como algo que será passageiro, uma trégua entre os sujeitos conflituos, ou seja, a recomposição da coesão social é feita através de mecanismos que não superam o conflito existente, mas que faz com que se estabeleça uma paz temporária.

Para Weber (1969, p. 187) “todas as áreas de ação social, sem exceção, mostram-se profundamente influenciadas por complexos de dominação”. Nesse sentido, compreende que esse processo de dominação é precedido por conflitos que serão gerados a partir da necessidade biológica e social dos indivíduos, sendo assim, o conflito sai da esfera da patologia e na anormalidade e passa a ser visto como parte do processo de domínio, ganhando aspecto positivo e não mais negativo.

De acordo com Collins (2009, p.81),

Weber via a história como um processo de conflitos confuso e multidimensional entre diversas frentes. Ele era um inimigo das noções simplistas dos estágios evolutivos ou de outras características mais nítidas que os teóricos tentam impor às complexidades da realidade histórica.

Ainda segundo Collins (2009, p. 82),

Weber construiu sua teoria sobre os conflitos de classe enfocando a situação em que esse conflito é mais real: na luta pelo controle de um lugar em determinado mercado. Para Weber, monopólio não é simplesmente uma situação que emerge de um estado tardio do capitalismo. Trata-se de um processo fundamental que pode ser encontrado no decorrer de toda a história.

A perspectiva apresentada por Weber sobre o conflito como algo natural no processo de dominação é fundamental para percebermos que outros fatores também se inserem na luta entre as classes antagônicas que, no modelo marxista, são mais estáticas, ainda que haja leituras e releituras sobre a conformação dessas classes. Weber, com a ideia de posição de classe, consegue apresentar um olhar mais dinâmico sobre os conflitos gerados pelo poder e dominação, vendo nas formas de hierarquia os mecanismos para se atingir o poder e para a manutenção do controle social.

Georg Simmel é o autor que dará maior ênfase para o conflito como um processo estruturante da sociedade, e visto sob a ótica da socialização. Dessa forma, os conflitos não são

negativos, mas compõem a própria ordem social, sendo finalidades e produtos ao mesmo tempo. A categoria de conflito passa a servir como um elemento que congrega as partes conflitantes e diferentes das outras visões sobre o social. Simmel parte da psique dos sujeitos individuais, para a compreensão do todo.

Reflexão aqui proposta sobre as pesquisas que tomam as religiões de matriz africana como objeto, analisado pelos mais diversos vieses, tem como contribuição a ponderação sobre outros pontos, que talvez não estejam colocados dentro das análises, ou que não foram suficientemente abordados.

Nossa crítica, então, se dirige ao fato das propostas metodológicas ou até da vontade das escritas, estarem direcionadas exclusivamente às grandes casas que gozam de um prestígio social e econômico, e não buscam analisar a partir dos processos de transformações e conflitos existentes em casas que estão e construção ou possuem um menor destaque e reconhecimento como casa de Axé.

Dessa forma, recorreremos aos pressupostos teóricos e metodológicos de George Simmel sobre o conflito como um processo de sociação. Este último sendo produto do primeiro, e o primeiro que não cessa com o produto final, mas sendo uma constante na própria produção da sociação. Aqui o conflito ganha uma importância na construção das identidades e da compreensão dos papéis exercidos dentro desses espaços de culto que, por sua vez, não deixam de ser um terreno no plano micro, que pode representar as relações travadas dentro de um plano macro.

Simmel (1998, p. 124), ao falar sobre a relevância sociológica do conflito diz que:

Deve-se compreender, todavia, que ambas as relações costumam ser encontradas em todas as situações historicamente reais. O indivíduo não alcança a unidade de sua personalidade exclusivamente através de uma harmonização exaustiva – segundo normas lógicas, objetivas, religiosas ou éticas – dos conteúdos de sua personalidade. A contradição e o conflito, ao contrário, não só precede esta unidade cooperam em cada momento de sua existência. É claro que provavelmente não existe unidade social onde correntes convergentes e divergentes não estão inseparavelmente entrelaçadas. (p.124)

Norton F. Corrêa (1998), em sua tese de doutorado dá ênfase a esse processo de transformações dos sujeitos e de suas relações a partir da categoria de conflito. Percebe esse conflito como parte orgânica do funcionamento das relações presentes nos espaços de culto das religiões de matriz africana e que transpassam esses sujeitos, interferindo cotidianamente no processo de estar sendo do ser.

Ao optarmos por esse aporte teórico, levamos em consideração que os conflitos são constantes e comuns nas casas-de-santo, pois fazem parte da cosmogonia desses sujeitos em sociedade e das práticas e temores vivenciados. Nossa metodologia é da observação

participante, uma vez que, o autor é membro da casa analisada e é partindo dessa vivência e da observação dos conflitos constantes.

2.5 Etnografando a Tenda Espírita Estrela de Aruanda

As casas de culto, em sua grande maioria localizam-se nas zonas periféricas do Brasil. Isso é fruto de um longo processo de perseguição, discriminação e criminalização das religiões de matriz africana e seus praticantes. Então, encontrar-se na zona de marginalização da cidade, é ser marcado por todos os processos do racismo estrutural que condiciona as religiões de matriz africana ao distanciamento dos grandes centros empurrando-as para os lugares mais distantes.

É em condições como as citadas acima que se localiza a Tenda Espírita Estrela de Aruanda no bairro da Pirâmide, município de Paço do Lumiar, zona rural da grande ilha de São Luís. Tanto no bairro quanto nesta região é comum encontramos várias casas-de-santo e locais que servem como uma espécie de anexo para outras casas que se localizam mais próximas do centro urbano ou em outros bairros.

Dentro do bairro da Pirâmide existem cerca de dez casas de axé que são de Umbanda, Tambor de Mina e Candomblé, tendo o Tambor de Mina com maior predominância. As que possuem rituais de Umbanda e Candomblé têm sua matriz originária no Tambor de Mina e apresentam momentos distintos para estes outros rituais.

A Tenda é uma casa de culto afro, onde as divindades que ali passam possuem íntima relação com a religião acima citada, assim como outras entidades que também são comuns ao Tambor de Mina, isso é característica das religiões no Maranhão. Não é comum encontrarmos elementos rituais e entidades que “pertencem” ao Tambor de Mina, incorporados à Umbanda, assim como acontece com o Candomblé sobre o Tambor de Mina.

Lindoso (2014), ao dedicar uma pequena parte de seu trabalho a religião de matriz africana no Maranhão, diz que:

É interessante ressaltar que uma parcela considerável dos terreiros de Umbanda no Maranhão se identificam dentro de sua matriz fundante (a Umbanda), por conseguinte, costumam apresentar características da Mina. Mais uma vez enfatizamos que muitos dos terreiros de Umbanda cultivam, homenageiam ou cultuam entidades espirituais mais relacionadas com o universo do Tambor de Mina (família de Légua Bugi, Turquia, Princesas, etc.), de maneira integrada aos seus rituais mais específicos, como já falamos anteriormente.

Essa relação entre as religiões que não são afro-maranhenses se dá por alguns motivos mais evidentes tais como: a pagação⁴ de visitas entre os líderes religiosos e seus

⁴Algo muito comum nas casas de Tambor e Mina são os pagamentos de visita. Algo que é levado muito a sério pelos pais e mães-de-santo, pois ainda que haja alguma desavença ou conflito com o líder religioso da casa a ser

filhos a outra casa; os espaços políticos institucionais em que algumas lideranças religiosas ocupam, lhe conferindo prestígio; a exigência por parte das divindades para uma feitoria de cabeça em outro segmento com complemento da feitoria que já possui (como no caso que estaremos pesquisando), etc. Essas relações fazem com que elementos sejam trocados, ritos sejam revistos e novas experiências se formem a partir desse contato e também das críticas feitas a determinados processos.

A primeira casa a introduzir as ritualísticas e a destinar um espaço para os cultos Candomblé no Maranhão foi a Casa Fanti-Ashanti, de Pai Euclides Talabyan. Este sentiu necessidade de fazer sua ‘feitoria’⁵ no Xangô do Recife, na busca de mais entendimento sobre as religiões de matriz africana e como parte de sua formação como líder religioso, motivado pelo fato das casas referências no Maranhão (casa das Minas e Casa de Nagô), não fazerem ‘feitorias’ de homens.

Nessa caminhada de uma possível reafricanização dos cultos veremos que muitos elementos serão utilizados em outras casas, mesclados aos rituais e ‘preceitos’ e ‘fundamentos’ do Tambor de Mina, tais como: ‘paramentação’⁶, as vestimentas das entidades e principalmente dos Orixás, passam a seguir o modelo do Candomblé baiano; o uso de instrumentos ritualísticos, como sineta; as comidas de santo e processos de feitoria, como raspagem de cabeça, dentre outros.

As críticas feitas a esse processo são inúmeras. Não tanto pela ideia de reafricanizar o culto, que contêm em si uma grande influência na busca de uma pureza e de autoafirmação étnico-racial, as críticas são direcionadas, principalmente, ao fundamento (tradição) do Tambor de Mina. Esses conflitos gerados refletiram diretamente nas posturas de pais e mães-de-santo sobre a condição dos seus liderados e da casa.

Segundo Lindoso (2014, p.45)

As religiões afro-brasileiras, sustentáculos das heranças dos africanos no Brasil em forma de religiões, ao longo de sua formação e adaptação, sofreram vários deslocamentos, uniões, junções, que contribuíram para que essas religiões pudessem apresentar as possibilidades culturais diversas.

Esses deslocamentos, junções e uniões tornam os processos sincréticos, continuo e também entre as diferentes religiões de matriz africana, essas trocas simbólicas, ritualísticas, cosmogônicas vão realocando práticas, ideias, formas de fazer os ritos; transformando não à

visitada, é uma obrigação a pagação dessa visita, pois a não ida demonstraria a falta de consideração e ética para com o outro, porque são tecidas redes de relações, ainda que conflituosas, entre as casas.

⁵ “Processo de iniciação no tambor de mina, em que a pessoa se prepara para ser filho-de-santo” (SILVA, 2009, p.99)

⁶ A paramentação está ligada a vestimenta usada pelos filhos-de-santo e por seus caboclos, voduns, orixás, entidades. Esta está mais ligada ao momento de vestir os Orixás quando estes ‘descem’.

prática em si, mas o os sujeitos, que dentro de suas práticas religiosos, altera suas formas de se relacionarem entre si e com o mundo.

Fui introduzido ao grupo estudado por um casal de amigos que tinham a mãe-de-santo como uma grande amiga e mantinham relações afetivas muito profundas. A minha inserção no grupo se concretiza a partir do momento em que passo a morar na casa da mãe-de-santo, sendo convidado pelo Caboclo Maroto, que passou a ser um padrinho espiritual. Desse momento em diante, me insiro no grupo não apenas como morador da casa, mas como filho-de-santo.

Minha presença constante no terreiro fez com que eu pudesse ter em pouco tempo de iniciação, informações e formações privilegiadas, o que me fez ganhar uma confiança grande com os membros da comunidade religiosa assim como com as divindades. Algo descrito por Yvonne Velho (1975) também ocorreu, minha condição enquanto acadêmico de Estudos Africanos e Afro-brasileiros era ressaltada como “conhecedor” das religiões de culto afro, e em outros momentos era colocada como uma condição de conhecimento material, porém não espiritual.

No primeiro momento servindo para ressaltar a importância do grupo com sendo composto por alguém que goza de um *status* de “estudado”, reforçando assim para os ‘de fora’ que dentro daquela tenda há pessoas que ultrapassam as dificuldades enfrentadas na busca dos “estudos”. Em segundo momento essa formação era colocada como inferior a obtida pela mãe-de-santo dentro de seu aprendizado dentro do terreiro, onde argumentava que sua faculdade era do terreiro, algo igualmente reforçado pelas divindades que ali ‘passam’, essa experiência fora experimentada por Alberto Borges (2002) nos terreiros pesquisados em Sumarezinho.

3. A TENDA ESPÍRITA ESTRELA DE ARUANDA

3.1. Sua fundação

A Tenda Espírita Estrela de Aruanda, fundada por Mãe Sandra, nasceu durante uma ladainha que sua fundadora realizava para são Jorge, no dia 23 de abril de 2011, em sua casa na presença de duas amigas. Naquela oportunidade, seu Orixá de frente, Ogum Beira-mar, se manifestou e pediu que daquele dia em diante ela passasse a realizar algumas formas de trabalho e dedicasse uma parte de seu tempo na construção de um pequeno quarto onde pudessem ser realizados trabalhos ligados à assistência espiritual. Da mesma forma, pediu ao

marido de Mãe Sandra que construísse um quarto no fundo do seu quintal onde seriam feitos os trabalhos e receberiam muitas pessoas que viriam em busca de auxílio.

Passados alguns meses, o senhor Pedro, marido de Mãe Sandra e Ogã da casa, deu início à construção de um quarto, que seria destinado aos atendimentos que seriam feitos com passagens às entidades, nos trabalhos de cura, passes mediúnicos, banhos, unguentos, sem a presença de tambores, somente com auxílio de uma cabaça e uma maracá. Algo muito ligado as práticas de Cura e Pajelança. Ali também foi montado um altar com os santos católicos e imagens de entidades indígenas, orixás e ciganos.

Essas práticas de Cura e Pajelança são bastante comuns no estado do Maranhão e Pará, onde também estão associadas a terreiros de Tambor de Mina, como descreve Pai Euclides (2003, p.36),

Ultimamente não existe mais esse conflito, principalmente porque a maioria dos mestres curandeiros passou a abrir terreiros de Mina, já que as casas de Mina gozavam de um pouco mais liberdade devido à taxa que os chefes de terreiro pagavam para a polícia para poderem rufar seus tambores. Antes dos anos 40, os Minas não se davam bem em matéria de rito com os da Pajelança, não admitiam a mistura de cânticos etc., inclusive quando alguém pertencia a Pajelança entrava em transe no Tambor-de-Mina e entoava canção de Pajelança, o pai ou mãe-de-santo ou guia do terreiro de imediato impedia o visitante de continuar, fazendo parar os tambores e dizendo estas palavras ‘olha, meu amigo, se quiser catar e dançar , procure cantar doutrina de Mina, aqui não é cura’”.

Os trabalhos se iniciam já no ano de 2011, com práticas religiosas bastante associadas às descritas a cima e coma construção da nova estrutura nos fundos do quintal de Mãe Sandra. Assim, novas formas de trabalho e culto ganharam forma e desenvolvimento.

Mãe Sandra nos contou como foi esse processo e diz que:

Ai um dia eu peguei uma mesa arrumei bem bonitinho na sala e botei minha vela lá com meu São Jorge, tava perto do São Jorge, e ai eu convidei uma amiga, não falei nada pra Pedro e não contei pra ninguém, só falei pra ela “oh vem aqui que eu vou fazer um bolo e um mingau, hoje é dia de são Jorge eu queria rezar” ai ela pegou e disse pra mim “tu vai rezar? Pois eu vou”. O nome dessa moça é Gisele. E nisso que eu vim pra cá uma outra pessoa chamada Maria também tava saindo da casa lá, e ai a casa que ela, que eu, que eu frequentava com a Madalena, e ela pegou, me convidou, perguntou se ela podia, me convidou não, ela perguntou se eu podia trazer ela na minha casa, que ela queria vim aqui e tal..., conversar comigo. Eu falei pode vir, e ela veio, e coincidiu dela vir justamente no dia do São Jorge, que não era reza, não era nada, era apenas uma mesinha com um pedacinho de vela que eu tinha botado e feito um mingauzinho de milho e um bolo e comecei a conversar essa minha amiga. Meu marido chegou do serviço, quando viu aquela arrumação, ficou muito indignado e perguntou ‘que palhaçada era aquela?’ Eu falei pra ele que não era palhaçada que aquilo ali era meu santo e que a partir daquele momento era pra ele me aceitar, porque se ele não aceitasse com meu santo dentro da minha casa eu nunca mais ia morar com ele, eu ia largar ele, que eu já agüentava o sofrimento já agüentava tanta coisa, então que ele me respeitasse e aceitasse o que eu tinha que era tudo o que eu tinha, não tinha nada! Eu não tinha dinheiro, eu não tinha roupa boa, eu não tinha nada, eu era uma pobre só tinha apenas uma tapera e um santinho em cima duma mesa pequenininha, inclusive eu tenha essa mesa até hoje, que é a mesa que ta lá com a televisão. Aquela ali foi meu primeiro altar, aquela mesinha que eu botava meu santo. E aí eu falei pra ele e aí ele olhou pra mim, me chamou em particular e

perguntou “é isso mesmo que tu quer?” Eu falei: “é isso mesmo que eu quero. Mas, só tem um problema, pra ti ficar do meu lado tu tem que parar com essas coisas que tu tá fazendo porque se tu não parar, não vai dar certo também”. Aí ele foi e disse pra mim: “se tu promover pra mim que tu vai ficar na tua casa e vai fazer tuas coisas, e não vai mais tá andando em casa de ninguém eu também vou parar de ta fazendo minhas besteiras”. Apesar que não justificava as coisas que ele fazia, né?! (Disse ela). Mas, assim, ele se sentia abandonado por saber que eu não tava nem aí e que quando eu dizia que eu ia, eu ia e pronto! Se era pra ir pra um tambor, eu ia e não tava em aí pra ele, e eu ia e pronto! Acabou! (...) E aí foi que a gente montou a mesinha, a gente fez a reza pra São Jorge, bem simples... Eu lembro que eu rezei um pai-nosso, só um pai-nosso e no momento que rezei esse pai-nosso pra São Jorge uma energia muito forte tomou meu corpo, uma força muito grande que eu não sei te explicar, e essa força quando desceu e mim, cruzou o altar, cruzou o chão e disse “a partir de hoje eu quero que o senhor ajude essa moça a alevantar minha tenda”. E quem me falou isso foi uma entidade chamada Ogum beira-mar, que desceu em cima de mim e pediu a ele, que ele levantasse a tenda dele, né?! Que essa tenda não seria só dele, seria de muitas outras entidades que viriam e de muitas pessoas passariam por aqui. (Entrevista com mãe Sandra, maio de 2019)

Passados cinco anos do pedido que Ogum beira-mar fizera a Mãe Sandra e atendendo às demandas de ampliação, uma nova construção se inicia, sendo entregue no dia 23 de abril de 2016. A partir daquele momento, as coisas mudaram dentro da tenda, sendo nomeada por uma Preta-velha, Vó Querubina⁷, de Tenda Espírita Estrela de Aruanda.

Aí veio à proposta de construir um terreiro maior, porque aonde a gente estava tava pequeno, não comportava todo mundo, as pessoas que tavam chegando não conseguia ficar dentro bem comportado. Aí a gente teve essa ideia (construção de um quarto maior), aí um, uma entidade chamada Tupiaçu, em cima de mim desceu falou que a gente precisava fazer essa casa maior e que viriam muitas pessoas aqui, que aqui precisava ficar muito maior, que ali não ia comportara todo mundo. (Entrevista com mãe Sandra, maio de 2019)

De acordo com Mãe Sandra, no começo, ela tentou trabalhar segundo os preceitos da Umbanda Sagrada, porém como não deu certo, por falta de interesses das pessoas que faziam parte da irmandade que se formou, ela preferiu não dizer que era uma casa de Umbanda, mas uma casa de religião de matriz africana. Isto porque seu orixá de frente era Ogum e, assim como ele, outras divindades e entidades também passavam na sua ‘croá’⁸.

A mãe-de-santo nos afirmou que sua casa não é uma tenda de Umbanda e sim uma Tenda Espírita. Como já dito anteriormente, ela tentou construir um trabalho que teria como matriz principal a Umbanda, como não deu “certo”, os trabalhos continuaram a serem realizados, porém não com nome de Umbanda, mas adotando a nomenclatura de Tenda Espírita.

A gente iniciou por que muitos dos guias que desciam na mesa branca eram caboclos índios, entendeu?! É, então sempre quando eles estavam, na mesa, ele queriam sair da mesa pra vim pra, pro meio do salão pra chamar as pessoas pra auxiliar no passe e tudo, quando se trata de mesa espírita os guias os permanecem sentados, e nesse caso, muitos deles, muitas vezes eles se levantavam queriam

⁷ Vó Querubina também usa o nome de Vó Catarina, e diz ser este último seu nome verdadeiro.

⁸ É comum ser chamada de croa, algo que seria o elemento de ligação com o divino. A cabeça liga as pessoas ao sagrado e a ele pertence. A palavra é uma variação de coroa.

vim, né?! Para auxiliar, e aí a gente começou a entender isso e o dirigente da casa também, seu Benjamin, começou a entender os comportamentos, desses caboclos, né?! Que desciam aqui essas entidades (...) e aí a gente tentou, né?! Só, que tava tendo um choque de corrente muito grade porque tinham pessoas que era da linha, tinham outras que não eram e a maioria, a maior parte era da mesa, tava muito complicado fazer esse trabalho, nem todo mundo tava levando a sério, os preceitos, tudo, tudo direitinho como manda o figurino, então a gente optou por fazer mesmo a mesa, branca, e nos dias das nossas festividades fazer a gira, ou seja, não é, não é um procedimento parecido com a Umbanda, sim a gira e o toque para as entidades que descem, entendeu?! pra poder dançar, fazer o movimento (...) e essa questão do desenvolvimento. (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

3. 2. Umbanda, Tambor de Mina ou Espiritismo?

Se classificássemos a casa de Mãe Sandra como pertencente às matrizes acima citadas, não estaríamos sendo fieis à realidade da casa, uma vez que, a própria mãe-de-santo não o define com pertencente às matrizes acima citadas. Talvez, nossa pretensão enquanto pesquisadores e nossas epistemologias colonizadas que sempre buscaram enquadrar e dar a forma que queremos para as coisas, possam nos levar a perguntar: mas afinal, é uma casa de quê mesmo?

De acordo com Mãe Sandra, a tenda é uma casa de axé, uma casa de religião de matriz africana, pois ali não se ‘trabalha’ somente com os espíritos, caboclos, mas também com os Orixás, sendo um destes, o dono da casa. Dessa forma, gostaríamos de destacar a riqueza do espaço no sentido simbólico e espiritual, uma vez que, ao abarcar diferentes elementos, busca expressar um profundo processo de sincretismo, não somente com as estruturas de religiões externas às matrizes africanas, mas entre estas.

Esta característica serve também para refletirmos sobre o processo de formação ontológica e espiritual que a mãe-de-santo obteve, e ainda obtêm, na condução das suas ‘obrigações’, formas de ‘trabalho’ e na construção predial de seu terreiro. Trazer à baila essa discussão sobre o que seria nos faz pensar que, ao buscarmos um referencial para enquadrarmos as práticas religiosas, partimos de uma concepção ainda arraigada em imobilismo, ou até mesmo, passividade e inércia desses sujeitos enquanto construtores, permanentes, a sua própria religiosidade.

Corremos ainda o risco de cair da ideia falsa e rasa da pureza enquanto elemento demarcador da tradição, da validade e viabilidade do terreiro. Levantar o problema sobre a definição do que seria o terreiro também nos ajudará a compreender os objetivos de nossa pesquisa. Dito isto, ficaremos com a definição de Mãe Sandra: é uma casa de religião de matriz africana.

3.3. Entre índios, negros, não-brancos e brancos

Dedicaremos os parágrafos seguintes a uma breve abordagem sobre a composição étnico-racial das pessoas que compõem a Tenda Espírita Estrela de Aruanda, de acordo com a auto-intitulação que cada um fez de si. Apesar de não ser o objetivo de nosso trabalho, vimos à necessidade de demarcarmos essas categorias para compreendermos quem são os sujeitos que constroem este espaço.

A casa conta com nove filhos-de-santo ‘feitos’ – batizados e confirmados -, contudo, não são somente estes que fazem parte da comunidade religiosa. Existem aqueles sujeitos que mantêm uma presença constante e não são iniciados na religião, e nos ‘preceitos’ da casa. Dessa forma, contabilizamos um total de dezoito pessoas ligadas a casa, nove ‘feitas’, a mãe-de-santo, e oito que compõem o quadro dos que vão de forma esporádica, e os que vão perenemente, mas sem manter as relações como os que são ‘feitos’ mantêm.

Das dez pessoas que mantêm vínculos ativos e com obrigações religiosas dentro do terreiro, diremos que são as pessoas que possuem ‘feitura’. Seis se consideram negras, sendo que a mãe-de-santo também reivindica um pertencimento indígena, assim como um dos filhos diz ter ascendência indígena. Duas filhas-de-santo alegam ser brancas, e uma se diz morena, totalizando dez.

Das pessoas que mantêm algum tipo de relação com o terreiro cinco se autodenominam com sendo pertencentes à população negra. Dentro desse grupo há um pessoa que também reivindica para si um ascendência indígena. Duas se dizem morenas e uma pessoa se considera branca. Totalizando oito pessoas que não são ‘feitas’, mas que possuem relações esporádicas ou constantes com o terreiro.

Podemos perceber que a composição étnico-racial do terreiro é formada, em sua grande maioria, por pessoas que se denominam como negras. Dentre estas, duas reivindicam um pertencimento indígena; apenas uma pessoa reivindica um pertencimento indígena como sua matriz étnica; três pessoas se denominam como brancas e três como morenas, que denominamos como não-brancos, uma vez que, quando interrogadas sobre por que, disseram que não eram brancas, com a ideia de manterem uma relação de distância quanto a essa auto denominação, por isso, a colocamos como não-brancas.

A maioria desses sujeitos não pertence ao bairro onde se localiza o terreiro, são moradores de outras localidades, como São José de Ribamar, Bacanga, Anil, Pirapora, Vinhais. Traçar essa relação entre a representação de si e o local de residência, de onde partem para chegar até a tenda, nos fez refletir que, dentro desses espaços, essas pessoas

buscam muito mais do que o conforto da espiritualidade, mas dentro da espiritualidade passam a se ver enquanto sujeitos importantes, pois, ali, dominam os meios e as formas elementares na vida religiosa – parafraseando Durkheim – para se construírem em comunhão enquanto sujeitos da própria história.

3.4. A Estrutura predial do terreiro

Antes de 2016, os trabalhos eram realizados em um quarto construído dentro da casa de Mãe Sandra, ligados, principalmente, à cura e passes mediúnicos. Com a construção e ampliação dos espaços ligados à tenda, a estrutura se tornou maior, e ainda se encontra em expansão. A seguir faremos uma descrição dos espaços ligados à tenda, em nosso período de observação e participação.

Um dos espaços principais da casa é a Sala principal ou Gongá. Nela são realizadas as ‘sessões’, como chamado na casa os dias de reunião, sendo cada “sessão” com uma forma de ‘trabalho’ diferente. A sala principal é um espaço multifuncional, porém, ligado a todos os trabalhos da casa. É onde as pessoas dormem para as obrigações, onde são realizados os toques, as giras, as sessões de mesa branca. Nesta sala está o altar com os santos católicos e nas laterais as imagens das divindades africanas e caboclos indígenas. É um espaço de 4x8 de metragem, com piso em cerâmica branca, e as paredes são todas pintadas de branco com um efeito que faz lembrar as nuvens. Algumas paredes laterais são cravejadas com pedrinhas e conchas do mar. Dentro deste espaço também estão guardados o tambor da mata, único tambor tocado na casa, as cabaças e o ferro.

Tem ainda o quarto dos ciganos, um pequeno espaço localizado dentro da tenda, onde estão assentados todos os materiais e instrumentos destinados aos trabalhos dos ciganos. É um espaço bem colorido e ornamentado para lembrar uma tenda cigana. Nele são feitos atendimentos para o jogo de cartas e tarô.

A Cozinha do santo fica localizada na parte externa, anexa à casa de Mãe Sandra que fica logo na entrada no terreno. Esta cozinha é destinada ao preparo de todos os alimentos para as oferendas, obrigações e comida de santo. Conta com panelas e pratos de barro, colheres de madeira, assim como utensílios de cozinha de metal e plástico; há um fogão de metal e outro de barro, onde são feitas determinadas comidas, tendo em vista que, uma grande parte das entidades e divindades, só aceita os alimentos preparados no fogão de barro. A área da cozinha é bem ampla, nela há um espaço com cadeiras dispostas para que as pessoas que chegam frequentadores, visitantes e as próprias entidades possam conversar e se descontraírem com os presentes.

Na parte de traz da Tenda há um galinheiro com as aves destinadas para as oferendas e preparo dos alimentos para as obrigações da casa. Toda vez que uma ave é retirada outra tem que ser posta em seu lugar para que não falte. Neste mesmo espaço, atrás da tenda, fica um horto medicinal, com muitas ervas destinadas ao prepara de banhos, guentos, chás, etc.

A casa de Mãe Sandra fica no início do terreno e a tenda fica bem ao fundo. O terreno compreendido entre estas duas têm construções pertencem às divindades, onde elas mesmas fazem questão de afirmar isto, pois, ali é o espaço onde são feitas as festas mais abertas ao público: Ciganos, São Cosme e Damião e São Pedro.

3.5. Festas e Obrigações da Tenda Espírita Estrela de Aruanda

As festas são o ponto alto dentro do calendário das casas-de-santo. Mobilizam e reúnem pessoas em momentos de auge e celebração o que em muitos casos destoa dos outros dias vivenciados na casa. Essas festas e obrigações espirituais movimentam uma grande economia da casa e das casas de artigos religiosos e, geralmente, como a casa é formada a partir da concepção de irmandade, os laços são mais estreitados nesses dias exigindo atenção e compromisso e, obviamente, aqui que os conflitos também surgem.

Sobre o comércio gerado partir destas relações de economia dentro das casas, é sempre importante notar que a maioria das lideranças religiosas está voltada, quase que exclusivamente, para a manutenção e zelo com as questões ligadas às casas de culto. Em momentos de festas e obrigações desenvolve-se uma economia interna, baseada principalmente em laços de solidariedade e irmandade, ajudando a tecer redes de comércios que vão para fora das paredes dos terreiros.

Arno Vogel (2012, p.7), ao abordar sobre a economia e a relação com o mercado de artigos religiosos, evidência essa relação ao afirmar que,

O mercado é um meio diverso e complexo onde há não só um comércio especializado, mas onde as trocas são comandadas por um serie de variações, sazonalidades e ritmos que, e maior, ou menor grau, condicionam a oferta e a demanda. Para comprar bem e certo é preciso levar em conta essas determinações, que obedecem ao calendário litúrgico dos *terreiros*. O mesmo vale para quem quer vender certo e bem. Não basta conhecer os circuitos de produção e as idiossincrasias da pauta de consumo. Pelo menos no que tange ao comércio especializado, exige-se um algo mais, que é a participação na vida cerimonial das casas-de-santo, seja como iniciado, como benemérito ou como simples membro de um grupo de culto.

Dessa forma, ao abordarmos as festas como momentos auges dentro dos calendários das casas-de-santo, pensamos também que esses momentos geram movimentações financeiras tanto para dentro quanto para fora dessas, tecendo relações, inclusive de troca entre vendedores e compradores, de benção e de suavização nos preços dos artigos a serem

adquiridos. Por isso, pensar as festas e obrigações é pensar em uma escala mais ampla, porém nos deteremos aqui na questão do mercado e suas relações com o sagrado.

De acordo com Mazoco (2007), as festas são momentos onde os sujeitos reafirmam seus laços de solidariedade e constroem identidades sociais. Dessa forma, quando pensamos as festas e obrigações dentro dos espaços de culto afro-brasileiro, consideramos que são espaços em que os sujeitos tornam-se mais próximos pela necessidade objetiva de estarem, assim como a necessidade subjetiva de realizarem as obrigações que precedem as brincadeiras.

Sérgio Ferretti (2011, p.243), ao tratar das festas nos centros religiosos de matriz africana destaca que:

As religiões afro-brasileiras caracterizam-se pela presença constante de festas. O transe, as iniciações, as comemorações anuais das divindades, as obrigações do calendário de cada casa, são assinaladas com festas, toques, danças, cânticos e oferendas de alimentos especiais. E, São Luís, cada grupo afro-religioso, realiza anualmente pelo menos cerca de uma dezena de festas, algumas maiores, chegando a durar uma semana ou mais, outras com um, dois, três dias de duração. É comum que os participantes destas religiões, assistam festas em sua casa e em uma rede de terreiros amigos. Assim o ano se caracteriza, para o povo de santo, por uma sucessão de festas.

Podemos afirmar que as obrigações, os rituais ofertados às divindades, caboclos, etc., também fazer parte das festividades, pois estas são formas de celebrar e estar na companhia, ainda que não material, destas divindades. Mãe Sandra destaca esse elemento da ‘obrigação’ também como festa.

A gente fala festa embora seja uma tenda pequena, mas, que comporta muitas pessoas. Mas, tudo o que a gente faz aqui pros nossos guias é festa. A gente sempre vê, não como uma coisinha, mas como uma coisa muito grande de que tem muito valor. Mas de uma forma simples e com muita humildade. Mas, tudo acaba se transformando numa grande festa, né?! Quando a gente fala que nos pequenos frascos têm grandes perfumes, é o que a gente quer dizer em relação às festas dos guias, com muita simplicidade porque o nosso guia aqui, nosso dirigente, seu Benjamim, ele é um guia muito simples, ele não gosta de muito..., é muita..., é muito furdunço. Ele gosta que as coisas sejam bonitas, mas com muita simplicidade, nada de muito exagero, coisa exagerada, deslumbramento. (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

Como veremos mais a diante a maioria das festas e obrigações realizadas na Tenda Espírita Estrela de Aruanda possuem intimas ligações com o calendário católico, onde há uma relação sincrética das divindades, e entidades e caboclos com os santos católicos. Nas páginas seguintes descreveremos as principais festas e obrigações presentes na Tenda Estrela de Aruanda.

Iniciaremos pela obrigação de São Sebastião – Oxóssi. Esta obrigação é feita por uma filha-de-santo de Mãe Sandra, que também é ‘contra-guia’ da tenda. Essa obrigação é feita todo dia 20 de janeiro no pequeno quarto que a guia de mãe Sandra já possuía antes de ir

fazer parte de sua casa e, como esta carrega caboclo Roxo, considerado com líder de falange de Oxóssi, realiza essa obrigação para esse índio. Mãe Sandra nos diz que mesmo sua casa tendo muitas entidades indígenas, sua obrigação com eles é realizada no dia 29 de junho, junto com a festa de Caboclo Maroto. Porém, colocamos como parte do calendário oficial de festas e obrigações, pois mobiliza todos os filhos e os instrumentos da casa para o quarto da ‘contra-guia’ de Mãe Sandra, mobilizando também as forças de trabalho e as questões rituais e, assim como ocorre na tenda de Mãe Sandra, só entrega a oferendas para o Orixá e os caboclos quem dormiu na casa da ‘contra-guia’ da tenda

Sendo assim, no alvorecer do dia 20 de janeiro, os filhos que dormiram na casa da ‘contra-guia’ vão fazer a entrega das oferendas em algum ponto de mata fechada, onde são feitas as preces e agradecimentos e estes voltam para a casa, onde é preparado almoço e os preparativos para o toque destinado a Caboclo Roxo.

A gira se inicia tocando para caboclo roxo e a entrega de frutas aos participantes da obrigação, então muitas entidades indígenas começam a passar e a saudar os presentes, após a descida dessas entidades, que também são louvadas com salvas de fogos de artifício, vai se bater parabéns a caboclo roxo, onde são servidos bolos e refrigerantes.

Outra obrigação importante é a de Yemanjá. Nesta data, 2 de fevereiro, muitas casas de Umbanda, Candomblé, Tambor de Mina e outras matrizes também fazem suas obrigações para Iemanjá, que é conhecida como a mãe de todos os orixás. Nesse dia é muito comum as pessoas irem à praia para fazer oferendas para a Deusa do mar, com ofertas que vão de objetos de adorno, a flores brancas, pequenas barcas contendo os mais diversos itens que seriam de seu agrado.

Na Tenda Espírita Estrela de Aruanda os preparativos acontecem já no dia anterior, quando os filhos e filhas-de-santo vão dormir dentro do terreiro para se preparar para entregarem as flores e espumante no dia seguinte na beira da praia. Geralmente, as pessoas que vão fazer as entregas na praia são as mesmas que dormiram dentro do terreiro, os outros ficam esperando na casa.

Posteriormente a isso é organizado um ritual com muitas frutas e espumantes quando os filhos sentam no chão e começam, um a um, se servirem dos alimentos e bebidas ritualísticas dispostas no chão sobre um pano branco. Após a obrigação dos alimentos, inicia-se, já no fim da tarde, o toque do tambor, do ferro e das cabaças, iniciando a gira feita para as entidades que pertencem à linha das águas, na qual Iemanjá é a grande comandante.

Quanto a tal ‘obrigação’ declara Mãe Sandra:

A gente faz uma obrigação pra iemanjá onde a gente vai na praia fazer nossas oferendas, faz nossa arriada aqui, com muita fruta, flores, canto, né?! A gente bate pra Ela, chama pelos guias que passam na casa, que passam em cima de mim que tem haver com a corrente de iemanjá. (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

Dentro do toque destinado a Iemanjá, como dito por Mãe Sandra, quem se apresentam são as entidades e guias ligados à sua ‘corrente’. Durante nossas observações não vimos à incorporação e/ou transe de médiuns com tal divindade, mas pudemos observar entidades que possuem ligação com o mar, sejam em suas histórias, ou em seus cânticos. É comum neste dia, vermos na casa, a presença de Seu Marinheiro, Cabocla Mariana, Caboclo Olho D’água, Ogum beira-mar, Maresia, Rei da Bahia, Banzeiro Grande, etc., maioria das divindades que possuem algum tipo de ligação com as águas.

A obrigação de São Lázaro é feita no dia 17 de dezembro, obedece bastante ao caráter descrito na maioria das práticas rituais, como o banquete dos cachorros ou a entrega dos alimentos. Na tenda há duas cadelas que pertencem a casa onde Mãe Sandra reside. Anualmente, como parte da obrigação, as duas recebem alimentos rituais.

Ainda como parte do ritual é realizado o tradicional banho de pipoca, onde os devotos pedem a restituição ou asseguramento de sua saúde. Esta prática sincrética é muito comum nas mais variadas matrizes, onde une devoção ao santo do dia e pedido as divindades ligadas às doenças, conhecidas como portadoras de grandes poderes de cura e de transmissão de pestes.

Na casa das minas é feito o banquete aos cachorros, dedicado à família de Dambirá, de acordo com Ferretti (2009, p. 115)

Acóssi adora São Lázaro e não baixa mais na casa das minas. Dizem que antigamente ele descia nas velhas africanas e ficava deitado em esteiras. As filhas a muito tempo o despacharam. Cortaram para ele não vir mais. Atualmente, não tem mais quem saiba recebê-lo, pois é necessário um preparo especial, e as pessoas deviam passar azeite de dendê pelo corpo antes de ele chegar. No dia 20 de janeiro, dia de sua festa, se costuma fazer um pagamento de promessas oferecendo uma refeição para cachorros e crianças. [...] É uma obrigação para se evitar epidemias e para se pedir saúde.

Mãe Sandra nos relatou que não faz arriada de seu Acóssi/ Omolú/ Obaluaê⁹, pois não há ninguém preparado para realizar tal ritual, pois é de fino trato e quando os procedimentos não são bem realizados pode levar os médiuns a um estado de transe profundo com grandes sequelas para a pessoa que está passando pela incorporação com tal entidade. Por isso, há anos, Mãe Sandra não dá passagem ao seu Acóssi.

⁹É interessante notar que na fala de Mãe Sandra, assim como outras lideranças religiosas, há um sincretismo entre as divindades pertencentes a matrizes diferentes, Acóssi se apresenta dentro da família de Dambirá no culto aos voduns daomeanos, e Omolú/Obaluaê são divindades pertencentes ao panteon iorubano. Podemos refletir que essa relação entre essas divindades se faz justamente pelas qualidades que possuem em comum, o arquétipo, e do próprio contato/conflito entre as sociedades ainda em solo africano.

A obrigação para Preto-velho, na maioria das casas nas quais essas entidades espirituais são homenageadas é comum fazer as celebrações no dia 13 de maio, que marca o fim da escravidão no Brasil e dia de Nossa Senhora de Fátima, o que para muitos devotos marca um dia especial no calendário católico e nos calendários das casas-de-santo. Não muito raro podemos observar que como parte dos rituais para essas entidades, os fiéis vão à missa católica e depois vão para as obrigações religiosas dentro dos terreiros.

Na tenda de Mãe Sandra a obrigação feita para os pretos-velhos acontece no primeiro dia de maio, pois de acordo com mãe Sandra:

Porque eu acredito que quando chega maio já tá se dando início às correntes de preto velho porque Nossa Senhora, ela começa sempre no começo do mês e vai até 31 a corrente dela. Nossa Senhora de Fátima, a gente inicia junto com a corrente de Nossa Senhora. (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

E continua...

[...] A gente sempre faz no primeiro domingo de maio, mas, como aqui as pessoas trabalham uns não tem tempo, não podem vim, por ser final de semana é bem complicado fazer festa no domingo, tem gente que trabalha na segunda, e aqui como é u pouco distante o povo depende de ônibus, nós fizemos, nós resolvemos fazer no sábado, né?! Primeiro sábado de maio vai se realizar a festa de preto velho. Pai Joaquim e vovó Catarina. (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

Na obrigação destinada a essas entidades que se apresentam velhas e como grandes sábias, curadoras e conhecedoras de muitas magias é comum encontramos na tenda de Mãe Sandra, a montagem de duas mesas, uma destinada para os filhos da casa, confraternizarem após a passagem dessas entidades espirituais, e uma para as entidades com bolo de fubá, fumo, cachimbos, café sem açúcar, chás, doce de cana, etc.

É feito um pequeno toque de tambor e cabaça, sem a presença do ferro¹⁰ e com um tom bem baixo, pois como são entidades velhas, alguns possuem muitas dificuldades com a fala, na maioria das vezes os cânticos são entoados e acompanhados com palmas.

A obrigação de São Jorge – Ogum beira-mar, entidade que se apresenta como comandante da Tenda Estrela de Aruanda, acontece no dia 23 de abril. Esta é uma das festas mais intensas dentro da casa. É comum desde o dia anterior ver as pessoas envolvidas com a obrigação circulando no local. Os ritos se iniciam já na madrugada com a ida à praia e a entrega das oferendas destinadas a Ogum Beira-mar. No dia seguinte é feita uma feijoada para os filhos da casa e alguns convidados que chegam ainda cedo. Por volta das 18h se inicia o toque para a chegada de Ogum Beira-mar.

Como neste dia muitas casas fazem toques destinados a Ogum, Mãe Sandra nos relatou que geralmente passa pouco tempo em terra neste dia, pois, de acordo com a mãe-de-

¹⁰ Também conhecido como gã. Instrumento de ferro que lembra um agogô, porém possui um som mais agudo. Dá início aos toques no Tambor de Mina. Marca o tempo do toque.

santo, como ele é só um e não pode haver dois Ogum beira-mar, ele passa com o tempo curto, saúda as obrigações e alimentos postos e, quando passa mais tempo em terra, parte o bolo feito em comemoração a sua passagem neste dia especial.

Depois de sua rápida passagem, quem fica para comandar os toques e as demais ações é o mentor espiritual e dirigente geral da casa, abaixo do Orixá: o senhor Benjamin Eduardo de Oliveira, quando voltam são direcionados a entidades ligadas às águas e algumas destas ligadas a família da Turquia¹¹. Quando os toques se encerram as pessoas vão compartilhar dos alimentos oferecidos.

A obrigação de Santa Sara Kali é uma festa Cigana. Ela é, talvez, a que mais se parece com o que conhecemos como festa, pois é montada uma grande estrutura para a realização dessa obrigação, que é festiva também pelo seu caráter mais livre quanto ao uso de bebidas e comidas, bem como a presença de dança e músicas flamencas. Esta é uma obrigação feita em homenagem a Santa Sara Kali, padroeira dos ciganos e não reconhecida oficialmente pela igreja católica como santidade.

Para esta festa é feita uma ornamentação com extremo cuidado com os detalhes. Geralmente esse processo se inicia alguns dias antes da obrigação, com a confecção de peças que irão ornar os espaços, limpeza do terreno, da Tenda, etc., muitas comidas são preparadas para realização do banquete servido para os filhos da Tenda bem como para os convidados que vão à casa de Mãe Sandra para prestigiar sua obrigação à santa padroeira dos ciganos.

É construída uma fogueira na parte de fora da tenda e acesa momentos antes de se iniciar a reza feita para santa sara Kali. Após tal ritual as luzes são apagadas ficando somente as iluminações das velas votivas, que são destinadas aos santos; então, se inicia os cânticos em mistura de Português com Espanhol (portunhol). Depois a entidade ‘desce’ em Mãe Sandra que, desde o início já está paramentada com vestes ciganas. Esta entidade canta e dança, tocando as castanholas com as mãos, acompanhada do toque leve do tambor, do ferro, cabaça e de pandeiros, todos muito bem ornamentados.

Seguindo com o toque, cânticos e palmas, várias entidades ciganas vão passando, tanto masculinas quanto femininas, porém ao final quem fica, assim como é a primeira entidade a passar é Dona Branca de Castelo e Souza, entidade espiritual cigana que lidera a falange do Oriente na tenda de Mãe Sandra. Depois dos toques todos saem do terreiro e vão para o quintal onde fazem uma reverência a fogueira acesa, as luzes são ligadas novamente e se inicia o jantar com muitas comidas, frutas, conversas e risos.

¹¹Numerosa família onde estão reunidos encantados sobre o comando do Rei da Turquia, também conhecido como Sapequara, Rei dos Índios, Caboclo Velho. É uma família formada por fidalgos e caboclos.

Mãe Sandra descreve como é a festa e sua motivação:

É muito bom fazer festa pra cigano, é o dia que a gente se diverte. Todo mundo brinca, todo mundo baila. A gente faz uma fogueira, mas, como eu falei, sempre com muita simplicidade, tudo muito sutil, nada de extravagância. Não é porque é cigano que tem que descer com ouro pendurado no pescoço ou qualquer coisa. A gente faz umas simbologias que lembre os ciganos: os leques, as castanholas, os pandeirinhos, as bandeirolas, as fitas, lenços e cada guia desce da sua maneira, cada médiun que pode receber também recebe à sua maneira, mas, nesse dia, a gente reza muito pra Santa Sara, porque na verdade, a festividade não é em si para os ciganos e sim pra Santa Sara. A gente reza pra ela, né?! Que é a padroeira dos ciganos. (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

A obrigação a São Pedro ou Caboclo Maroto é feita como pagamento de promessa a São Pedro no dia 29 de junho, dedicada a Caboclo Maroto e possui um caráter festivo bastante acentuado. Com a presença de bebida, músicas de bumba meu boi a tarde toda e iniciando a noite sempre com alguma brincadeira ligada às festividades do período do São João.

Mãe Sandra nos contou o porquê de realizar essa festa no dia de São Pedro e para o Caboclo Maroto:

Eu Sandra, não foi a pedido dele, não foi a pedido de ninguém, eu Sandra tomei a iniciativa de todo dia 29, que é o santo dele, que é São Pedro, fazer uma festa pra ele, porque, no momento a minha vida que eu me encontrava doente, muito doente mesmo, a beira da morte, posso dizer, eu me apeguei com esse guia e ele que me botou boa, me botou curada, né?! Com a sabedoria que ele tem dentro da cura, né?! Ele me deu saúde, abaixo de Deus Nosso Senhor é a forma que eu encontrei pra devolver pra ele, né?! Foi dando uma festa. Então, todo ano eu faço um festejo de São Pedro na minha casa aonde vem muita gente, vem muita criança, tem muita brincadeira, a brincadeira é muito bonita, uma brincadeira sadia, aonde todo mundo bebe sua cerveja, come um peixinho assado, uma feijoada, brinca boi. (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

A motivação devocional se assenta na obtenção da restituição de sua saúde pelo caboclo e não pelo santo, porém sua obrigação perpassa primeiramente com o santo e depois com o caboclo. Segundo Mãe Sandra, este está mais ligado às questões materiais e terrenas.

O rito se inicia com a reza de uma ladainha para São Pedro, com salva de fogos de artifício, depois da ladainha, do beijar os pés do santo por parte do devoto e das preces feitas, o tambor da mata é colocado fora da tenda em cima de seu cavalete e posicionado próximo à fogueira, assim como os tocadores das cabaças e do ferro (gã?). Saem da tenda para tocar, então se inicia o toque com os cânticos voltados para o caboclo que desce de forma considerada primitivo por Mãe Sandra, no que ela chama de linha de índio (linha da mata), onde o Caboclo Maroto dança envolto em palhas de tucum e saúda a fogueira espalhando as brasas com as mãos.

De acordo com a mãe-de-santo:

[...] Ele gosta muito de boi, é um índio que gosta muito de boi. Às vezes têm pessoas que até confundem ele com vaqueiro, porque é dentro dessa linha que ele vem. Ele parece mais um boiadeiro do que um índio, né?! E ele se diverte muito com o povo aqui, né?! Com esse boizinho que a gente faz pra ele, mas, isso aí é como eu falo... é

uma coisa minha, é um presente meu pra caboclo Maroto, não foi ele que me pediu, que eu fizesse o boi pra ele. A única coisa que ele e me pediu foi que rezasse pra São Pedro todo ano, botando uma tocha, que na minha croa ele vinha na linha de São Pedro, né?... e tudo, e muita gente até se pergunta por que isso, né?! Por que é um caboclo bem, bem primitivo, né?! Aí, ele vem justamente nessa linha, né?! Pra quem não sabe, ni, ni outras casa São Pedro é xangô, Xangô é guerra, é justiça, xangô é lei, então também, eu acredito muito nesse lado, então eu faço essa festa pra ele com muito amor, não é nada assim pessoal da parte dele, é minha e eu sou muito feliz de poder fazer essa festa pra caboclo maroto. Todos os anos inclusive é forma de agradecimento pela minha saúde, por tudo o que ganho, pelos amigos que eu tenho, por que sinto que ele faz acontecer muita coisa aqui na minha casa. Ele é um guia que faz, que faz, que faz acontecer, ele é movimento, entendeu?! Ele é movimento. (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

Após a descida da entidade e dos cânticos entoados por este e o grupo presente, os instrumentos são guardados, e se inicia a brincadeira com som mecânico, onde só se toca música de bumba meu boi. É servido o almoço com feijoada, mocotó, arroz, cerveja e peixe frito. Um pequeno boi é feito para que as crianças possam se divertirem fica passando de miolo em miolo¹², e até os adultos saem para brincar com o bozinho chamado pelo Caboclo Maroto de tirroi¹³.

Amigos de outras casas também são convidados ou se fazem presente por saberem da data da festa, então, é comum ver outros caboclos interagindo com o dono da festa. É comum aparecer pessoas que possuem pouco convívio na casa e a festa do Caboclo Maroto, pelo que percebemos, faz parte do calendário de algumas pessoas do bairro, que logo no início de junho, ao encontrar Mãe Sandra, a interrogam se haverá a festa, há também os que já sabem e vão se fazendo presente no dia.

Mãe Sandra costumava fazer sua arriada para seu Acóssi, Omolú – Obaluaê. Porém, desde o falecimento de sua avó e sua saída do terreiro onde era tida como filha da casa, deixou de realizar essa passagem, pois como dito anteriormente, ao tratarmos sobre a obrigação feita para São Lázaro, ainda considera as pessoas que estão com ela despreparadas para realizar tal obrigação que exige bastante atenção e cuidado. Mas, segundo Mãe Sandra, era no mês e agosto que sua entidade gostava de passar, próximo do dia de São Roque, que dentro do catolicismo é o santo ligado a cura de doenças e pestes. Porém, como faz anos que não é feita essa passagem, Mãe Sandra faz apenas alguns rituais de entrega de oferendas com muito dendê e milho, pedindo saúde para todos.

¹² Como são chamadas as pessoas que ficam em baixo dos bois de bumba meu boi, dando vida e movimento à peça construída.

¹³ Como batizou o boi que mandou construir para que as crianças brinquem durante sua festa. Tirrói, inflexão, vem da expressão “se roer de raiva”, que segundo o Caboclo Maroto, é como ficam os outros caboclos que não tem um bozinho igual ao dele.

Dia 27 de setembro é comemorado o dia de São Cosme e Damião e, na maioria das casas de culto afro, é comum vermos uma intensa movimentação de crianças carregando sacolas com bombons, em algumas casas onde há estrutura e condições financeiras suficientes, são montados brinquedos e são realizados sorteios de brinquedos e similares. É o momento em que os terreiros, principalmente, na parte externa das casas, se enchem de crianças, é a parte pública da obrigação, da festa.

Na Tenda Espírita Estrela de Aruanda há essa divisão dos momentos, pois antes da realização dos toques que são direcionados a entidades crianças como o Menino da Lera, Menina da Ponta da Areia, Menina da Juçareira, entre outros. É organizada a distribuição de bombons e mingau que Mãe Sandra e a irmandade da casa organizam. É interessante notar que mesmo pessoas que não estejam filiadas à casa, também fazem doação desses brinquedos, bombons e outras guloseimas, motivadas por promessas feitas aos santos meninos e às divindades crianças, os Ibejís.

Os toques geralmente se iniciam já no final da tarde, por volta das 18h. As entidades infantis que chefiam a linha das crianças dentro da Tenda passam primeiro, depois passam as outras entidades que pertencem à corrente aberta¹⁴. Com muitas brincadeiras, estripulias, choros e risadas elas se divertem, alegram o público e os filhos da casa que buscam manter uma proximidade com estas para evitar qualquer contenda.

Outra obrigação importante para Mãe Sandra é a de São Miguel Arcanjo. Mãe Sandra, em uma de nossas conversas, disse que no dia 29 de setembro não organiza uma festa, mas sim uma obrigação para São Miguel Arcanjo, o anjo ligado ao combate das almas impuras. Nesse dia não há a presença de tambores e de alimentos, somente a obrigatoriedade de roupas brancas. Mas, há um momento de introspecção e recolhimento, onde são realizadas orações para as almas dos que já desencarnaram e, principalmente, segundo Mãe Sandra, para os que se tornaram obsessores.

Inclusive há uma associação de Dom Miguel, um encantado da família dos fidalgos, com São Miguel Arcanjo, onde se evidencia essa relação do Anjo santo com as almas e apesar dessa entidade não fazer parte da casa, no caso Dom Miguel, é comum ouvirmos esse cântico pela manhã, ainda que baixinho, antes do recolhimento para Tenda.

*Lá no mar ele é um peixe
E na terra ele é Miguel,
Ele é quem pesa as almas
Na balança do fiel.*

¹⁴ No caso a corrente que foi aberta foi a das crianças (erês), dessa forma, passam muitas entidades crianças, ainda que não pertença a casa.

(Cântico colhido na Tenda, agosto de 2016).

Neste dia é realizada uma sessão de mesa branca, onde os filhos se reúnem em torno de uma mesa coberta com um pano branco e estes começam a bater e os que entram em transe dão passagem a entidades que dão bênçãos, alertando sobre algo e dando passes espirituais. Segundo Mãe Sandra é uma forma de realizar seus trabalhos com as almas, já que é espírita a mais de 15 anos. E por carregar um compromisso que sua avó assumiu como devota das almas, Mãe Sandra teria herdado essa ‘obrigação’.

No dia 13 de dezembro é realizada uma pequena comemoração em homenagem a uma entidade cigana, que se apresenta como princesa da beira praia chamada de Talismã que, de acordo com Mãe Sandra, se parece com uma Tobóssi, mas que na verdade ela é uma entidade cigana.

Segundo Ferretti (2009, p.95-96),

Outro grupo de divindades infantis, exclusivamente femininas, que vinha na casa das minas até meados da década de 1960, eram as meninas ou tobóssis. [...] elas eram recebidas pelas vodunsis-gonjaí- as que haviam se submetido ao processo especial de iniciação. [...] na casa de nagô, onde antigamente também havia tobóssis, diz-se que a chefe delas é iemanjá.

Mundicarmo Ferretti (2000, p.83) diz que,

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

No caso da tenda de Mãe Sandra, não há esse preparo na ‘feitura’ para receber essas entidades que se apresentam como tobóssis, assim como em outras casas não há esses procedimentos de preparação das dançantes para receber essas entidades. Em visita a casa Fanti-Ashanti pudemos observar o transe das brincantes não obedece a esse procedimento de ‘feitória’.

Como bem observa Mãe Sandra,

Eu tenho uma cigana que vem na linhagem de moça, ela é muito mocinha, né?! Embora muita gente não entenda, mas é como se fosse uma tobóssi, mas ela é uma mocinha, uma mocinha cigana, que se chama talismã, né?! Então sempre quando eu tenho a oportunidade eu faço uma obrigação pra santa Luzia, pra essa mocinha cigana, que embora muita gente não entenda, não vem na corrente, né! Pra muitos acham que tem eu vir só na corrente cigana, mas não toda mocinha vai ser sempre mocinha e independente da origem dela, então eu tenho essa tese comigo, então eu

faço uma obrigação pra essa mocinha e pra outras tobóssis que eu carrego, entende?!
(Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

Dessa forma, se cumpre essa obrigação para essa entidade cigana que possui similitudes com as tobóssis, com a presença de muitas crianças, frutas, toque de tambor. Ela vem acompanhada de outras entidades espirituais que estão relacionadas ao mar, à praia, às águas do mar, Mãe Sandra diz que ela pertence à linha de iemanjá.

Durante nosso período de observação e participação na casa não observamos mais a realização desta obrigação. Uma das explicações é que festa cigana sempre foi em datas móveis, ora sendo realizar no dia de Santa Sara Kali, e em outros momentos nas primeiras semanas de dezembro, que coincidia com a data de nossa de Santa Luzia, dessa forma acaba por englobar a festa dedicada a Talismã, que também passa no dia da festa aos ciganos.

3.6. Ritos de iniciação: batismo e confirmação.

Os ritos de iniciação marcam a entrada dos neófitos nas religiões de um modo geral, e todos possuem algum ritual que marca a entrada desses sujeitos na comunidade a qual se dispõem a construir e em conjunto com ela se (re)construindo. Nas religiões de matriz africana esses rituais são marcados com o preparo de uma série de rituais, que podem ou não conter reclusão do neófito, bem como segue-se uma série de recomendações quanto ao que comer e aos objetos necessários a serem comprados para a realização do ritual.

Em nosso local de pesquisa, dois ritos de iniciação são destacados com maior ênfase; o primeiro é o batismo, que marca a entrada das pessoas para a comunidade do terreiro e define esse sujeito como portador dos direitos e das responsabilidades; o segundo são as chamadas 'confirmações', feitas para confirmar as entidades que pertencem a esse novo integrante do terreiro. A seguir trataremos de cada um de forma mais detalhada.

3.6.1. O batismo

O batismo é marcado pela 'feitura da cabeça' onde são feitas prescrições quanto à postura que se deve seguir. Nesse rito, o iniciado passa em torno de dois a três dias dormindo no terreiro, onde se é submetido a uma série de banhos de ervas, não podendo manter relações sexuais antes do cumprimento do batismo. É nesse momento que o neófito passa a compreender mais sobre sua entidade, pois são feitos trabalhos de desenvolvimento para que o médium possa ter firmeza.

O batismo é dividido em dois momentos: um que segue prescrições e uma preparação para sua entrada na comunidade. Aqui são realizadas as 'obrigações' de cunho mais restritos, sendo muitas vezes feita somente com a presença da mãe-de-santo, do iniciativo e do

padrinho ou madrinha ('pecador'). O segundo momento ocorre quando o neófito é apresentado à comunidade como seu novo integrante. Nesse momento é feito o ritual de batismo com a presença dos padrinhos e madrinhas, nele pode haver ou não a incorporação da divindade desse novo integrante, por isso, todos são batizados dentro da casa, independente de quem manifeste o fenômeno da incorporação.

3.6.2. A confirmação

Este ritual marca a confirmação de determinada divindade como pertencente aos filhos-de-santo já iniciado e que manifesta a incorporação destas entidades e/ou divindades. Contudo, neste ritual, as divindades são agrupadas com lideranças de alguma 'linha de trabalho', as 'confirmações' são sempre feitas no mesmo dia dos anos anteriores, onde se organiza preparativos de acordo com as prescrições ordenadas pela mãe-de-santo e dos 'guias'.

Para exemplificar isso usaremos as confirmações feitas em Marta, 'contra-guia' da casa. Esta organiza anualmente a obrigação feita para sua chefe-de-cabeça, Caboclo Roxo, no dia 23 de janeiro. Neste mesmo dia é feita a confirmação de outra entidade que pertence a sua 'croá', esse é o momento em que essa entidade se manifesta e fala o que deseja que sua filha faça para que as coisas possam ocorrer tudo tranquilo.

Como dito anteriormente, na confirmação são firmados os chefes de cada linha de trabalho, a exemplo do Caboclo Roxo, chefe da cabeça de Marta e também o chefe da 'linha dos índios'. Assim também a Menina da Ponta da areia comanda a 'linha das crianças', dessa forma cada entidade confirmada anualmente vai sendo responsável por uma linha.

Ao somar os sete anos de confirmações Marta estará preparada para ter sua própria casa, pois está terá condições de dar as coordenadas para seus filhos-de-santo, uma vez que, cumpriu todos os rituais iniciáticos dentro da religião. Este ritual, assim como batismo, possui dois momentos, um mais fechado e secreto, outro em que é aberto para a comunidade e a outras pessoas que desejam prestigiar.

4. DAS HIERARQUIAS E DOS CONFLITOS

4.1. Hierarquias e conflitos que marcam mitologia dos orixás

Quando nos propomos a realizar o trabalho sobre o conflito como processo de sociação dentro de uma casa de religião de matriz africana, partimos do pressuposto que os conflitos também possuem seus fundamentos míticos entre os deuses, entidades e o ‘pecadores’¹⁵ (fiéis), vemos esses acontecimentos na própria mitologia dos orixás onde estes possuem relações de guerra e amistosidade entre si, o que também corre entre seus filhos.

Segundo Corrêa (1998, p. 125),

Os deuses que tem conotação muito humana, participam de histórias míticas, que correm os templos, as chamadas “passagens”. Elas é que principalmente transmitem as representações coletivas que o grupo tem sobre os seres do panteon. Refletem-se no jogo de búzios, nas danças sagradas, e principalmente a construção da identidade dos filiados ao culto. Alguma delas tem varia versões. Transmitidas oralmente, ao longo do tempo foram entrelaçando-se com o contexto local. [...] algo que se pode antecipar é o fato que, tal como ocorre no panteon grego, as relações entre eles são marcadas pelo conflito: disputas amorosas e por poder, vingança, etc. (CORRÊA, p. 125)

Nas casas de Tambor de Mina é muito comum a presença de uma estrutura entre as entidades, onde há o ‘dono da cabeça’¹⁶, os chefes de linhas de trabalho¹⁷ até chegar ao ‘farrista’¹⁸ e as entidades crianças, não é muito difícil de encontrar atritos entre esses, ocasionados pelos mais diversos motivos, tais como: expor o ‘cavalo’¹⁹ a condições extremas durante o processo de possessão, exagerar na bebida, agressão física ou verbal, etc.

Vemos que há a presença de algum tipo de estrutura hierárquica no plano metafísico ligado as casas de axé, assim como na Umbanda, no Candomblé, no Tambor de Mina, no Terecô, no Xangô do Recife, no Batuque do Rio Grande do Sul. Essa hierarquia e conflitos entre os deuses, entidades e pecadores são constante e refletem as múltiplas realidades vivenciadas pelos sujeitos que compõem o universo das religiões de matriz africana.

¹⁵ O termo pecador é frequentemente utilizado por divindades: Orixás e Voduns, bem como por entidades, caboclos e encantados, para designar os seres viventes, os humanos, pois estes estão em constante pecado. De acordo com Mundicarmo (2000, p.105) são ‘pecadores’ (seus ‘cavalos’ e todas as pessoas que vivem na Terra).

¹⁶ São denominadas as entidades que estão no topo da hierarquia espiritual da casa, neste caso, na hierarquia espiritual do sujeito.

¹⁷ São definidas de acordo com os arquétipos das entidades, essas linhas de trabalho correspondem a forma como a entidade realiza suas formas de trabalho, a exemplo: na linha dos ‘índios’ é comum estas entidades caboclas realizarem procedimentos com banhos de ervas, uso de maracá, fumos, guentos, etc., podemos compreender também como se associam estas entidades, seguindo por suas arquétipos e características. Porém não podemos determiná-las dentro de cada linha, pois a entidades chamadas ‘bandeiras’ que circulam em várias linhas de trabalho. Entidades geralmente comandadas pelo Rei da Bandeira.

¹⁸ Segundo Mundicarmo (2000, p.169) Denomina-se ‘farrista’ o encantado recebido ao final do ritual que tem a função de divertir os convidados (“bufão”).

¹⁹ São assim chamados pelas divindades os seus filhos de santo, pois estas atuam, ‘montam nos pecadores’. Outros termos também são usados, tais como: ave, menina, Nhá fulana de tal, etc.

Na mitologia dos orixás iorubanos é comum percebermos intensos conflitos entre as divindades. Em *Mitologia dos Orixás* Reginaldo Prandi (2001, p. 503-506) traz narrativas acerca das muitas histórias sobre orixás, porém aqui destacamos a narrativa sobre a criação do mundo, onde Olodumare, também conhecido como Olorun, o senhor dos céus, confia a criação do mundo e das coisas a Obatalá, também é chamado de Oxalá, o senhor das panas brancas. Porém, Obatalá, não cumprindo os ritos necessários designados por Orunmilá, de entregar oferendas a Exu, o orixá guardião do universo, foi atingido pela magia de Exu que se sentiu desprezado pelo não cumprimento do ritual por parte de Obatalá/Oxalá então lança uma magia que lhe dá sede extrema. Este, tocando uma palmeira de dendê faz jorrar em abundancia o vinho da palmeira. Deitado à sombra da palmeira e bêbado, Obatalá adormece com o saco da criação em suas mãos. Odudua, seu irmão mais novo, acompanhava tudo desde o início, pega o saco das criações e faz as oferendas a Exu, assim como Orunmilá lhe tinha dito e aparece na frente de Olorun com o saco na mão. Este lhe designa como o novo criador do mundo e assim o faz. Obatalá, despertado de seu sono ocasionado pelo vinho de palma, reaparece na frente de Olorun e este, para lhe castigar, lhe condena a nunca mais beber o vinho de palma, assim como todos seus descendentes e, dando uma nova chance para Obatalá/Oxalá, lhe confere a obrigação de criação das coisas no novo mundo criado, os animais, plantas, os homens, as mulheres. Obatalá/Oxalá desce ao ayê e molda o ser humano a partir da argila e Olorun, com seu sopro, dá vida aos humanos. Assim, Odudua se torna o senhor do mundo e Obatalá/Oxalá, o criador das coisas que nele habitam.

Partindo desse ponto, podemos perceber como o conflito é um elemento fundamental nas narrativas sobre a criação do mundo e do ser humano. Na perspectiva do Candomblé nagô Obatalá é punido por não atender às ordens de Obatalá, mas, principalmente, de não cumprir as oferendas a Exu, a quem pertence todos os caminhos. Dessa forma, conflitar não necessariamente é um processo de destruição, mas, da própria construção do mundo e dos sujeitos, e isso torna os processos de sociação mais firmes, pois, exige a necessidade de ações que reafirmam poderes e que podem servir como um processo educacional para o grupo.

Como visto na narrativa acima sobre a criação do mundo, os conflitos fazem parte da construção mitológica dos deuses iorubanos, assim como parte competente e estruturante da cosmogonia que é refletida diretamente na relação entre os deuses e seus filhos, e dos filhos entre si. Nesse sentido, compreendemos que, ainda que haja ações que aparentemente possam ocasionar intriga, oposição ou até mesmo o término de terminada ação, esta está sempre em movimento se adaptando as novas realidades.

A ausência de Legba na Casa das Minas, motivado por conflitos de poder entre as famílias reais do reino de Abomey, no antigo reino da região do Daomé, hoje Benin, é representativo da relação conflituosa entre as divindades, e destas com o meio humano como bem escreveu Ferretti (2009, p. 124-125) diz que:

As filhas dizem que Legba significa guerra e confusão e que Zomadônu não o quis lá, pois as fundadoras já vieram da África sacrificadas. Por isso, Legba não vem a Casa das minas e não é o mensageiro dos voduns. Dizem que os mensageiros da casa são os toquéns. Quem abre as portas é Zomadônu e quem abre os cultos são os toquéns, chefiados por Nagono Toçá Dona Deni diz que Legba toma todas as formas, de anjo, de cachorro, de porco, de gato, etc. Ele não tem chifres e foi criado como um anjo. É um anjo mal. Deus He deu poderes para administrar o universo. Ele se envaideceu e se considerou melhor que Deus. Que o adora “não vai a lugar nenhum”. Ele tem a aparência de uma pessoa boa e nobre, mas não a é. Na Casa das Minas seu culto é proibido, pois Legba equivale ao satanás. [...] o rei da Daomé, Adandozã, em 1804, em correspondência a Dom João o Rei de Portugal, afirmava que Legba era o seu grande deus. Se, de fato, membros da família real do Abomey (Verger, 1952), e, se alguns desses membros fundaram a Casa das Minas, compreende-se que fosse proibido na Casa o culto a Legba, que era um grande deus para o rei Adandozã.

O conflito que, a priori, ocupa o plano da espiritualidade, se transplanta para o mundo terreno. Concordamos com a reflexão da Professora Mundicarmo Ferretti (2003) ao traçar um comparativo entre Legba, Légua e exu.

No Terecô de Codó, a entidade espiritual que chefia a “linha da mata” – Légua Boji Buá da Trindade – é apresentada por muitos como tendo “uma banda branca e outra preta”, um lado para o bem e outro para o mal. Essa característica, associada a seu caráter vingativo, brincalhão e irreverente e ao seu gosto por bebida alcoólica, tem levado a sua identificação com Légua, entidade africana que, como Exu foi encarado no passado por missionários católicos, como o demônio e que continuava sendo na Casa das Minas (jeje) como demoníaca. (FERRETTI, 2012,p.303)

Dessa forma, podemos perceber que os embates gerados pelas disputas de poder entre os seres humanos também irão refletir diretamente nas relações entre as divindades, entidades e os fiéis. Do mesmo modo, um conflito ocasionado do outro lado do atlântico, pode navegar através do “atlântico negro” e aporta nas terras maranhenses afirmando-se ainda hoje, dando configuração espacial, mitológica e cosmogônica para os sujeitos que cultuam as mesmas divindades que eram cultuadas do outro a da margem.

Cícero Centriny (2015) nos ajuda a pensar mais sobre a própria disposição das religiões dentro do território maranhense. Obviamente que leva em consideração os fluxos do tráfico interno, dando ênfase à disposição das entidades que irão comandar o Terecô no interior maranhense e o Tambor de Mina mais ao litoral. Destacamos que não vemos como um conflito direto, mas, uma distinção entre aqueles que puderam ficar no litoral e aqueles que tiveram que construir suas casas e famílias no interior.

A figura de mais controvertida do Terecô, pois dizem que não existe Terecô sem Légua; nem Légua sem Terecô. Dono de uma família numerosa, geralmente não se faz referência às mães de seus inúmeros filhos porque eles geralmente não são filhos

da mesma mãe, ficando assim impressas e destacadas apenas as características gerais do próprio Légua. Costuma-se cantar: *A família de Légua tá toda na eira, bebendo cachaça e falando besteira*. Entidade carismática e de comportamento extravagante, beberrão e farrista costuma aparecer no Terecô desestruturando todo o andamento do terreiro, o qual ele não dirige ou não é assentado. Esbraveja, cospe no chão e chama muito “palavrões”, pois geralmente quase não tem tempo para dançar porque o assédio é muito grande em busca de suas consultas e seus feitiços. [...] Ficando difícil traçar um perfil completo sobre sua existência. Desconfia-se de que ele faz questão de não esclarecer essas posturas contraditórias; diverte-se bastante diante dessa situação toda. É um coringa dentro do Terecô, pois, apesar dessa falta de responsabilidades aparentes, ele exerce todas as funções dentro de um terreiro, principalmente a de chefia, inclusive nos terreiros de Terecô; onde ele tem assentamento ele é quem faz todos os rituais, inclusive do “tambor de choro”. (CENTRINY, 2015.p.238-239)

Ressaltamos que não pretendemos com isso esgotar na afirmativa que Legba e Légua sejam a mesma divindade ou caboclo, mas que estes dois possuem tantas ligações que, não raro, são chamados como se fossem os mesmos no cotidiano das pessoas que frequentam ou fazem parte das casas de culto afro no Maranhão.

O conflito foi e é mais do que um processo de socialização, faz parte das balizas sociais dentro dos espaços de culto, que por sua vez, representam um pequeno universo do social mais amplo.

De acordo com Corrêa (1998, p. 276),

O fato de o conflito se fazer presente em todas as dimensões da religião – a começar pela base ontológica, sua cosmologia – permite dizer que ele é o elemento inerente a sua estrutura. E, na medida em que se revela capaz de regular o conjunto de relações entre os homens, como as relações sociais internas a cada casa de culto – produzindo simultaneamente a coesão do grupo e aos mecanismos que permitem a autorregulação da dissensão no seu interior – pode-se dizer, igualmente, que o conflito é o elemento estruturante de todo o sistema que assim se constitui.

4. 2. Hierarquias e Cargos na Tenda Espírita Estrela de Aruanda

4.2.1. As divindades

Na mitologia dos Orixás é comum travarem batalhas, guerras e puguem peripécias, nas quais usam de seus poderes e prestígio para submeterem outros deuses, seres humanos e até mesmo gerar novas divindades. Aqui abordaremos a relação de hierarquia entre a divindade, entidades e os seguidores dentro da Tenda Espírita Estrela de Aruanda.

Ao nos referirmos à hierarquia, destacamos que esta possui uma função de domínio, para tal, concordamos com Max Weber (1996, p.170) quando este busca conceituar o que seria o conceito de dominação:

Deve-se entender por “dominação”, (...) a probabilidade de encontrar obediência dentro de um grupo determinado para mandados específicos (ou para toda sorte de mandatos). Não consiste, portanto, em toda espécie de exercer “poder” ou “influência” sobre homens. No caso concreto, esta dominação (“autoridade”), no sentido indicado, pode descansar nos mais diversos motivos de submissão: desde o hábito inconsciente até o que são considerações puramente racionais segundo fins determinados.

E continua,

Mas toda dominação sobre uma pluralidade de homens requer de modo normal (não sempre, de modo absoluto) um *quadro* administrativo; isto é, a probabilidade, em que se pode confiar, de que se dará uma *atividade, dirigida* à execução de suas ordens gerais e mandatos concretos, por parte de um grupo de homens de que se espera obediência. Este quadro administrativo pode estar ligado à obediência ao seu senhor (ou senhores) pelo costume, de modo puramente afetivo, por interesses materiais ou por motivos ideais (conforme valores determinados). A natureza desses motivos determina em grande parte o tipo de dominação. Motivos *puramente* materiais e racionais segundo fins determinados, como vínculo entre o dominador e seu quadro, implicam aqui, como em todas as partes, uma relação relativamente frágil.

Dessa forma, analisamos as escalas hierárquicas presente na tenda, como um processo de controle e domínio. Porém, não necessariamente subserviente, pois possuem uma lógica mítica e racional e assenta-se na troca simbólica e material entre divindades, entidades e os seguidores. Maria Salete Joaquim (2001), ao tratar do papel das mães-de-santo do candomblé baiano, nas mais variadas formas de liderança e na construção da identidade negra, ressalta, através das entrevistas realizadas com mães-de-santo de diferentes Nações, que a hierarquia é algo constante e fundamental para a ordem das casas de axé.

Sendo assim, nos deteremos aqui a analisar as relações conflituosas que há na Tenda Espírita Estrela de Aruanda, que reverberam do plano físico ao plano espiritual e deste último para o físico, sempre num movimento de trocas e perdas para ambas as partes.

A Tenda pertence a Ogum, que dentro das sete falanges²⁰ da Umbanda, se apresenta como Ogum beira-mar, é o ‘chefe da cabeça’²¹ de Mãe Sandra, é quem comanda todas as outras escalas hierárquicas dentro da Tenda. Sua passagem nos trabalhos e no cotidiano da Tenda é pouco comum, passa quando há grandes necessidades e urgências, ou quando há um trabalho de purificação muito forte a se realizar, pois, de acordo com a mitologia e a construção de seu arquétipo, Ogum é “vencedor de demandas” e quebra as barreiras.

Abaixo de Ogum Beira-mar está o senhor Benjamim Eduardo de Oliveira, que possui a função de dirigente espiritual (plano espiritual) da Tenda nos momentos em que o Orixá Ogum não está presente. Seus trabalhos estão ligados, principalmente, ao ‘astral’, considerados como de origem espírita. Dentro da estrutura da Tenda é o senhor Benjamin que faz o contato constante das divindades e a mãe-de-santo. É responsável pelas coordenadas gerais da tenda, se apresenta sempre como mentor espiritual de Mãe Sandra.

²⁰ Se as linhas são as formas como asse associam as entidades e divindades, as falanges são as subdivisões dentro das linhas, sempre chefiadas por outra entidade, assim como há uma entidade que chefia a linha.

²¹ Orixá que comanda a casa, o dono do terreiro, o que está no topo da hierarquia espiritual pertencente à mãe-de-santo.

Para cada ‘linha de trabalho’ dentro da Tenda Espírita Estrela de Aruanda, há uma entidade responsável (dirigente), conforme declarou Mãe Sandra: linha das águas, de índios, erês, crianças, oriente, de cura, etc., essas ‘linhas’, em alguns momentos, se cruzam e em outros são seus reverso, são opostas e quase nunca se cruzam. Sendo que na base da estrutura hierárquica da tenda estão às entidades crianças e que para Mãe Sandra são o início de tudo.

Eu não vejo o final, eu sempre vejo o final como um começo, porque vêm dos menores para os maiores, né?! As crianças, né?! Os erês, a gente sempre fala que eles são o final, mas na verdade pra mim eles são o começo de tudo, por que, sem criança, não tem trabalho, né?! Eles é que confirmam os trabalhos. (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

Ainda de acordo com Mãe Sandra:

No começo eu achava tudo muito confuso, mas, depois, quando eu fui vendo uns acontecimentos, as coisas, fui entendendo que tudo tem o seu momento, tem o seu porque, e cada um tem a sua forma de trabalhar, mas num quer dizer que nem um seja melhor que o outro, só que tem a questão da obediência, né?! Pra um fazer uma coisa tem eu pedir permissão pro superior, e se o superior disser que não pode, não pode! E esse outro não pode chegar e passar na frente porque ai ele vai ser punido (risos) (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

Essa escala hierárquica, pelo o que nos relatou Mãe Sandra e percebemos através das observações, se demonstra pouco dinâmica. Seu ápice nunca se altera, somente as bases que a sustentam se movimentam, ainda que temporariamente. Quando há esse movimento nas bases, depois do tempo de “punição”, ela pode voltar ao estado anterior. Podemos verificar essa movimentação em alguns acontecimentos que tiveram na casa, que estão relacionados entre os Orixás e as entidades abaixo dele, e das entidades com a mãe-de-santo e desta com os filhos-de-santo.

Todos os anos, como parte do calendário de festas da casa, há o pagamento de promessa para São Pedro no dia 29 de junho, dia do padroeiro, com reza de ladainha, passagem do Caboclo Maroto²² na ‘linha de índio’ e depois dos rituais se faz a festa ao som de Bumba meu boi e com muita comida e bebida.

De acordo com Lindoso (2014, p. 117),

As festas são pressupostos de acentuado grau de importância dentro dos terreiros de religiões afro no Maranhão, nos quais detectamos que o povo-de-santo das respectivas matrizes (Mina, Umbanda, Candomblé) assumem compromissos de organizar eventos festivos, quebrando, na maioria das vezes, a rotina diária dessas casas ou terreiros. (LINDOSO, p. 117)

Mãe Sandra nos relatou que no ano de 2017, na data do pagamento de sua promessa ao Santo e como forma de agradecimento ao Caboclo Maroto pela restituição de sua saúde,

²² É a entidade cabocla (indígena) que se manifesta em Mãe Sandra, na linha de cura, se apresenta como entidade bandeira, que cruza todas as linhas de trabalho, e se auto intitula de “vodunso velho”, é sua entidade ‘farrista’. De acordo com Mundicarmo (2000) o caboclo Maroto se apresenta como chefe da linha de cura de Pai Euclides da Casa Fanti-Ashanti e também a dotava o nome de Adamour Serra.

ela realizou mais um ano de promessa, dessa forma como de costume organizou todos os comes e bebes na noite anterior.

Depois de rezarem a ladainha para São Pedro se realiza a passagem do caboclo Maroto na ‘linha dos índio’²³, este se atirou a fogueira que fora acessa para o santo e espalhou as brasas com as mãos, os filhos de santo e outras pessoas, foram para cima para dar fim a ação, este parou e pegou as folhas de tucum no qual se envolveu e dançou com elas junto do corpo. (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

Esse ritual acontece todos os anos, de vasculhar as brasas da fogueira bem como dançar abraçado com as folhas de tucum. Porém, nesse ano um fato chamou atenção dos filhos-de-santo e da mãe: ficaram umas esporas presas no braço de Mãe Sandra e algumas bolhas de água ocasionadas pelo contado com a fogueira. Isto lhe deixou bastante zangada, pois nos anos anteriores isso não tinha acontecido, conforme declarou Mãe Sandra.

Passada a semana da festa, na primeira ‘sessão’ após, o senhor Benjamim (dirigente espiritual, depois de Ogum beira-mar) informou que o Caboclo Maroto ficaria um mês sem passar na casa como forma de punição pelos excessos cometidos durante a realização de sua festa no dia de São Pedro, logo, outra entidade ficaria no seu lugar enquanto este estaria afastado dos trabalhos.

Após o mês de sua ausência nas passagens da casa, o Caboclo Maroto desceu e disse aos que estavam presentes que só fez o que tinha feito porque a mãe-de-santo se atrasou propositalmente esperando alguns convidados, e que ele não tolerava que atrasassem sua ladainha para São Pedro. Por isso, tinha ficado com raiva, e que nesse ano tinha deixado as marcas no corpo de Mãe Sandra, para deixar de ser desobediente.

Corrêa (1998, p. 62), ao analisar as relações entre os filhos-de-santo com a liderança religiosa e as divindades, diz que “a divindade, por sua vez, cobra-o, também, pelo fato de doar-se a ele perenemente e com exclusividade, já que, de modo recíproco, é cobrada no sentido de interferir favoravelmente nos acontecimentos do cotidiano.”

Outros relatos de acontecimentos como estes são comuns na casa, assim como os de afastamento temporário, pequenos ou longos, de entidades, dependendo do motivo que possa ocasionar esse afastamento. Porém nem todos são ocasionados por desobediência ou excesso como no caso anterior.

Mãe Sandra nos contou que Dona Guará, entidade indígena que chefia a ‘linha da cura’ dentro de sua Tenda, ficou durante muito tempo sem passar nos trabalhos, ainda que fossem de sua ‘linha’, pois um dos ogãs²⁴ da casa a tinham deixado muito triste e tinha

²³ É a forma de trabalho onde a maioria das entidades, que se apresentam como indígenas, se associam.

²⁴ De acordo com Campos (2009), *Ogãs* são geralmente reconhecidos pelo povo de santo como componentes importantes da hierarquia do candomblé, principalmente de nação *ketu*. Alguns religiosos argumentam,

prometido no dia do ocorrido que ficaria um bom tempo sem dar passagem pela Tenda. A entidade só voltou a aparecer depois de muitos meses, por ocasião de outro acontecimento que envolvera o dirigente da casa, outra entidade e a mãe-de-santo.

Caso parecido com este é relato por Mundicarmo Ferretti (2000), ao abordar sobre a transformação e desaparecimento das entidades na Casa Fanti-Ashanti,

[...] quando Pai Euclides foi confirmado no nagô em Recife (1980), Mãe Maria já estava quase afastada daquele terreiro. Primeiro, na cabeça de Anunciação, teve um desentendimento com a filha mais velha do terreiro e, declarando que a casa estava muito mudada, manifestou desejo de afastar-se dali. Mais de três meses depois, quando Pai Euclides já estava preocupado com a sua ausência, manifestou-se e esclareceu que não pretendia mais voltar àquele terreiro. Depois que Pai Euclides deu obrigação no nagô, Mãe Maria foi reconhecida como Oxum-Abalou, seu ajuntó, passando a vir em sua cabeça em alguns 'toques' de Candomblé [...]. (FERRETTI, p. 255)

A ausência de Dona Guará durante muito tempo nas sessões de cura causou bastante estranhamento para os filhos mais antigos, assim como para mãe-de-santo, sendo esta posição, como chefe da 'linha de cura', ocupada por outra entidade, todas as vezes que era relatada a ocorrência aparecia até um ar de tristeza no ogã que ocasionou este afastamento, motivado pela afinidade que possuía com a entidade.

Nos dois casos que foram narrados por Mãe Sandra podemos ver que o afastamento das entidades espirituais se dá por acontecimentos relacionados diretamente a postura que os 'pecadores' tiveram frente aos guias, e estes sofreram com as ações, pois tomaram medidas que afetaram diretamente a ordem dentro da hierarquia, fazendo com que houvesse uma mudança, ainda que temporária, dentro desta estrutura.

Mãe Sandra nos relata outro acontecido da casa:

O que não falta é conflito dentro dessa Casa (risos), mesmo seu Benjamim que é um padre também, já foi suspenso. Um dia teve um problema aqui dentro da Casa, e aí no outro dia de sessão quem veio pra comandar as coisas já não foi mais ele e sim Dona Guará, que fazia muito tempo que não passava. Ela disse que seu Benjamim tinha sido suspenso porque tinha permitido que o problema tivesse acontecido e não tinha feito nada, aí seu beira-mar o afastou. Aí, né?! Na sessão que veio depois, seu Benjamim tornou a passar dizendo que não iria deixar ninguém ficar no lugar dele de dirigente e que tinha conversado com seu beira-mar lá em Aruanda e que mostrou que não foi ele que cometeu o erro e sim outra entidade, por isso não fazia sentido ele ser suspenso. (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

entretanto, que ser *ogã* é primeiramente uma condição que está diretamente ligada ao fato do adepto denominado como *ogã* não possuir a capacidade de entrar em transe. Essa condição o habilitaria, na maioria dos casos, a realizar atividades importantes, como o sacrifício dos animais e tocar os tambores. É bem verdade também que podem ser encontrados *ogãs* que de fato são possuídos por seus orixás ou outras entidades. Uma pessoa pode ser indicada como não-rodante, aquele que não recebe orixá, mas para tornar-se *ogã* é necessário estar relacionado com um terreiro, e que passe por um processo de iniciação, processo diferenciado da iniciação de um rodante. Um *ogã* surge da sua relação de proximidade com o orixá dono da cabeça de uma mãe ou de um pai de santo, a quem este primeiro irá servir.

Faz-se importante notar que ainda que haja a relação com o meio humano, o conflito não se deu somente porque houve um problema no mundo terreno, mas também porque houve um abalo na hierarquia e para restaurar a ordem foi necessário haver uma “reunião” no espaço divino para que o equívoco fosse desfeito.

Não é muito difícil sabermos de entidades que são suspensas, por motivos diversos, pelo ‘dono da cabeça’. Essa relação na hierarquia é conflituosa, pois a mesma entidade que pode ser ‘chefe da cabeça’ de alguém pode estar na abaixo da hierarquia na cabeça de outra pessoa, ou possui funções diferentes em cada casa-de-santo.

Ao nos propormos a refletir sobre a hierarquia entre deuses, entidades e fiéis partimos do pressuposto, já citado, sobre a influência cosmogônica na formação ontológica desses sujeitos e a reflexão dessa relação do espaço sagrado para o plano terreno. Os acontecimentos relatados a nós por Mãe Sandra corroboram nosso pensamento que busca tecer relações entre hierarquia, conflito e poder.

Dessa forma, podemos afirmar que há uma hierarquia espiritual dentro de cada casa-de-santo, e que essa hierarquia é quase estática, sendo móvel durante curto ou longo tempo, somente se houver fatos que possam desestruturar e contrariar as ordens e preceitos estabelecidos pelo ‘dono da cabeça’ da mãe-de-santo, estabelecendo-se um tipo de dominação legal.

Segundo Weber (1996, p. 174):

A ordenação de “autoridades” fixas, com faculdades de regulamentação e inspeção e com direito de queixa e apelação perante as “autoridades” superiores por parte das inferiores. A questão de se a instância superior pode alterar com outra “mais justa”, a disposição apelada e em que condições, neste caso ou se para isso, terá de delegar o funcionário inferior, tem soluções muito diferentes. [...]

Porém, a legalidade aqui não é construída por abstrações em forma de leis nos quais há funcionários contratados para a efetivação e controle dessas leis, mas sim por condições que suplantam isso. A legalidade é baseada na construção da hierarquia espiritual, onde a autoridade superior não será alterada, mas pode alterar as que estão abaixo, bem como reordenar as funções.

Atribuímos, também, o caráter carismático das divindades e entidades presentes, pois estas necessitam estar bem com seus filhos e, estes últimos com os primeiros para que haja uma troca simbólica, material e espiritual para a existência e formação dos dois. A dominação carismática não é evocada somente na figura da mãe-de-santo, mas também pelas próprias divindades e entidades que precisam do auxílio dos fiéis para alcançarem suas ‘missões’.

As lideranças, pelo que percebemos, se configuram dentro de uma estrutura institucional, porém não burocrática. A mãe-de-santo se configura, assim como estes, como uma liderança carismática e institucional, pois há uma hierárquica entre os seguidores que é mediada pelas relações que mantém com o plano do sagrado, porém esta estrutura, não é burocrática e depende exclusivamente da mãe-de-santo e de sua relação com suas lideranças do plano metafísico e com sua divindade.

Ao evocar o passado mítico das divindades iorubanas, bem como o passado espiritual das entidades que passam dentro dos trabalhos realizados pela casa, é levantando toda uma construção do tradicional. Dessa forma, percebemos que não poderíamos apenas ter como base duas formas de dominação através da hierarquia, mas três, pois o tradicional é sempre convocado a se fazer presente sempre que há um conflito de ordem hierárquica ou de ‘fundamento’ da casa.

De acordo com Weber (1996), deve-se entender que uma dominação é *tradicional* quando sua legitimidade repousa sobre a santidade de ordenações e poderes de mando, herdado de tempos longínquos, “desde tempos imemoriais”, acreditando-se nela em virtude desta santidade.

A relação dialética, de negação da negação, esse conflito em movimento, a contradição como princípio da dialética, é que produz os sujeitos em sociedade. Compreendemos que essa contradição também está presente nos conflitos que seguem, seja no plano da educação dos comportamentos que são estabelecidos nesses espaços, seja na relação que possuem com o mundo externo.

Segundo Joaquim (2001, p. 43),

É importante ter em mente que a objetividade do mundo institucional é produzida e construída pelo homem. O processo pelo qual os produtos exteriorizados da atividade humana adquirem o caráter de objetividade é a objetivação. O mundo institucional é a atividade humana objetivada, foi construído pelo homem ao longo da história.

O conflito é inerente a estrutura hierárquica e exercer a união de ajuste e controle e de sociação entre a divindade, caboclos e os pecadores, pois, na ideia de ameaça as ordens superiores, mecanismos de defesa são acionados fazendo com que os sujeitos se tornem mais próximos e reafirmando os laços e a ordem dentro na hierarquia entre os fiéis, ainda que o embate possa vir da parte de dentro este é responsável por reafirmar quais são os valores e princípios que regem as regras da casa.

Sobre as relações de conflito e poder Simmel (1983, p. 128), diz que:

As relações de conflito, por si mesmas, não produzem uma estrutura social, mas, somente, em cooperação com forças unificadoras. Só as duas juntas constituem o

grupo como uma unidade viva e concreta. Nesse ponto, o conflito dificilmente se diferencia de qualquer outra forma de relação que a Sociologia, abstrai da complexidade da vida real, não é provável que o amor ou a divisão de trabalho, a atitude comum de duas pessoas em relação a uma terceira, ou a amizade, a filiação partidária ou a superprodução e a subordinação, por si mesmos, produzam ou mantenham permanentemente o grupo.

Tempo atrás, era comum ver escrito nas colunas que sustentavam uma “puxada²⁵”, na entrada da sala de toques, palavras como: irmandade, humildade, caridade e amor, escritas por mãe Sandra, que, segundo ela, são os princípios que regem a casa e os filhos não podem esquecer isso, pois mesmo ela, obedece às ordens que lhe são dadas e, como no caso do pagamento de sua promessa, quando descumpre, também sofre com as penalidades impostas por suas lideranças espirituais.

4.2.2. Suspensão e Afastamento

Ao refletimos sobre as formas de reestruturação na hierarquia espiritual da Tenda, pudemos observar que há algumas formas de se restabelecer a ordem dentro da estrutura, tais como: suspensão e afastamento. Estes dois podem ser compreendidos a partir da perspectiva do conflito e das suas missões.

A suspensão pode ser compreendida como um movimento temporário de saída da entidade do lugar que ocupa dentro da hierarquia, podendo ser substituída por outra ou o lugar que ocupa fica vago, mas as entidades tuteladas em sua ‘falange’ continuam a trabalhar. Mãe Sandra nos informou que esta forma de punição não é muito recorrente dentro da tenda, mas, que acontecem, principalmente, quando motivada por transgressão das ordens do dono da casa.

Geralmente é muito raro isso acontecer. Isso só acontece quando se trata de um caboco assim..., brincalhão digamos assim, né?! Que às vezes não quer levar o negócio a sério, né?! E aí ele vai mais pro lado da brincadeira, daquilo que agrada ele, né?! E tudo. Digamos (...) um Maroto que gosta de levar tudo na (...) né?! Mas isso não quer dizer que ele não seja um caboco sério, entendeu?! É só a maneira dele ser que é assim e que às vezes pode não estar agradando os superiores, porque, no momento que um caboco tá muito ligado à matéria, ele, pra mim... ele já deixa de ser um pouco caboco, entendeu?! ele tá tão apegado à matéria que esquece que ele é caboco, entendeu?! E... isso daí pesa pros superiores, aí é o momento do arrebatamento, (...) de suspender. (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

Podemos compreender a suspensão a partir de seus motivos e dividi-las em duas formas: a suspensão motiva pela transgressão das ordens superiores e uma espécie de auto-suspensão. Esta ocorre quando a entidade deixa de estar presente (incorporar) na mãe-de-

²⁵ Estrutura construída geralmente nas laterais das casas que se assemelham as varandas. É comum nas casas da população mais pobre se fazerem puxadas para abrigar mais pessoas dentro da residência.

santo ou nos filhos-de-santo, não motivadas por desobediência, mas por conflitos com os ‘pecadores’ ou por mágoa.

A suspensão da entidade por mágoa ocorre quando esta entra em conflito com os ‘pecadores’, se magoa e deixa de ‘baixar’ nas giras ou sessões. Como já relatado por Mãe Sandra sobre o caso da mágoa de entidade Guará com um dos ogãs da casa. Isso é muito raro, pois mesmo quando há esses conflitos, as entidades e divindades costumam ser bem diretas quanto à resolução da contenda.

O afastamento dentro da Tenda Espírita Estrela de Aruanda é compreendido como o momento em que a entidade transgredir profundamente as ordens superiores. ou apenas completa sua missão com o médium a quem foi encaminhado para ensinar e com ele aprender. O afastamento nem sempre é entendido, por muitos médiuns, como nos relatou Mãe Sandra em uma conversa informal, pois a entidade estabelece relações profundas com a comunidade do terreiro.

Têm guias que levam a vida todo do lado do médium até quando Deus chama, entendeu?! Mas, têm outros que têm o tempo deles, entendeu?! Ah, tem um tempo até, isso, faz parte das questão do, do, do auto conhecimento do médium, dele se auto se conhecer, da sua auto capacidade do que ele vai fazer, do que ele pretende fazer o trabalho, ele precisa do auxílio daquele guia pra ele orientar ao longo do tempo. Se é por nove anos que ele precisar desse auxílio esse guia vai ficar durante nove anos ali do lado dele, quando ele perceber que o médium já está é (...) equilibrado, né?! preparado, já cumpriu a etapa. Lógico que ele vai se arrear. Tem que gente assim “ô nunca mais recebi o caboco tal”, ou então têm pessoas que diz “ah tem caboco que passa três anos pra vim e mim, leva seis anos, eu só vejo ele de três em três, de quatro em quatro anos, cinco em cinco ano”. Eu acredito, eu Sandra, que ainda têm muitos caboclos que já não tão mais descendo porque, quando a minha vó se entendeu na Mina, oia que eu era criança, minha vó já dizia que ‘tem muitas entidades, hoje, que muita gente jovem diz que recebe que já nem desce mais’. (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

Como dito anteriormente, as divindades, entidades espirituais (independente da forma como se apresentam) possuem características que se assemelham às tidas por seus filhos, chamados de ‘pecadores’. Porém, estão sempre sustentadas na ideia de não fazerem parte deste plano e possuem, em certa medida, autorização para realizarem tais feitos. Dessa forma, podemos compreender que quando as entidades são suspensas estas estão se aproximando muito da linha tênue que os diferenciam dos ‘pecadores’.

4.2.3. Os ‘pecadores’

A maioria das casas de culto afro possui uma estrutura organizacional que gira em volta da mãe-de-santo. Não muito raro, a estrutura hierárquica de cargos vive em paralelo com uma estrutura burocrática que está assentada em uma base jurídico-institucional, onde as divisões de funções são diferentes das funções exercidas na divisão hierárquica entre os

‘pecadores’ e, em muitos casos, possuem choques entre essas duas estruturas, como no caso analisado por Velho (1977).

Nesta parte de nosso trabalho nos deteremos na análise dos cargos presentes na Tenda Espírita Estrela de Aruanda, buscando compreender suas características, suas inter-relações e como estes são vistos pela mãe-de-santo e pelos filhos-de-santo.

Os cargos que compõem a Tenda são: mãe-de-santo, ogãs, mãe-pequena, guia, contra-guia e assistência. A ocupação de cada um deles é feita a partir da competência, do desenvolvimento mediúnico, do tempo em que a pessoa está na tenda e por escolha dos dirigentes espirituais. São estes que colocam e tiram as pessoas das posições que ocupam.

Os ogãs desempenham uma função fundamental dentro dos rituais da tenda. São eles que tocam os instrumentos ritualísticos: tambor da mata, cabaça e ferro, além de serem responsáveis pela imolação dos animais destinados às oferendas e para a alimentação das pessoas nos dias de festejos e obrigações, quando há um quantitativo de pessoas maior que nos dias normais.

Geralmente os ogãs são os filhos da tenda que não baia²⁶, o que não quer dizer que seja isto uma regra, pois há casos e momentos em que os ogãs são substituídos por outros para este poder baia²⁷, assim como há relatos de ogãs que são possuídos por suas entidades e essas auxiliam no toque dos instrumentos.

De acordo com Campos (2009, p.150),

Ogãs são geralmente reconhecidos pelo povo de santo como componentes importantes da hierarquia do candomblé, principalmente de nação *ketu*. Alguns religiosos argumentam, entretanto, que ser *ogã* é primeiramente uma condição que está diretamente ligada ao fato do adepto denominado como *ogã* não possuir a capacidade de entrar em transe. Essa condição o habilitaria, na maioria dos casos, a realizar atividades importantes, como o sacrifício dos animais e tocar os tambores. É bem verdade também que podem ser encontrados *ogãs* que de fato são possuídos por seus orixás ou outras entidades. Uma pessoa pode ser indicada como não-rodante, aquele que não recebe orixá, mas para tornar-se *ogã* é necessário estar relacionado com um terreiro, e que passe por um processo de iniciação, processo diferenciado da iniciação de um rodante. Um *ogãs* urge da sua relação de proximidade com o orixá dono da cabeça de uma mãe ou de um pai de santo, a quem este primeiro irá servir.

Para Mãe Sandra os ogãs ocupam um lugar principal na estrutura hierárquica: “eu costumo dizer que o maior cargo que tem aqui, são os ogãs, porque se não tem ogã não tem tambor, não tem obrigação, não tem trabalho, não tem nada”. (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

A ‘mãe-pequena’ é apontada em outras casas como sinônimo de ‘guia’ ou ‘contra-guia’, porém na Tenda Espírita Estrela de Aruanda é vista com responsável pelo cuidado com

²⁶ Segundo Silva (2009, p.89) “dançar no barracão, relativo às entidades”.

²⁷*Ibidem*.

a alimentação das divindades, a que auxilia os filhos-de-santo durante os toques e giras realizadas, bem como é responsável por auxiliar a mãe-de-santo dentro de certos rituais restritos. ‘Mãe-pequena’ “é ela quem cuida, é ela quem zela, ela que auxilia, ela que orienta, é ela eu dá apoio, é ela que ajuda, né?!” (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

A ‘guia’ ou ‘contra guia’ é a pessoa que responde depois da mãe-de-santo. Este é um cargo muito importante dentro da tenda, pois é visto como preparativo para ocupar o cargo da mãe-de-santo quando esta se ausenta ou já não está mais entre os vivos.

Segundo Silva (2009, p.65)

Depois da *mãe-de-santo*, o *guia* ou *contra-guia* do terreiro é a pessoa de maior posição na hierarquia, podendo substituir o chefe quando este estiver ausente. Geralmente o *guia* é preparado para reger a casa quando o *chefe* vir a falecer, mas isso não é regra geral.

Para Mãe Sandra,

A ‘guia’ ajuda a ‘mãe’ nos ‘trabalhos’, né?! Da casa, juntamente com os guias que ela vem carregando, né?! Que faz parte da mesma ‘corrente’ da ‘mãe’, porque quando a pessoa é chamada de ‘guia’ de uma casa é porque com certeza o guia ‘chefe’ dela corresponde ao mesmo guia do dono da casa, isso aí é muito bom porque o trabalho fica mais fácil quando se vai fazer algum, quando se planeja alguma coisa, e é compatível, há uma sintonia.

A ‘contra-guia’ é vista na tenda como a suplente da ‘guia’: “na ausência da ‘guia’ a ‘contra-guia’ que seria a terceira pessoa que poderia contar, né?! Nesses ‘trabalhos’, na ajuda, no auxílio, em tudo, mas não quer dizer que ela seja menos do que a ‘guia’, não, ela tem, cada um tem suas funções, entendeu?” (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

O cargo de ‘assistência’ é ocupado por aquelas pessoas que não manifestam o fenômeno da incorporação durante os toques e outros ‘trabalhos’. Auxiliam essas entidades e os filhos que ainda estão em processo de desenvolvimento de sua mediunidade, necessitando, portanto, de amparo para não cair. Desenvolvem várias atividades durante os toques, obrigações e festas. Estão sempre auxiliando no preparo dos alimentos do santo e na entrega das obrigações.

Quanto a esse cargo Mãe Sandra diz que:

Em muitas casas se chama servente, eu acho essa palavra muito pesada, muito forte. Pra mim soa como empregado, como qualquer coisa assim., então, eu chamo ‘assistente’. ‘Assistente’ é aquela pessoa que tá ali pra auxiliar junto com o ca... É como se fosse um cabono da casa, né?! O que é cabono? É aquela pessoa que auxilia as entidades quando chega. É..., por exemplo, um preto velho chega, precisa de um charuto, dum fumo, duma..., um chá, duma água e esse assistente, ou seja, cabono vai tá lá pra ajudar, auxiliar. (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019).

Podemos compreender a assistência como definido por Mãe Sandra define como as serventes no Tambor de Mina e as ekédís no Candomblé, sendo que esta última é dedicada a um Orixá em questão e a ele devendo prestar os serviços quando de sua chegada no salão. O

termo ‘cabono’ usado por Mãe Sandra é uma variação de cambone, um cargo dentro da estrutura hierárquica da Umbanda, que goza de grande importância, pois são médiuns preparados para lidar com todo o processo ritualístico, bem como auxiliar as entidades que ‘descerem’.

A mãe-de-santo é sem dúvida, no plano físico, a figura mais importante da estrutura de uma casa de axé. É percebida como a detentora de todos os conhecimentos e dos poderes espirituais e possui a capacidade de liderar e comandar seus filhos e, para, além disso, é quem abriga os diferentes sujeitos sobre sua tutela espiritual. Segundo Joaquim (2001, p. 105), a mãe-de-santo é a Yalaxé, quer dizer: é a mãe que detém o Axé²⁸.

A mãe é cabeça de tudo, sem a mãe não tem nada (risos) [...] sim, claro, com certeza porque se eu não tiver na hierarquia é, vai ter uma (...) alguma coisa não vai dar certo, né?! Porque eu vou ter que comandar os trabalhos, porque se um guia chega e diz ‘você tem que faça assim, faça frito, faça cozido’ eu vou ter que fazer cozido e frito, entendeu?! E, pra isso, eu tenho que explicar e auxiliar aqueles que estão comigo. Ou seja, há sintonia. Digamos que eu sou o coração dessa bateria todinha. (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019).

Essas são as cinco posições que compõem a escala hierárquica dentro da tenda. As pessoas que a compõem esta hierarquia são escolhidas como dito anteriormente, de acordo com o desenvolvimento mediúnico, comprometimento com a função e pela da escolha direta dos chefes espirituais. Estão ligadas diretamente entre si e se ocorrem falhas no desempenho de alguma tarefa, esta acaba por repercutir em toda a ação a ser realizada. Mãe Sandra diz que sua casa, “é como se fosse uma..., digamos assim, uma escola de samba, se por um momento na escola de samba a bateria falhar ou algum instrumento falhar, não vai dar certo, então, a gente precisa tá em sintonia, entendeu?!” (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

Poderíamos dividir os fiéis entre os que ‘dançam’²⁹ e os que não incorporam. Uma grande parte da ‘assistência’ é composta por pessoas que não possuem manifestação mediúnica através da incorporação, assim como os ogãs, que em sua grande maioria não se ‘atuam’³⁰ durante os toques, o que não é regra geral, tanto para os ogãs quanto para a ‘assistência’.

Não menos importante mais visto também como um cargo paralelo há os padrinhos e madrinhas que são escolhidos pelos filhos-de-santo para seu processo de batismo, que marca sua entrada como neófito na religião. Esses padrinhos e madrinhas que, não necessariamente, precisam ser os encarnados, estarão responsáveis por auxiliar seus afilhados/as em vários

²⁸ A força vital que move todos os seres. É a força cósmica que está na criação dos seres humanos na mitologia Yorubá.

²⁹ Possui a mesma conotação de baiar. São os médiuns que não manifestam a incorporação.

³⁰ Atuar. “Quem entra em estado de transe com, que incorporou uma *entidade* espiritual”. (SILVA, 2009, p.89)

momentos que vão das ‘obrigações’ até aos aconselhamentos quanto a suas posturas fora e dentro do território sagrado.

4.3 “O que não falta é conflito nessa casa”

Ao nos propormos analisar os conflitos e sociações gerados a partir da estrutura hierárquica partimos do pressuposto que os cargos são questões motivacionais para os conflitos, bem como permanentes anseios dos filhos-de-santo nas casas de axé. Contudo, nosso trabalho de campo pode nos comprovar algo diferente dos trabalhos anteriores, Velho (1977); Silva (1994) e Corrêa (1998). Na Tenda Espírita Estrela de Aruanda, os conflitos não são diretamente gerados pela hierarquia pelos cargos, mas pela não compreensão ou atuação de cada sujeito em cada cargo.

Esse choque de incompreensão, 'fundamentos', não necessariamente produz algo negativo, como dissolução do grupo ou descrença na figura das divindades ou da mãe-de-santo. Ao contrário, faz com que novos elementos surjam e possam ser reinterpretados e adaptados às práticas da tenda. Da mesma forma, os conflitos gerados por esses motivos e outros, passam a ser visto, na cosmovisão e na formação espiritual da casa, como um elemento agregador a aprendizagem dos participantes, ainda que este conflito seja doloroso e cause perdas.

Mãe Sandra nos relata um acontecimento com uma antiga filha-de-santo de sua casa que, por não compreender as relações hierárquicas, saiu da tenda em conflito direto com a mãe-de-santo.

Uma certa vez uma pessoa chegou até aqui, ela e o marido, ai queriam participar, iam ficar. No começo foi tudo maravilhoso, queriam ajudar a casa e tatatá, porque receberam a ajuda, né?! o auxílio os guias, auxiliaram, e isso fez com que eles sentissem essa vontade de estar aqui, só que eles esqueciam que ao estar aqui, eles deixavam, esse, esse lado de marido e mulher e passavam a ver com uma irmandade, né?! porque quando você chega aqui dentro, você é marido ou melhor, mesmo que você não seja médium da casa ou queira só assistir a reunião, você tem que ter respeito pela casa, respeito pelos que estão aqui, né?! e essa pessoa começou a criar um certo problema e além de tudo trazia os problemas de casa pra cá. Eu sempre dizia aqui, e sempre digo, que quando a gente vem pra uma casa espírita, ou uma tenda espírita, como eu falo, aqui em casa, né?! que é uma casa de acolhimento, de pronto-socorro, a gente tem que tentar deixar as coisas negativas lá fora pra poder vir buscar as boas energias, né?! e se você já vem trazendo um turbilhão de problemas, problema que as vezes não tem nada a ver com a casa, não tem nada a ver com o momento você acaba atrapalhando o trabalho que tá se fazendo na casa e prejudicando até outros irmão que estão na mesma 'corrente', entendeu?! mas há momento pra tudo, então achei que essa pessoa deveria vir em outro momento, conversar comigo e ela deixou pra vir num dia que eu tava mesmo numa situação bem complicada e chegou aqui já brigando com o marido e não sei o que e tará, e eu chamei a atenção dela fui muito severa, reconheço, e isso pesou muito porque ela não compreendeu a mensagem levou como se eu tivesse tratando ela mal, como se eu tivesse ofendido, maltratado. Ela saiu daqui muito aborrecida, ainda veio na minha porta me disse um monte de coisa, levou as coisas, devolveu tudo o que tinha

dado, levou de volta, disse que esta em uma outra casa, depois eu soube que já tinha saído dessa casa também por problema, por confusão, ou seja, pessoas assim elas nunca vão saber se aquietar num lugar, porque não são tão habituadas a entender o que é uma hierarquia, ou que é entender que tem um superior e você as vezes tem abaixar a cabeça, tem que ouvir, tem que escutar (...). (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

O conflito gerado aqui se faz tanto pela não compreensão da estrutura de comando da tenda, quanto pela posição em que a mãe-de-santo ocupa. É válido ressaltar que a ideia de família de santo é muito próxima da concepção de família alargada³¹, onde os sujeitos estão tutelados e são associados sem necessariamente ter um pertencimento consanguíneo com a família a qual se associam. Sendo assim, a estrutura dentro das casas-de-santo segue algo parecido com esse modelo, onde as relações são mediadas pelas lideranças religiosas. “Esta família alargada estrutura em termos religiosos as tarefas do cotidiano para manutenção do terreiro fortificando relações de ajuda mútua importantes nos ambientes de periferia.” (SANTOS, 2009, p.3)

Pudemos observar conflitos sutis travados, principalmente, durante a realização das 'obrigações', quando o trabalho coletivo requer maior atenção e comprometimento por parte dos filhos-de-santo e da mãe-de-santo. Um caso observado se deu quando uma ‘filha’ da casa, foi direcionada para realizar o preparo das comidas que seriam servidas durante a realização das obrigações para preto-velho. Ela ficou incumbida de acompanhar o cozimento de um alimento e uma filha-de-santo com menos tempo no terreiro se pôs a dar-lhe indicações sobre o preparo. Porém, aquela intromissão não foi bem aceita e a que recebera a incumbência disse que iria fazer do modo como lhe ensinaram. Então, deu-se início a uma conversa, ainda que voz baixa se prolongara sobre o porquê fazer de um jeito e o porquê não fazer de outro. A mãe-de-santo interveio lhes dizendo que era uma comida da 'obrigação' e que todos deveriam estar em harmonia no preparo dos alimentos. Então retirou a filha mais nova do espaço e deixou que a filha mais velha, já incumbida da tarefa, pudesse realizar suas atividades.

Para Renata, a filha-de-santo mais velha da casa, esse conflito poderia ser evitado, se todos filhos da casa estivessem comprometidos com as suas tarefas designadas.

Eu faço aqui aminha, ela faz a dela, outra faz a sua e assim evita conflito, (...) não é bom, nunca que uma pessoa interfira na tarefa da outra porque geralmente quando duas ou três pessoas querem desenvolver a mesma coisa é muito difícil que dê um conflito, acaba causando um conflito, então pra evitar isso é melhor que cada pessoa cumpra suas tarefa, de preferência lá, cada uma na sua, faz tudinho direitinho, termina e pronto, evita o conflito. (Entrevista com Renata, filha-de-santo, maio de 2019)

³¹ Onde os sujeitos mais antigos são responsáveis pelos neófitos, e esta concepção de família transpassa a concepção de família nuclear, onde apenas o pai e a mãe possuem direitos pelos seus filhos. Neste caso, a comunidade se torna responsável pelos sujeitos que abrigam.

Algo a se notar é que na maioria das casas de culto afro, a concepção de respeito e de obediência, não obedece ao critério de mais velho na idade cronológica, mas, sim no tempo que possui dentro da casa, sua posição dentro da hierarquia e as responsabilidades que carrega, e os mecanismos de educação e orientação se dão através das práticas do cotidiano vivenciados por esses sujeitos nos espaços sagrados, onde o silêncio é a prática constante bem como a observação e o escutar.

Nesse sentido afirma Silveira (2003, p. 26):

Considero o silêncio como uma micro atitude nas ações do cotidiano no terreiro, que emana tanto da experiência com a narrativa mítica de Oxalá, orixá cuja comunicação com os fiéis do candomblé se dá fortemente por essa linguagem, como nas conversações ordinárias em que o silêncio é produzido, negociado. Essa produção remete a entendê-lo como resistência à invasão do olhar estrangeiro para a religião, como revelador de embates da cultura africano-brasileira com o seu exterior. O silêncio é, enfim, um elemento da ordem simbólica que permite a estruturação de uma ordem social mais ampla na comunidade.

Ainda sobre essa relação entre hierarquia e conflitos, podemos vivenciar outros conflitos sutis, mas pertinentes quando abordamos a questão geracional, ligada a idade cronológica e o tempo que se tem dentro dos terreiros. Como dito anteriormente, as pessoas que possuem mais tempo na casa gozam de mais respeito frente aos mais novos, iniciados no axé há pouco tempo.

Como há os processos de batismo dentro dos 'trabalhos', dentro da Tenda Espírita Estrela de Aruanda, as pessoas batizadas também possuem madrinhas e padrinhos que não necessariamente possuem idade mais avançada que os afilhados. Pudemos ver casos em que os afilhados não pedem a benção dos padrinhos tanto quanto ao chegarem a casa quanto ao sair, isso gera momentos de tensão bem como de corrigendas.

Nesses casos podemos observar que o descumprimento da hierarquia tem consequência direta na estrutura hierárquica do terreiro no que se refere à posição ocupada pelos padrinhos ou madrinhas, assim como pelo estranhamento geracional que muitas vezes ocorre. A própria estrutura se torna alheia a esses sujeitos que, em seu cotidiano, vivenciam estruturas de apadrinhamentos diferentes, principalmente na questão geracional.

Se por um lado podemos observar esses conflitos quanto à estrutura, por outro lado podemos observar, através das entrevistas com os filhos-de-santo, que estes não conseguem definir bem as estruturas presentes na casa, bem como não conseguem dar uma definição para os cargos que ocupam. Pensamos que esta não compreensão da estrutura poderia implicar em conflitos, tais como: falta de execução da tarefa, desobediência aos outros que ocupam cargos mais acima na hierarquia, não compreensão da necessidade de cumprimento das atividades, etc.

Quando indagamos uma filha-de-santo da casa sobre o cumprimento coletivo das ‘obrigações’ na casa, esta nos respondeu que nem todos estão comprometidos com as tarefas, e muitas vezes se negam a realizá-las.

Ela ajuda, mas ela não quer ter aquela responsabilidade pra ela, ela acha a responsabilidade ela, é só lá com a, com os animais dela. Sempre quando tem alguma coisa “ah, não sei se dá não”, pra ela nunca dá, pra dormir, pra nada, que às vezes ela chega sempre tarde então isso daí por ela ser filha da casa ela não deveria ter medo. (...) você vai ajudar a casa, mas não quer ter responsabilidade com a casa, se há ajuda, se ta lia se servindo, todos têm que ter responsabilidade não só metade dos filhos, e acho que é isso. (Entrevista com Sara, mãe-pequena, maio de 2019)

Ficamos sabendo posteriormente que a mãe-pequena tinha sido afastada dessa função em decorrência de uma sequência de não cumprimento de suas atividades e a não presença nos dias necessários ao preparo dos alimentos das obrigações realizadas semanalmente. Quando perguntamos a mãe-de-santo o porquê deste afastamento, ela nos contou que não tinha sido uma ordem diretamente dela, mas principalmente, do dirigente da casa, o guia espiritual Benjamin, e “já passamos muito tempo sem mãe-pequena, acho que ficará assim durante um bom tempo”, afirmou Mãe Sandra.

Quando perguntamos aos filhos-de-santo e mãe-de-santo sobre as motivações dos conflitos as afirmações variam muito. Para os filhos-de-santo esses conflitos são gerados por: falta de interesse das pessoas, desobediência, indisciplina, falta de vontade, não explicação das funções no terreiro. Para a mãe-de-santo esses conflitos são gerados por quase todas as explicações dadas pelos filhos-de-santo, exceto a falta de explicação das funções, e acrescenta o elemento mágico da ‘demanda’³², advinda de outro terreiro onde está teria passando alguns anos na condição de ‘encostada’³³ na casa, pois suas entidades pertencentes à Mina necessitavam ‘passar’³⁴.

Essa relação de explicações sobre o *leitmotiv*³⁵ dos conflitos evidencia a relação de poder e de suas posições dentro da hierarquia da casa. Os filhos-de-santo, como estão ligados por relações espirituais, afetivas e burocráticas – pois estão inseridos em uma estrutura que também visa manter a ordem e controle – dão explicações ao modo que não buscam desestabilizar a estrutura a que pertencem, bem como tentam culpabilizar a mãe-de-santo pelos equívocos que cometem, principalmente aqueles que julgam ser por não compreensão

³² A demanda pode ser comparada a prática da feitiçaria, com afirma Velho (1975, p.141), essa prática mobiliza e canaliza fluidos mágicos que podem atingir das mais variadas formas seus alvos. A demanda é um conflito silencioso para os sujeitos alheios aos terreiros em conflito, mais é estridente para os que fazem parte desses centros.

³³ Condição em que a pessoa não está como filho-de-santo da casa, mas cumpre determinadas obrigações e participa de determinados rituais, porém sem o mesmo comprometimento que os demais.

³⁴ Baiar, croar, baixar, descer.

³⁵ Motivo condutor.

da tarefa. A mãe-de-santo por sua vez, usa dos códigos e conhecimentos do sagrado para dar mais uma motivação para esses conflitos, o constante desequilíbrio espiritual causado pela ‘demanda’ que tem em outro terreiro sua origem, o que faz com que as pessoas do terreiro estudado se desestabilizem, percam a vontade de ir, e descumpram suas funções.

Uma das acusações mais frequentes é feita tanto pela mãe-de-santo quanto pelos filhos, direcionadas aos que não foram dormir nas noites anteriores a realização de uma ‘obrigação’. Estes filhos que não foram dormir são enquadrados como indisciplinados e que não possuem consideração para com os que foram, com a mãe, ou com a dona da obrigação, referente à divindade a ser homenageada no dia da ‘obrigação’.

Neste caso, ouvimos de Sara acusações direcionadas a Renata e a Joana, pois estas, além de chegarem tarde nos dias de obrigação, não estavam dormindo nas noites que eram necessárias e faziam pouco esforço para se fazerem presente, dando ênfase principalmente a Joana, argumentando que esta quer apenas cuidar da ‘obrigação’ que está realiza para seus cachorros (‘obrigação’ para Obaluaê).

Por outro lado, é uma unanimidade entre todos ao se referirem a Marcus, um dos poucos homens que ‘dançam’, como que este faz da ‘passagem’ de seus ‘guias’ um espetáculo, querendo chamar atenção para si. As falas em sua grande maioria, foram com tons de reprovação ao fato deste querer ‘se mostrar’, porém não depreciavam sua capacidade mediúnica.

Neste caso as acusações ganham um cunho moralista e homofóbico, uma vez que, buscam associar esta prática de Marcus (de “querer se mostrar”) a sua homossexualidade. Isso evidencia que questões presentes na comunidade externa ao território sagrado são espelhadas e que marcadores sociais como estes constantemente sendo acionados como forma de inferiorizar esses sujeitos.

Yvonne velho (1975) ao trazer a conclusão sobre a *Guerra dos Orixás* evidenciou essa relação de transposição de determinados signos e símbolos da sociedade externa para dentro do terreiro. Carlos Silva (2002) traz o caso do pai-de-santo Antônio que, sendo uma liderança religiosa da Quimbanda³⁶ era recriminado por outros terreiros de Sumarezinho por ser homossexual.

Mãe Sandra em conversas não gravadas, nos contou que sua casa não é um palco, por isso prefere que suas entidades passem com tranquilidade, “sem a necessidade de fazer caras e

³⁶Não há uma definição objetiva sobre o que seria a Quimbanda, uns a classificam como uma linha negra da umbanda branca, outros a classifica como religião autônoma onde são cultuados Exús e Pomba-giras. Ao certo é que todas classificam como sendo praticantes de malefícios, feitiçarias e bruxarias. Sendo ligada até a homossexualidade.

bocas”. Porém, está também afirma que há entidades que passam em determinados dias, de acordo com a natureza a qual pertencem³⁷.

Para Renata, muitos conflitos poderiam ser evitados se os demais filhos-de-santo mantivessem responsabilidades quanto às suas obrigações e tarefas dentro do terreiro. Porém, destaca que a mãe-de-santo poderia manter uma postura mais forte quanto aos seus filhos, pois assim manteria a ordem e o respeito com as questões referentes ao terreiro.

Quando a comunidade do terreiro está subordinada à liderança religiosa esta tem como resultado “uma considerável unificação do grupo” (Simmel 1976, p.155). Dessa forma, quando Renata acusa a mãe-de-santo de falta de firmeza com as ordens, está se coloca como um sujeito ativo dentro da estrutura à qual pertencem, talvez longe das teorizações, mas dentro da ação concreta que forma essa estrutura e o terreiro.

Para Simmel (1976, p. 151), “todos os chefes são, por sua vez, mandados, e, em incontáveis casos, o senhor é escravo de seus escravos. (...) Assim, pois, para trás da aparente superioridade total de um dos elementos e a obediência passiva do outro, esconde-se uma ação recíproca muito complicada”.

Neste sentido Renata, ao questionar a falta que a postura mais severa que mãe-de-santo poderia ter, ainda que a ideia de severidade seja contrária as concepções de brandeza, esta é vista por Renata como importante na regulação das relações do grupo, reforça assim a postura a estrutura burocrática do terreiro, uma vez que, é uma instituição religiosa, dando mais ênfase à dominação carismática que mãe-de-santo deve possuir.

Para Corrêa (1998, p. 62)

A exigência que os filhos-de-santo lhe fazem (*a liderança religiosa*) para que a eles se doe, assume caráter de cobrança, em troca da doação que estes lhe fazem de si mesmos. Levados tanto pela fé profunda e a legitimidade atribuída e seu líder, como pela miséria e esperança, como quer Weber. É tão profunda a entrega que permite que a autoridade do *pai* se projete também para outras instancias da vida dos *filhos*, como o trabalho, lazer, relações amoras. E daí, também, as cobranças que lhes faz quanto à efetiva dedicação total ao culto. (Grifo nosso)

4.4. Da origem dos conflitos

4.4.1. A demanda como explicação

Objetivo de nosso trabalho não é analisar como as trocas de ‘demanda’ podem ser geradoras de conflitos e sociações, porém esta aparece em nosso trabalho comum um dos motivos que podem explicar as instabilidades espirituais que causam os conflitos, afetando diretamente as relações entre os filhos-de-santo e destes com a mãe-de-santo, assim como com as divindades.

³⁷Podemos pegar os caboclos indígenas para exemplificar. Quando estes ‘passam na sua linha’, vem bradando, com comportamentos frenéticos, com menções de estarem carregando arcos e flechas e falam pouco o português.

Trabalhos como de Yvonne Velho (1975); Alberto Borges (2002); Tanabe Mott (1976); Anaíza Silva (1976) buscaram de forma mais profunda analisar como as relações de conflitos e troca de ‘demandas’ dentro do terreiro e entre terreiros, é um fator principal para demarcação dos espaços que existem entre estes e estão ligadas diretamente às estruturas sociais que esses sujeitos vivenciam fora do espaço do sagrado, sendo mais do que uma justaposição de estruturas, mas, representações da sociedade em que vivem.

A demanda no caso estudado é mobilizada para explicar as instabilidades que acometem os sujeitos do nosso local de estudos, principalmente, sendo dada como explicação pela mãe-de-santo e pelas divindades, “a principal arma para desqualificar o adversário, demonstrar que está longe do padrão ideal idealizado, é a acusação”. (CORRÊA, 1998, p. 133)

Essa relação com as ‘demandas’ enviadas pelo terreiro causador dos infortúnios vem desde o período em que a mãe-de-santo se afastou desta casa para poder realizar um trabalho mais profundo em sua tenda, sendo orientada por seus guias para sair de lá e se dedicar mais a as suas obrigações em sua casa. De acordo Mãe Sandra, o pai-de-santo deste terreiro não aceitou a sua saída daquele local, pois ela o ajudava bastante nos trabalhos realizados, bem como nas festas e obrigações, uma vez que, ela possuía uma grande capacidade mediúnica e de aprendizado, dessa forma, as ‘demandas’ seriam uma forma de fazê-la voltar.

Não muito raro, nos dias ‘sessão’³⁸ em que aparecem situações de desordem, desequilíbrio ou algo ocorre, as explicações são dadas de acordo com as compreensões sobre o fluxo das energias, e dos sujeitos que por ali circulam, ou pela acusação de ‘demanda’, principalmente quando aparece uma mariposa que, segundo a mãe-de-santo, é a forma como um ‘encantado’ se apresenta e este último é mobilizado pelo pai-de-santo para atacar a tenda da mãe-de-santo.

Para Yvonne Velho (1975, p. 141-142),

Quando a acusação é feita (*demanda*) as pessoas que não pertencem ao grupo. Ela serve para marcar fronteiras externas e os valores desse grupo. Quando se acusa um dos elementos dos grupos existentes dentro de um grupo maior, efetivamente estão se marcando as fronteiras internas deste último. Finalmente quando se acusa um indivíduo de seu próprio grupo de estar praticando um ato de feitiçaria, a acusação serve para identificar um desviante no grupo. Esse indivíduo estaria agindo contrariamente aos padrões de comportamento desse grupo, conseqüentemente, essa acusação reforça os valores do grupo. Assim, do momento em se acusa alguém de estar praticando um ato de feitiçaria, afirma-se ao mesmo tempo, o que não é

³⁸ Como é chamado o terreiro os dias trabalhos, sempre numa data fixa semanalmente, antes era realizada na segunda-feira, agora realizada aos sábados, por dois motivos: uma ordem espiritual e uma material, a primeira ligada ao dia da Orixá Oxum, segunda senhora da casa; a segunda ligada ao melhor dia para as pessoas que trabalham.

permitido e qual o comportamento aceito segundo os valores do grupo. (Grifo nosso)

Ao acionar a demanda como elemento motivador dos infortúnios sofridos pelo grupo, percebemos que essa ação faz com que sejam ressaltadas outras questões, tais como a posição ocupada pela mãe-de-santo enquanto detentora do poder sagrado de se comunicar com suas divindades protetoras, seu papel enquanto zeladora do grupo que está sob sua tutela, conhecedora do sagrado, realça os valores internos do grupo quanto ao uso dos elementos místicos para cometer o mal contra alguém³⁹, bem como pode diminuir o peso da culpa de alguém, uma vez que, este pode estar sob ‘demanda’.

Para Simmel (1964, p. 127) a evocação de um inimigo externo, ou a invenção de tal inimigo, fortalece a coesão social que se vê ameaçada do exterior. Da mesma forma Simmel (1964, p. 102) diz que “os conflitos com o exterior tem o mesmo efeito de [gerar a coesão]: também mobilizam as defesas do grupo, entre as quais se contam a afirmação interna dos valores contra o inimigo exterior.

Dessa forma, os conflitos gerados pela demanda não cumprem somente o papel de desequilíbrio ou de dissidência, em alguns casos, mas corrobora com a ideia de criar as fronteiras entre o certo e o errado para o grupo, reforça as relações de poder e compreensão do sagrado dentro daquele local, assim como aproxima os sujeitos na tentativa de auxílio do próximo que se encontra sob o signo da ‘demanda’.

4.4.2. A não explicação

Como já dito anteriormente, uma das formas que ocasionam os conflitos dentro da tenda, é não compreensão da estrutura hierárquica bem como a não compreensão das funções determinadas a cada um nos dias de ‘sessão’ e ‘obrigações’. Ao contrário dos trabalhos anteriormente citados, aqui as disputas por cargos ou mesmo por clientes, território não mobilizadas para o conflito.

Pudemos ver que há essa relação conflitante e até permanente no próprio relato da mãe-de-santo ao afirmar que seu terreiro não é uma casa de Umbanda, mas sim um centro espírita onde se faz passagens para os caboclos e outras entidades, mas que é uma casa de religião de matriz africana, pois há a presença dos orixás e outras entidades e divindades que

³⁹ Em nosso trabalho anterior sobre a prática da feitiçaria em África, Rosa (2018), abordava como a prática de feitiçaria, bruxaria é vista como um elemento de desagregação da comunidade e o feiticeiro é rechaçado por esta, e ainda assim, é acionado para resolução de determinados casos. Dessa forma, tanto o feiticeiro quanto a feitiçaria possuem relações de ambiguidade e ambivalência nesses locais. Transpor isso para a realidade das religiões de matriz africana no Brasil seria um equívoco, porém elementos como a segregação, a dissidência, e até o isolamento dos sujeitos acusados de feitiçaria, ainda são comuns nas religiões afro-brasileiras, assim como ninguém vai se auto-intular bruxo ou feiticeiro.

pertencem a essas religiões. Quando indagamos porque não ser sua casa de Umbanda, Mãe Sandra nos disse:

A gente iniciou por que muitos dos guias que desciam na mesa branca eram caboclos índios, entendeu?! é, então sempre quando eles estavam, na mesa, ele queriam sair da mesa pra vim pra, pro meio do salão pra chamar as pessoas pra auxiliar no passe e tudo, quando se trata de mesa espírita os guias os permanecem sentados, e nesse caso, muitos deles, muitas vezes eles se levantavam queriam vim, né?! Para auxiliar, e ai a gente começou a entender isso e o dirigente da casa também, seu Benjamin, começou a entender os comportamentos, desses caboclos, né?! Que desciam aqui essas entidades (...) e ai a gente tentou, né?! Só, que tava tendo um choque de corrente muito grande porque tinham pessoas que era da linha, tinham outras que não eram e a maioria, a maior parte era da mesa, tava muito complicado fazer esse trabalho, nem todo mundo tava levando a serio, os preceitos, tudo, tudo direitinho como manda o figurino, então a gente optou por fazer mesmo a mesa, branca, e nos dias das nossas festividades fazer a gira, ou seja, não é, não é um procedimento parecido com a Umbanda, sim a gira e o toque para as entidades que descem, entendeu?! pra poder dançar, fazer o movimento (...) e essa questão do desenvolvimento. (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

Trazer à baila a forma o terreiro se organiza é fundamental para entendermos como se dão as relações entre os filhos-de-santo e a não compreensão da estrutura que pode gerar os conflitos de ordem organizativa, assim como os conflitos sobre a realização das tarefas. Percebemos isso quando aplicamos as entrevistas com os filhos da casa e em sua grande maioria não souberam definir todos os cargos presentes na estrutura hierárquica, ainda que todos afirmassem que há uma hierarquia e que esta é positiva para manter o controle das coisas.

Os cargos que foram listados não foram bem definidos ou houve uma tentativa de defini-los. Quando dizemos que não foram bem definidos não estamos tomando por base estruturas alheias à casa, ao modo de sobrepô-las, nos baseamos a partir das informações fornecidas pela mãe-de-santo e seu relato sobre o fato de todos e todas saberem da existência dos cargos e das funções desempenhadas.

Sobre a não compreensão das tarefas e cargos pegamos o depoimento de Renata a filha-de-santo mais antiga da casa.

Eu tô lá há muito tempo, mas por falta de entendimento eu fiz muitas coisas erradas, ela disse assim ‘ não a senhora não fez coisa errada’, não é que eu tenha feito coisa errada, eu agia errado porque eu achava que lá, era como se fosse assim um colégio, eu achava que eu ia chegar lá e eles iam me ensinar as coisas, e na ora não é assim, ela disse que não, que não é, que tem que pedir. É uma coisa, que eu sou péssima pra pedir, é duas coisas que eu não gosto, que eu na agüento: é perguntar demais e pedir. Então eu tinha muita vontade de aprender as coisas ali dentro, mas eu jamais perguntava, eu achava que eles iam me ensinar, mas não já que gente... e agora eu até falei ‘pois agora eu vou perguntar’...porque eu sempre quis saber mais coisa dali, eu sempre tinha muita vontade de saber as coisas, de aprender mais coisa, de ter tarefa por exemplo, eu acho bonito chegar e ter uma tarefa pra desenvolver e tudo era coisa que eu queria, que eu tinha vontade, e outra coisa também que eu fui saber agora a pouco tempo com as conversas de seu benjamim, já que ele resolveu assumir, que ele era o, ele era a pessoa que decidia tudo, nessa coisa eu descobri uma coisa importante também, a importância das coisas, que tinha coisa ali que eu

não sabia a profundidade, eu não sabia! A importância de ficar na mesa branca, porque que eu tava focando na mesa branca. Uma vez a Mãe Sandra disse assim: dona Renata a senhora tem uma tarefa tão bonita aqui, a senhora é que não sabe. Pois olha, as vezes eu vacilo nas minhas palavras, as vezes eu cometo erro, mas as pessoas cometem também, porque eu lhe digo, como que eu tava ali, como que eu to ali, e eu tenho uma tarefa boa e bonita e eu não vou saber, o correto não seria eu saber?! O correto seria eu saber, e seu eu fui pra li sem saber nada, pra mim saber eu tinha que o que?! Alguém me dizer. A importância de dormir, eu achava que dormir era, eles diziam você tem que vir dormir e você tem que vir dormir, eu achava que era só isso. Teve vez deu tá com as minhas coisas arrumada pra ir dormir, e de repente eu pensar ‘oh meu Deus, mas sair daqui essa hora pra ir pra pirâmide é tão longe, e vou ficar em casa eu não vou não’. Por que eu não sabia porque que eu tinha que dormir, hoje eu sei porque que eu tenho que dormir, mas eu não sabia, e eu também não sabia que precisava perguntar, ‘gente por quê que eu tenho que dormir?, gente porque que eu tenho que sentar na mesa branca?, gente qual é o meu..?’ eu aqui, eu achei que eu não tinha que perguntar. agora eu sei que é mais profundo, que é ma religião bem difícil, tudo isso eu fui saber agora depois de tanto tempo, a importância de dormir, a importância de deles, a importância que eu tenho ali. Eram coisas que eu não sabia e que é difícil, e que não é uma religião tão fácil. (Entrevista com Renata filha-de-santo, maio de 2019)

O conflito instalado se dá, justamente, no cruzamento de informações que divergem, aonde materialmente são reflexões da não explicação por parte da mãe-de-santo. De acordo com Renata, para os filhos de santo sobre como funcionam os cargos e tarefas do terreiro. Essa contradição nos dois argumentos não é via de regra na casa, ou ao menos não contempla todos os filhos-de-santo. Maria, outra filha-de-santo, nos disse que em muitos casos esses conflitos são gerados por falta de interesse das pessoas, que não buscam indagar ou não possuem a predisposição para efetuarem algumas tarefas.

Neste caso ainda que haja uma não explicação das coisas, também é ressaltado a poder de mando que a liderança religiosa possui, ou seja, a estrutura hierárquica consolida certos poderes e aspira sua ascensão, sobre isso Simmel (1976, p. 176) esta “empresta à irmandade certa tensão, e anima como encanto da novidade, o ciúme dos noviços”. Esses elementos para Simmel servem como regulador das relações sociais e são vistos como elementos de sociação.

4.5. A resolução dos conflitos

A argumentação de Maria também foi igual às de Renata que, apesar de fazer essa crítica quanto ao processo de ensino e aprendizado no terreiro, também se colocou como parte integrante daqueles e daquelas que durante certo tempo não se dispuseram a entender mais coisas sobre a religião que professam.

Ao perguntarmos aos filhos-de-santo como estes conflitos são resolvidos, estes nos disseram que possuem formas de se fazer, podendo ser uma conversa pessoal com os indivíduos envolvidos, principalmente quando a contenda possuir um nível de desagregação

menor no grupo, porém quando este passa a ter um peso muito forte sobre o grupo, durante as reuniões semanais é feita uma exposição para o grupo sobre o fato ocorrido, onde a mãe-de-santo passa a ter um papel de mediação e disciplina para com os filhos.

Se ainda assim, as contendas continuarem quem passa a resolver essas problemáticas são as divindades, principalmente o dirigente espiritual o caboclo Benjamin Eduardo de Oliveira, e se não conseguir “tomar as rédeas” da situação, quem passa a ser o sujeito disciplinador é o chefe da casa, Ogum Beira-mar que, na possui o costume de se fazer presente todos os momentos.

Percebemos dessa forma, que a solução para os conflitos está ligada diretamente às duas hierarquias presentes na casa, a primeira sendo a do plano material e a segunda ligada ao espiritual, sendo a primeira subordina a segunda, pois a maioria das medidas tomadas pela mãe-de-santo passa pelas ordens direcionadas por seus guias, principalmente o dirigente da casa e pelo dono da casa.

4.6. “Tudo que vem de ruim é pra melhorar”: as sociações

Ao refletirmos sobre os conflitos que ocorrem em nosso campo de pesquisa, poderíamos inferir que eles levariam à inviabilidade e/ou mau funcionamento de tal centro religioso. Porém, nossa observação nos levou a perceber que os conflitos existentes podem traçar dois caminhos: o do afrouxamento das relações e uma possível cisão no grupo, ou um apertar dos laços que os unem, principalmente quando o conflito ocorrido atinge o grupo como um todo.

De acordo com Simmel (1983) o conflito é visto como um processo de sociação na medida em que este passa a fazer parte das relações de produção e reprodução do indivíduo e do grupo. Sua óptica direcionada ao indivíduo nos apresenta uma oportunidade de ver como as relações são construídos ao nível micro, sendo estas a viabilidade infra-estrutural por onde a superestrutura se materializa.

Quando partimos dos sujeitos como seres ativos e em movimento constante, partimos da premissa que esses sujeitos estão imbricados de paixões e temores que os levam a cindir em determinados tempo, assim como a se agregarem em outros, por isso recorrer a Simmel nas análises dos conflitos é nos aproximarmos desses sujeitos e das relações que estes mantêm, bem como aproximar o pensamento deste sociólogo a cosmovisão de equilíbrio entre conflito e paz que permeiam a maioria das narrativas mitológicas nas cacas de axé.

Os conflitos são vistos como um mal necessário. É importante frisar que os elementos de agregação que formam base moral e ontológica da casa estão ligados a valores

como: irmandade, fraternidade, humildade, caridade e amor. Esses valores são fundamentais no processo educacional da Tenda Espírita Estrela de Aruanda, na medida em que compreendemos esses elementos como bases da formação dos sujeitos nesses espaços, passamos a entender com são vistas as contendadas e as ‘demandas’.

De acordo com Renata os conflitos não deveriam existir, poderiam ser evitados, mas como acontecem deles tem que ser retirado algo de construtivo para o grupo, e assim diz:

É, os conflitos, as coisas que acontecem, porque é muito difícil a gente aceitar, mas até dentro de um coisa ruim se tira algo de bom, por que as vezes acontece de uma coisa ruim, mas aí daquilo a gente acaba tirando alguma coisa, porque a agente vai pensando: ‘mas será que eu não errei mesmo? É, eu acho que errei nisso, nisso e nisso.’ Aí, eu vou mudar. Isso já aconteceu comigo mesmo, então o certo é assim. Não é bom que aconteça esses conflito, mas se eles acontecem e ninguém pôde evitar, a agente acaba tirando algo de bom daquilo e o ruim a gente esquece, deixa pra lá, mas é bom aquilo que a gente tira de bom. Pra gente aprender, pra gente madurecer, pra gente procurar não repetir aquele conflito, porque a gente viu que ele foi negativo, então a gente já procura evitar não repetir ele. (Entrevista com Renata filha-de-santo, maio de 2019)

Para a Mãe Sandra, os conflitos e a própria ‘demanda’ só acomete as pessoas quando estas estão desequilibradas espiritualmente, por isso, não conseguem acionar suas divindades protetoras e, dessa forma, são tingidas pelos infortúnios bem como pela feitiçaria lançada. Porém, vê da mesma forma como Renata que essas contendadas ocorrem porque faz parte das dívidas realizadas anteriormente (vidas passadas) ou nesta mesma, percebe que são reações que universo devolve para as ações praticadas.

Para Sara, antiga mãe-pequena, “não era pra ser (*natural*), não era pra ter tanta fofoca, tanto disse-me-disse, mas é natural do ser humano, o senhor (*entrevistador*) sabe que é bem complicado”. (Grifos nossos)

Quando refletirmos sobre a resolução conflitos através das reuniões para todos os filhos-de-santo, podemos inferir alguns elementos que podem nos fazer compreender como esses momentos de tensão, contendada e conflito podem servir para reafirmar posições e *lôcus* de poder dentro da hierarquia da casa, assim como pode apertar ainda mais os laços que são balizados pelos valores de irmandade, caridade e humildade.

No caso relatado anteriormente, quando Mariana, a filha mais nova da casa entre em atrito com Renata, durante o preparo do alimento da 'obrigação', a mãe-de-santo intervém argumentado que se trata de um momento de preparação de um alimento sagrado e por se tratar de um dia especial, não seria cabível discussões. A mãe-de-santo pede então que Mariana se retirasse do local e fosse cumprir outra tarefa deixando Renata fazer o que já estava fazendo.

Podemos ver que essa atitude da liderança religiosa serve para reafirmar sua posição como líder dentro do grupo, assim como demonstrar seu conhecimento sobre o sagrado, ao explicar que não se trata de um simples alimento e de um dia qualquer. Da mesma maneira, reafirmar a posição que Renata ocupa por ter mais tempo dentro do terreiro, diante de Mariana, que estava na casa a menos tempo. Estas duas filhas-de-santo não percebem isso como uma forma de discriminar, mas compreendem que estão tuteladas dentro de um grupo, onde a mãe-de-santo é quem dá as coordenadas sobre o andamento dos 'trabalhos'. Nesse sentido, Weber (1969), ao discutir a questão da dominação traves da estrutura burocrática e carismática nos coloca que estes sujeitos não são dominados pela sua inércia, mas pela ação que desenvolvem nessa estrutura. São conscientes das relações que travam. Sendo assim, os laços que unem não são apenas afirmados através da ordem, mas também são reafirmados através do conflito que marca posições, poder, *status*, etc.

Quando perguntamos a Mãe Sandra sobre o caso de uma ex-filha-de-santo de sua casa que saiu e a acusou de ser falsa ou 'não ter força', está nos disse que todos esses acontecimentos que houve com essa mulher lhe serviram como fonte de aprendizado e auto-avaliação.

(Durante) algum tempo eu fique magoada, eu fiquei triste, fique chateada, chorei botei muita lágrima pra fora, achava que até que nunca mais queria saber dessa pessoa, criei raiva, criei repulsa, mas depois, eu sou ser humano, né?! e ser humano também erra, é fáio. Eu me botei no meu lugar, não mais de ser humano, mas de médium, né?! de médium, de mãe-de-santo, de quem carrega guia, de quem tem compreensão pelas entidades, pelo que eles passam, pelos ensinamento. Eu fui ver que eu tava altamente errada, entendeu, e que essa ida dessa pessoa ter saído da minha casa dessa forma, serviu de lição pra mim poder lidar melhor com as outras pessoas que viriam pra cá, lidar também com as pessoas que convivem comigo no dia-a-dia, ter mais paciência, ser mais tolerante, saber ouvir mais as pessoas, entendeu?! que naquele dia eu não tava me achando preparada pra ouvir o que eu tava ouvindo, ai eu explodi, eu não teve paciência, então se eu olhasse essa pessoa hoje eu ia agradecer muito, "oh, muito obrigada, assim como você me fez tristeza, você me trouxe alegria, que você fez eu ver uma forma diferente, que nem tudo é da forma como a gente acha que tem que ser, a gente também tem que ta aberto a ouvir as pessoas, a ver o lado das pessoas" e entendeu?! eu tava tendo essa paciência de, eu só queria falar, não queria ouvir. Eu me botava, como eu era a de mãe-de-santo, eu tinha só que falar e o filho tinha que muchá a oreiá e tinha que escutar o que eu tinha pra dizer. Não é assim, tem que conversar, tem que escutar os dois lados, dá uma oportunidade, isso me ajudou muito com essa perde, me ajudou a melhorar ainda mais. (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019) (grifo nosso)

Faz-se necessário notar que no relato de Mãe Sandra a ideia das contendas com elemento agregador é sempre presente. Esses conflitos podem gerar outros, mas também solidariedade e compaixão, levando o grupo a agir em torno da comunhão que é pregada dentro dos cultos. O mesmo acontece quando a mãe-de-santo aciona a 'demanda' como elemento instaurador do conflito e do desequilíbrio espiritual do terreiro. Quando isto ocorre

os sujeitos passam a trabalhar em coletivo fazendo com que se possa retomar o equilíbrio no intuito de combater a 'demanda' enviada.

Nesse caso, outros aspectos são ressaltos, como a solidariedade pelo próprio grupo, pela mãe-de-santo perseguida e, de certa forma, exercem os conhecimentos e lhes que são ensinados através das práticas do cotidiano do terreiro. Dessa forma, vemos que elementos como este da 'demanda' mobiliza o corpo do terreiro, e faz com sejam reafirmados os valores e preceitos que regem toda sua estrutura.

De acordo com Corrêa (1998, p.275),

O conflito que se desenvolve no interior e cada um dos templos, também o conflito externo, entre diferentes casa de culto – quer seja expresso pela feitiçaria quer seja pela acusação – encontra igualmente, nos sistemas de crenças em que essas práticas se sustentam, bem como nas próprias ações que se desencadeiam no grupo e na comunidade religiosa, mecanismo de produzir a sua regulação.

Sendo assim, o conflito marca mais do que a os espaços territoriais onde esses sujeitos ontológicos se reconstroem e desconstroem, Yvonne Maggie (1975). Marca também suas posições enquanto sujeitos que vivenciam uma sociedade marcada pelas desigualdades e diferenças, pois na medida em que os conflitos são travados dentro da comunidade e no grupo religioso, estes também entram em conflito com a sociedade externa.

Corrêa (1998, p. 280-281) no diz que,

Sendo o conflito um elemento estrutural nas religiões afro-brasileiras, como parte de sua própria cosmologia, é no entanto no contexto social em que historicamente se inserem seus praticante – escravidão, pobreza e marginalização, agravadas pelo racismo – que impôs aos seus significados algumas de suas mais relevantes inflexões. Em outras palavras, tal como no exemplo haitiano, foram às cosmologias africanas – falando de vida e morte, dos deuses e os homens, do bem e do mal – e o universo da mística e do feitio que forneceram ao negro uma *linguagem simbólica* que lhes permitiu compreender a “*desordem da sociedade*”, o significado da sujeição política, da marginalização social, da discriminação racial.

Nesse sentido, concordamos com Simmel (1976, p.365) quando este afirma que,

Para que resulte a verdadeira configuração da sociedade, é preciso que a concórdia, a harmonia, a cooperação (que passam a ser a as forças socializadoras por excelência) sejam contrapessadas pela distância, a competição, a repulsão. As formas fixas organizadoras que parecem dar à sociedade o caráter de tal, haverão de ver-se constantemente estorvadas, desequilibradas, impedidas, por forças individualistas irregulares, para adquirir vida e evolução, graças a estes processos de condescendência e resistência.

Dessa forma, ao percebermos o conflito como dimensão estrutural e estruturante da cosmovisão das religiões de matriz africana, como parte dos ‘fundamentos’ que regem determinado terreiro, percebemos estes também com *leitmotiv* do elemento, fundamental presente nas casas de axé: a solidariedade.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS E PERSPECTIVAS ABERTAS

Ao nos propormos analisar as relações de conflito presentes na Tenda Espírita Estrela de Aruanda, partimos do pressuposto que os conflitos existentes formam as estruturas de funcionamento dessa casa de culto, da cosmovisão, da mitologia e das relações concretas e objetivas dos sujeitos subjetivos ali envolvidos.

Quando escolhemos George Simmel como referência teórica para emprendermos nossa proposta, buscávamos no conflito as alternativas para uma análise partindo dos sujeitos, suas relações estabelecidas no território do sagrado e fora deles. Dessa forma, pudemos perceber que as relações travadas são também relações espelhadas, inversamente, da sociedade externa a comunidade religiosa, e que esta a produz e a reproduz através dos conflitos estabelecidos, que perpassam a esfera das relações individuais e grupais, mediadas pela liderança religiosa e todo o aporte místico.

Reforçamos também nesta guisa de conclusão, que apesar das trocas de acusações através da ‘demanda’, estes terreiros em conflitos e os próprios ‘filhos’ em conflito, buscam através do agrupamento na forma de irmandade, nas ‘obrigações’ e festejos reconstruir e/ou reconstituir suas identidades. Corrêa (1998) ao afirmar que as casas de culto afro, apesar se apresentarem como centros independentes, quando em sociação, buscam dar representatividade e visibilidade a toda à comunidade afro-religiosa, tecendo, ainda que indiretamente, teias de comunicação. Reforçam da mesma forma seu caráter legítimo tanto para os filhos-de-santo quanto para a sociedade.

Quando indagamos a mãe-de-santo e os ‘filhos’ quanto à origem do conflito e sobre sua função, as respostas foram quase às mesmas, talvez com expressões diferentes, mas com o mesmo sentido: “tudo que vem de ruim na vida, é para melhorar”. Nossa pesquisa tampouco busca esvaziar as contradições e cisões que os conflitos geram ou podem gerar, mas buscamos evidenciar seu caráter construtor e de componente das bases estruturais da comunidade afro-religiosa.

Dito isto, consideramos que cada terreiro, a seu modo, mantém relações conflitantes, internas e externas e que isso faz parte da formação dos sujeitos e estes últimos sendo ontológicos, são construtores de toda a comunidade do terreiro, assim como na tenda Espírita Estrela de Aruanda, onde os conflitos são mais do que contendas que podem levar a cisões, são também, antes de tudo, a educação pelo silêncio e pela ‘pedra’.

Nosso trabalho deixa perspectivas abertas, as quais não pudemos nos dedicar, pois não eram os objetos e/ou problemáticas diretas de nosso trabalho, contudo destacá-las é fundamental.

Percebemos conflito como uma dimensão que se configura dentro de um grupo, como no caso do nosso trabalho, e em teias de grupos como nas obras apresentadas e que nos eram embasamento bibliográfico e conceitual. Durante a realização deste trabalho também pudemos ver o conflito como uma dimensão maior, onde as casas de culto estão em voltas em conflitos que não necessariamente são de ordem espiritual, mas causada pelas estruturas sociais em uma análise macro.

Da mesma forma, percebemos também uma necessidade de análise maior quanto às categorias de análises e “classificações” das religiões de matriz africana no Brasil, uma vez que, o próprio terreiro analisado percorre um fluxo contínuo por entre elementos de outras matrizes e não afirma ser pertencente a alguma, contudo se diz de religião de matriz africana.

6. REFERÊNCIAS

BASTIDE, Roger. Medicina e Magia nos Candomblés. In: **sociologia do folclore brasileiro**. São Paulo: Anhembi, 1959, p. 154-180.

_____. **As religiões africanas no Brasil: contribuição para uma sociologia das interpretações de civilização**. São Paulo: Pioneira/Edusp, 1971. 2v.

_____. **Estudos afro-brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

_____. **As Américas Negras**. São Paulo: Difel/Edusp, 1974.

_____. **O Candomblé da Bahia (rito nagô)**. 3. ed. São Paulo: Nacional, 1978. (Coleção Brasileira, 313).

_____ & VERGER, Pierre. Contribuição ao Estudo da Adivinhação em Salvador (Bahia). In: MOURA, Carlos Eugênio (org.) **Olóòrisa: escrito sobre a religião dos orixás**. São Paulo: Agora, 1981, p. 57-85.

CAMPOS, Roberto Bivar Carneiro. Pesquisando o Invisível: Percursos Metodológicos de uma Pesquisa sobre Sociabilidade Infantil e Diversidade Religiosa. **Teoria e Sociedade** n° 17.1 – janeiro-junho de 2009 p.148-175

CARNEIRO, Edison. **Religiões negras**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936. (Biblioteca de Divulgação Científica, n. 7).

_____. **Os Candomblés da Bahia**. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1961.

CENTRINY, Cícero. **Terecô de Codó: uma religião a ser descoberta/ Cícero Centriny**. – São Luís: Zona V Fotografias Ltda., 2015.

COLLINS, Randall. **Quatro tradições sociológicas./ Randall Collins; Tradução de Raquel Weiss**. – Petrópolis: RJ: Vozes, (2009). – (Coleção Sociologia)

CORRÊA, Norton Figueiredo. **Sob o signo da ameaça: conflito, poder e feitiço nas religiões afro-brasileiras**. 1998. 302f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1998.

_____. **O Batuque do Rio Grande do Sul: Antropologia de uma Religião afro-riograndense**. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1992b.

COSTA LIMA, Vivaldo da. **A Família-de-santo nos candomblés Jêje-nagô na Bahia: um Estudo das Relações intergrupais**. Dissertação de mestrado apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, 1977.

FERREIRA, Euclides Menezes. **Pajelança**. São Luís, 2003.

FERRETTI, Sergio, 1937. **Querebentã de Zomadônu: etnografia da Casa das Minas do Maranhão**. – 3ª ed. – Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

_____. **Repensando o Sincretismo**. São Paulo: EDUSP/FAPEMA, 1995.

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

FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. **Desceu na Guma: o caboclo no tambor de mina no processo de mudança de um terreiro de São Luís – a Casa Fanti-Ashanti/MA.** São Luís: SIOGE, 1993. 2. ed. revista, São Luís: EDUFMA, 2000.

_____. **Um caso de polícia! Pajelança e religiões afro-brasileiras no Maranhão 1876-1977 /** Mundicarmo Maria Rocha Ferretti (organizadora). São Luís: EDUFMA, 2016.

_____. **Encantaria de Barba Soeira: Codó a Capital da Magia Negra?/** Mundicarmo Maria Rocha Ferretti – São Luís: CMF, 2000.

JOAQUIM, Maria Salete. **O Papel da Liderança Religiosa Feminina na construção da Identidade Negra.** 1ª edição, 2001.

LANDES, Ruth. **A Cidade das Mulheres.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

LINDOSO, Gerson Carlos Pereira. **Ilê Ashé Ogum Sogbô: etnografia de um terreiro de Mina em São Luis do Maranhão.** / Gerson Carlos Pereira Lindoso – São Luís: Café & Lápis; EDUFUMA; FAPEMA, 2014.

MAZOCO, Eliomar Carlos. **Festas e Artesanato em terras do Espírito Santo.** Rio de Janeiro: IPHAN, CNFCP, 2007.

MONSA, Karl. **Racialização, Racismo e Mudança: um ensaio teórico, com exemplos do Pós-abolição Paulista.** 2013.

MOTA, Christiane. **Pajés, curadores e Encantados: pajelança na baixada maranhense.** 1.ed. / Christiane Mota. – São Luís: EDUFMA, 2009.

MOTT, Tanabe Yoshiko. **Caridade e Demanda: um estudo de acusação e conflito na Umbanda em Marília.** Campinas, 1976. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas.

MOTT, Luís & CERQUEIRA Marcelo (orgs.). **As Religiões afro-brasileiras na luta contra a AIDS.** Salvador, Editora Centro Baiano Anti-AIDS, 1998, 72 páginas.

PEREIRA, Nunes. **A Casa das Minas: Culto dos Voduns Jeje no Maranhão.** Petrópolis: Editora Vozes, 1979.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás.** – 1ª ed.- São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RODRIGUES, Raimundo Ninas. **O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935a.

_____. **Os Africanos no Brasil.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935b.

RAMOS, Arthur. **As Culturas Negras no novo mundo.** São Paulo: Nacional, 1937.

ROSA, Erick Angelo Reis. **Feitiçaria e Modernidade em África: conflitos e transformações.** **Kwanissa**, São Luís, n. 2, p. 111-127, jul/dez, 2018.

SANTOS, Maria do rosário carvalho. **O caminho das matriarcas jeje-nagô: uma contribuição para a história da religião afro Maranhão /** Maria do rosário carvalho Santos. – São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: GELEDÉS, 2005.

- SILVA, Anaíza Vergolino. **O Tambor das Flores**. Campinas, 1976. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas.
- SILVA, Anairan Jerônimo da. **O Léxico no Tambor de mina: uma proposta de glossário da Linguagem Afro-brasileira em São Luís** / por Anairan Jerônimo da Silva. – 2009.
- SILVA, Carlos Alberto Borges da. **Vale dos Orixás: estudo sobre acusação de demanda entre terreiros**. – Cuiabá, UNICEN 2002.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. **Orixás da Metrópole**.– Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- SILVA, Marcos José Diniz. **O conflito social e suas mutações na teoria sociológica**. Qualit@s Revista Eletr nica. ISSN 1677 4280, vol. 1, n  2, 2011.
- SILVEIRA, Marialda Jovita. **A Educação pelo Silêncio**. Ilhéus, BA: Editus, 2003.
- SIMMEL, George. A Natureza Sociológica do Conflito. In: Moraes Filho, Evaristo (org.). **Simmel**. São Paulo,  tica, 1983.
- _____. **Conflict. The Web of group affiliations**. N. York, The Free Press, 1964.
- _____. **Sociología: Estudios de las Formas de Socializaci n**. Madrid: Biblioteca de la Revista de Occidente, 1976, vol. 1.
- SIQUEIRA, Maria de Lourdes. **Ag  Ag  Lonan**. – Belo Horizonte: Mazza Edições, 1998.
- VELHO, Yvonne Maggie Alves. **Guerra de Orixás: um estudo de ritual e conflito**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- VERGER, Pierre. **Le cultedesvodun d’Abomeyaurait-il t apport    Saint Louis de Maranhon par La m reduroiGh zo?In: Les Afro-Americans**. Dakar: IFAN, 1952, p. 60-157 (Men. IFAN 27).
- _____. *Orixás: deuses iorubanos na África e no Novo Mundo*. São Paulo: Currupio/Círculo do Livro, 1981.
- _____. **Uma rainha africana mãe-de-santo em São Luís**. São Paulo: Revista USP, n. 6, p. 151-158. Jun.-ago. 1990.
- VOGEL, Arno; MELLO, Marco Antonio da Silva; BARROS, José Flávio Pessoa de. **Galinha D’Angola: iniciação e identidade na cultura afro-brasileira**. 3. ed. Ilustração de Raul Lody. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.
- WEBER, Max. **Ecconomia y Sociedad**. México: Fondo de Cultura Econ mica, 1969. Vol. I.