

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS DE CODÓ
CURSO DE LICENCIATURA EM CIÊNCIAS HUMANAS/HISTÓRIA
TRABALHO CONCLUSÃO DE CURSO

FRANCISCO DE ASSIS ALVES

TERECÔ: UM PONTO DE LIGAÇÃO ENTRE CODÓ E ÁFRICA.

CODÓ - MA
2022

FRANCISCO DE ASSIS ALVES

TERECÔ: UM PONTO DE LIGAÇÃO ENTRE CODÓ E ÁFRICA.

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Coordenação do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas/História do Centro de Ciências de Codó, como parte integrante dos requisitos para obtenção do título de Licenciado em Ciências Humanas/História.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Alexandre Isidio Cardoso.

**CODÓ - MA
2022**

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

ALVES, FRANCISCO DE ASSIS.

TERECÔ : UM PONTO DE LIGAÇÃO ENTRE CODÓ E ÁFRICA /
FRANCISCO DE ASSIS ALVES. - 2022.

121 p.

Orientador(a): ANTONIO ALEXANDRE ISIDIO CARDOSO.

Monografia (Graduação) - Curso de Ciências Humanas -
História, Universidade Federal do Maranhão, UFMA CAMPUS
CODÓ, 2022.

1. ÁFRICA. 2. CODÓ. 3. ESPIRITUALIDADE. 4.
MATRIGESTÃO. 5. TERECÔ. I. ISIDIO CARDOSO, ANTONIO
ALEXANDRE. II. Título.

TERECÔ: UM PONTO DE LIGAÇÃO ENTRE CODÓ E ÁFRICA.

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Coordenação do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas/História do Centro de Ciências de Codó, como parte integrante dos requisitos para obtenção do título de Licenciado em Ciências Humanas/História.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Alexandre Isidio Cardoso.

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Antonio Alexandre Isidio Cardoso
Universidade Federal do Maranhão – UFMA
Presidente

Prof. Dra. Jascira da Silva Lima
Universidade Federal do Maranhão - UFMA

Prof. Dr. José Carlos Aragão Silva
Universidade Federal do Maranhão – UFMA

CODÓ - MA
2022

AGRADECIMENTOS

Refletindo sobre a trajetória, os caminhos, os paços que caminharam comigo e os que me possibilitaram caminhar me sinto muito grato. Escrevo essas palavras em uma madrugada chuvosa, violentamente chuvosa, em um período que pouco há chuva, mamãe fala que é a chuva para molhar as mangas, pois está começando o período da mangueira dar seus frutos, mas nessa noite, ao pegar esse computador e escrever, sinto que as gotas de chuva caem abruptamente e violentamente lá fora, em contrapartida, aqui dentro do meu quarto, ao pensar nas pessoas que estavam comigo, nas possibilidades e em todo esse percurso, as lágrimas descem serenamente pelo rosto, com o coração inundado de emoções de tal forma a transbordar.

Começamos agradecendo a ancestralidade, a Deus, entendendo que esse trabalho foi conduzido sobre a proteção mística daqueles seres que são maiores que eu, são para além de mim, a cada passo dado, a cada angústia sofrida nesse percurso que está se findando, eu sempre estava recorrendo mesmo que em silêncio àquelas forças que eu sabia que estavam me ouvindo de alguma forma e de alguma forma acalmavam o meu coração.

Um dia aconteceu que meu tio disse assim: “era um domingo, eu estava saindo da minha casa e indo em direção da igreja, aí meu tio Ricardo falou assim aleatoriamente, “Júnior, tu vai vencer”, naquele momento, o meu coração se encheu de confiança, o meu ser se encheu de força, percebi que não estava sozinho, e ele me impulsionou a continuar, eu agradeço muito, pelas pequenas palavras, eu imagino que para ele nem tenha feito tanta diferença, mas para mim foi fundamental para continuar o meu caminho, e hoje eu lhe digo, que essa é uma vitória, e é pela e para a gente, porque eu não existo sem vocês, sem minha comunidade.

Agradeço profundamente as minhas Yíás, mãe Ana, mãe Tereza, tia Neide, ninguém torceu mais por mim do que vocês, nem eu torci tanto por mim como vocês, se existe alguém que me motivou tanto a seguir a vida, quando mesmo eu tinha pensado em desistir, ou mesmo, quando se foi pensado em parar com essa graduação, quando eu disse que não ia dar mais, o amor de vocês me moveu, as suas palavras tímidas assim de longe, pareciam que não se importava, mas, eu sabia, eu sentia que os seus corações estavam

vibrando ao meu favor, muito obrigado por serem vocês, esse passo dado é por nós, muito grato por ter vocês nessa etapa.

Poderiam existir milhões, mas mesmo assim eu te escolheria, o nosso sempre é de fato para sempre e esse parágrafo é para ti meu irmão, eu não conseguiria colocar em palavras o tanto que eu tenho a te agradecer, mas aí vai. Muito obrigado Jordam por existir, muito obrigado por naqueles momentos de aflição na frente do computador, ou mesmo depois das aulas, quando eu chegava saturado, irritado e muitas vezes triste por pensar não conseguir, tu estavas ali do meu lado me distraíndo, me tornando feliz, me fazendo esquecer o tormento, as frustrações e o sentimento de incompetência, muito obrigado por acreditar em mim.

Muito obrigado Jane, muito obrigado Jhon, vocês não sabem, mas, foram os meus grandes motivadores, aconselhadores, grandes exemplos na vida, acredito que não imaginam o quanto são importantes em minha caminhada, e nem imaginam também, que se eu estou aqui, é porque vocês através de seus esforços, regaram, organizaram a trilha para que os que vieram depois de vocês pudessem caminhar e eu sou um desses que está caminhando, muito grato aos seus esforços, reverencio as suas potencias. Tenho muito orgulho de tê-los do meu lado, mesmo que distantes, eu os sinto, e eu não conseguiria ser ninguém se não fosse também por vocês, vocês me constituem, muito grato por serem quem são, muito obrigado por serem meus apoiadores, motivadores, por torcerem por mim das suas formas, muito obrigado irmãos.

Meus passos nunca foram caminhados sozinho, eu tinha também Rayla, Raissa, Angel, a Fabi, essas fazem parte da minha comunidade, muito grato por existirem, foi vocês que me ajudaram a continuar nessa trajetória, os seus conselhos, as nossas conversas bobas, o ficar lá do outro lado da rua, sentados na calçada da dona Valba e lá ter os melhores momentos da vida, momentos de descontração que me ajudaram muito a conseguir retirar os problemas, transpor abismos e chegar até o final dessa graduação, vocês são também os maiores orgulhos e amores da minha vida.

Sou uma pessoa de sorte, tenho algumas diversas Yiás, agradeço profundamente a tia Bia, que mesmo de longe me acolheu em sua casa na capital para os eventos da universidade, agradeço por torcer por meu sucesso, agradeço por sentir o seu amor, eu sei que a senhora está do meu lado. Agradeço também ao tio Wilson, foi uma pessoa muito presente na minha vida, nunca esqueço da sua mão forte me dizendo “vai”, apesar de nossos atritos e conflitos, eu sou uma pessoa extremamente grata a você.

Agradeço profundamente a Dácia, muito obrigado pelo carinho, pelo cuidado, pelos conselhos, por estar comigo, por se dispor a me pegar no colo e me formar, muito grato por discutir esses textos comigo, me colocar possibilidades de reflexões e me ajudar com seus contatos a conseguir realizar essa pesquisa, parte disso é seu também. Muito grato a sua disposição, a sua potência de vida, muito obrigado por naqueles dias em que eu pensei que não iria sair nada, você vinha e falava, “júnior relaxa é uma fase”, e pode até parecer bobagem, mais era aquilo que eu precisava ouvir, aí eu chegava em casa e olhava para aquelas páginas e voltava a escrever. Muito obrigado por me mostrar uma nova forma de ver o mundo, muito obrigado por me apresentar o coletivo núcleo.

Tenho muito a agradecer ao coletivo núcleo, pois no final dessa graduação foi ele, na pessoa de todos os que participam, que me possibilitou conhecer uma outra possibilidade, um outro direcionamento, me ajudou a *sulear* o pensamento, me fez conhecer uma outra *asíli*. O Coletivo Núcleo me levou a conhecer a rua, ou pelo menos como era a prática das ruas, onde os meus estão situados, me fez reconhecer os outros em mim, me ensinou o que é *Sankofa* e o verdadeiro significado de *Unbuntu*, não é simplesmente “eu sou porque somos”, é aquele nós somos, porque nós somos, porque não existe o eu longe da coletividade e o Coletivo Núcleo tudo isso me ajudou na construção desses pensamentos que ajudaram a *sulear* estes escritos, a voltar à África.

Muito obrigado Lilí (professora Liliane), por logo no primeiro período da graduação ter percebido potencial em mim, muito grato por logo no começo ter me ajudado, me ensinado a construir os meus primeiros textos, por ter depositado a sua confiança e acreditado em mim, por me motivar e dizer que é difícil mesmo, mas vai dar certo, e por isso eu sou profundamente grato, vou levar esses ensinamentos para a vida inteira. Muito obrigado também a professora Jascira, a sua nobreza me toca, sonho em ser um profissional tão competente quanto você um dia, as suas poucas palavras em nossas conversas me motivaram muito a ser uma boa pessoa, um estudante de excelência. Muito obrigado ao Domingão e ao professor Jonas, cara, vocês são pessoas incríveis. Muito obrigado ao professor Alex, muito grato por tentar me acalmar em meus conflitos internos e tentar me fazer ver o melhor de mim, muito obrigado pela dedicação em suas aulas, muito obrigado por me inspirar, eu reconheço e reverencio a sua potência.

Muito obrigado Rogerio, muito obrigado Roberto, por me ajudar nas minhas pesquisas de campo, nas minhas visitas, muito grato por estar ali disponível, por altas horas da madrugada, mesmo sabendo que teria trabalho no outro dia pela manhã bem cedo, muito obrigado pelo apoio e a parceria, Pamela, Eugenio, Joana, vocês foram de

extrema importância nesse percurso, vocês tornaram os dias cada vez mais suportáveis na UFMA.

Nesse período na UFMA Campus Codó me foi possível encontrar irmãos de alma, laços que se constituíram e que ao se consolidarem se tornaram fundamentais na minha vida, Joana Alice da Silva Melo e Eugenio Lima Meireles, muito obrigado por me escolherem para caminhar junto, muito obrigado por me deixar partilhar da minha vida, muito obrigado por me ouvirem sem parar toda hora, muito obrigado por me ajudarem em minhas reflexões, muito obrigado por estarem comigo, vocês são de fato da minha comunidade, vocês me ajudaram a perceber que a UFMA é um lugar de estudo, mas também um lugar de construir relações vínculos, vocês são os meus melhores.

Iniciar a pesquisa de campo para um historiador em formação é estranho e assustador, mas nesse percurso para exatamente todas as visitas e para fazer a ponte com a personagem mais importante deste trabalho, eu tive a ajuda de Elrilene, te agradeço muito por ser essa amiga fiel, e por se dedicar ao meu trabalho encarando como seu também, muito grato por me ajudar ir em todos os terreiros que visitei, muito grato pelo contato de dona Vicência, muito obrigado por me ajudar em minhas reflexões e dúvidas, te agradeço muito, por ser uma parceira fiel, por ter tirado do seu tempo para me ajudar, por ter perdido sono para estar nas giras me ajudando nas madrugadas, muito grato de verdade por estar comigo, esse trabalho tem muito de ti.

Muito grato a Valdenia Menegon, essa mulher/mãe preta, me ajudou a construir esse trabalho, me indicando novas leituras, novos modos de ver esse trabalho, me ajudou de uma forma afetuosa a perceber que Dona Vicência era a protagonista desta história, eu senti o seu carinho através de seus aconselhamentos.

Muito obrigado Regivam, por me receber de braços abertos em seu terreiro, muito grato eu sou por sua ajuda, na mesma oportunidade eu agradeço ao seu Domingueiro (zelador tradicional do Terecô de Codó), por me permitir ver e fazer excelentes imagens de suas festas. Agradeço também a dona Maria Júlia (Zeladora de terreiro do Terecô), por ter me recebido de braços abertos em seu terreiro, por ter me permitido fazer imagens e etnografar as suas giras, agradeço a Geovane profundamente, por ter me apresentado a sua mãe de santo, Dona Gleice, agradeço a dona Gleice, por me deixar fazer parte da festa de Dona Cigana (entidade que Dona Gleice recebe) e fazer diversas imagens.

Agradeço a Luzia, filha de Dona Vicência, por ter me recebido em sua casa, por ter aberto as suas portas e acolhido, muito obrigado pela confiança, me ajudou muito e eu nunca vou esquecer disso.

Agradeço principalmente a Dona Vicência, muito obrigado mesmo por ter compartilhado um pouco de sua vida comigo, um pouco de seus ensinamentos, por ser essa pessoa tão gentil e amorosa, muito obrigado por ter me permitido lhe conhecer, por ter me falado sobre a sua vida e com isso aprender com a senhora. Muito obrigado Dona Vicência, a senhora foi fundamental para a construção deste trabalho, eu não sou mais o mesmo depois deste contato com você.

Muito obrigado professor Alexandre, por nesses dias ter se dedicado em me ajudar a finalizar a tão esperada graduação, muito grato por sentar a tarde inteira e me ensinar que para o sucesso é necessário o esforço, para que haja essa conquistar é preciso se dedicar, muito grato por dedicar um pouco do seu tempo a esses escritos.

Muito obrigado UFMA Campus Codó, esse espaço me ajudou muito a ser quem sou hoje, um espaço de conhecimento de reconstruções de ensinamentos e vivências que nos moldam, eu sou fruto da UFMA, UFMA situada na minha casa que é Codó, Universidade que ao me formar, contribui para que mais um codoense seja letrado, um espaço que eu sempre vou voltar e ousar dizer que ainda é minha casa.

**“A Terra é o meu quilombo. Meu espaço
é meu quilombo. Onde eu estou, eu estou.
Quando eu estou, eu sou.”**

(Beatriz Nascimento)

Eu dedico este trabalho a vocês, eu dedico este trabalho a minha comunidade.

Ubuntu Família!

RESUMO

A presente pesquisa tem o objetivo de questionar como o Terecô se constituiu e se desenvolveu tendo em vista as suas bases africanas, entre espiritualidade, ancestralidade e matrigestão. Nos escritos que seguem buscamos compreender a constituição do Terecô e seus pontos de ligação com África, evidenciando o processo diaspórico, analisando facetas da constituição de uma afro-religiosidade em solos maranhenses, sem perder de vista a violência e o grave processo de desterritorialização coletiva de diversos povos africanos tolhidos pelo tráfico de escravizados. Apresentaremos também o Terecô enquanto uma religiosidade com conexões ameríndias igualmente no contexto de diáspora, urgindo analisar aspectos do processo colonial que avançou em territórios do atual Maranhão. De modo a verticalizar e exemplificar os principais tópicos trabalhados na monografia, recorreremos ainda a um estudo de caso. Analisaremos a trajetória de vida de Dona Vicência, a zeladora primordial do Centro Espirita de Umbanda Boa Fé Filho da Trindade, com foco na sua vivência com os encantados, potências extracorpóreas que lhe acompanharam desde tenra idade, sem perder de vista sua constituição familiar guiada por ações de matrigestão. Essa pesquisa se situa no campo bibliográfico, amparada por coleta de dados de campo, no qual as técnicas da história oral serviram como bússola, com o intuito de esboçar resultados de natureza qualitativa, baseado em questionário semiestruturado.

Palavras-Chave: África. Terecô. Codó. Maafa. Diáspora. Matrigestão.

ABSTRACT

The present research aims to discuss how Terecô was constituted and developed in view of its African cultural bases, between spirituality, ancestry and matrimanagement. In the thoughts that follow, we seek to understand the constitution of Terecô and its connection points with Africa, highlighting the diasporic process, analyzing elements of the constitution of an Afro-religiosity in Maranhão - Brazil, without disregard the violence and the serious process of collective deterritorialization of African peoples drove by the Atlantic Slave Trade. We will also present the Terecô as a religiosity with Amerindian connections also in the context of diaspora, urging to summarize aspects of the lusitanian colonial process that advanced in territories of the current Maranhão. In order to qualify and exemplify the main issues addressed in this research, we also arrange a case study. We will analyze the life trajectory of Dona Vicência, the primary caretaker of the Centro Espirita de Umbanda Boa Fé Filho da Trindade, focusing on her experience with the enchanted, extracorporeal powers that accompanied her from an early age, without losing sight of her family constitution guided by matrimanagement actions. This research is based on a bibliographic discussion supported by fieldwork results, in which the techniques of oral history served as a compass, in order to delineate a qualitative outcome, based on a semi-structured questionnaire.

Keywords: África; Terecô; Codó; Spirituality; Matrimanagement

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1 UM PRÓLOGO DA AFRO-RELIGIOSIDADE	20
1.1 O processo diaspórico	21
1.2 Afro-diáspora e Maafa	25
2 UMA RELIGIÃO AMERÍNDIA AFRICANA EM DIÁSPORA	43
2.1 Indígenas e africanos: a construção de uma religiosidade em território codoense	44
3 OS SABERES DE MÃE VICÊNCIA	68
3.1 Zeladores e Matrigestão	69
3.2 Yíá Vicência do seu Aleriano	75
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	94
REFERÊNCIAS	96
APÊNDICES	103

INTRODUÇÃO

O estudo da formação de uma religiosidade em terras maranhenses nos proporciona um vasto campo coberto de mistérios a serem desvelados que se deram com a chegada de povos escravizados retirados de África e trazidos forçadamente por colonizadores. Emergiram aqui diversos modos de vida, feitos a partir de novas vivências moldadas aqui na MAAFA brasileira.

[* — Maafa é (um termo) Kiswahili para “Grande Desastre” (“desgraça”). Este termo refere-se à era Europeia do comércio de escravos e seu efeito sobre os povos Africanos: mais de 100 milhões de pessoas perderam suas vidas e seus descendentes foram então assaltados de forma sistemática e contínua por meio do anti-africanismo institucionalizado.] (ANI, 1994, p. 212).

Ani (1994), começa nos falando que o termo MAAFA, é uma palavra Kiswahili. Para melhor entendermos, “Kiswahili” é uma língua banto situada principalmente na região Congo-Angola, que abrange também outras áreas do continente.

Entre os desdobramentos da MAAFA, para além da sua crueza, também podemos ter em conta as resistências e as experiências de homens e mulheres africanos escravizados e desterrados, que no continente americano tiveram intercruzamentos culturais com experiências ritualísticas dos povos nativos, decorrendo em sincretismos que desaguaram, por exemplo, no Tambor de Mina de maior manifestação na capital maranhense e no Terecô ou Tambor de Mata criado em terras do interior, mais especificamente na cidade de Codó, situada no interior maranhense, a aproximadamente 290 km da capital do Estado.

A presente monografia, *Terecô: um ponto de ligação entre Codó e África* se apresenta como uma busca de saberes ancestrais, sobretudo africanos, presentes nesta afro-religiosidade, não deixando de lado a contribuição dos povos originários para a constituição dessa religiosidade em diáspora.

Fazendo uma busca na espiritualidade africana, nos saberes, nas tecnologias trazidas pelo processo de diáspora que veremos aqui que continuará como MAAFA, esse trabalho ao mesmo tempo que está dentro dos terreiros, se situa nas dinâmicas e vivências de uma população codoense, que apesar de aqueles não serem de dentro do terreiro, mesmo indiretamente reconhecem o axé ao mesmo tempo que tentam negá-lo.

As filosofias africanas antigas vão caminhar a cada passo sutilmente no decorrer deste trabalho, trazendo reflexões sobre como essa afro-religiosidade se constituiu a partir de uma África anterior à colonização, ao mesmo tempo que propõe para uma sutil re-ontologização desse sujeito africano na diáspora, no sentido de que, o solo desse território é sagrado e abençoado pelos encantados.

Ao mesmo tempo que a linguagem acadêmica estrutura esse trabalho, também se procurou fazê-lo de um modo afetuoso, pois, o mesmo expressa uma condição de vida, amor e história pela espiritualidade, que é por sua vez pulsante e potente, não só está presente nas encruzilhadas, mais vibra no peito de cada uma das famílias que cultiva o amor pelo seu santo, em cada trabalho realizado pelos filhos de santo e pela diretoria do terreiro, para que cada festa seja a melhor possível, a mais bem realizada, pois os encantados são exigentes e cada um tenta realizar o melhor para eles.

Na terra de encantado acontece assim, se tem uma família de encantados particular do território, essa família se embrenhou na mata e cresceu, cresceu, hoje é reconhecida e respeitada, nas doutrinas o nome da cidade é reverenciada e o nome do chefe dessa família é respeitado. Na terra do tambor da mata, na terra de seu Légua Bojí Buá da Trindade se tem Terecô, onde Codó é cantada nas doutrinas. Santo Antônio dos Pretos é terra forte, e lá se tem os primeiros registros dessa potência de axé.

Codó se situa na região leste do estado, no coração da mata dos cocais. Partindo dos dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE¹), a cidade possui cerca de 123.368 habitantes (população estimada em 2021), sendo assim, está na sétima posição da lista dos municípios mais populosos do Maranhão.

Aqui nessa cidade apesar de ter três padroeiros denominados para a igreja católica, e se ter um grande fervor religioso, sobretudo católico, no qual se tem festas enormes para os seus santos, Santa Barbara aparece não como uma padroeira para o catolicismo, mas, ela é apresentada aqui como a rainha do Terecô, como a chefe da encantaria codoense.

Cidade relicário, Meca da macumba, caldeirão de religiosidades ou mosaico religioso, Codó se apresenta como um espaço que fervilha fé, dentre elas de diversos tipos e diferentes dogmas, tudo isso, nos faz perceber que esse espaço é propício pra se discutir religiosidade, e a partir da entrada de africanos e das fugas deles para as matas, se concebe uma mística diferente nos ares desse território, que por sua vez, segundo Ilka Cristina

¹ <https://www.ibge.gov.br/busca.html?searchword=cod%C3%B3>.

(2019), se tem aproximadamente 315 salões de religiosidades de matriz africana presentes em Codó, dentre elas, o Candomblé, a Umbanda, a Quimbanda e o próprio Terecô.

Para além das afro-religiosidades expressas, se tem cerca de sete paróquias na cidade: São Francisco, Santa Rita e Santa Filomena e São Pedro, São Sebastião, Santa Teresinha, Santo Antônio e Paróquia de São Raimundo. Se tem a presença do protestantismo, como Jéssica Aguiar Ribeiro (2020), nos exhibe cerca de 70 tempos protestantes.

Como percebemos, com o Terecô de Codó abre-se caminho para se conhecer a história dessa cidade e dos povos que aqui habitavam, como começou e o porquê essa manifestação religiosa é uma prática singular criada nessas terras, assim como fazer uma reflexão sobre o porquê dos ritos do Terecô atualmente.

Discutir sobre o Terecô em Codó é desvelar a estereotipia em relação a prática, já que o exercício do Terecô na cidade é associado ao demoníaco e por essa razão é pejorativamente relacionado a algo ruim (feitiçaria), como Ferretti (2000) nos irá apresentar. É muito difícil morar em Codó e não ter ido em um terreiro uma vez na vida, no entanto, a negação e a repulsa ao Terecô é muito forte, da mesma forma que outras religiões de matriz africana são tratadas, ocasionando preconceito religioso velado.

As religiões de matriz africana sempre estiveram muito presentes no cotidiano e na realidade codoense, mesmo assim, ainda causa muita estranheza e medo nas pessoas que não as conhecem. Por esse motivo trago a temática no intuito de esclarecer que as práticas religiosas de matrizes africanas foram demonizadas e conhecer sobre as suas histórias é um dos melhores métodos para se romper com o preconceito estrutural.

Como em um espaço de construir conhecimento, trazendo as filosofias africanas e as afro-religiosidades em foco o Terecô, proporcionamos um espaço para difundir um saber sobre as práticas dos que aqui moram, e a partir disso promover a difusão de uma ideia que não seja demonizada a respeito do Terecô, assim como mostrar que essas manifestações de espiritualidades, são verdadeiros saberes e tecnologias ancestrais.

Essa pesquisa se situa no campo bibliográfico, com análise de teses, dissertações, artigos de revistas ou periódicos e livros que discutem sobre África antiga, afro-religiosidades, diáspora, MAAFA, ancestralidade, espiritualidade, Terecô e territorialidade de forma ampla. Temos o intuito de conhecer as obras e fazer uma filtragem para a seleção do que será utilizado, para aprimorar a visão da pesquisa e a coleta de dados em campo, que equivale a uma pesquisa de natureza qualitativa, que deu base para a formulação de questionário semiestruturado aplicado no trabalho de campo

junto ao terreiro Boa Fé Filho da Trindade da cidade de Codó, direcionada à Zeladora primordial do Terreiro Yjá Vicência.

Essa metodologia é aplicada rigorosamente para responder a necessidade do nosso problema de pesquisa que consiste em saber como o Terecô se constitui e se desenvolve tendo em vista as suas bases africanas (espiritualidade, ancestralidade, Matrigestão, entre outras), e quais são seus pontos de ligação com África.

Com o intuito de resolver os anseios de nossa pesquisa e evidenciar o que pretendemos desenvolver, o percurso suleador (na contramão do que “norsteia”) do nosso pensamento consiste em compreender a constituição do Terecô e seus pontos de ligação com África, essa será a baliza que irá nos acompanhar no trajeto inteiro do trabalho. Para conseguirmos deixar evidente nosso anseio principal com essa pesquisa, tomaremos alguns outros caminhos.

Um desses caminhos a serem tomados logo no início é o de evidenciar o processo diaspórico, percebendo que ao mesmo tempo que possibilitou a constituição de uma afro-religiosidade em solos maranhenses, proporcionou uma desgraça coletiva do povo africano chamada MAAFA.

Por conta desse processo diaspórico que possibilitou a constituição de uma afro-religiosidade em solos maranhenses, por conta do contato entre africanos e os povos originários, apresentaremos o Terecô enquanto uma religiosidade ameríndia africana em diáspora e em um último capítulo, buscaremos realizar um estudo de caso sobre a trajetória de vida de Dona Vicência a zeladora primordial do Centro Espirita de Umbanda Boa Fé Filho da Trindade e o seu ato de matrigestar.

Para entendermos mais profundamente como esses escritos se sucederão, o caminho que irá percorrer, se faz necessário o entendimento de como ele se organiza. Falamos acima sobre o que esses escritos irão abordar, falamos sobre o percurso suleador da obra. Esse sulear nos faz ter um caminho contrário do que o colonialismo nos propõe, ao invés de buscarmos o Norte, buscaremos o Sul, uma outra *asíli* nestes escritos.

Asíli nas palavras de Ani (1994), é o cerne, a essência cultural de um povo e seus variados aspectos. “É o germe/semente de desenvolvimento de uma cultura. É a essência cultural, o núcleo ideológico, a matriz de uma entidade cultural que deve ser identificada, a fim de fazer sentido das criações coletivas de seus membros”. (ANI, 1994, p. 13).

Esse trabalho dividido em três capítulos, nos mostrará em seu primeiro, de nome “Um prologo da Afro-religiosidade”, a discussão sobre qual foi o processo que mudou a estrutura de vida de um continente. Conheceremos profundamente sobre um processo de

nome diáspora, como se deu o termo, como ele é empregado, ao mesmo tempo que conheceremos como esse processo impactou na vida de pessoas, saberemos o que possibilitou esse processo, assim como, saberemos que esse termo não é suficiente para se falar sobre a retirada e sequestro do povo africano do continente, para isso recorreremos principalmente a Hall (2003), Ani (1994), Njeri (2019) entre diversos outros autores.

Neste capítulo primeiro, perscrutaremos também um pouco por África antiga, para evidenciar, que nesse território foram engendradas grandes civilizações e foi o primeiro a ser habitado segundo Diop (1974), no sentido de deixar a mostra que não se justifica interromper a história de um povo, pelo fato de os considerar por exemplo sem almas ou mesmo atrasados. No interesse de buscar a memória do povo africano e as suas práticas, esse trabalho coloca as ideias de Cheik Anta Diop em evidência no centro da discussão, no entanto, o intuito principal é evidenciar o que possibilitou a constituição dessa religiosidade em solos maranhenses, ou seja, o Terecô.

O capítulo dois intitulado “uma religião ameríndia africana em diáspora”, vai falar sobre o Terecô, vai traçar um percurso histórico dessa religiosidade, o encontro dos povos nativos e dos africanos que possibilitaram a sua constituição, ao mesmo tempo que falará sobre espiritualidade, ancestralidade, os processos acontecidos no Terecô para o seu desenvolvimento, trazendo também sutilmente as filosofias africanas para a pauta, utilizamos como bibliografias principais para se falar de Terecô: Ahlert, Centriny e principalmente Ferretti, entre outras bibliografias.

O capítulo terceiro e último chamado “Os Saberes de Mãe Vicência”, vai nos falar da prática do cuidar dos zeladores primordiais do terreiro. Mostrando a trajetória de vida dessa mulher dentro da espiritualidade, mostraremos o seu percurso, suas dificuldades, suas felicidades, o seu amor e zelo pela espiritualidade, ao mesmo tempo que traremos a lume o que é matrigestar, o que e qual é o papel da instituição Yíá dentro desta cosmopercepção, utilizaremos principalmente como bibliografias suleadoras, Oyěwùní (1997) e o professor Wanderson Flor do Nascimento (2019), entre diversas outras.

O anseio é que ao se debruçarem sobre esse espaço de afeto e de busca, você encontre uma nova forma de ver África e de perceber as afro-religiosidades, ao mesmo tempo que conheça a maravilha do culto ao encantado particularmente encontrado na religião do mistério que é o Terecô de Codó.

CAPÍTULO 1

UM PRÓLOGO DA AFRO-RELIGIOSIDADE

Apesar de um Atlântico de
distância, os Valores Culturais
Africanos foram desde 1500 nosso
esteio de resistência nessa desgraça
coletiva e desumanizadora daqui.
Aza Njeri (2021)

Para que acontecesse o evento que levou até a constituição de uma religião ameríndia africana em diáspora, existiram como marco histórico travessias no Atlântico, um processo que definiu os eixos de três continentes: um era o detentor do poder, aqueles que conduziam o engajamento das rotas, o outro era a fonte, no qual, os que detinham o poder retiraram o que eles consideram como objetos e se utilizaram até saturar, e o último é o continente no qual, os detentores do poder se apossaram, saqueando, destruindo bens nativos e constituindo ali um espaço, no qual eles eram soberanos.

Para que esse processo acontecesse houve uma estratégia que Todorov (2003) aponta no texto sobre o descobrimento da *América: a questão do outro*, e nos apresenta uma tática bem elaborada, que visa uma conquista de cunho explorativo que resulta em uma destruição (genocídio) não só de corpos, de vidas ou de culturas, mais uma destruição também epistêmica.

Desse modo, “eles vieram para roubar, matar e destruir”, BIBLIA (João 10:10), só que antes, eles invadiram e se apossaram, mudando o engajamento e causando atravessamentos em toda uma civilização. Marimba Ani (1994), antropóloga africana também utiliza essa a conduta do ser europeu e como a perda de melanina e o seu habitat contribuíram para serem quem são.

Tal evento que definiria os eixos de três continentes merece por conta de sua complexidade discussões arrojadas e aprofundadas, para nos ajudar a entender como se constituiu uma religião ameríndia africana em solos maranhenses, a partir do que chamaremos de diáspora e/ou MAAFA. Neste capítulo falaremos desse processo e suas consequências como um prólogo para a constituição de uma afro-religiosidade ameríndia africana.

1.1 O processo diaspórico

Os estudos da diáspora constituem nos dias atuais um campo de reflexão teórico metodológico consolidado. Para melhor compreendê-lo talvez seja útil recuperar, principalmente nos debates acadêmicos, o processo de constituição deste conceito, referir diferentes formas de abordagem e considerar, por fim, algumas de suas contribuições. (SILVA, XAVIER, 2018, p.02).

Em aspectos gerais, para estudar as diásporas e os processos diaspóricos é necessário um olhar bem sensível, analítico e preocupado em entender como cada um desses movimentos se deram. Atualmente a ciência voltada a esse estudo, desenvolveu metodologias eficazes para estimular a reflexão do processo, e para que haja a difusão popular do assunto, se torna necessário o desenvolvimento do conteúdo academicamente, com o intuito de perscrutar o conceito e compreender o que o mesmo quer dizer e como se aplica.

É importante ressaltar que não se pode esquecer que as diferentes diásporas proporcionaram experiências variadas e particulares. Estas se incrustaram nos espaços de destino, que mesmo atravessados por terríveis atos de violência, promoveram através das resistências dos povos subalternizados novas dinâmicas de vida, assim como a construção de visões de mundo e experiências de luta híbridas.

O dicionário (BORBA, et al. 2011) que aborda o português contemporâneo, nos expressa duas definições dadas ao termo diáspora. Estes apontam sentidos diretos e objetivos para que se interprete seu significado primeiro, para que logo após entendamos o conceito.

O termo diáspora está ligado sobretudo ao grande evento ocorrido a partir do século XV, ou seja, ao tráfico atlântico de trabalhadores e trabalhadoras escravizadas, no entanto, para entender o conceito é preciso ir além desse período. É possível procurar em um passado ainda mais recuado eventos também estruturantes da categoria.

DIÁSPORA di'ás'po'ra (ing) **Sf 1-** Dispersão dos judeus, após o exílio babilônico: a diáspora causou a dispersão dos judeus pelo mundo. **2-** Dispersão de um povo pelo mundo: diáspora armênia, diáspora negra. (DIC. CONTEMP. DE LINGUA PORTUGUESA, UNESP, 2011. p. 437).

Se voltarmos atenção no primeiro conceito adotado pelo dicionário, logo percebemos que em primeiro momento, a concepção de diáspora é apontada para o povo judeu, quando cita que o acontecimento é referente a dissipação dos judeus de seu território, após a sua expulsão. Como aponta Cancian (2007) em seu estudo sobre o

contexto da diáspora na construção da identidade cultural, o conceito já era estabelecido em conteúdo bíblico.

Seu sentido está expresso no velho testamento, no livro de êxodo 15:22, como o evento mais emblemático da história, quando Moisés conduz seu povo ao mandato de Deus, em direção à terra prometida. Cancian (2007) aponta, que anteriormente a popularização do termo diáspora, a palavra já tinha um conceito estabelecido, que foi se ressignificando, ou melhor, a essa palavra foi se integrando significados ao ponto de a mesma ter um sentido que fala sobre diversas experiências humanas no tempo, sempre eivadas por acontecimentos violentos e rupturas.

Stuart Hall (2003) exprime que o processo diaspórico é imutável a partir do sentido da palavra e atemporal, no que diz respeito a quem saiu do seu lugar sempre vai ter vínculo com sua terra matriz. Hall nos diz que a linha que liga o passado ao futuro estará expressa em cada um dos corpos resultantes da diáspora pelos seus símbolos de ancestralidade, ou pelas tradições e vivências, que é passada por cada um dos seres em seus novos espaços, estará também expressa em suas línguas, sua cultura, na sua religião, em seu modo de agir e de pensar.

Por conta do movimento diaspórico, os povos que passam a integrar o novo espaço estarão sendo sujeitos à assimilação de novos costumes e vivências, interferindo em suas identidades e proporcionando misturas, que resultam no esfacelamento da identidade original, porém, também resultando na constituição de novos hábitos em novos modos culturais.

Seguindo a perspectiva de Hall (2003), indo ao encontro do conceito adotado pelo dicionário supramencionado (2011), assim como com o apontado por Cancian (2007), os movimentos diaspóricos se dão inicialmente por necessidade de deslocamento, muitas vezes compulsório, que impele a população a sair do seu local. Mas como percebemos, o fato de sair do seu espaço materno, não o faz esquecer do mesmo.

As causas do deslocamento nesse processo são severas a ponto de esses corpos se submeterem a uma nova vivência, sem mesmo saberem o que vão passar na nova terra. Esse evento faz com que as populações da diáspora se submetam voluntaria ou involuntariamente as condições desse processo.

“A pobreza, o subdesenvolvimento, a falta de oportunidades — os legados do Império em toda parte — podem forçar as pessoas a migrar, o que causa o espalhamento — a dispersão. Mas cada disseminação carrega consigo a promessa do retorno redentor.” (Hall, 2003. p. 28).

Se percebe nas palavras de Hall os motivos, como no caso do povo judeu, dado a circunstância de serem forçados a saírem de sua terra. Citando o caso caribenho, Stuart Hall menciona que mesmo longe de suas terras, existe o sentimento de pertença e a vontade de retorno.

Partindo desse princípio, a diáspora do povo judeu ficou tão popular, que virou referência, e exemplo na maioria dos estudos que se desenvolvem sobre a temática, se tornando fundamento para desenvolvê-los. Topel (2015) afirma que o termo diáspora se generaliza e passa a contemplar qualquer grupo que resida longe de sua terra mãe, perdendo por exemplo a essência do conceito inicial, que se definia basicamente por um grupo exilado ou expulso. Sendo assim, diáspora atualmente é vista como o fato de sair de sua terra, sendo obrigado ou não, voluntariamente ou não, como nos relata Cancian:

A História, enquanto relato que preserva os acontecimentos ao longo do tempo, ou pelo menos uma versão desses acontecimentos, está cheia de eventos diaspóricos, seja no período de formação de colônias e ocupação dos espaços territoriais, ou modernamente, quando povos vão em busca de melhores condições de vida e trabalho em outros países. (CANCIAN, 2007, p. 02).

Quando Cancian traz os termos: “ocupação de território”, “povos em busca das melhores condições de vida”, ou mesmo “trabalhar em outros países”, não está falando de certo de um dos eventos diaspóricos que mais marcaram os direcionamentos do mundo e o percurso de vida de um povo e de suas gerações na modernidade.

Para alguns povos, foi a alternativa para sobreviver deixando o seu lar, mesmo na perspectiva de um retorno futuro, já para outros foi um sequestro e estupro de suas culturalidades e modos de ser e viver, gerando consequências que perduram até o século XXI e sem perspectivas de consequências tão ruins findarem.

A diáspora africana, um dos crimes mais trágicos contra a humanidade, fez com que acontecessem outros fenômenos e movimentos, sendo um desses fenômenos a constituição de corpos africanos em diáspora, e mais, esses africanos em diáspora vindo através dessas rotas, possibilitaram cultos e constituições de religiosidades em terras que depois viriam ser o Brasil, e sobretudo a constituição de religiosidades em solos maranhenses.

Esses corpos e mentes de gente preta em diáspora, podemos por assim dizer, ao se transmigrarem, ao sofrerem essa experiência, se redefiniram nesse processo através de diversas maneiras, aqui trazemos o exemplo principalmente da espiritualidade, no

entanto, podemos pensar também na experiência do quilombo e em diversas outras, adotando nesse território uma nova definição do que são esses corpos e mentes.

Alex Ratts (2006), refletindo sobre a trajetória e as palavras de Beatriz Nascimento, nos direciona ao fato de que, a partir do momento em que houve a comunicação entre mercados e a comercialização de africanos, houve também a interação desses povos africanos com os seus, no sentido de que, essa interação era uma ligação pela dor, tornando assim os mesmos seus únicos próximos, pois, se encontravam na mesma situação, tendo entre eles uma ligação extracorpórea, uma ligação de alma na travessia e ao chegar no outro continente.

Alex Ratts (2006, p.08), nos apresenta “a contribuição intelectual de Beatriz Nascimento – “mulher, negra, nordestina, migrante, professora, historiadora, poeta, ativista, pensadora”. Beatriz Nascimento em cenário nacional é uma das intelectuais negras mais importantes do movimento negro nacional, discutindo sobre políticas públicas, feminismo negro e principalmente sobre a afirmação e humanização do corpo preto no Brasil.

Dentro dos seus estudos, o autor elenca uma definição do que seria o corpo preto para Beatriz Nascimento. A partir da ligação com os seus, a partir de uma redefinição de si mesmo, esse corpo em diáspora para Beatriz Nascimento, seria aquele que tem necessidade de liberdade, carência da mesma, que procura construir lugares para si como referência de seu povo, ela coloca muito forte sempre a experiência dos quilombos, como uma estratégia de construção de morada e de resistência dos seus.

O corpo negro precisa dessa interação com o outro, tendo em vista que o outro seja um dos seus iguais, essa necessidade que possibilitou por exemplo a construção dos quilombos, entre outros motivos, a construção de afro-religiosidades, são reflexos de sua necessidade de comunidade, assim como era em África, numa tentativa de reconstruir para não perder a identidade e nem esquecer de onde veio, Ratts (2006), menciona;

É possível concluir que o corpo negro se move por essa cartografia cultural, consciente ou inconscientemente, em transe ou em trânsito, embalado em trilhas sonoras do Atlântico negro, acústicas e/ou eletrônicas: afoxé, congada, samba, blues, jazz, reggae, funk, samba, reggae, rap, drum'n'bass, etc. (RATTS, 2006, p.68).

Ainda poderia mencionar outras formas de representar essa África, no qual as suas representações tem a necessidade de reproduzir através de seus corpos principalmente, o corpo africano, é o quilombo, é o terreiro, é a África. Beatriz Nascimento nos fala que o corpo é memória, é memória da escravização, da dor, das lágrimas, mas também é

memória de alegria, de superação, é memória de ancestralidade, é memória do cuidado da mãe preta, é memória de afeto e de respeito.

Ratts (2006, p. 68), fala que “[...]Para Beatriz Nascimento, o principal documento dessas travessias, forçadas ou não, é o corpo”. “[...] A cabeça sintetiza tudo isso”. Só que para além do corpo, veio trazido pelo atlântico o que seria um dos primordiais elementos africanos que recaem sobre a afro-brasilidade e esse é o ponto no qual queríamos chegar.

Junto com os corpos, o elemento primordial vindo com os africanos em diáspora é o Orí. O Orí é a cabeça, é o ponto de ligação desse ser africano corpóreo com o mundo espiritual. Ratts (2006), fala que Orí é uma palavra yorubana que significa cabeça ou centro. Podemos assim dizer que todo ser africano possui um Orí, um Orixá cabeça.

Dentro dessa cosmopercepção africana, todos somos deuses, pois todo ser tem um Orixá Orí na cabeça, e sem a permissão do Orí nada acontece, essa comunicação entre corpo e espírito funciona por causa de Orí, essa ligação entre ser e ancestralidade funciona por conta da permissão de Orí, a comunicação entre terra, corpo e espírito, só acontece por causa de Orí. Orí é um ponto primordial que liga esse ser africano com África, esse ser africano, com a espiritualidade ancestral.

Orí é a cabeça, é a direção que faz com que os escravizados busquem o quilombo, é a comunicação que possibilitou a busca efetiva pela liberdade, é a ligação entre todos os irmãos, é o direcionamento para o ser completo africano.

A Terra é o meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo. Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou. (Beatriz Nascimento 1989).

1.2 Afro-Diáspora e MAAFA

Old pirates, yes, they rob I
Sold I to the merchant ships
Minutes after they took I
From the bottomless pit [...]
Velhos piratas, sim, eles me roubaram
Me venderam para navios mercantes
Minutos depois deles terem me tirado
Do poço sem fundo[...]
“Redemption Song” – Bob Marley

Partindo do princípio de que o Brasil é uma África fora do continente africano, tendo em vista o potencial de escravizados que foram trazidos para esse território juntamente com suas bagagens culturais, como aponta Njeri (2020) e Itamaraty (2013),

bem como pelo fato de que somos, nas palavras de Lélia Gonzales (1988) amefricanos, compreendido como o “processo histórico de intensa dinâmica cultural (resistência, acomodação, reinterpretação, criação de novas formas) referenciada em modelos africanos e que remete à construção de uma identidade étnica”. Esses sentidos, mostram que a união africana reconhece o Brasil como sexto território africano fora da África.

Utilizando das palavras de Cheik Anta Diop (1974) apontando para os povos africanos terem cerca de 200 mil anos de seres humanos modernos, ressalta que a muito tempo até os próprios africanos pensavam que os mesmos não tinham história, nem no que diz respeito a sua própria cultura, se considerando inexistentes nesses aspectos.

Diop (1974) aborda a ideia de que os próprios africanos se consideravam sem história, por conta do apagamento sofrido pela colonização tanto do continente quanto das diásporas, sobretudo após o século XV como no caso do Brasil, fazendo uma comparação com o que Emicida (2015) em sua canção de nome Mandume, o mesmo grita claramente assim, “sem identidade somos objetos da história”, e os “Yurugus” com o atravessamento ocidental, tiveram o poder de mover o objeto como eles queriam.

O texto de história geral da África editado por Silvério (2013) expõe que durante o século XX com a Ascensão dos estudos sobre a população negra brasileira, mesmo assim, era difícil evidenciar o passado africano, pois, África parecia mais que esquecida, se não ignorada por pesquisadores.

Mesmo com o interesse de resgate da história africana reacendido, o desinteresse continuou até bem recentemente, porém, isso nos direciona a uma grande problemática que nos aponta Diop (1974), quando fala que antes da escravização já existiam civilizações grandiosas a exemplo de Kemet conhecido ocidentalmente como “Egito antigo”.

A história africana assim ressaltada por Diop (1974) vai além das histórias e dos tempos ao caracterizar o mundo como provindo de África, sendo assim, descendente da terra preta (Kemet).

O fruto moral da sua civilização deve ser contado entre os espólios do mundo Preto. Em vez de apresentar-se a história como um devedor falido, este mundo Preto é o próprio iniciador da civilização "ocidental" ostentada diante de nossos olhos hoje. (Diop, 1974. p., 17).

Apontado para o cerne da civilização humana, Diop ressalta que a África é o início de tudo, sendo os conhecimentos apropriados pelo Ocidente.

Matemática de Pitágoras, a teoria dos quatro elementos de Tales de Mileto, o materialismo epicurista, o idealismo Platônico, o Judaísmo, o Islamismo, e a ciência moderna estão enraizados na cosmologia e ciência egípcia. É preciso apenas meditar sobre Osíris, o deus-redentor, que se sacrifica, morre e é ressuscitado para salvar a humanidade, uma figura essencialmente identificável com Cristo. (DIOP, 1954. p. 17)

Isso também ocorre na filosofia quando o próprio caso de Sócrates, o “pai da filosofia”. Quando analisamos o texto “A apologia de Sócrates (2013)” de autoria de Platão que remonta a história da condenação do “pai da filosofia ocidental”, se percebe que esses conhecimentos levados para a polis foram trazidos de Kemet e assim seria mais um conhecimento copiado.

Ao se debruçar sobre o texto, percebemos que Sócrates é condenado pelo fato de fazer a inserção de novos conhecimentos dentro da polis grega, conhecimentos esses que ninguém ali conhecia, o interessante é que essa inserção de novos saberes a polis, muito provavelmente, assim como afirma James (1954), advém de uma viagem de Sócrates a sociedade kemética africana na escola dos escribas as Per-Ankh (scolas da vida), que eram lugares de compartilhamento de saberes, tecnologias e ciências keméticas.

James (1954), através de seus escritos nos revela mais uma prova que a civilização começou em África. No entanto, os próprios estudos da história nos mostram quando aponta, o primeiro hominídeo historicamente marcado foi, por sua vez, encontrado em território etíope, ou seja, em solo africano.

A história de Lucy, é uma prova que o primeiro coração bateu em África, o primeiro pulsar de sangue é africano, pois, se sabemos que o primeiro hominídeo encontrado é desse território, nos torna evidente de que toda a humanidade carrega o sangue ancestral africano.

A passagem citada acima por Diop, faz menção a Heru, e quem foi Heru? Heru é o filho de Hausar e Hauset, o deus criador e a mãe que aceita a missão por amor, fazendo menção direta ao conto bíblico, “Jesus Cristo”. A história de Hausar, Hauset e Heru, faz parte da espiritualidade kemética que data de cerca 3.000 (a.e.c.) ou seja, anos antes da era comum, segundo o documentário “espíritos núbios” produzido pelo canal OSH1², assim, como historiadores africanistas.

² Canal de televisão destinado ao conhecimento sobre Panafricanismo, História e filosofia africana. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=kdSiBLx_f8c&t=250s.

O epistemicídio causado pelo ocidente nos faz esquecer do que foi e continua a ser uma história social do povo africano, que não se resume apenas a escravização ou do processo diaspórico, mas vai para além do acontecimento.

A diáspora foi um fator muito importante para a história desses corpos, pois, logo no início do século XV, espanhóis e portugueses, por conta do capitalismo comercial foram em busca de empreender, sendo essa uma proposta ambiciosa de elaboração de um projeto de exploração em novas terras fora da Europa, assim encontrando o litoral atlântico da África, como nos explica Leite (2017).

Abdias Nascimento, um ativista brasileiro de grande nome pelas causas negras, em um pronunciamento em homenagem de Marcus Garvey, publicado no diário do senado federal número 96 de 06/06/1997 frisa que o:

Acontecimento mais relevante da história deste milênio, a invasão do Continente Africano por europeus a partir do século XVI, com a escravização e migração forçada de milhões de seus filhos e a transformação dos restantes em súditos coloniais, alterou para sempre a face do planeta. Pode-se afirmar, sem medo de exagero, que o transplante de enormes contingentes de africanos para o outro lado do Atlântico não apenas moldou a face das sociedades americanas, mas constituiu o principal motor de processos fundamentais, como a Revolução Industrial e a ascensão do capitalismo, responsáveis pela configuração do mundo, tal como hoje o conhecemos. Dentre as consequências negativas desse fato histórico encontram-se os principais vetores da instabilidade de que padece não apenas a África mesma, mas igualmente boa parte das Américas, sem esquecer a própria Europa. (Diário do senado federal número 96 de 06/06/1997)

Garvey aponta para o fato de a diáspora africana, episódio que impactou e modelou os modos de vida dentro de África, no continente europeu e principalmente nas Américas, deixou sequelas até hoje não resolvidas.

Emicida (2015) afirma que “alguém avisa pro Feliciano que a maldição da África foi o europeu cristão caucasiano”, para esclarecer, que a desgraça das populações africanas e colonizadas no mundo, foi trazido por grandes navegações europeias.

Trazendo para a experiência brasileira, Silvério (2013), afirma que “Hoje, torna-se evidente que a herança africana marcou, em maior ou menor grau, dependendo do lugar, os modos de sentir, pensar, sonhar e agir de certas nações do hemisfério ocidental”, se justapondo as palavras de Garvey em seu pronunciamento acima citado.

Santos (2008), sinaliza que o processo de comercialização pelo atlântico do mesmo modo que beneficia um lado prejudica quase que totalmente o outro, apontando para o quão grande foi e qual era o valor da comercialização de pessoas africanas.

O comércio transatlântico de pessoas e mercadorias incrementou o acúmulo de riquezas na Europa e ajudou a detonar o processo de industrialização na Inglaterra. Ao mesmo tempo, era interrompido o processo de desenvolvimento peculiar à África e rompidas as redes comerciais. A mão-de-obra mais preciosa e habilitada, homens e mulheres, jovens e saudáveis, foi sequestrada e obrigada ao trabalho em terras distantes. (SANTOS, 2008, p. 182).

O processo de escravização do povo africano, se deu de modo inicialmente bem vagaroso como nos expressa Silvério (2013), falando que o comércio de escravizados já existia em África desde antes do século XVI só que com números mais limitados.

A maior assimilação de tecnologias marítimas pelos portugueses permitindo-os acessar territórios mais longos e trazer maiores mercadorias, possibilitou a maior retirada de pessoas africanas, e essa estratégia mudou o sistema tradicional africano, para um sistema imposto pelos europeus.

Saqueando, saturando a terra e sequestrando pessoas, o que aconteceu a partir do século XIV, não tem comparação alguma com o que acontecia anteriormente a essa data dentro do continente africano. Silvério (2013, p. 561) ressalta que “não há nenhuma comparação com o tráfico negreiro que a Europa iria impor ao mundo negro a partir de 1500”.

Reinaldo dos Santos Barroso Junior (2009, p. 14) aponta que “A diáspora, predisposta pelo próprio africano e comercializado pelo europeu nas Américas, consumiu cerca de quinze milhões de africanos e africanas” já segundo as estimativas de Leite (2017), a grande diáspora pelo Atlântico trouxe por volta de 12 milhões de africanos às américas e aproximadamente 40% desses africanos vieram ao Brasil, país que mais recebeu escravos nas américas, como nos mostra os dados da Biblioteca Nacional de 1988.

Leite (2017), também alerta que “o tráfico de escravos através do atlântico foi um dos grandes empreendimentos comerciais e culturais que marcaram a formação do mundo moderno e a criação de um novo sistema econômico mundial”. A escravização de africanos gerou riquezas incontáveis para os europeus, formando um novo sistema econômico, sistema esse de nome “escravocrata”, que ao mesmo tempo que mutilavam e matavam, geravam riqueza e renda a aqueles detentores do poder.

A partir de 1500 a história moderna se depara com a ascensão de tecnologias por parte da expansão marítima e comercial promovida por Portugal, que possibilitou em maior escala a retirada de africanos de suas terras, sequestro justificado pela religião e

veiculado pelos meios de comunicação em Portugal, como nos aponta Tatiana Raquel dos Reis (2012):

em meio a corrida colonial, um dos mitos que sustentou a ideologia portuguesa foi o de “Gesta Missão”, em que caberia a Portugal a função de catequizar e civilizar os gentis da África. Para difusão dessa missão civilizatória contou, desde os primórdios da colonização, com os serviços das agências de propaganda colonial, que continham, revistas e periódicos, com temáticas centradas na questão do Ultramar, o grande veículo de divulgação da ideologia colonial. (REIS, 2012, p. 48).

A veiculação de informação sobre a população africana, afirmando que os mesmos eram gentis, e precisariam ser catequisados e batizados, legitima o fato de que esses seres precisariam atingir o processo de civilização se tornando “pessoas”, seres dignos, seres com alma.

A premissa de desumanização se enraíza nas mentes da população europeia e americana, tornando os africanos suscetíveis a escravização, no entanto, as populações sobretudo europeias, acreditavam que a expansão era positiva para a humanidade, e não tinha cunho racial, apontado também por Reis 2012:

Na esteira dos discursos oficiais, é veiculado a imagem de que a “expansão portuguesa ultramarina” tinha um significado positivo para a humanidade. Muitos destes defendiam a dominação em África, argumentando que a ação portuguesa não deveria ser comparada aos movimentos colonizadores das nações capitalistas que haviam estabelecido o domínio colonial por meio da segregação racial, opondo as “raças superiores dominantes” das “raças inferiores dominadas”. (REIS, 2012. p. 48).

A expansão marítima, parecia ser benéfica para a humanidade, tendo em vista que a justificativa para a dominação de África viria principalmente porque os mesmos não eram civilizados pelo não conhecimento da religião europeia e por seu modo de vida diferente ao modelo europeu.

Diferentemente dos modelos dos colonizadores, esse modo de vida africano seria o motivo para a invasão da África, já que, os europeus entendiam que se a colonização se desse por motivos raciais, não seria favorável e nem aceito socialmente, pois, os colonizadores capitalistas da época já realizavam essas práticas e não eram bem vistas e aceitas, mas esses argumentos legitimaram o processo de escravização.

Leite (2017) deixa evidenciado ao nos mostrar que a escravização feria princípios do próprio capitalismo e de políticas vigentes:

Em se tratando de um fenômeno do mundo moderno, a escravidão foi contraditória em diversos sentidos. Além de ferir princípios fundamentais como a vida, a dignidade, a igualdade e a liberdade; a escravidão também contrariou os próprios fundamentos teóricos que deram sustentação ao capitalismo, como os princípios do Liberalismo, que primavam pela liberdade econômica, política e, logicamente, a liberdade individual. (LEITE, 2017. p. 65,66).

Podemos perceber, que esse processo que subjugou pessoas da mesma forma que era contra os princípios do capitalismo e das políticas vigente, beneficiava o sistema, e por mais esse motivo era permitido tal movimento, até porque, no momento em que se escravizava, se sequestrava africanos, para os portugueses, não se estavam ferindo direitos das pessoas, porque se eles não tinham alma, nem mesmo eram pessoas.

Conforme Júnior (2009), a diáspora africana, deixou perversos significados, porém, “independente dos pesados sentidos políticos e ideológicos que abarca, construiu uma cultura afro-americana e o atlântico foi seu vetor”, apontando para o fato, sem diminuir a crueldade do processo de escravização.

Esses sequestros, trouxeram contribuições muito importantes para o projeto necropolítico e econômico na colônia portuguesa por meio das rotas do Atlântico, mostrando que África por meio desse processo, adentrou nos costumes, nas crenças nas danças, tornando aqui, uma outra África, “os escravos da África e seus descendentes imprimiram marcas próprias sobre vários outros aspectos da cultura material e espiritual deste país, agricultura, culinária, religião, língua, música, artes, arquitetura [...]” Júnior (2009, p.14).

Percebemos esses traços presentes de cultura africana, no dia-a-dia dos cidadãos brasileiros, é só olhar para o axé da Bahia que lá se encontra resquícios de África, é só se voltar para o samba do Rio de Janeiro, que lá se encontra traços de África, é só se olhar para a culinária maranhense, que lá se encontra África.

Santos (2008) em seu estudo intitulado como “A diáspora africana”, destaca que a escravização africana, foi sem dúvidas o processo mais importante na história do Brasil, no entanto há uma séria resistência em reconhecer o que provêm da cultura africana por parte de brasileiros.

A afirmação acima, nos ajuda a perceber o quanto de África tem no Brasil, já que os escravizados ao serem trazidos forçadamente para um novo território, trouxeram consigo sua própria “África”, afirma Dubiela e Wambier (2016), partindo do princípio em que Costa e Silva (2003) nos mostra que o Brasil se confunde com África em muito,

se tornando, assim altamente africanizado, podendo perceber os traços africanos até na estética brasileira, do mesmo modo em seus ritos religiosos.

Reis, começa a traçar um perfil de aproximação entre o Brasil e a África no que narra:

A relação entre o Brasil e a África advém desde o período colonial, mais precisamente do século XVI. O comércio de escravos para as Américas evidenciou as trocas comerciais que foram estabelecidas entre as áreas de colonização portuguesa nos dois lados da costa atlântica, conseguindo o seu ápice nos anos de 1800 e, conseqüente, recessão, chegando ao fim na segunda metade do século XIX. (REIS, 2012, p. 52).

Assim percebendo que a relação se torna mais estreita entre África e Brasil principalmente por conta de mais de 300 anos de escravização e exploração de um povo, exploração que é marca comercial como citada acima. Portugal nesse caso ocupa uma grande posição de privilégios, pois o mesmo detém o poder dos dois lados do atlântico, tirando proveito dessa condição.

O sistema de comércio no Brasil era comandado inicialmente em divisões por estados, e cada um deles recebiam um nome, como exprime Júnior (2009) no caso por exemplo do estado do Grão-Pará, Rio Negro e Estado do Maranhão e Piauí, que mantinham a movimentação da economia escravista dentro das colônias, distribuindo e trazendo escravos dos portos para os sertões de dentro do país.

É importante ressaltar também que, os mais de 300 anos de escravização por mais que tenham sido contados a partir de uma ótica na qual os africanos escravizados eram apenas corpos passivos, estes sempre se posicionaram contra o regime, resistindo de diversas maneiras, inclusive reconstituindo sua religiosidade em seus novos territórios.

O contato entre europeus e africanos, assim como os nativos, possibilitou a constituição de uma religiosidade popular do povo preto, como iremos mencionar mais à frente.

Apesar de diáspora ser um termo usual para se falar da retirada e sequestro dos povos africanos sendo trazidos forçadamente para as américas, Europa e outras partes do mundo, conheceremos um termo africanista cunhado pela antropóloga Marimba Ani (1994) que se denomina MAAFA.

Para entendermos como se populariza esse termo, veremos inicialmente o que o professor Ferreira (2020), nos apresenta sobre:

Maafa na terminologia Swahili significa “desastre, grande tragédia, matança”, na década de 90 do século XX o termo tornou-se um popular neologismo utilizado por organizações nacionalistas negras em África e diáspora, para descrever o processo de genocídio durante a escravidão racial ocidental moderna. Foi dentro desse contexto político-intelectual, que a professora historiadora-antropóloga Marimba Ani, cunha em sua obra “Yuguru: uma crítica africana centrada do pensamento e comportamento cultural europeu” (1992), o conceito de Maafa, para descrever o Genocídio de pessoas não brancas no período colonial e contemporaneamente no contexto de Estado Ocidental Neoliberal. (FERREIRA, 2020, p. 01).

Partindo do acima citado, compreendemos que a popularização da palavra MAAFA, a partir, de sua criação na década de 90, possibilitou a contextualização e a utilização, para que fosse cunhado um termo africano que conceituasse o que até então seria a diáspora

Ani (1994), conceitua MAAFA, trazendo a lume a necessidade do povo africano de descrever as suas experiências, sendo esse,

[...] o Holocausto Africano -, o grande sofrimento do nosso povo nas mãos de Europeus no hemisfério Ocidental. Ele é esperançosamente uma solução parcial para aquilo que o Professor John Henrik Clarke identificou como “o aprisionamento de um povo à imagem.” As mentes dos povos Africanos ainda continuam lotadas com a imagem dos Europeus como seres superiores. Esta é uma condição que bloqueia a nossa vontade e congela a nossa força-do-espírito. (ANI, 1994, p. 10).

Enquanto holocausto africano, Ani (1994), nos explica que o termo surge como uma possível tentativa de solução, no que diz respeito a encontrar uma palavra, um termo africano para nomear a grande catástrofe que acometeu a população africana neste espaço ocidental e ocidentalizado.

Ani (1994) nos apresenta a fala do professor e filósofo Jhon Henrik Clarke, apontando que os europeus foram assertivos e inteligentes nesse processo de escravização, pois, os mesmos, por meio da força e da destruição da *asíli* de um povo, conseguiram estabelecer uma imagem de superioridade nas mentes dos povos africanos.

O processo de epistemicídio aconteceu de forma tão cruel, que impediu os povos africanos tanto da diáspora quanto do continente a discutirem sobre a sua própria liberdade e a sua *asíli*, assim como a perda de seu eixo civilizatório, os impossibilitando de pensarem em um retorno e os impedindo de acessarem a sua raiz, seu eixo ancestral de vínculo com a sua comunidade.

Para as comunidades africanas, o eixo ancestral de vínculo se manifesta através do espírito, que por sua vez, para as comunidades africanas, é o vínculo, com a terra, a natureza, a sua comunidade e a sua essência, possibilitando olhar para trás e pensar respectivas possibilidades futuras, os mantendo em conexão com o cosmo e com sua filosofia de vida com o axé/ntu, pois assim como é para Sobunfo Somé (2007) é também para Nobles (2009) um:

imperativo intelectual e instintivo para que o africano venha possuir tanto o impulso revolucionário para atingir a libertação física, mental e social quanto a inspiração e o impulso criativo que permitam alcançar formas superiores e mais significativas de vida humana para o futuro. (NOBLES, 2009, p. 203).

Afastar os africanos de seu lastro, é em si uma estratégia bem pensada, pois, ao manipularem as mentes africanas conseguiram manipular a história e quem manipula a história, tem o poder sobre ela, a escrevendo como quer e a dotando de suas vontades, e por esse motivo a *asíli* africana foi sendo perdida por um período sombrio e está sendo retomada, apesar desse grande descarrilhamento como aponta Nobles (2009).

A metáfora do descarrilhamento é importante porque quando isso ocorre o trem continua em movimento fora dos trilhos; o descarrilhamento cultural do povo africano é difícil de detectar porque a vida e a experiência continuam. A experiência do movimento (ou progresso) humano continua, e as pessoas acham difícil perceber que estão fora de sua trajetória de desenvolvimento. A experiência vivida, ou a experiência dos vivos, não permite perceber que estar no caminho, seguindo sua própria trajetória de desenvolvimento, proporcionaria a eles uma experiência de vida mais significativa. (NOBLES, 2009, p. 284).

A professora Aza Njeri, nos coloca em um diálogo com Quinjano (2005), fazendo-nos refletir sobre a situação no qual a América foi fundada de modo a ser um ponto crucial na constituição da colônia, pois, a descoberta da América, foi um porto muito importante para o poderio da Europa ocidental, tal poder conseguiu apagar os traços e as particularidades do outro, e isso é uma característica marcante da colônia e de todo o seu poderio.

Citamos acima os brotos de resistência que existiram em todo o período da escravização de pessoas africanas, nessa MAAFA, existe um provérbio indígena mexicano citado por Lucca Muypurá (2022) em um documentário sobre o seu povo chamado

“brotos originários” disponível no Youtube, que fala assim “tentaram nos enterrar, mas, esqueceram que éramos semente”.

A passagem mencionada por Lucca Muypurá, nos serve para lembrar que apesar desse extermínio e apagamento, apesar da tentativa de apagar os traços, essas pessoas escravizadas frutificaram em solo que se tornou deles.

Pegando como gancho o que foi acima citada, a cantora Bia Ferreira (2016) lança uma música que diz: “Nascem milhares dos nossos cada vez que um nosso cai”, para expressar que essas sementes frutificaram, e tentaram destruir até o cerne cultural de um povo, mas, não foi o suficiente, mataram muitos desse povo, derrubaram muitos, mas, muitos nasceram para se fazer presença potência nesse território. Bob Marley em *Redemption Songs* 1998:

*Old pirates, yes, they rob I;
Sold I to the merchant ships,
Minutes after they took I
From the bottomless pit.
But my hand was made strong
By the hand of the Almighty.
We forward in this generation
Triumphantly.*

Velhos piratas, é, eles me roubaram
Me venderam para os navios mercantes
Minutos depois deles
Me tirarem do porão sem fundo
Mas minha mão foi feita forte
Pela mão do Todo-Poderoso
Seguimos nessa geração
Triunfantemente
(*Redemption Songs*, 1998)

O trecho acima traz nota sobre a atrocidade que cometeram, em um diálogo com Bia Ferreira, no qual ela nos fala que apesar dos maus-tratos, tomaram para si seus conhecimentos ancestrais e conseguiram resistir e existir, fazendo dessa vitória um triunfo sobre a tentativa de extermínio.

É importante ressaltar que, Bob Marley ao falar sobre “[...] minha mão foi feita forte pela mão do todo poderoso”, faz menção a uma ancestralidade vivente e pulsante no seio de seu povo, buscando através dessa ancestralidade, meios de sobreviver e resistir.

A mazela que esse estado de MAAFA traz para a população africana, acomete todos os seus sentidos como Ismália do cantor Emicida 2019 nos mostra fortemente:

[Larissa Luz]

Com a fé de quem olha do banco a cena
Do gol que nós mais precisávamos na trave
A felicidade do branco é plena
A pé, trilha em brasa e barranco, que pena
Se até pra sonhar tem entrave
A felicidade do branco é plena
A felicidade do preto é quase

[Emicida]

Olhei no espelho, Ícaro me encarou
Cuidado, não voa tão perto do Sol
Eles num guenta te ver livre, imagina te ver rei
O abutre quer te ver de algema pra dizer: Ó, num falei?!

[Emicida e Larissa Luz]

No fim das conta é tudo Ismália, Ismália
Ismália, Ismália
Ismália, Ismália
Quis tocar o céu, mas terminou no chão
Ismália, Ismália
Ismália, Ismália
Ismália, Ismália

Quis tocar o céu, mas terminou no chão

[Emicida]

Ela quis ser chamada de morena
Que isso camufla o abismo entre si e a humanidade plena
A raiva insufla, pensa nesse esquema
A ideia imunda, tudo inunda
A dor profunda é que todo mundo é meu tema
Paisinho de bosta, a mídia gosta
Deixou a falha e quer medalha de quem corre com fratura exposta
Apunhalado pelas costa
Esquartejado pelo imposto imposta
E como analgésico nós posta que
Um dia vai tá nos conforme
Que um diploma é uma alforria
Minha cor não é um uniforme
Hashtags #PretoNoTopo, bravo!
80 tiros te lembram que existe pele alva e pele alvo
Quem disparou usava farda (mais uma vez)
Quem te acusou, nem lá num tava (banda de espírito de porco)
Porque um corpo preto morto é tipo os hit das parada
Todo mundo vê, mas essa porra não diz nada
Olhei no espelho, Ícaro me encarou
Cuidado, não voa tão perto do Sol
Eles num guenta te ver livre, imagina te ver rei
O abutre quer te ver drogado pra dizer: Ó, num falei?!

[Emicida e Larissa Luz]

No fim das conta é tudo Ismália, Ismália
Ismália, Ismália
Ismália, Ismália
Quis tocar o céu, mas terminou no chão
Ter pele escura é ser Ismália, Ismália
Ismália, Ismália
Ismália, Ismália

Quis tocar o céu, mas terminou no chão
(Terminou no chão)
[Emicida]
Primeiro, sequestra eles, rouba eles, mente sobre eles
Nega o Deus deles, ofende, separa eles
Se algum sonho ousa correr, cê para ele
E manda eles debater com a bala de vara eles, mano
Infelizmente onde se sente o Sol mais quente
O lacre ainda tá presente só no caixão dos adolescente
Quis ser estrela e virou medalha num boçal
Que coincidentemente tem a cor que matou seu ancestral
Um primeiro salário
Duas fardas policiais
Três no banco traseiro
Da cor dos quatro Racionais
Cinco vida interrompida
Moleques de ouro e bronze
Tiros e tiros e tiros
Os menino levou 111 (Ismália)
Quem disparou usava farda (meu crime é minha cor)
Quem te acusou nem lá num tava (eu sou um não lugar)
É a desunião dos preto, junto à visão sagaz
De quem tem tudo, menos cor, onde a cor importa demais
[Fernanda Montenegro]
Quando Ismália enlouqueceu
Pôs-se na torre a sonhar
Viu uma Lua no céu
Viu outra Lua no mar
No sonho em que se perdeu
Banhou-se toda em luar
Queria subir ao céu
Queria descer ao mar
E, num desvario seu
Na torre, pôs-se a cantar
Estava perto do céu
Estava longe do mar
E, como um anjo
Pendeu as asas para voar (80 tiros)
Queria a Lua do céu
Queria a Lua do mar
As asas que Deus lhe deu
Ruflaram de par em par
Sua alma subiu ao céu
Seu corpo desceu ao mar
[Emicida e Larissa Luz]
Olhei no espelho, Ícaro me encarou
Cuidado, não voa tão perto do Sol
Eles num guenta te ver livre, imagina te ver rei
O abutre quer te ver no lixo pra dizer: Ó, num falei?!
No fim das conta é tudo Ismália, Ismália
Ismália, Ismália
Ismália, Ismália
Quis tocar o céu, mas terminou no chão
Ter pele escura é ser Ismália, Ismália
Ismália, Ismália

Ismália, Ismália (Ismália, Ismália)
Quis tocar o céu, mas terminou no chão
Terminou no chão
(Ismália)
(Quis tocar o céu, terminou no chão). (Ismália, 2019).

Emicida através da obra faz um panorama geral da MAAFA, que para além de um processo de transporte de corpos negros africanos sequestrados e escravizados, o processo nos mostra também como foi o percurso das vidas historicamente estabelecido nesse novo território imposto a eles.

A música “Ismália” do Emicida com participação da cantora Larissa Luz e da atriz Fernanda Montenegro, nos traz a imagem do mito Grego de Dédalo, pai de Ícaro, construtor do Labirinto que foi produzido para conter o Minotauro.

Dédalo, pai de Ícaro, ao tentar fugir do labirinto que o construtor não deixou meios para fugir dali, teve a ideia de pegar cera e penas de aves que caíram para fazerem asas que os ajudaria a fugir voando, no entanto, depois de fazerem as asas, Dédalo pai de Ícaro, colocava ao filho um conselho.

O conselho contava que Ícaro não poderia voar tão alto por risco de as asas derreterem por chegar mais próximo ao sol, só que Ícaro ficou tão fascinado com o voo que acabou voando muito alto, as asas derreteram e o mesmo acabou morrendo, por conta do seu sonho de chegar ao sol.

Emicida elucida que é o mesmo objetivo de Ismália, a personagem da música, quando relata, “quis tocar o céu, mas terminou no chão”, no caso esse “quis tocar o céu”, seria à vontade, o sonho de Ismália de conseguir alcançar essas humanidades plenas.

As consequências desse processo de escravização trouxeram o sentido de animalizar esses corpos que atravessaram o atlântico vindos de África escravizados, corpos estes que o rapper fala na letra que tentam se humanizar, só que essas humanidades plenas, é sempre uma humanidade quase plena. Percebemos que esse é o percurso desse processo de MAAFA, no qual esses corpos são a todo instante atacados restando lutar para afirmar a sua humanidade.

Quando falamos nessa busca por legitimar a humanidade, estamos mencionando ancestralidade, um povo de reis deuses, estamos falando de uma busca por sua espiritualidade ao mesmo tempo que estamos falando em religiosidades constituídas no maior país negro fora de África.

Essa busca nos faz lembrar de uma filosofia africana que se manifesta através de uma Adinkra chamada de Sankôfa, que utilizando das palavras da professora Aza Njeri,

essa filosofia se manifesta através desse termo Sankôfa do povo africano Akan de modo a demonstrar um pássaro que olha para trás.

O por que desse pássaro que olha para trás? Para nos ensinar que o passado é a nossa fonte de conhecimento para alcançarmos o futuro, devemos olhar as pedras do passado e retornar ao futuro, com ensinamentos que ajudará a constituir um povo.

A ideia da filosofia de Sankôfa, vai ao encontro com as ideias do filósofo Nietzsche, ou melhor a ideia de eterno retorno do filósofo alemão Nietzsche vai de encontro com a filosofia de Sankôfa, já que esses ensinamentos são anteriores aos de Nietzsche.

O eterno retorno que Nietzsche expressa em seu texto “A gaia ciência” no aforismo 341, nos faz pensar na prática de viver ancestralmente, assim como a descarrilamento em que as populações africanas estão passando desde o processo de colonização.

Quando Nietzsche nos fala “que a perene ampulheta de existir será sempre virada novamente”, Nietzsche (1882. p. 230, aforismo 341), de acordo com a filosofia africana, nos remete ao fato de todo o ser africano estar acompanhado por um fio ancestral no qual é chamado de Sheut (a sombra) que acompanha esse indivíduo, sendo assim, o dever do ser ontologizado africanamente é reproduzir ou pegar esses saberes ancestrais e redefinir em sua realidade com seus princípios conservados.

Ao falarmos de MAAFA, ao mesmo tempo que Ani (1994), nos faz pensar em um Holocausto negro, nos chama a atenção a esse holocausto que já consiste em um evento acometido na história e que já é popularmente conhecido pela catástrofe feita por nazistas para com o povo judeu. Pensando em um termo africanista falando apenas de sua própria experiência, Ani conceitua o termo MAAFA ainda que trazendo essa comparação.

Aza Njeri (2020b) quando pensa e discute MAAFA, não pensa apenas como um holocausto africano, pois, a partir de suas concepções, africanos, tanto da diáspora quanto do continente, têm o dever de dar significado aos seus eventos, não adotando o termo holocausto negro, mas sim, exclusivamente MAAFA, com explicação integral, para aquilo que o ocidente chamou de diáspora africana.

Partindo do exposto acima, compreendemos que Marimba Ani, ao cunhar o termo e o significado para MAAFA, nos possibilita pensar em uma história a partir do eixo civilizatório africano, para descrever o episódio mais cruel da história moderna. Só que, para além do visto acima, Ani (1994), explica etimologicamente o sentido e o significado da palavra e do termo MAAFA.

Percebemos que para além de uma língua dos povos Bantu, que no caso é um dos maiores troncos linguísticos trazidos forçadamente para essa MAAFA brasileira, o Kiswahili, se apresenta como uma língua dentro do tronco linguístico Bantu com o maior número de falantes.

Voltando um pouco, tratado inicialmente como Holocausto negro, percebemos que o significado de MAAFA, é em língua materna representado por um grande desastre, ou desgraça, e por esse exato motivo sua aplicabilidade condiz com o processo africano de retirada, travessia do atlântico e caos em outros espaços espalhado pelo globo.

Quando europeus decidem começar o processo de navegação procurando bens para explorar, e perceberam que em um lugar, para além de ser um espaço propício para extrair e saturar a riqueza, era também um espaço adequado para se utilizar de pessoas como mão de obra e mercadoria, também apontado pela por Njeri (2020), utilizando como reflexão os escritos de Mbembe (2018), apontando a:

modo, análogo ao domínio e subjugação dos corpos negros ocorreu também a tentativa de supressão do lócus cultural africano. A invenção do Novo Mundo fundou as diásporas africanas, inaugurou o mercado escravista mercantil e reduziu o africano a categoria de homem-moeda. (NJERI 2020, Pg. 59).

Nesse sentido, essa busca por mercadorias incluindo metais preciosos, especiarias, plantas inclusive pessoas, fez com que isso, eu vou ressaltar “fez com que mais de 100 milhões de pessoas perdessem a vida”, e aqui não estamos falando de pessoas escravizadas, se formos olhar por essa óptica, são muito mais, estamos falando de um número em média de vidas retiradas nesse massacre brutal, que possibilitou a perda do eixo além-cultura das descendências africanas a partir da diáspora, dentro desta continua MAAFA.

É interessante ressaltar, que quando Ani (1994), nos faz olhar para o anti-africanismo institucionalizado, a mesma nos traz a ideia de que, esse continuo estado de MAAFA, nos faz negar a descendência africana, a ancestralidade africana, ao mesmo tempo em que repudia a tudo que liga a africanidade ao ser ocidental.

Aza Njeri (2020), assinala que esse sinal é um visível apagamento da nossa história e nossa vivência africana, no entanto, pessoas foram arrastadas para a diáspora brasileira (para o estado de MAAFA), e esses africanos coisificados, foram considerados sem alma, tinham um berço, e eles foram retirados desse berço.

Ao chegar ao Brasil assim como em outras diásporas os africanos foram desumanizados, ao serem retirados a sua humanidade e dignidade, desembarcaram aqui

como nada na perspectiva do colonizador, foram considerados vazios, coisificados como Aza Njeri nos mostra:

O processo de sequestro e travessia do Atlântico, fez com que embarcassem nos tumbeiros seres humanos africanos - ewes, iorubás, hauçás, cabindas, ngolas, benguelas, minas, zulus, chopes, macuas, rongas, congos, quicongos etc. -, e desembarcassem na América, seres coisificados negros. (AZA NJERI, 2020, p.).

Ao expor aqui as suas nações, tentamos de algum modo dizer que essas pessoas, tinham uma terra mãe, eram de algum lugar, que ao chegarem em outros espaços foram apagados de sua memória, foi se perdendo o sentido de pertença a algum espaço, foi sendo retirado deles e de seus descendentes seu espírito íntimo que nos liga a sua terra mãe, mas, esse povo veio, e trouxeram para os territórios que habitaram suas práticas.

Para tal atravessamento ocidental e apagamento, Aza Njeri (2020) vem nos trazer um possível amenizador de tal ferida, quando nos mostra que, “O caminho de sobrevivência e permanência diante do Estado de MAAFA é nutrir-se de África e América Latina para se apropriar, ressignificar e repetir as práticas genuinamente negras”. Aza Njeri (2020, p. 197).

Ao nos apontar em direção a um suleamento de pensamento, nos direciona a outro caminho, vem mostrar na prática como se nutrir dos costumes ancestrais, também os ressignificando, já que o ocidente tirou a possibilidade de conhecer os costumes tradicionais africanos.

A travessia transatlântica, foi, sobretudo, uma travessia ontológica, cuja fratura do Ser se faz presente num processo de quebras identitárias e de banzo contínuo. Não foi apenas a troca de um verbete - africanos - por outro - negros -, mas sim o esvaziamento da pertença subjetiva que ficará como legado para a descendência diaspórica, já que o próprio Ocidente, em seus 169 processos de categorizações, rejeita veementemente que os afros diaspóricos, (ré)assumam sua identidade africana para agregar em perspectivas de formas de Vida e em outras maneiras de experienciar a sua humanidade. (NJERI, 2020, pp. 168-169).

Trazendo para o Brasil, ela nos sugere a ideia de que cada estado de MAAFA, seja pensado a partir de sua realidade e sua experiência, respeitado a partir do mesmo, para compreendermos e conseguirmos reverter esse estado.

A partir da realidade brasileira, podemos perceber que há uma necessidade constante de voltar, mesmo que seja inconscientemente, percebemos essa necessidade em nossas práticas diárias, em modos de cultura regional, a partir por exemplo da capoeira,

das vestimentas ritualísticas das Baianas do acarajé ou até mesmo do arroz de cuxá maranhense. Esses exemplos demonstram pilares da cultura africana que resiste.

Há sempre uma necessidade assim como nos quilombos de tentar reproduzir o berço materno a partir de nossa realidade, há sempre a demanda de voltar para esse útero mítico ancestral que Katiúscia Ribeiro (2022), aponta em sua tese de doutorado. Assim como se tem a necessidade desse útero ancestral, a partir dele há também a necessidade de retomada dos costumes ancestrais, dos valores civilizatórios africanos como Njeri 2020 nos comenta:

No Brasil, os negros escravizados procuraram obstinadamente adotar medidas de proteção e prática dos valores civilizatórios africanos, que no contato com a inesgotável violência ocidental, evidenciam-se como caminho para reumanização africana desde o início do sequestro para o território brasileiro. As manifestações dos valores africanos estão no nosso dia a dia, no hábito de pedir a benção ao mais velho, no conhecimento da ciência das plantas, na filosofia da roda, no aquilombamento das casas de quintal, nas mulheres comerciantes, na tecnologia criativa de manter-se vivo. Como afro-brasileiros trazemos a partir da memória, oralidade e tradição, valores humanos herdados das várias etnias e grupos sociais africanos sequestrados para cá por meio do processo de escravidão. Tais valores se ressignificam na realidade sócio-histórica brasileira e permanecem como caminhos éticos, morais, comportamentais e estéticos que nos levam ao eixo Sul-Sul com África. (NJERI, 2020, p. 61)

Essa necessidade de retorno, nos proporcionou elementos da cultura africana presentes no Brasil, no entanto, o que nos interessa mencionar é a constituição de religiosidade, sobretudo no Maranhão, com foco em uma religiosidade criada a partir do aquilombamento criado na região leste do estado, essa religiosidade se denomina Terecô, uma religião ameríndia africana em diáspora, ou melhor, em MAAFA.

CAPÍTULO 2

UMA RELIGIÃO AMERÍNDIA AFRICANA EM DIÁSPORA

“O tempero do mar foi lagrima de preto”.
Emicida (2015)

Conservar uma ancestralidade vibrante na diáspora brasileira é desenvolver em seus corpos uma preparação anticolonial, e para além disso, antiocidental a partir desses saberes e da resignificação de saberes é que se perpassam e resistem por toda essa desgraça coletiva.

A visão ocidental tirou de dentro dessas pessoas a potencialidade de um saber africano, em contrapartida a essa visão ocidental, a cosmo percepção que Oyérók Oyewúmí nos menciona em seu texto “A invenção das mulheres”, a partir das sociedades Iorubás, nos faz voltar ao chão do terreiro, fazendo um resgate desses saberes e um retorno espiritual à “Unidade cultural da África negra”, como Diop nos coloca em mais uma de suas obras.

Os saberes e a cosmo percepção dos nativos e a sua ligação direta com os elementos naturais, que os mesmos reconheciam e tinham respeito por gerar seu alimento e para além disso, reconheciam que cada elemento que se passava por aquele território corria em suas veias, possibilitaram o contato com africanos e fizeram acontecer um novo culto.

O oceano trouxe novas pessoas, o oceano trouxe o genocídio da população nativa. O oceano assim como todos os elementos naturais era respeitado pelos nativos, por acreditarem ser um lugar sagrado, acolheram as pessoas que foram trazidas pelo oceano, essas pessoas não tinham boas intenções, o que eles tinham eram fome de poder, e essa fome trouxe sangue, e muito sangue.

Relatos de um culto e uma nova expressão de se comunicar com o sagrado, será expresso por corpos templo e território do sagrado, que para além de corpos, são bagagens cheias de saberes que se engajam para além cultura. Dando o nome de ancestralidade, que não consiste apenas em religiosidades, esses corpos exprimem sobre as sociedades da diáspora identidades claramente perceptíveis. Essas identidades iremos perceber no decorrer do capítulo.

Para além de religiosidades, traremos sutilmente nas entrelinhas, o desenvolver das práticas da espiritualidade africana, assim como da indígena. Essas práticas de cuidar, do cotidiano diário apresentado nas vidas desses seres, direcionaremos direto para dentro do terreiro e perceberemos no que conheceremos por Terecô ou uma religião ameríndia africana em diáspora. Religiosidade tema que será dedicado o conteúdo deste capítulo.

2.1 Indígenas e africanos: a construção de uma religiosidade em território codoense.

Se te perguntarem o que é o Terecô ou Tambor da Mata Codoense, responda igual o grande Mestre Bitá do Barão de Guará respondeu ao repórter Arthur Veríssimo em uma entrevista ao programa Na Fé, “O Terecô é mistério”. O estudo da formação de uma religião em terras maranhenses nos proporciona um vasto campo, coberto de mistérios a serem desvelados.

Com a chegada de escravizados sequestrados de África para a América portuguesa emergiram diversos modos de vida, feitos a partir de novas vivências moldadas aqui no Brasil. Os homens e mulheres africanos escravizados e seus costumes, se juntaram com experiências ritualísticas dos povos nativo, decorrendo em sincretismos que desaguaram, por exemplo, no caso do Tambor de Mina de maior manifestação na capital maranhense e o Terecô ou Tambor de Mata criado em terras do interior mais especificamente na cidade de Codó, assim como outros seguimentos religiosos.

Com influências africanas, e fortes características indígenas, o Terecô de Codó e a Mina, se manifestam como religiões de alto potencial sincrético. O Terecô, denominado pelos terecozeiros clássicos como Pajé (uma das nomenclaturas dadas ao terecô), pode sugerir, que essa religião tenha mais influência indígena, mais até que a Mina, como denota Ferretti (2007) em seus estudos sobre as formas sincréticas das religiões afro-ameríndias.

Não podemos falar de terecô em Codó sem primeiramente nos lembrarmos que, para que o Terecô se constituísse, existiu um grande percurso a se trilhar, desde a grande MAAFA, até a mistura dessas culturas extremamente heterogêneas no Brasil. As culturas trazidas de África quanto tocam solo brasileiro, criaram suas formas de manifestação, dando origem no seguimento religioso, na dança, na luta, em novas expressões com características africanas, mas de cunho brasileiro.

Partindo da ideia de Costa e Silva (2003), pensamos o quanto a África influenciou na constituição da sociedade brasileira, só que, direcionando essas influências, a cultos

religiosos que quando aqui nessas terras chegaram foram ganhando outra dinâmica, já que os africanos por si eram impedidos de se manifestarem religiosamente, dessa forma procurando subterfúgios para manterem as suas tradições.

Pensando em tradições e manifestações religiosas, podemos perceber que o Maranhão possui religiões, cultos, particulares desse lugar, alimentadas por práticas trazidas por pessoas que foram sequestrados de África. Quando nos voltamos para a capital do estado do Maranhão, nos deparamos com o Tambor de Mina. O Tambor de Mina consiste em uma religião afro-brasileira muito conhecida no norte do Brasil, mas que se inicia na capital do Maranhão em São Luís com as casas de Mina-Jeje e Nagô, iniciadas por povos vindos de África no século XIX, como assevera Ferretti (2000), que aborda a tradição da Mina de São Luís mais especificamente.

Para entendermos a composição dos povos que vieram para o Brasil recorreremos ao professor Eugênio Líbano Soares (2012) especialista em escravidão negra, quando o mesmo nos fala que os povos que vieram para cá, não eram da mesma etnia, esses povos eram compostos por diversos grupos que quando aqui chegaram ficaram conhecidos por “Nação”. Essas que a professora Aza Njeri destaca e foram citadas acima.

Para Soares (2012) o termo “Nação” nada diz respeito a seus grupos étnicos de origem, mas sim, aos portos, no qual, embarcavam os negros escravos para as américas a partir de África. O conceito de “Nação” se ressignifica e nos ajuda a compreender, que quando um escravo de um determinado grupo era capturado, como por exemplo Gana é levado a um porto em Angola, em sua chegada ao Brasil, o mesmo é conhecido como de nação Angola.

Esse Termo nos ajudará a compreender a origem territorial dos escravos que vieram em maior quantidade ao Maranhão, como por exemplo, os Jejes, os Nagôs, e os Fant-Ashant, que foram os que ajudaram a organizar o Tambor de Mina (Ferretti, 2000).

No entanto, esse trabalho se voltará a busca dos povos e o desenvolvimento de outra religião fundada no Maranhão. Só que dessa vez no interior, em Codó. Nesta cidade surge uma religião que se denomina Terecô, Tambor de Mata ou Barba Soeira, e em muito se diferencia dos cultos das religiões da capital, pegando do princípio que os povos que auxiliaram na construção desse seguimento, não foram os mesmos que auxiliaram na capital.

Mundicarmo Ferretti (2001, p. 63) frisa que o “terecô é a denominação dada à religião afro-brasileira tradicional de Codó[...]” onde há a incorporação de seres espirituais, comumente chamados de encantados. Além do Maranhão, pode ser

encontrada em outros estados brasileiros como o Piauí e o Ceará, (BARROS, S. 2000), assim como no Pará.

Ferretti nos aponta para a encantaria, que é de grande importância para o Terecô, já que essa religião é feita por entidades que se chamam encantados. Entender sobre o universo que é para além do nosso mundo físico pode parecer complicado, no entanto, a professora Conceição de Maria nos exprime o sentido com maestria.

O termo encantado se aplica para seres que foram pessoas que viveram na terra e que em algum momento de suas vidas vieram a se encantar, sendo assim, o encantamento é uma passagem para o mundo da encantaria, onde os seres que lá habitam não estão nem mortos e nem vivos, encontram-se encantados, podendo vir ao mundo físico através da incorporação, mas também aparecer como espíritos ou em sonhos. (LIMA, 2018, p. 01).

Enquanto os Jejes e Nagôs foram trazidos forçadamente em maior quantidade a São Luís anterior ao século XVIII e ajudaram a desenvolver o Tambor de Mina, para o interior foram levados escravos de maioria os povos de Nação Bantu, ou seja, os de Angola e Cabinda, que ajudaram a desenvolver o Tambor de Mata.

Povos de Congo, Angola e Cabinda foram os que vieram a São Luís no final do século XVIII com maior quantidade, e por consequência foram enviados ao interior do Maranhão para trabalharem na lavoura de algodão, segundo Ferretti (2002) e Centriny (2015), que se justapõem quando diz respeito principalmente as influências do Terecô vindas de África.

Existe uma possível prova da influência do Terecô ser diretamente Bantu quando, “Pode-se constatar, partindo do ponto que, no mundo Bantu o poder era concentrado nas mãos dos chefes religiosos ou militares, que com inúmeras mutações abasileiradas tenham prevalecidas algumas características” (CENTRINY. 2015, p.30).

Características essas que vemos nas mãos de mulheres, mães de santos, que ainda hoje ocorre com muita frequência, resquícios fortes da ancestralidade Bantu. Para se explicar o termo Terecô e de onde vem, nos debruçamos em diversas pesquisas e variados intelectuais em busca de sua explicação, no entanto, para mostrar a etnologia da palavra recorreremos a Centriny (2015).

Centriny (2015, p.27), defende a ideia de que a expressão “Terekô vem dos Bantus deverbal de telelo, teêleko ou telesso, que significa abençoar, celebrar, comemorar através dos tambores [...], talvez seja a mais antiga religião afro-maranhense”.

Centriny (2015), encontra relatos de que o Terecô tenha sido fundado juntamente com um terreiro de Santa Barbara em Santo Antônio dos Pretos, mais precisamente no segundo quartel do século XVIII.

Em contrapartida a Centriny (2015), Ferretti (2002), assim como Alerht (2013), nos mostram que as primeiras manifestações do Terecô de Codó acontecem nas matas de Babaçu que cercam a cidade em um processo que os escravizados fugidos das fazendas de algodão se reuniam e se deslocavam para as matas, afim de tocarem seus tambores. Os terecozeiros do mesmo modo mais a frente, quando libertos, se deslocavam para as matas porque não poderiam expressar sua manifestação religiosa em público.

Alerht (2013) nos conta que os terecozeiros, se reuniam, e organizavam o espaço onde iriam tocar o tambor, quando chegava a hora, tarde da noite, iam um de cada vez para não chamarem atenção, pois os policiais não permitiam a prática. Os terecozeiros molhavam o chão para que não subisse poeira para não mostrar onde estavam reunidos. Às vezes dançavam ao som de palmas, pois os tambores quando tocavam, causavam muito barulho e poderiam descobrir onde eles estavam.

Em seu estudo, também é destacado o depoimento de um terecozeiros que diz que, por conta da interferência dos encantados, a polícia ouvia o tambor tocar, no entanto, rodava a cidade, o mato inteiro, mas não encontrava onde estava sendo tocado. Em um dia os policiais os encontraram, e foi um dia de muito susto, porém, os encantados interviram, descendo sobre os policiais, fazendo-os dançarem a noite inteira até o amanhecer. Esse relato, é muito popular e muito comum de ser ouvido pelos mais velhos, quando os mesmos começam a falar sobre a história do Terecô.

Ferretti (1994) afirma que, no Maranhão principalmente por conta da grande massa indígena, é quase impossível se manter uma religião puramente africana, tendo assim como na mina, o terecô de Codó tem grande influência indígena, principalmente em seus rituais de pajelança.

Ferretti (2007), declara que pelo fato do terecô também se denominar pajé, e principalmente por isso, essa religião pode ter um maior sincretismo indígena, mais até que a Mina, e esse dado nos chama atenção, pois percebemos que a Mina, tem como característica a pajelança que é um ritual caboclo, de manifestação maior indígena.

A partir desses dados, é importante destacar a presença indígena no Terecô, desde seus primeiros contatos com os grupos de africanos escravizados que foram trazidos para os sertões maranhenses, para que a partir desses dados, possamos denotar a presença indígena, ou a importância da população nativa para a constituição do Tambor da Mata.

Partindo do princípio, indo em direção do que a historiografia nos mostra em relação a história do Brasil, no ponto em que anterior a Brasil, essas terras já tinham sido nomeadas pelos ameríndios. A invenção do Brasil já era uma realidade.

Atualmente já se sabe que esse território, ao contrário do que a história dos poderosos nos mostra, foi invadido por portugueses, entre outros europeus. Ao chegarem nomearam como queriam essas terras por pensarem ter posse, desconsiderando o fato de já existirem habitantes desde bem antes dos colonizadores chegarem como menciona Del Priore (2016). Partindo desse princípio, se sabe que a luta das populações indígenas, é anterior a qualquer outra luta, anterior à africana e seu processo de escravização nessas áreas. História essa tomada pela crueldade, que sabemos pouco de suas realidades, só que apesar de sabermos pouco, esse silêncio fala muito alto sobre o ocorrido, o caso é que as histórias indígenas no Brasil foram e continuam sendo apagadas com sangue.

Apesar de terem sido massacrados, se sabe que a fé, espiritualidade das populações indígenas eram muito fortes principalmente em relação ao contato com a terra, com a natureza. Em um documentário chamado “Falas da Terra” transmitido pelo Globo Play, uma indígena do povo Iny karajá” reforça a nossa alegação, quando em seu depoimento fala:

Nós somos os primeiros habitantes desse nosso país, não apenas defendemos o meio ambiente, somos a própria natureza, se matar o meio ambiente está matando a nós, não porque ela é bela, mais porque todos os seres que habitam a floresta correm em nosso sangue. (Globo Play, 2021. Direção: Antônia Prado. Duração 2hs).

Os tratos com a terra que para populações indígenas sempre foram sagrados, pois eram dali que retiravam seu sustento, sua alimentação, nos faz lembrar das festas feitas a colheita da “onipoderosa mandioca” como Cascudo (1967) nos apresenta. Ou como nos mostra a religiosidade indígena.

A estrutura das religiões indígenas é sólida e muito bem elaborada, permitindo a equilíbrio do homem com o meio intra e extra psíquico. A harmonia deste com a Mãe Terra é condição básica para sua sobrevivência e é, portanto, elemento inseparável de seus ritos e encontro com a transcendência. [...]

[...]As religiões indígenas caracterizam-se pela praticidade, tudo gira em torno da experiência do sagrado e não numa fundamentação teórica. O cotidiano da vida está impregnado de religiosidade. A vida na aldeia é vivida de modo contextualizado, a religião é parte integrante da vida. (ASSINTEC/SME de Curitiba, 2007. p.7.).

Se percebe que esse contato com o sagrado percorreu cada aspecto da vida natural das populações indígenas, sendo que por conta do grande número de populações espalhadas em território brasileiro, é evidente, que cada culto é de sua forma particular, já que as mesmas são culturas orais.

As tradições religiosas indígenas são diferentes entre si, há uma diversidade de povos e culturas que se distinguem no tipo biológico, línguas, costumes, ritos, organização social, etc. Suas religiões são profundamente marcadas por rituais nos quais os mitos são revividos com intensidade de modo que em algumas comunidades os participantes no ato ritualístico sentem-se parte da divindade. As práticas religiosas caracterizam-se de ritos de defumação, entoação de cantos, uso de instrumentos musicais, incorporação, transe e uso de remédios retirados das plantas e ervas. (ASSINTEC/SME de Curitiba, 2007. p.7.).

Não muito diferente das realidades dos aldeamentos indígenas espalhados pelos outros campos do território nacional, os indígenas do Maranhão também sofreram apagamentos e desaparecimentos, no entanto, permanecem resistindo mesmo com a interferência direta do Ocidente sobre seus modos de fazer, sobre a sua religiosidade e seu contato com o sagrado.

Para futuramente conseguirmos colocar em destaque uma religiosidade com alto potencial indígena como nos revela Ferretti (2000, 2007), sairemos de São Luís, e percorreremos o leito do Itapecuru, para terras do leste do maranhense. Ao saímos de São Luís, chegando nas margens do Itapecuru, e nos depararemos com os indígenas Barbados que viviam sempre em conflito com os Guaranés, segundo Machado (1999).

Os povoados indígenas dos Urubus e Guaranés estavam situados entre Itapecuru e o Mearim. Os Guaranés citados por Padre Paulo Mury (1875), destacados na história da expedição do Padre Gabriel Malagrida, eram indígenas ferrosíssimos, principalmente por conta de um episódio no qual o padre João Villar, foi morto pelos nativos do local.

O mesmo mais à frente, mostra também o porquê de o outro grupo indígena da região ser chamada de Barbados. Os indígenas Barbados desse território, tinham esses nomes por quê deixavam a barba crescer. Joao Batista Machado (1999) os destaca como de costumes estranhos e de objetivos violentos que rejeitavam a catequese, se necessário fosse, atacavam até com armas.

E os Urubus que segundo Machado (1999), moravam nas matas do Itapecuru, diferentemente dos outros indígenas, esses tinham um bom contato com os brancos,

podiam ser ferozes, mas também pacíficos, diz Machado que eles eram vizinhos dos Barbados.

Os troncos indígenas que habitaram a região leste do Maranhão se apresentavam com alto potencial de resistência ao povoamento português nessa área, como nos aponta Machado (1999):

“Podemos dizer que os índios agiam como verdadeiros guerrilheiros. Armavam emboscadas, conheciam o terreno. Procuravam por todos os meios defender as suas terras. Acabaram internando-se na mata, em vista da capacidade de defender os seus domínios”. (MACHADO, 1999. p. 51).

O autor ainda nos fala, que batalhas sangrentas eram travadas, para manter os domínios do território, no entanto, não foi o suficiente, pois, o armamentismo dos povos portugueses, impossibilitavam os avanços das populações indígenas, destruindo tribos por completo e ainda fizera com que dá margem do rio saíssem e se embrenhassem na mata, mas os que ficaram fizeram focos de resistência por todo o período.

Fazendo uma breve retrospectiva, quando nós voltamos o olhar ao trabalho de Araújo (2019) percebemos que:

Com a exploração rumo ao interior do estado em meados do século XVII especificamente em 1636, portugueses em busca da riqueza do estado, passaram a seguir do caminho dos rios. Consigo levava escravos, tanto para o trabalho que seria realizado, quanto para a defesa, já que a terá era habitada por grupos indígenas que estavam dispostos ao combate em defesa de suas terras. (ARAÚJO, 2019. p. 35).

Adentrando pelo que seria futuramente nomeado como os sertões maranhenses quase como uma espécie de bandeira, procurando povoar e saquear novas terras, seguindo roteiro do rio Itapecuru, os portugueses resolveram se estabelecer neste território trazendo corpos escravizados que por sua vez eram africanos, e assim começou a se dar o encontro entre os povos africanos e nativos. Esse encontro se deu por conta da eficiência da Companhia de Comercio do Grão-Pará e Maranhão, que possibilitou a partir da segunda metade do século XVIII uma maior circulação de escravizados.

Ribeiro (2020), sinaliza para o fato de que a criação da Companhia Geral do Comércio do Grão-Pará e Maranhão implementada em 1755 foi um fator determinante para o comercio no século XVIII, tanto no que diz respeito ao mercado de especiarias, como também na venda de seres humanos escravizados.

O estabelecimento desse modo mais prático de economia, fez não só com que o mercado de escravizados se alargassem mais também, aumentou o poderio da coroa,

auxiliou no desbravamento dos sertões, tanto no Maranhão quanto em toda a região norte da colônia portuguesa.

A Companhia Geral do Comércio do Grão-Pará e Maranhão, foi bem articulada, pois agiu de forma contundente, para que no Maranhão fosse percebida e de extrema relevância sociopolítica e econômica, percebemos no discurso que Ribeiro.

A idade de ouro da lavoura desta província data do estabelecimento da Companhia de Comércio do Estado do Grão-Pará e Maranhão, cujos estatutos foram aprovados pelo alvará de 7 de junho de 1755; até essa época as produções da capitania de São Luiz eram insignificantes, e nenhum o seu comércio. Além do arroz vermelho, chamado arroz da terra, mandioca, milho e café, os seus moradores nada mais cultivavam, a não ser em pequena escala, o algodão que fiavam e reduziam a novelos e a rolos de pano; o que constituía o representativo da moeda na capitania. (RIBEIRO, 2020, p. 43).

Se percebe a partir do trecho acima, o respeito pela produtividade da colônia destacando como era do ouro um período bem sucedido no mercado. Mostram também, que essa era do ouro na colônia se dá por conta do estabelecimento da companhia de comercio, pois, épocas atrás, a produtividade da província do Maranhão se mostrava de tal insignificância que ninguém a percebia com bons olhos, no entanto:

Assim, destaca que, dos três principais centros econômicos do Brasil colonial – a faixa açucareira, a região mineira e o Maranhão – foi este último o único que conheceu uma efetiva prosperidade nos últimos decênios do século XVIII e isso tem relação direta com a produção do algodão. Para isso, a influência da Companhia Geral de Comércio do Estado do Grão-Pará e Maranhão, cumpriu uma importante tarefa, que foi o abastecimento de mão de obra escrava para os proprietários rurais. (RIBEIRO, 2020. p. 43).

Esse abastecimento de mão de obra escravizada, possibilitou a chegada de africanos à Codó, assim como a outras vilas, no entanto essa chegada transforma o cenário local de diversas maneiras, uma dessas é o fato de que, ao serem trazidos forçadamente, suas bagagens culturais, possibilitaram a constituição de um novo modelo de religiosidade, atravessada por uma espiritualidade já existente.

A Companhia de Comercio do Grão-Pará e Maranhão, veio mudando os cenários das rotas que concerniam aos rios Itapecuru, Mearim entre outros, deixando escravizados a todo momento principalmente no final do século XVIII e essa grande leva de africanos escravizados, faz o Maranhão se tornar o segundo estado mais negro do país, atrás apenas do estado da Bahia, segundo dado do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

A partir dessa visão, é complicado perceber Codó em todo esse cenário, mas, é importante observar e associar o crescimento econômico do Maranhão com uma maior leva de escravizados, com o grande potencial que futuramente no final do século XVIII, Codó teria com a produção de arroz e algodão.

Escravizados esses que foram trazidos para esse território como aponta Machado (1999) para as lavouras de cana de açúcar, ou seja, os engenhos, mas principalmente para a plantação rizicultora de grande escala nesse espaço, sendo assim esses escravizados vindo de África eram de maioria Congo-angola e Jeje – que tiveram ligações com as gentes da terra de destino. Nesse sentido, podemos mencionar relato do grande comerciante Luís José Nicolau Henrique, o conhecido e afamado Pau Real, que uma vez ao sair de uma de suas fazendas entrou em luta com escravizados foragidos “aliados a índios selvagens” (Machado 1999, p. 27), percebendo que ali já existia o contato e o cruzamentos de culturas africana e indígena.

Partindo do princípio que essas culturas tem ritos religiosos muito ligados a terras e a ancestralidade, além de suas culturas orais, percebemos que esses escravizados ao fugirem da fazenda e se refugiarem na mata se colocavam em locais onde indígenas também combatidos pelos portugueses já habitavam, misturando seus costumes, hábitos de vestir, comer e se expressar religiosamente, fazendo se constituir uma religiosidade que se tem elementos africanos e nativos, dando margem à estruturação do Tambor da mata ou Terecô, percebemos essa junção quando Ferretti (2000, p. 13) constatou que:

à religião afro-brasileira tradicional daquela localidade era conhecida como Terecô e que seus rituais eram mais comumente denominados "Brinquedo de Santa Bárbara" ou "pajé". É preciso lembrar que no Maranhão os termos curador e pajé são utilizados tanto para designar especialistas religiosos ligados a tradições culturais indígenas quanto para os ligados à cultura negra mais sincrética ou afastada dos modelos jeje e nagô, como os atualmente encontrados na periferia de São Luís ou fora da capital. (FERRETTI, 2000, p. 13).

Mais à frente Ferretti, (2000, p. 30) vem nos mostrar que, apesar dessas religiosidades terem adotado nomes como Terecô ou Tambor de Mina, anteriormente, elas se denominavam popularmente como pajelança, mostrando também sua potencialidade indígena tendo por base principalmente o que foi mencionado acima.

Tudo indica que muito do que hoje é conhecido como Tambor de Mina ou como Mata Pura/Terecô (religião afro-brasileira) começou com o que era denominado “pajelança” em meados do século passado pelas camadas dominantes, tanto em São Luís como em outros municípios maranhenses. Não sabemos se a “pajelança de negros” recebeu aquela denominação por ter sido camuflada na indígena ou por

ter se originado ou inspirado em modelos indígenas, mas sabemos que a “pajelança” praticada no passado por negros foi considerada uma “nova religião. (FERRETTI, 2000, p. 30).

Essas duas passagens através do longo período de pesquisa da professora Mundicarmo Ferretti apresentada em Encantaria de Barba Soeira, nos faz constatar que houve em grande ou média escala, mas houve, a junção dos jeitos de cultuar indígena e africano, para a constituição do terecô.

É importante destacar que, as perseguições ao Terecô, assim como a Mina em São Luís, ocorreram de forma a inibir as práticas de cura, a conhecida pajelança, de tal forma que como nos apresentará mais abaixo, uma passagem do texto de Ferretti (2000) no qual relata sobre um decreto estadual com o objetivo de proibir tais práticas, julgadas como demoníacas.

Toda e qualquer pessoa que se propuser a curar feitiços, sendo livre pagará multa de vinte mil reis, e sofrerá oito dias de prisão, e sendo escravo haverá somente lugar a multa que será paga pelo senhor do dito escravo. (Artigo 22, da Lei 241, de 13/9/1848 - de Postura de Codó).
Os que curam de feitiço (a que o vulgo dá o título de pajés) incorrerão na pena de cinco mil reis, e na falta de meios ou reincidência, de 10 a 20 dias de prisão. (Artigo 31 da Lei 400, de 26/88/1856 - Postura de Guimarães). (FERRETTI, 2000. p. 30).

Essa legislação nos faz pensar nessas práticas de pajelança o que poderia ser futuramente o Terecô e a Mina em meados do século XIX, no qual as práticas de cura eram seriamente passíveis de punição, pois as mesmas eram práticas de seres animalizados e sem alma legitimado pela religião dominante da época.

A partir do que já foi mencionado, fica evidenciado que o Terecô como prática ritualística é pautado por marcos que bem definiram o percurso histórico desse sistema espiritual de bases africanas e indígenas, das quais perceberemos as vertentes do hibridismo religioso que está presente nesse sistema de crenças.

Logo no início do texto percebemos que no final do século XVIII, com a chegada de africanos que foram sequestrados de seu seio materno e trazidos para terras que já tinham donos, por colonizadores com anseio de riquezas, uma religião ameríndia africana em diáspora começa a se constituir a partir desses contatos.

O século XIX, foi marcado por leis de proibição de cultos, que faziam com que pretos fossem punidos através de códigos penais estabelecidos pelo estado para barrar suas manifestações. Essas manifestações eram de extrema importância, pois os mesmos dentro dessas expressões, entravam em contato cósmico, espiritual e ritualístico com a

sua terra matriz.

No século XX, ocorrem alguns processos que fazem com que se torne mais interessante o percurso do Terecô, como por exemplo, a implantação do primeiro terreiro em perímetro urbano na cidade, assim como o processo de saída da mata para dentro dos terreiros, esse processo é que é o causador do alto número de terreiros na cidade.

Como processo inverso, no intuito de reestabelecer o contato com a força vital do tambor da mata, ocorre um processo de retorno as matas, para a realização das obrigações, e isso em suma é um marco, a ponto de voltar ao que já se fazia antes.

Com o estabelecimento de terreiros em perímetro urbano, perceberemos também que, segundo os relatos de zeladores de terreiro, houve uma destituição do tambor da mata, principalmente pelo fato de o Terecô está passando por um processo constante de umbandização e candomblecização.

Com a chegada da Umbanda na cidade de Codó, o panteão do Terecô aumenta, incorporando-se à umbanda, religião mais afamada, diminuindo assim a perseguição aos terecozeiros.

Apontado por Ferretti (2000), Ahlert (2013) e Centriny (2015), o primeiro terreiro em perímetro urbano surge em Codó pelas mãos da mãe de santo muito conhecida como Dona Maria Piauí (hoje ancestral). Dona Maria Piauí nasceu em Parnaíba, cidade do estado do Piauí que fica a 448,4 quilômetros da cidade de Codó, nascida no início do século XX, e chegou a Codó no final do segundo quartel do mesmo século, fundando a “Tenda Espirita de Umbanda Santo Antônio”, em 4 de dezembro de 1949, segundo as palavras de Centriny (2015).

Maria Piauí, ainda hoje é um nome muito forte na cidade, e a tenda dela atualmente é conduzida por Dona Iracema, se situa na avenida primeiro de maio e sua maior festa ocorre no mês de junho para Santo Antônio que é a principal festa, mas também para São João e Sr. Santana.

Conhecida por sua personalidade forte, em seu tempo, a mesma era um forte apoio social as famílias que moravam em sua vizinhança, sempre prestando apoio solidário sendo conhecida como Mãe carinhosa, como nos menciona Centriny (2015).

Em seu tempo no Ayê (1915-1985), ficou conhecida como a maior curandeira do Maranhão, lutando contra a opressão da polícia cotidianamente. Mãe Maria Piauí, deu início aos cultos da Umbanda em Codó, assim como introduziu a mina também, mas, é importante ressaltar que anterior a inserção desses novos cultos, a mesma, já dançava o Terecô dentro das matas, segundo Centriny (2015).

O processo acima citado é de extrema relevância para a história do Terecô a partir do segundo quartel do século XX, pois, quando a Umbanda chega na cidade ocorre um processo contrário com o Terecô, no qual, o Terecô saía das matas para dentro do terreiro principalmente com Dona Maria Piauí, ao se filiar a Federação da Umbanda e cultos africanos do Rio de Janeiro e a partir daí todos os terreiros começam essa prática como estratégia para reduzir as perseguições.

Com a evolução do Terecô, hoje ocorre um processo contrário, no qual sai-se do terreiro para voltar a mata, no intuito de fazer as obrigações como os encantados pedem, se torna um ponto chave, pois, era uma atividade que já era realizada sem precisar se deslocar como assim destaca Alerht (2013).

Ferretti (2000) faz um alerta, no qual chama atenção a grande influência da Umbanda e recentemente com a Quimbanda e o Candomblé, o Terecô, assim como a Mina, a Pajelança e os costumes antigos dos primeiros povos, estão se resignificando, deixando seu modo tradicional e incorporando muito mais das religiões mais afamadas.

O professor Paulo Jeferson Pilar Araújo (2008) chama de umbandização e candomblécização do Terecô, se voltando para as práticas das religiões mais respeitadas e o quanto elas estão destituindo o que os terecozeiros mais antigos chamam de Terecô de mata virgem ou Terecô tradicional.

Ao ser considerado um culto de caráter rural e de certa forma “flexível”, o Terecô, para muitos pais-de santos, está deixando de existir, conforme podemos perceber pela constante nos discursos dos adeptos de um tempo pretérito e do presente, em que o Terecô deixou de ser o que era antes. Como os “troncos velhos” ensinavam. (ARAÚJO, 2008, p. 03).

O texto acima citado, chama atenção principalmente no que diz respeito a feitoria dos que serão novos pais de santo, devido a perda dos saberes antigos do Terecô de mata virgem e principalmente por causa dessa inserção muito forte de outras religiosidades dentro do Terecô, se está perdendo os saberes iniciais de feitoria ou até mesmo de ritos tradicionais da religião.

Na conclusão de seu trabalho monográfico, Fortes (2008, p. 47) se expressa da seguinte maneira: “Portanto, o terecô como manifestação religiosa de descendentes de escravos em Codó, na última metade do séc. XX, suas práticas rituais vêm sendo esquecidas, por ser uma forma de religiosidade que não se coaduna com a sociedade urbana atual. Indo mais longe com as considerações de Fortes, pensamos que, foi com a umbanda que o terecô encontrou uma forma de “traduzir-se” numa versão de caráter mais moderna, se coadunando assim à sociedade urbana. No discurso dos terecozeiros da cidade, é afirmado

que foi também com a umbanda que o terecô deixou de ser mais perseguido. (ARAÚJO, 2008. p. 04).

Se percebe a partir dos escritos de Araújo (2008), que o Terecô tem uma predisposição, uma vulnerabilidade, principalmente pelo fato de ser uma religiosidade feita no passado por negros escravizados e em ambiente rural, e a sua destituição é evidente principalmente pelo fato de que, uma religiosidade desse tipo, não teria condições de disputar espaço com uma religião que é conhecida e afamada nacionalmente.

Por outro lado, podemos ver, que ao assimilar os elementos da Umbanda, segundo as palavras de Araújo, pode se dar pelo fato de que é compreensível, que haja uma evolução, uma modernização do culto religioso, mas seria assim interessante uma evolução deixando as suas bases?

Ferretti (2000), também aponta para o surgimento de formas híbridas da religiosidade, sem a presença da Umbanda, da Quimbanda ou da macumba do Rio de Janeiro como destaca:

Devido ao contato entre “mineiros”, terecozeiros e curadores foram surgindo formas híbridas, encontradas hoje em terreiros genericamente conhecidos como de “curador”, onde as denominações afro-brasileiras locais estão sendo substituídas pela Umbanda, principalmente entre os filiados a Federações de Umbanda. A Mina, o Terecô e a Cura/pajelança foram também sincretizadas com a Macumba do Rio de Janeiro e, mais recentemente, com a Umbanda, a Quimbanda e o Candomblé. (FERRETTI, 2000. p. 13/14).

Pode-se perceber que para além da destituição do Terecô raiz, esse processo de assimilação e hibridismos (que mencionamos o que representa no início do trabalho, segundo as palavras de Stuart Hall), foi necessário, para que acontecesse um processo de aceitação por parte da polícia, pois, o fato de que ao assimilarem elementos da Umbanda que é uma religiosidade popularmente conhecida e carioca, proporcionou ao Terecô de Codó, a redução das perseguições policiais, pois a fama da Umbanda e a aceitação nacional dessa religiosidade era respeitada pelo poder público.

Esse processo de assimilação sobretudo da Umbanda em Codó, veio a ser tolerado por parte da polícia, mas, mesmo assim não acabaram as perseguições. Mesmo em uma cidade majoritariamente negra, ainda é evidente atualmente o que chamamos de racismo religioso, que ocorre como consequência do processo de cristianização e demonização das afros-religiosidades.

No entanto, o ser negro em Codó se apresenta de uma forma diferente, principalmente por ser o berço de uma afro-religiosidade e isso reflete na forma de ser

das pessoas deste território, pois, a relação das pessoas com essa afro-religiosidade e as outras, é um marco construtor das identidades da própria cidade, partindo do princípio de que as vivências se moldam tendo desde a infância um contato direto ou indireto com as pessoas das tendas ou com as próprias festas de santo.

É importante ressaltar que, apesar de em Codó os pais e mães de santo se declararem em maioria terecozeiros, se percebe ao chegar em qualquer terreiro na cidade o nome bem emblemática “tenda espirita de umbanda”, por que? É fácil responder essa pergunta mais uma vez, já que acima citamos o grande motivo. Esse nome se dá como estratégias de continuar os cultos por parte de quem zela o terreiro, é uma forma de resistência para realizar a manutenção dessa espiritualidade ancestral.

Como já mencionado, não teríamos como falar de uma religiosidade ameríndia africana em diáspora maranhense e sobretudo codoense, sem citarmos o lugar no qual se acredita e se é muito estudado desde Costa Eduardo (1948), passando por Ferretti (2000, 2001, 2003) em seus diversos outros trabalhos, por Araújo (2008), passando por Ahlert (2009), por Centriny (2015), por Oliveira e Silva (2018), por Freire (2018), no qual aconteceu as suas primeiras manifestações de espiritualidade embrenhadas na mata.

Com base nos estudos feitos anteriormente a esses escritos, se percebe o motivo de que o povoado de Santo Antônio dos Pretos localizado na zona rural de Codó é muito importante para os adeptos da religiosidade, para a cidade e sobretudo para o cenário místico cultural do município.

Santo Antônio dos Pretos é “o lugar que teve como reduto de escravos fugidos das fazendas de arroz e algodão instaladas naquela região” Centriny (2015, p. 11), como mencionado no decorrer do trabalho, os escravizados fugitivos das fazendas se embrenhavam nas matas de difícil acesso para fugir das perversidades da fazenda por volta de meados do século XIX.

“Atualmente o referido reduto é um povoado, tendo como sede Santo Antônio dos Pretos, localidade quilombola rural remanescente, localizada a 60 Km da zona urbana

de Codó” Centriny (2015, p. 11). Segundo os dados da Fundação pró-índio de São Paulo (2017), o povoado tem basicamente 102 famílias e uma área de 2.139 hectares.

Santo Antônio dos Pretos vem adicionar a constituição religiosa de Codó uma característica muito particular, característica essa que nos faz refletir sobre como a mística religiosa da cidade se fomenta, se tendo uma religiosidade constituída nesse espaço.

Importante destacar a importância que a comunidade teve para a construção da cultura codoense, sobretudo no que tange a construção da religiosidade e a autenticidade da criação de uma religião própria com elementos trazidos pelos negros escravizados da África. (OLIVEIRA E SILVA, 2018, p. 66).

Se percebe que a cidade é um caldeirão de religiosidades como destaca Centriny (2015), porém, a maioria dessas religiosidades estão engendradas ao potencial místico religioso africano, partindo das experiências sociais perceptíveis no cotidiano da cidade.

Ainda sobre as ideias de Centriny, essas experiências sociais são evidentes, desde o pedir para o seu vizinho rezador tirar o sol da cabeça das crianças (tirar o sol é uma prática no qual os mais velhos providos dessas habilidades e saberes, pegam uma garrafa de água com um pano, colocam, na cabeça das crianças e começam a rezar baixinho cânticos e louvações que só os mesmos sabem), até o fato de acompanhar mesmo que de longe ou até sem querer os festejos dos terreiros na cidade, tendo em vista que praticamente em cada esquina se tem um terreiro.

A realidade acima, nos mostra, como essa afro-religiosidade está presente no crescimento dos cidadãos de Codó, mesmo que as pessoas tentem negar a religiosidade ou até mesmo ataca-la, por mais que não sejam praticantes da mesma.

O Terecô é chamado pelos mais velhos de tambor da mata, provavelmente por conta de seus cultos terem iniciado dentro das matas fechadas de coco babaçu. Pajé, como explica Ferretti (2000) se dá provavelmente por conta do contato com os povos indígenas na religiosidade, já que os líderes indígenas eram denominados pajé. Berequête, provavelmente por conta da ligação com o Vodum Averequête como explica Centriny (2015). Macumba, por causa da carga pejorativa, ou mesmo Terecô, no qual seu significado já foi citado no decorrer do trabalho.

Araújo (2008) também nos chama atenção para outra denominação do nome Terecô, citando como os mineiros de São Luís chamam o Terecô, também podendo ser

chamado de “bêta”, chama atenção que esse é um termo pejorativo que serve para hierarquizar a religiosidade em um local mais baixo na pirâmide.

O Terecô também pode ser denominado como babasûê, por conta de Maria Barba Soeira, a encantada considerada como rainha do Terecô, a chefe da encantaria codoense, que é sincretizada por Santa Barbara pelos fiéis católicos ou a ancestral divinizada africana orixá Iansã da cosmopercepção Bantu.

É importante ressaltar que Santa Barbara ou Maria Barba Soeira a chefe da encantaria maranhense é de tal importância para o Terecô codoense a ponte de todos os terreiros da cidade a cultuarem fazendo grandes festas ou rezas com incidência menor de pessoas ou luxo, no entanto por sua importância todos os terreiros a cultuam, ela é da corte, “A Senhora”, assim como expressa o ponto a ser citado abaixo, no qual seus filhos pedem a sua permissão para trabalharem.

Liga as correntes Santa Barbara, foi na guna real
Liga as correntes Santa Bárbara, ligue pra mim trabalhar
Ligas as correntes Santa Bárbara, foi seus filhos na guna real.
(AHLERT 2013. p., 267).

Quando falamos que todos os terreiros a cultua, é que através da imagem de Bitá do Barão por ser conhecido nacionalmente como comendador da república dado o título pelo ex-presidente José Sarney, as mídias voltaram os olhares a cidade e pesquisas aconteceram fazendo com que o município ficasse conhecido com o terra de magia negra, mas, na verdade é terra de encantado, mais também preconceituosamente é conhecida por terra da macumba, por conta do seu alto número de terreiros apontada na dissertação de mestrado da professora Ilka Cristina mostrando os dados da AUCAC³.

Atualmente, a AUCAC tem no seu levantamento, 315 salões contabilizados na cidade, dividindo-se em 201 na Zona Urbana, e 114 Zona Rural. Do total de salões, 187 são dirigidos por mulheres. Já os quartos de santo (Gongá), somam 218, 151 na zona urbana, e 67 na zona rural, sendo 122 dirigidos por mulheres. (PEREIRA 2019, p. 162).

Partindo da realidade de Codó, principalmente por seu número de casas de santo, hipoteticamente se distribuirmos gradualmente o número de terreiros por ruas da cidade, se tem basicamente um terreiro por cada três ou quatro ruas, no entanto, é interessante frisar que, apesar do enorme número de terreiros, temos na cidade centros de

³ AUCAC a representação na cidade da Federação das comunidades de matriz africana no Maranhão. Através do face book se pode ver algumas atividades. Disponível em: <https://pt-br.facebook.com/federacaoaucac>.

terreiros, como por exemplo, os bairros mais humildes e afastados do centro comercial da cidade, os bairros são Francisco e Codó Novo.

Maria Barba Soeira é conhecida a chefe da encantaria codoense, professora Mundicarmo Ferretti nos conta a sua história a partir de um depoimento colhido em Cururupu, Ferretti (2000) nos fala que é uma história muito complicada e que as três são a mesma pessoa, a história que será contada abaixo é dita por Légua Boji Buá na crôa de Dona Isabel.

Antes do depoimento de Dona Isabel, Ferretti (2000) cita Maria do Rosário Santos (SANTOS,1996) divulgou, em 1996, no Boletim 6 da “Comissão Maranhense de Folclore” que menciona outro depoimento sobre Santa Barbara, só que dessa vez colhido em Caxias mencionando que:

No referido relato, Santa Bárbara aparece como uma jovem nobre que não valorizava as coisas materiais, que tinha o dom da clarividência e que curava o povo humilde com elementos encontrados na própria natureza (resinas, barro, pedras) e, mais tarde, com um raio de luz que saía do palácio (onde seu pai queria mantê-la confinada) e atingia os doentes que a esperavam em uma montanha. Não conseguindo afastá-la de sua missão, seu pai tentou afogá-la no mar e, depois, mandou decapitá-la na montanha, o que terminou provocando a morte dele, por castigo divino. No artigo, Rosário cita músicas cantadas em São Luís e no interior do Maranhão para Santa Bárbara e para Bárbara Soeira, onde esta é chamada de pajeleira. (FERRETTI 2000. p. 144 apud. SANTOS,1996).

A partir desse depoimento, logo podemos perceber o potencial de pajelança dentro do culto ao Terecô, tendo em vista que Santa Barbara é uma pajeleira primordial segundo o relato. Ferretti nos mostra a partir do relato de Légua Boji Buá na crôa de Dona Isabel, que Santa Barbara é uma virgem branca criada por negros que aprendeu seus conhecimentos e evoluiu a sua mediunidade com os mesmo quando fala:

Maria Bárbara nasceu no dia 04 de dezembro e como o nome de sua mãe era Maria e ela nasceu no dia de Santa Bárbara, passou a se chamar Maria Bárbara. Seu pai era Jerônimo, mas ela foi criada por negros -- Mãe Maria e Pai João - que eram escravos dele e a salvaram das águas (do mar?) onde foi jogada por ele ao nascer(?). Era linda e a única branca do lugar onde vivia. Mãe Maria era louca por ela e fazia pra ela brinquedinhos (panelinhas de barro, cuíca, cabacinha) dizendo: ‘tu és formosa como a lua, tu és formosa como as estrelas’. Um dia, o pai de Maria Bárbara ‘tentou prá ela’ e ela contou a Mãe Maria, que ficou muito sentida. Ele disse a ela: ‘ou tu vai, ou vai ver o punhal’. Aí, jogou o punhal nela, mas ela o apanhou e correu. Ele tocou a buzina chamando os pretos (que estavam a seu serviço), agarrou ela, botou uma coroa de ferro na cabeça dela e jogou-a no mar. Preto chorou em silêncio. Pai José era o feitor, e Pai João saiu à procura dele para saber dela:

‘Mãe Maria, cadê Pai José?’

Mãe Maria vivia olhando pro mar e um dia viu uma coisa flutuando. Era Maria Bárbara santificada, com cálice, hóstia e um punhal na mão. Sua roupa era estampada e brilhava. A velha pegou a cuíca e as cabacinhas que fizera prá ela, quando menina, botou na praia e cantou: ‘Santa Bárbara raiou, Maria Bárbara raiou’ ‘Santa Bárbara lançou pedra no mar Hoje é dia de folgar, senhor Ai, ai, ai, ô, hoje é dia de folgar, senhor’. (Com esta última música, referindo-se à pedra que foi amarrada em sua cabeça para que afundasse no mar). Aí os pretos vieram para a praia e vieram cantando: ‘Um, um, um, dois, dois, pela hóstia consagrada, Maria Bárbara veio do mar’ Três, três, três, quatro, quatro, quatro, pela hóstia consagrada, Barba virgem veio do mar’ Aí tambor tocou: ‘Mãe Maria, cadê Pai José’ Foi no mato tirar caramundé ô diga a ele que quando vier Suba na casa, num bata cun os pé’. (Esta doutrina tem um verso onde fala para vir na ponta do pé, para não fazer barulho prá ela). E cantou depois: ‘Quero ver, quero ver Quem ranca a batata primeiro’ ‘Passou na luz das candeias... Balanceia no mar Ê anaicô, ê anaicô Ela veio da outra banda de lá. (FERRETTI 2000. p. 146).

Como Ferretti elenca, não se sabe o motivo no qual o pai de Maria Barbara a jogou na água, porem se percebe que quando ainda criança foi que aconteceu esse fato com ela. Se percebe quando menciona “tentou pra lá”, que ele não sabia que ela era a filha que ele tentou matar ao atirar nas águas por não aceitar se deitar com o pai. Porém, é importante salientar que:

A história de Maria Bárbara, contada por Dona Isabel, não explica também por que ela é conhecida na religião afro do Maranhão como “Bárbara ou Barba Soeira” e nem a sua relação com o encantado Dom João Soeira. Não fica claro, por exemplo, se o João que aparece no relato de Dona Isabel como seu pai de criação é ou não o Dom João Soeira. (FERRETTI 2000. p. 146).

Ferretti (2000) expõe que não dá para se perceber o porquê a encantada é tão importante para a religião, o que sabemos é que ela é um pilar de culto para os terecozeiros, de tal modo que os terreiros da cidade se voltam inteiramente para a sua festa, percebemos a importância de Barbara Soeira também muito forte no Tambor de mina, na encantaria maranhense de forma geral.

No Maranhão, Santa Bárbara é não apenas patrona do Terecô ou padroeira dos curadores, como “pajeleira” é precursora dos curadores. Assim, sem deixar de ser branca, é a grande deusa, rainha, mãe e mestra dos terecozeiros, dos curadores e dos “mineiros”, e a grande chefe da encantaria. (FERRETTI 2000. p., 146).

Apesar de o Terecô ter um panteão de encantados e uma família de encantados que tem muito respeito dentro da encantaria, Santa Barbara mantêm o seu lugar sagrado

e intocável nesse sentido, pois carrega consigo grande admiração e respeito, os trechos de entrevistas acima mostram bem a sua soberania e a devoção que é dada a ela no Maranhão.

Apesar de Santa Barbara ser cultuada com vigor dentro do Terecô e ter sua posição mantida intocável, no Terecô de Codó existe uma família de encantados que fazem que esse rito seja estritamente particular e agrega valores ao Terecô.

A família de Légua, um encantado muito reconhecido na encantaria segundo a sua história destacada por Ferretti (2000, 2000b, 2001, 2002, 2003, 2015). Ahlert (2013, 2014, 2019), Centriny (2015), entre outros, é conhecida e afamada por ser uma família com um elevado número de encantados, que segundo Ahlert (2014), somam mais de quinhentos encantados.

Em relação à encantaria:

Entende-se que existam, no Maranhão, três grupos de encantados – os encantados de água doce (encontrados especialmente na região da Baixada), os de água salgada (do tambor de mina, da capital do estado) e os encantados da mata – que formariam a principal família da região de Codó, chefiada por Légua Boji Buá da Trindade. (AHLERT 2014. p. 02 apud Ferretti, M., 2001; Barros, 2000; Cunha, 2013).

Partindo desse princípio, em Codó se encontra uma família de encantados da terra, no entanto, nas giras de Terecô, não se apresentam somente encantados da mata, mais sim também caboclos, orixás, boiadeiros, assim como diversos outros tipos de encantados encontrados com mais frequência em outros seguimentos religiosos.

À linha da mata pertencem entidades caboclas menos civilizadas e menos nobres, que vivem, geralmente, em lugares afastados das grandes cidades e pouco conhecidos e que costumam vir beirando o mar ou igarapés (como o 'povo' de Codó, chefiado por Légua Boji, e o 'povo fulupa' chefiado por rei Surrupira). (FERRETTI, 2000. P. 81).

A partir do mencionado acima, assim como o termo bêta, dado pelos mineiros para caracterizar o Terecô, existe uma hierarquia dentro das afro-religiosidades, na qual, a Mina e os Candomblés são considerados mais puros por serem supostamente trazidos de África, e o Terecô por exemplo por não ter a sua pureza tão conservada é colocado por menos civilizado.

Esses encantados como afirma Ahlert (2013), eram pessoas que viveram em momentos longínquos nas matas e que não passaram pela experiência de morte, a mesma fala é costume nas giras, nas quais se ouve muitas histórias de que esses encantados eram

peças africanas que viveram e fugiram para as matas nos tempos da escravidão e entraram no território fugindo e se encantaram.

Essas pessoas fugidas e embrenhadas, desempenhavam trabalhos nessas matas com animais e folhas é esse motivo que Ahlert expressa a possível relação da família de Légua com os animais, “Quando se canta para essa família, é comum ver entidades colocarem chapéus e entoarem pontos sobre bois e outros animais do campo, pois a sua história é relacionada à mata e à lida com os elementos do mundo rural.” (Ahlert 2019, p. 449).

Ahlert (2013, p. 70) afirma que “Codó e suas matas são referenciadas pelos encantados, como sendo um local de morada e de passagem”, assim sendo um lugar de força e energia ancestral divinizada, no qual, até a permissão para a entrada nos toques e nos cultos dentro da mata, eram dadas pelos encantados, de forma que os mesmos escolhiam quem estava apto ou não, para celebrar naquela noite.

As narrativas de pais e mães de santo contam que, antigamente, os rituais e as festas para os encantados eram realizados dentro da mata e no espaço das roças. Proibidos pelos senhores de escravos e posteriormente pela polícia, os rituais só podiam ser feitos às escondidas. Seu Bigobar, pai de santo do povoado de Santo Antônio dos Pretos, conta que os rituais eram realizados nas matas e que as pessoas que participavam tocavam tabocas e não tambores. Segundo ele, nem todos podiam participar destes rituais, de forma que só entrava na mata “aqueles que os encantados queriam. (AHLERT 2013. p. 72).

Com mais de 500 filhos, a família de Légua chefiada por Légua Bojí Buá da Trindade chefe da grande família de encantados codoenses é um encantado de personalidade forte e patrono das matas codoenses como afirma Centriny (2015), Ferretti (2000) afirma ser controvertido e uma família de encantados que fazem o bem e o mal, uma banda branca e outra negra, metade de Deus e metade do diabo.

A família de Légua está toda na eira
A família de Légua está toda na eira
Bebendo cachaça e quebrando barreira
Bebendo cachaça e fazendo poeira”
Ou ainda em pontos de apresentação que designam conjuntamente os
encantados:
“Nos filhos de Légua não se toca nem com o dedo
Eu sou filho de Légua
Légua não é brinquedo
(AHLERT, 2019, p. 462).

Sempre reverência nos terreiros de Terecô ou mesmo em outros terreiros do Maranhão, a família de Légua, apesar de ser respeitada é temida, Centriny aborda uma

discussão no qual, Légua é comparado pelos terecozeiros ao ancestral divinizado africano Exu, no entanto, apesar de sua forte personalidade, o mesmo afirma que nem de longe se pode comparar Légua a Legba, ou mesmo a Exu.

Centriny (2015) explica que Légua é comparado a Exu, por conta da mixagem do Terecô a Umbanda, e “no Terecô codoense, Legba não é e nunca foi chamado de Légua Boji, como foi afirmado pelo pesquisador Costa Eduardo em 1948, mas, é incontestável que dentro do Terecô tradicional de Codó, as duas entidades são totalmente distintas e não existe essa confusão” (CENTRINY, 2015. p. 226).

Apesar de suas características parecidas, Centriny (2015) deixa evidente, que por exemplo Legba é consideravelmente um trapaceiro e não desce na cabeça de ninguém dentro do Terecô, no entanto, os terreiros de nação Cabinda sobretudo que são de Terecô raiz, fazem cultos secretos a Legba.

Legba muito cultuado e difundido no reino de Dahomé é considerado uma entidade muito trapaceira e bizarra, se voltando ao Terecô, se percebe que tem uma forte semelhança entre Legba e Légua que “é uma entidade, que é um privilégio e motivo de orgulho para os terecôzeiros que recebem Legua Boji Buá da Trindade, ou alguma outra entidade da sua dinastia”. (Centriny, 2015, p. 227).

Légua é visto de diversas formas. Segundo Ferretti (2000), quando encontrou Légua Bojí Buá da Trindade incorporado, Ferretti informa que o pegou como um jovem brincalhão, meio rude e grosseiro e que gosta de se divertir, beber muito, o beber muito, perceberemos que é um padrão da família de Légua, além de sua personalidade forte.

Em Codó no salão de Dona Antôzinha, como destaca Ferretti, Légua é visto como o encantado mais velho do mundo, é visto como preto velho e um filho desobediente. Légua é encontrado em outros terreiros tanto de Codó quanto de outras cidades do Maranhão com características diferentes, mas, é de costume o encontrar quase que sempre de chapéu de couro.

Segundo Pai Jorge (entrevista de 24/03/1997), Légua Boji é um dos encantados mais antigos de Codó, mas a família de Légua entrou ali quando acabou a euforia do algodão e ele veio como um dos “filhos do gado”, daí porque aparece com chapéu de couro e rebenque. Segundo o mesmo informante, em São Luís, eles “aportaram” no início do século XX, como uma família já constituída, e foram trazidos por Maximiana e por migrantes do Mearim e de Codó. De acordo com aquele pai-de-santo, Légua Boji “tomou nome” em Codó porque era um orixá que, quando invocado, vinha mesmo, e em figura de gente - aparecia em Codó em espírito e matéria (não apenas incorporado em médium). Muitas pessoas o viram entrando na cidade, montado em um burro. Mas ele montava no burro ao contrário e segurava no rabo dele

como se fosse a sua rédea. Quando entrava na cidade ia cuspidando nas paredes das casas dos brancos, do povo que tinha dinheiro, e falando palavrão. Queria provocar as pessoas, que elas viessem “falar para ele” para que ele pudesse castigá-las. Elas ficavam possuídas, se batendo, se arrebatando, e depois, ele ia embora, com uma garrafa de cachaça de lado, e desaparecia. (FERRETI 2000, p. 146/147).

A citação apresentada acima por Ferreti a partir da entrevista de pai Jorge é uma das múltiplas histórias sobre Légua Bojí, Ferretti afirma também, que apesar de ser fortemente mencionado seu nome em Codó, se percebe um silenciamento a respeito da sua história na cidade, mas os pontos afirmam sua pertença a cidade:

Preto Velho codoense, onde é sua morada?
É na mata, é na mata.
Aê baia, aê Codó
Aê mano, ê mano
Não mata meu touro mano meu.
(AHLERT, 2013, p. 268 apud Ferretti, M., 2001, p. 144).

Dá licença, dá licença
Eu não sou daqui eu sou do Codó
Me dá licença que eu não posso baiá só
O meu filho, me dá licença, meu senhor, me dá licença.
Seu Légua tem doze bois, na ilha do Maranhão
Vou vender minha boiada, e vou mimbora pro sertão,
Boi, boi, boi, Seu Légua,
tira as tamancas do boi, Seu Légua
(AHLERT, 2013, p. 268 apud Ferretti, M. 2000, p. 144).

As místicas a respeito das matas da cidade e sobre Légua Bojí Buá da Trindade, assim como Barba Soeira, fomentam o imaginário religioso e social da cidade, tornando Codó, um caldeirão de religiosidades, caldeirão fomentado por tambores e uma percussão que chama, que fala, uma terecozeira um dia me disse, que o tambor chama, fala muito alto, e quando chama não tem como não ir.

Esses tambores batendo geraram revolta, geraram medo e tentaram até calar os mesmos, mas nunca conseguiram. Centriny (2015), denomina Codó como um “Caldeirão de Fé”, principalmente quando se volta para as experiências dos terecozeiros no que diz respeito ao hibridismo religioso, principalmente voltado ao cristianismo.

Jéssica Aguiar (2020), pesquisadora e historiadora codoense, nos faz pensar a partir dos estigmas e estereótipos que são levados sobre Codó, a partir de suas investigações. A professora cunha mais um termo como definição das experiências culturais de Codó, assim como Ahlert e Centriny em seus trabalhos, nomeando Codó como “Mosaico” que é essa cidade, que a mesma aponta, para os vários elementos das

religiosidades locais, assim como as manifestações culturais, provindas do acervo religioso vasto, que a cidade dispõe.

Todos esses professores acima, trazem nomenclaturas para conceituar o quanto a mística religiosa é presente na cidade. Quando falamos místicas religiosas, no sentido dos conceitos acima citados, não estamos falando apenas das religiões de matrizes africanas presentes na cidade, esses termos dizem respeito, ao seu alto potencial religioso.

A cidade de Codó é um espaço altamente religioso, no que diz respeito ao número de terreiros de diversas religiosidades de matrizes africanas como o Candomblé, a Umbanda, a Quimbanda e o próprio Terecô, o número enorme de Igrejas Católica e capelas, ao contingente de alto aumento de templos Protestantes, assim como a presença da Maçonaria e da Messiania registradas.

Como já observamos acima citado, a professora Ilka Cristina Pereira em sua tese de doutoramento de 2019, aponta para 315 salões de religiosidades de matriz africana presentes em Codó, dentre elas, o Candomblé, a Umbanda, a Quimbanda e o próprio Terecô. É importante ressaltar, que logo no início da pesquisa, quem vos escreve, sofreu com grande dificuldade em dissociar as manifestações religiosas dentro do município, as mesmas estão tão intimamente ligadas, que foi necessário, se treinar o olhar para não confundir as mesmas.

Jéssica Aguiar Ribeiro (2020) em sua pesquisa nos revela, em relação a presença de igrejas cristãs no município, dados colhidos do concelho de pastores da cidade, no qual, nos exhibe, cerca de 70 tempos protestantes e o concelho de pastores revela, que dessas 70, apenas 62 são devidamente cadastradas.

Ribeiro (2020), nos traz dados a respeito da presença de igrejas católicas também, se percebe, que em basicamente todos os bairros da cidade possuem uma paróquia que definem os seus nomes. São cerca de sete paróquias na cidade, vou elencar seus seguintes nomes que são paróquias de: São Francisco, Santa Rita e Santa Filomena e São Pedro, na parte baixa, definição dada a cidade sendo cortada ao meio pelo riacho água fria. Na parte alta da cidade temos: São Sebastião que inclusive é também um dos padroeiros considerado popularmente pelos codoenses, Santa Teresinha e Santo Antônio e na Trizidela, região leste seguindo percurso do rio Itapecuru temos a Paróquia de São Raimundo.

As manifestações religiosas citadas acima, representam, o “Relicário” (Ahlert 2013), o “Mosaico” (Ribeiro, 2020), ou o “Caldeirão de Fé” (Centriny 2015), percebidos

pelos autores no cotidiano do município. Essas percepções dos teóricos, são a expressão das místicas religiosas que fomentam o cenário local.

Focando na expressão religiosa de maior impacto na cidade, perscrutaremos a seguir pelas formas de empreender e cuidar dos filhos, africanamente falando, essa prática vai para além de zelar, além de gestar, é uma demonstração do afeto e do pertencer a comunidade, e quando falamos aqui em comunidade, estamos estendendo o conceito de família consanguínea, assim como estamos entendendo o conceito de laços para além corpóreo. Estamos falando sobre o potencial de matrigestar africano, que discutiremos a seguir.

CAPÍTULO 3

OS SABERES DE MÃE VICÊNCIA

Os saberes de Mãe Vicência são pontos cruciais da busca de saberes ancestrais e concepções africanas sutis e iniciáticas até mesmo de ontologia do sujeito, a partir de uma vivência maranhense, codoense, que surge a partir de uma reflexão com a mobilização da juventude codoense de nome Coletivo Núcleo.

Perscrutaremos aqui por espaços muito sensíveis que estão intimamente ligados à dinâmica social da cidade e às práticas dentro do terreiro, em uma perspectiva na qual se poderá perceber que, empreender dentro de um terreiro, não é apenas uma atividade a ser feita na forma das obrigações que ritualisticamente são realizadas, mas é também, colocar em prática um saber, uma premissa ancestral africana de nome Matrigestão.

Perceberemos que matrigestar, segundo a epistemologia nigeriana Oyèrónké Oyèwùmí (1997), é para além do fator biológico de gestacionar. Matrigestar é um conceito para além da família consanguínea, ou até mesmo para além de uma questão corpórea, estamos falando que matrigestar é uma prática ancestral de gerir, empreender potências que não necessariamente saíram do útero biológico, mas, se colocou em prática o trabalho de um útero mítico/sagrado que também ajudou na constituição de pessoas.

Trazendo esse conceito para dentro do terreiro, perceberemos também, que as práticas de cuidar e zelar de seus filhos, colocam em prática uma instituição ancestral potente.

Ao aceitar um novo filho dentro do terreiro e resolver zelar por ele, zeladores de terreiro estão colocando em prática o exercício da matrigestão e da matripotência, a partir do momento em que esses recém-chegados adentram o terreiro, estão entregando a sua vida para serem zeladas, as/os zeladores exercem o impulso inato desse útero mítico sobre o seu terreiro através de uma instituição africana chamada YIÁ, que ao ser traduzida para o português se foi colocada de forma equivocada de modo destorcer o seu sentido, de como era retratado nas sociedades Oyó Yorubá.

Ao colocar esse útero mítico em exercício, elas/eles estão ligadas/ligados por um vínculo que eu chamo de ancestralidade ou até de espírito, como retrata a professora e escritora de Burkina Faso, Sobonfu Somé. Mas para além disso, se está doando de modo

místico uma gota de sangue que todos dentro do terreiro vão ter em comum, constituindo assim uma família ou mesmo para além da instituição familiar, uma comunidade.

Os saberes de Mãe Vicência, são uma passagem pelo empreender dentro de um terreiro e cuidar dos seus filhos, do mesmo modo que é descobrir as experiências de uma trajetória de vida. Perceberemos que Yjá Vicência Merandolina do seu Zé, é uma fonte de sabedoria e de saberes, de abismos e de transposição de abismos, é a história de uma mulher que se dedicou e vive para nutrir a sua potência de espiritualidade.

3.1 Zeladores e Matrigestão: práticas do cuidar

“nos encontramos no reino da produção religiosa e filosófica de uma África espiritual e não biológica nem racial”. FLOR, 2019, p. 20.

Para iniciarmos esse tópico, é importante destacar a grande importância desses zeladores dos terreiros. Preferimos aqui não utilizar os termos zeladores de santo, pois, ao utilizar tal termo, entendemos que estamos destacando basicamente todos os indivíduos que compõem a dinâmica do terreiro, no intuito de dizer que todos os iniciados são zeladores dos seus próprios encantados a partir do momento que resolvem desenvolvê-los e cuidam das demandas e das vontades das entidades.

Os zeladores de terreiro também são popularmente conhecidos como pais ou mãe de santo, título respeitável, pois tais nomes representam os papéis principais da família nuclear ocidentalmente estabelecida, e não podemos esquecer que os terreiros apesar de serem um pedacinho de África nessa MAAFA que conhecemos como Brasil, foram ocidentalizados também, principalmente por conta do processo de adaptação para sobrevivência, no entanto, aqui procuramos não generificar a função principal dentro do terreiro, tendo em vista que em África essa função não seria dada por gênero mas sim por uma categoria que se chama senioridade.

O intuito aqui é destacar o componente principal na hierarquia do terreiro, por isso preferimos utilizar o termo “zeladora de terreiro”, destacando aquela pessoa que se dispõe a resolver as demandas políticas e espirituais, tendo em vista que zelar o terreiro é administrar além de espiritualmente a sua casa, é tomar sobre si responsabilidades que para além de sua família espiritual, compreende também demandas políticas em sua comunidade.

Alguns nomes são conhecidos principalmente por resolver demandas comunitárias na cidade de Codó, ajudando as famílias carentes e as pessoas em

vulnerabilidade social, quem nunca ouviu falar do Mestre Bita do Barão, o intitulado como comendador da republica, em seu período de festejo, dava brinquedo para as crianças, distribuía donativos por meio de seu instituto.

Também podemos citar a Grande Maria Piauí, conhecida e afamada como mãe caridosa, assim Centriny (2015) destaca, ajudando as famílias de seu bairro, a ponto de ter muitos filhos de criação pelo fato de receber as crianças filhas das trabalhadoras do prostíbulo que ficava próximo ao seu terreiro.

Bita do Barão e Maria Piauí são os mais conhecidos, no entanto, outros zeladores de terreiro ajudam cotidianamente a sua comunidade, resolvendo tantos problemas espirituais gratuitamente, quanto ajudando as famílias carentes de sua comunidade, esses mesmo não são tão reconhecidos a nível municipal, no entanto desenvolvem trabalhos de extrema importância.

Aqui destaco o nome de alguns Zeladores codmo: Dona Iracema da Conceição, Dona Maria dos Santos Sardinha, seu Aloísio Mota, Dona Terezinha de Jesus da Cruz, esses quatro destacados por Chaves (2016), fazem parte do panorama de zeladores de Codó, mais também podemos Citar, Dona Maria Julia, seu Wanderson da Oxum, Dona Vicência Merandolina, Dona Gleice, senhora Nilsa de Odé, seu Domingueiro, seu Domingos Paiva, em memória, Seu Mundiquinho, que atualmente mudou o seu terreiro para a cidade vizinha, entre diversos outros que fazem parte do mosaico de religiosidades que é Codó e contribuem para com a comunidade.

Destacamos nomes que fazem parte do cenário afro religioso que é Codó, falamos de sua importância e que é o cargo que podemos destacar como de maior relevância dentro do terreiro, agora falta falar o que realmente é ser um zelador de terreiro, qual a sua função dentro desta instituição.

Os zeladores de terreiro, os que aqui vamos destacar como zeladores primordiais, são aqueles que cuidam e zelam dos seus próprios santos e tem a responsabilidades de zelarem pelos seus filhos. Os zeladores são aqueles que cuidam liturgicamente das obrigações espirituais dos seus filhos de santo e por conta de sua trajetória e experiências espirituais, guardam os segredos e a sabedoria de suas entidades, como menciona Chaves e Silva (2018), ao elencar os zeladores que ele destaca em seu trabalho monográfico referenciado acima.

Comumente chamados de pais ou mães de santo popularmente conhecidos dessa forma em Codó, como destacamos acima. Os líderes religiosos dependendo de suas denominações tem seus nomes particulares de acordo com a sua afro religiosidade,

podendo ser ialorixá ou babalorixá em alguns candomblés, entre outras denominações sendo essas as mais popularmente conhecidas.

Evangelista (2013), nos menciona a partir do Candomblé Éfon que se é necessário ter todo um percurso dentro do culto, ainda nos fala da responsabilidade de ser um líder religioso a partir de sua pesquisa no qual nos traz uma personagem que se chama Carla que migrou de uma afro-religiosidade para outra:

Nessa perspectiva, para se tornar um pai ou uma mãe-de-santo, seria preciso passar por uma trajetória hierárquica específica, que compreende, necessariamente, a condição de iaô. De acordo com Gisele Cossard (2004a), “a iaô é um ser escolhido pelo orixá a fim de que este possa, por meio do transe, descer entre os humanos e voltar à Terra” (2004a, p. 133). Há uma ligação profunda entre os orixás e suas iaôs, que, através da iniciação, aprendem as circunstâncias e maneiras precisas e controladas de deixá-los se manifestar. Pouco a pouco, esta ligação vai despertando a personalidade mais fundamental da iaô, a qual foi se deteriorando conforme o tempo e as contingências sociais. “A ligação com o orixá teria por intuito retomar esta personalidade essencial perdida, reconstruindo o real equilíbrio do ser. (EVANGELISTA 2013. p, 101).

Evangelista, aponta através do Candomblé que se é necessário um grande percurso na religiosidade, ao mesmo tempo que nos indica alguns termos de sua hierarquia. O que é importante frisar, é que, não obstante as outras religiosidades em cenário brasileiro, no Terecô é necessário até se tornar uma zeladora primordial, um percurso de aprendizagem em contato direto com as entidades.

O percurso da zeladora se dá através do processo, processo esse que consiste no fato de que a zeladora atual já passou pela fase de já ter sido uma filha de santo, ou seja, ele já foi zelado por outra (o) zeladora(o) e esse procedimento possibilitou essa ligação profunda com seu encantado, sendo permitida ela, descobrir os segredos e mistérios de suas entidades.

Os zelados dentro de suas famílias espirituais, possuem extremo respeito, pois essa responsabilidade lhe dá autoridade sobre todos os seus filhos, partindo do princípio de que “Pais e mães-de-santo são responsáveis pelo nascimento dos iniciados e de seus orixás donos de suas cabeças. Assim, sua autoridade deve ser respeitada por todos os seus filhos-de-santo”, Evangelista (2013, p. 94).

Diferente de outras religiosidades, o Terecô não segue por exemplo essa hierarquia, no qual se possui um ekedi, um abiã, um yaôe um ou uma babalorixá/ialorixá, esses citados são cargos da hierarquia do terreiro de candomblé, no qual cada um vai dizer o seu papel no terreiro, desde o iniciado um abiã, como um ekedi que é um iniciado que

não recebe orixá, como i yaô, que no caso é uma pessoa que já passou pelo processo de iniciação, ou mesmo um baba ou uma ialorixá, que são as chefias do terreiro. O que se conhece no Terecô como hierarquia, é que se tem o pai ou mãe de santo (zeladores primordiais), o pai pequeno da casa, e vou usar o termo diretoria para destacar o Terecô, é importante ressaltar que esses termos são utilizados dentro dos terreiros, pois poderemos perceber também, que cada uma das casas, tem o nome dado a diretoria de uma forma, pois, principalmente por conta da tradição oral, cada terreiro é um microcosmo, no qual, cada um é modelado pela sua forma.

Partindo da premissa de que todas as casas de santo são organizadas hierarquicamente ao seu modo, e esse modo consiste a sua nação basicamente, percebemos que nós mesmo de uma forma geral temos o respeito pelos mais velhos, esse respeito destacamos como senioridade.

A socióloga e epistemóloga Nigeriana Oyèrónkẹ́ Oyèwùmí (2021, p. 20), nos coloca que socialmente a “Senioridade é a classificação social das pessoas com base em suas idades cronológicas”. Então se pode perceber que nas comunidades africanas estudadas pela autora sobretudo a comunidade de língua Yoruba, o respeito aos mais velhos é uma premissa organizacional da sociedade, enquanto no Ocidente é organizado pelo gênero na yorubalandia é a senioridade.

Se pode perceber que na realidade brasileira se tem muito dos ditados em respeito aos mais velhos, tais ditados são reflexos dos conhecimentos fundamentados pelos africanos neste território. Trazendo para dentro do terreiro, se percebe muito forte que a senioridade é dada não pelo tempo cronológico, mas sim pelo tempo de feitoria no santo que a pessoa tem, por exemplo: Patrícia tem 50 anos de idade cronológica e Ivan tem vinte, no entanto, Patrícia se inicia no terreiro que Ivan tem um ano de iniciado, assim, segundo a senioridade, Ivan apesar de ser socialmente mais novo, dentro do terreiro Ivan recebe o título de senior em relação a Patricia.

Essa curiosidade me aparece quando no V CONGEAFRO⁴ 2018, em uma apresentação oral, há um relato citando o fato de um iniciado na umbanda não poder visitar outros terreiros sem a companhia de alguém que já se iniciou na religião, isso se dava, pelo fato que quando ela relata que era uma criança ainda dentro do terreiro e não

⁴ O V CONGEAFRO, congresso sobre gênero, educação e afrodescendência, realizado pelo Núcleo Roda Griô do programa de pós-graduação em educação da Universidade Federal do Piauí, que teve como tema neste respectivo ano: Justiça social e epistêmica na década dos povos afrodescendentes.

poderia sair só, a outra era considerada madura dentro do terreiro então, o processo era que um mais velho orientasse um mais novo.

Se percebe através da senioridade ou o respeito aos mais velhos trazendo para dentro do terreiro, o porque os zeladores primordiais detêm tanto respeito, isso se dá principalmente pelo fator de ela/ele ser a mais velha/velho de todos dentro da dinâmica do terreiro.

Ao se debruçarem sobre esse trabalho, devem ter percebido que em algum momento eu mencionei em uma frase as palavras “Útero Mítico”, a primeira vez foi logo no início destes escritos. Vou retomar esse termo juntamente com outro mencionado no início deste capítulo, chamado Matrigestão e esse termo nos leva a matripotência.

Esses termos abordados acima, vão nos dizer muito sobre o desempenho dos zeladores dentro do terreiro e como eles fazem para gerir a vida dos iniciados e de seus filhos de santo, através de uma agência africana que se faz presente nesta cosmopercepção de mundo.

A operação do útero mítico dentro do terreiro se faz a partir do momento em que esse zelador do terreiro resolve nutrir a vida do iniciado, partindo do princípio que um filho de santo só é um filho de santo após ter sido aceito no terreiro e ao mesmo tempo o zelador começa a gestar uma vida. É importante ressaltar, que para além de gestacionar biologicamente uma vida, a operação do útero mítico se é desempenhado a partir do gestar, ou seja, nutrir a potência do filho de santo.

A Matrigestão e a matripotência se dão, no sentido de que a o zelador através de seus conhecimentos movimentam a vida espiritual e cuida do iniciado, não partindo do princípio biológico, que evidentemente quando o iniciado não é da família sanguínea do zelador, não se tem, mas, se dá a partir dessa gota de sangue ancestral que é passada cosmologicamente para o iniciado.

Um provérbio africano nos fala que se é necessário uma aldeia inteira para se criar uma criança, nos faz lembrar de uma instituição mal traduzida que Oyèrónkè Oyèwùmí 1997 vem mostrar em seu texto “A invenção das mulheres construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero”, no qual menciona que ao chegar no Brasil a tradução da palavra “YIÁ”, ligeiramente se traduz para mãe, no entanto, a mesma menciona que essa tradução se traduz de forma errônea e equivocada, principalmente pelo fato de os europeus não entenderem as estruturas africanas, nesse caso a yoruba.

A palavra Yíá segundo Oyèwùmí (1997), não se trata de um termo generificado, pois o gênero chega na yorubalândia com o advento da colonização, no entanto, o olhar

européu, procurou onde não tinha, já que não encontrou inventou, a partir daí surge a ideia generificada de homem e mulher. Se traduzindo Yíá para mãe, se acaba caindo sobre o discurso de gênero que o ocidente trás no qual a mulher é a outra parte do homem, e por si inferior.

O professor Wanderson Flor do Nascimento (2019, p. 12), aponta para a ideia que “Oyèwùmí nos alerta ao fato de que os nomes Yorubás não são generificados, como o são no Ocidente, de maneira que não seria possível perceber, apenas pelo nome de alguém, se essa pessoa era anafêmea ou anamacho”.

Relatando que nem os nomes possuíam essas categorias no ocidente, a autora prefere chamar de anamacho e anafemia, partindo do princípio que seriam anatomicamente machos e anatomicamente fêmea, o que no ocidente se chamaria de homem e mulher, no entanto na yorubalandia seriam Obirim para anafemias que no ocidente traduziram para mulher e okurim para anamachos que no ocidente traduziram para homens.

Nas sociedades africanas, a Yíá, não é uma pessoa tendo em vista seu gênero. Yíá, é uma instituição, partindo do princípio em que não existia gênero em África anterior a colonização. Yíá era o pai, a avó, os tios, as tias, Yíá, eram aqueles mais velhos que nutriram a potência no caso daquela prole.

Quando destacamos a função de Yíá, queremos ressaltar que aqui o feminino e o masculino têm o potencial de gestar, por isso agora faz tanto sentido o proverbio africano que diz que “uma criança é nutrida por toda a sua com unidade”. Assim como no terreiro os iniciados são nutridos por sua mãe de santo, e pelos outros zeladores que fazem parte da organização do terreiro, assim como, por seus irmãos de santo que fazem parte do terreiro a mais tempo que ele, fazendo-se contempla o exercício da senioridade também.

Nascimento (2019, p. 13), também nos aponta que essa generificação afetou até o panteão de deidades africanas, que nem de longe teria características de homens ou mulheres, explicando bem a partir de uma passagem do texto de Oyèwùmí 1997, “Tal fenômeno resultou na ressignificação da figura da divindade suprema, Olódùmarè, que, anteriormente, não teria características antropomórficas e agora é percebido como um “Pai Celestial” (OYÈWÙMÍ, 1997, p. 141), com atributos explicitamente generificados.”

Percebemos que Yíá é uma função comunitária, e com ela a Matrigestão se estende para além dos laços sanguíneos, por isso é importante a função de Yíá. Oyèwùmí (1997), aponta, que nas sociedades africanas, ser Yíá era tão importante que essa função era

tratada como divina. Wanderson Flor do Nascimento (2019) nos fala que podemos até substituir nesse sentido o termo maternidade por Yiidade.

Oyěwùm (2016. p. 29), estabelece que “O significado de Ìyá está muito ligado ao poder metafísico inerente que Ìyá personifica. Por isso, Ìyá também é conhecida como àjé. No odu Osetura vemos que Ìyá são caracterizadas como àjé Oxum, a Ìyá soberana é a àjé principal, como discutido no capítulo 2”. Assim, pegando o gancho, Yiá, é tão importante por carregar o legado da Yiá primordial, a tão conhecida mãe dos orixás, senhora Oxum.

Matripotênciar ou matrigestar pode se aplicar por exemplo a uma mulher trans que apesar de não gestacionar biologicamente uma criança, resolve adotar, ou uma professora ou professor, que para além de sua família, resolveu nutrir a inteligência de seus alunos, esses são belos exemplos de matripotência e Matrigestão, mostrando que matrigestar não é um lugar biológico, muito menos de gênero.

Pensemos também, quando se percebe como se dão as dinâmicas do terreiro, se capta que dentro daquele espaço não se faz diferença se é mãe ou pai de santo, não se faz diferença em relação se é mulher ou homem, não se busca um gênero dentro desta instituição, o que se vê é uma pessoa que desempenha o papel primordial do terreiro e que se agencia essa pratica de cuidar.

Dentro do terreiro ou não, todo mundo tem uma Yiá, todo mundo e matrigestacionado e também matrigestado, assim como, matripotenciado, e ninguém é mais velho que sua Yiá. Trazendo essas afirmações para dentro do terreiro, a senioridade se dá também pelo fato de ninguém ser mais velho que Yiá.

As histórias e trajetórias das zeladoras, as Yiás principais do terreiro, remontam uma trajetória de matrigestar potências e com elas o de gerir a sua própria existência, tendo que sobreviver a esse caos de MAAFA. Vamos conhecer neste último tópico a história de dona Vicência e um pouco de seus saberes.

3.2 Yiá Vicência do seu Aleriano

Dona Vicência nos falando ao perguntarmos se ela está preparando alguém para a sucessão de seu terreiro, disse: “queira ser um filho, mas, não queria ser um pai” (SILVA, 2022), o aconselhamento serve para nos fazer pensar na responsabilidade que é gerir e cuidar de uma prole.

Olhando para a realidade dela como zeladora e como mãe sanguínea, trata-se de uma atividade sofrida conseguir cuidar da casa sagrada e da casa profana utilizando do conceito de Mircea Eliade (1992), para se falar em casa como lugar de descanso e moradia e terreiro como casa espiritual, se bem que se voltando para Ahlert (2012), essa casa sagrada é uma extensão dessa casa profana e vice-versa.

A vida da zeladora/o primordial de um terreiro é de sérias responsabilidades, a ponto de as mesmas não desejarem as suas atividades para ninguém, por parecer uma carga pesada demais, no entanto, pode até ser uma carga pesada, mas ao conversar, se percebe que cuidar de um terreiro, ao mesmo tempo que cuidar das atividades rotineiras de sua vida exige, é só uma das batalhas a serem vencidas, pois toda a sua prática cotidiana é envolta na mística e proteção dos encantados.

A história da trajetória de Yιά Vicência remonta o curso e o percurso dessa afro-religiosidade codoense, partindo do princípio de que seu trajeto faz parte desse cenário mosaico composto pelas formas religiosas e ritos religiosos manifestados no cotidiano da cidade e expressos diretamente no cotidiano da cidade.

Dando início ao processo de conhecer a sua história o intuito é de potencializar a voz de uma mãe, senhora, Yιά, que há muito não tinha sido conhecido o seu percurso pelos intelectuais das afro-religiosidades, pelos intelectuais que estudam essa afro-religiosidade codoense, a bibliografia nos fala dos mais velhos, até os mais novos, cita Dona Antuninha como nos coloca Mundicarmo Ferretti, uma das histórias mais conhecidas do Terecô, até por exemplo, Pedro de Oxum como nos menciona Ahlert um dos atuais zeladores de santo da cidade. Essas histórias passam por Yιά Vicência, mas não lhe menciona.

Voltando nossos olhares a esse fato mencionado acima, encontramos nos textos, desde os mais velhos até os mais novos, no mosaico dessa afro-religiosidade codoense, não encontramos dona Vicência do seu Aleriano. Melhor dizendo, não conhecíamos. Pedindo permissão e a benção da ancestralidade, apresento a vocês a sua trajetória na íntegra, e narrada por sua voz.

Dona Vicência do seu Aleriano nos fala que não gosta de dizer o seu nome, mas, o seu nome é decorrente do nome de sua mãe, e diz mais,

e sou reconhecida como Vicência Mendes por causa do meu esposo, né. Tenho 80, nasci em 1942, fiz oitenta anos, né. Eu não sei o nome do meu pai, eu sei dizer assim, era João Cândido, agora de que eu não sei, eu não conheci o meu pai não, meu pai faleceu, eu tinha dois anos e nove meses. Agora da minha mãe era Maria Merandolina da

Silva. Eu ouvir dizer que o do meu pai era João Candido, agora eu não sei dizer se era da silva, não sei se era dos santos.

Como se percebe, Yjá Vicência cresceu sem a presença do pai, como nos relatou, a mesma o perdeu quando tinha dois anos de idade, seu pai faleceu quando era ainda muito nova.

Nascida na cidade de Parnarama, município localizado a 3 horas da cidade de Codó, distancia de basicamente 140 km, e fica a 493 km da capital ela nos afirma que,

Eu sou maranhense, mas sou do município de Parnarama, lá eu nasci e morei até 16 anos né, aí minha mãe faleceu e meus irmão me trouxeram aqui pra Coroatá, em Coroatá terminei de me criar, me casei, morei um tempo aqui em Piririguá, de Piririguá viemo aqui pra boa esperança e de boa esperança aqui, tô aqui em Codó.

Seu percurso até chegar em Codó foi longo, no entanto a sua história no que diz respeito a encantaria começa muito antes de chegar a Codó.

Na encantaria era que eu me perdia, eu num via mundo, quando eu, via mundo a casa tava cheia de gente assim, eu tava amarrada, assim que foi, ai o resultado que deu, é que eu tive que entrar dentro da encantaria, entendeu, assim, minha mãe contava, que com sete ano de idade, eu passei pela mão da finada Josefa soeira na morada por nome mocambo de ferro a mãe de santo do finado José Bruno e minha mãe ficou me levando lá, ficou me levando e minha mãe sempre passando a mão, finada Josefa morreu, minha mãe morreu, aí pronto, o mundo acabou pra mim, a minha situação foi um pouco difícil, eu tava sentada, assim o mundo me levava, ai eu não sabia mais, a sala tava cheia de gente, e ai o encantado descia e eu passava noites e noites o meu pessoal sem dormir comigo, eu perdi o meu mundo.

Nos relata que logo muito cedo sentia os encantados, e foi muito difícil inicialmente. Com sete anos a mãe dela começou a levar na casa da sua primeira mãe de santo, mas, antes disso nos conta, que ainda menina, via uma criança correndo no campo, e ia atrás dessa criança e acabava se perdendo e ficavam a procurando muito e via essa criança em todo lugar, encima da arvore dentro de casa.

Quando dona Vicência nos fala que “perdeu o mundo”, era para dizer que estava sendo irradiada pelo encantado, que consiste em sentir a presença do encantado, a ponto de perder o sentido, entrava em um transe e quando percebia, todos os seus familiares estavam do seu lado, e nessa mesma situação que acontecia cotidianamente os parentes dela ficavam a noite inteira acordados tentando ajudar.

Sua mãe percebeu que para além de natural, o que acontecia era sobrenatural, então com sete anos de idade a levou para dona Josefa Soeira, a sua primeira mãe de

Santo. Dona Vicência nos explica que aos sete anos o encantado não baixava, mas sentia ele, e toda vez que algo acontecia, a mãe dela a levava para dona Josefa Soeira do mocambo dos cegos, a sua primeira zeladora.

Toda a vida de Yjá Vicência é uma batalha, quando a mesma relata acima que “o mundo acabou pra mim”, logo após a morte de sua mãe sanguínea e depois de sete dias a sua mãe de santo, a mesma fala que a sua vida ficou caótica, porque não sabia o que fazer no que diz respeito a sua mediunidade, não tinha mais a ajuda de nenhuma de suas mães e ainda passava pela experiência não sofrida com os encantados.

Quando ela morreu, que mamãe morreu, com sete dias de uma pra outra a Josefa Soeira morreu com sete dias minha mãe morreu, ai eu fiquei bolando, ai meu irmão me traz pra cá pra Coroatá, chego em Coroatá, eu passei, foi quando eu fiquei toda inchada toda deformada me levam pra casa da finada **Isabel Pinho de Carvalho**, mas ela tem um terreiro em Coroatá, viu, que ela era de brejo Anapurus, ai era um boa mãe de santo, ai eu mermo abandonei o terreiro porque lá tinha filho de santo novato e muito saliente, as muier chegava e eles ficava rodando as muier, pras mier se recebessem encantado, elas caia no chão tudo tonta, tudo doida, adoecia as muie, não tinha encantado nada coisa nenhuma e por isso eu sai de lá.

Quando seu irmão a retira de sua cidade e a leva para Coroatá, onde conhece a sua segunda mãe de santo a Dona Isabel Pinho de Carvalho, tendo indo nela por necessidades espirituais, pois Yjá Vicência nos fala, foi acometida por diversas doenças. No entanto, apesar de considerar uma boa mãe de santo, a mesma relata que por conta dos novos filhos de santo chegados a casa ficou impossibilitada de continuar porque não achava de certo o que eles faziam com as mulheres do terreiro.

Decepcionada com as atitudes de seus irmãos de santo para com as novas iniciadas na casa, resolveu se despedir. Aos 16 anos, logo após o falecimento de suas mães, a mesma saiu de Parnarama e foi para Coroatá levada por seu irmão, lugar no qual, conheceu seu esposo, e se casou. É importante ressaltar, que tudo que acontece na vida do povo de santo é por intermédio, proteção e permissão de seu encantado.

namorando já com esse rapaz, casei com ele ai pra, ai pra me casar nesses povo, o maior problema da vida dele, num sei quantas reunião, quando vieram pra casar, me apresentavam um doença eu ficava deformada ficava tão feia, a minha doença, a minha história é um romance, mas casemo, ele foi todas a reunião, e aceitou tudo que o encantado quisesse, a partir de obrigação, ele tava pronto pra ajudar e ajudou no que ele pode enquanto foi vivo.

Se percebe que existem burocracias a serem seguidas ao se casar, como relatado acima, a mesma fala que foi um problema porque foram necessárias reuniões com os próprios encantados para lhes permitirem casar. Tanto que lhe acometia uma doença todas as vezes que chegava perto do dia do casamento. Ao se casarem, o esposo teve que aceitar as imposições dos encantados, aceitar a tarefa de realizar todas as atividades e obrigações que os encantados quisessem, e ele aceitou, até a sua morte.

Logo após deixar a sua casa de santo em Coroatá, já casada com seu esposo que decidiu realizar as suas obrigações conjuntamente, Yjá Vicência nos relata que sofreu muito outros males espirituais que a fizeram sofrer por mais um tempo, principalmente por ela ter deixado a casa de quem sabia cuidar dela.

nesse sofrimento meu, o meu encantado desceu e disse pro Adrião, que ele ia procurar um terreiro, mais eu ia ter uma doença muito grande antes disso, quando eu tivesse doente, que destá ia aparecer um pai de santo pra me cuidar e eu adoeci, fiquei com tuberculose, meu filho eu vomitava tanto sangue, sangue, ta aqui conversando comigo eu vomitando, isso aqui meu ficava tudo lavado de sangue, aí batia a radiografia, fazia tanto exame não dava nada, aí o Adrião veio e levou para São Luís, no tempo da presidência do... não sei se ele era o dono, ou diretor do trem de São Luís nessa época, a tuberculosa era uma doença tão esquisita quase que nem essa infeliz que anda hoje isolado dentro de casa e lá eu fiquei eu fiz todo tipo de exame e não dava nada aí quando foi um dia o Adrião me deixou lá internada e veio aqui pra boa esperança aí eu fiquei.

Ainda desamparada sem um zelador pra cuidar de sua cabeça e com males, é quando o seu encantado desce e fala ao seu esposo que a mesma iria encontrar outra pessoa para cuidar dela, mas antes, ela teria uma doença complicada. Ao mesmo tempo que o encantado avisa que a mesma teria uma doença difícil, o mesmo também já deixa sinalizado que aparecerá alguém para cuidar dela.

Cita que apareceu uma doença que foi constatada como tuberculose, no entanto deixa claro que fazia exames e nenhum mostrava nenhuma anomalia, revela que a doença naquela época era tão “esquisita”, assim como o Covid-19 atualmente, sendo necessário um isolamento. Teve que ficar um tempo internada sem companhia para que seu marido voltasse a Coroatá para pegar roupas e os utensílios de necessidade básica, para trazer a São Luís e,

[...]com 15 dias que o Adrião tinha vindo eu chorando assim encostada na parede na frente do hospital que nem ali onde hoje é o SAAE eu tava encostada ali chorando, nós era quatro mãe de família que tava nessa situação aí passou uma senhora e ficou assim me olhando aí disse ei minha filha o que faz aí? e eu nem ela falou umas 3 vezes e a mulher disse aquela mulher tá falando com a senhora e eu disse é

não, não conheço ninguém aqui, aí ela foi e disse assim é você mesmo que tô falando, era o véi Légua na croa dela. É com você mesmo, aí ele disse assim o que que tu tá fazendo aí? eu comecei a chorar aí me entalei ne, não tenho sorte, quando ele foi chegando ele subiu e desceu outro encantado na croa dela, lá em São Luís, lá no Dutra,

- Boa tarde ou boa noite,

-Eu disse boa tarde.

- O que que minha filha faz aqui?

-Eu disse não tenho sorte e disse com quem eu falo mal pergunto.

-Ele disse ADEUÁ eu sou um orixá, nos só trouxemos a dona Kelé aqui para gente vir falar com você. Quem é o seu médico?

-Eu disse, meu Deus como é o nome do médico, ele já morreu menina., é o Dr. Jackson Lago [..].

E nesse momento, Yjá Vicência conhece a sua última Mãe de Santo, esse encontro se faz valer a “profecia” de que o encantado fala para Yjá Vicência, que “antes de ela encontrar alguém pra cuidar dela, a mesma passaria por uma super dificuldade”.

Lá em São Luís, no Hospital Dutra a mesma nos relata, foi que encontrou na Croa de sua última mãe de Santo conhecida como Kelé, seu Légua Boji Buá da Trindade, o chefe da maior família de encantado do Tambor da Mata, e o mesmo ofereceu ajuda, no entanto “ADEUÁ”, entidade que relata ser um orixá, e que se dispôs a conversar com o médico de Yjá Vicência para pedir permissão para que tratasse de sua enfermidade.

A entidade pergunta a Dona Vicência por quem ela está sendo tratada e a mesma fala que é pelo dr. Jackson Lago, e logo o mesmo pede para falar com ele. ADEUÁ, na croa de Dona Kelé, entra e logo que o médico a ver, a recebe pois já a conhece, só que para além de conhecer Dona Kelé, o médico reconhece ADEUÁ, relatando a situação de Yjá Vicência como a mesma fala:

Na hora que o Dr. Jackson o viu, ele conheceu disse ah meu amigo é você? Aí foi aquela coisa toda foi em dia de quarta-feira, os trem tava atrasado, era pra sair 6h da tarde que ele subiu, disse Jackson o que tu acha dessa menina aqui? Ele disse, ela tá muito complicada ainda não encontramos doença nela não ia até mandar Nilcênia ir até sua casa pra você vir aqui, pois eu já cheguei disse pois, eu quero a mulher, manda a mulher embora ele disse assim tu trata dela, ele disse trato. Tu trata da mulher ele disse trato, mas como é que eu vou embora, ele disse assim: o trem tá bem ai, é pra sair as 6h da tarde pois pode arrumar a mala da mulher pra ela ir embora, disse não tenho roupa pra eu ir embora, só sei que eles ajeitaram la, fizeram uma vaquinha, foram numa boutique de roupa que tinha assim, compraram logo roupa pra mim, compraram calçados compraram tudo, mandaram fazer logo a marmitta e me botaram na estação e disseram onde eu ia saltar e era pra eu vim embora quarta feira que segunda feira ele estava aqui em Codó pra me cuidar, quem ia cuidar de mim não era ele ADEUÁ, ADEUÁ seria responsável por mim, mas quem iria me cuidar era o véi Légua e

assim foi feito e eu vim embora aqui pra Codó, sequinha meu filho, seca, seca, seca.

Trazida pela ordem de ADEUÁ e deixada pelos cuidados de Légua Bojí Buá da Trindade, Yíá Vicência, deixa São Luís, e ajudada pelo médico pega um trem para a cidade de Codó, sendo que em direção a Codó o encantado que iria cuidar da mesma já estaria aqui lhe aguardando. É importante ressaltar que a partir daí se dá o seu primeiro contato com Codó. Nesse momento, Yíá Vicência, começa a fazer parte da mística religiosa dessa cidade, conduzida pelos encantados.

Vindo primeiramente ao povoado de Boa Esperança situado na zona rural da cidade, Yíá Vicência se direciona a uma “Mesinha” que segundo ela fica “na guarita de boa esperança”, na casa do seu Aristide Costa, “que tinha uma mesinha, mas ninguém sabia”, e se direciona para lá.

Yíá Vicência fala que nesse dia sofreu muito, pois estava com muita sede, no entanto, tinha vergonha de “beber nas vasilhas alheias”, de comer na casa alheia, as pessoas até ofereciam água e comida, mas a vergonha por conta da doença a deixava muito intimidada. Apesar de estar com muita fome, falava que não estava, a senhora fala que “só Deus sabe a fome que eu tava”.

Nesse momento em que estava na casa de Aristide Costa foi que o encantado Légua desceu e começou o tratamento.

[...] o veio légua desceu e me deu um remédio, eu tava botando muito sangue, pegou uma agulha desse tamanho, aí pediu um litro de cachaça da terra, levaram essa cachaça da terra e uma agulha, aí ele pegou essa agulha com essa cachaça e acabou me cuspidando aquela coisa ruim, eu fui tomei, tomei essa cachaça, foi a derradeira vez que eu vomitei sangue e nunca mais, aí fiquei com a dor nos peitos com dor nas costas, eu só ia ficar boa se continuasse na mesa e tinha que levantar um barracão, eu tinha que levantar um barracão, eu fiquei com essa mesa, devagarzinho eu levantei o barracão com as paredes de taipa mesmo aqui nesse lugar, ainda hoje aqui estou, quando eu posso fazer minhas missões direito eu faço, quando não posso, faço do jeito que tô, eu não tenho condições, mas não deixo de fazer minhas obrigações.

Estando curada de sua doença por intermédio dos encantados, se impõe uma condição para a cura de Yíá Vicência, e essa condição era que a mesma virasse uma zeladora das entidades, passando a viver com a missão de cuidar dos segredos das entidades nessa terra chamada Codó. E a partir desse momento, ela começa a entender que necessita estender uma mesinha de santo para cuidar de si e dos outros. No entanto,

não foi fácil aceitar o fato de ter que zelar, pois mesmo saber, os encantados colocando como condição para a sua saúde, a mesma ainda reluta até que tem que colocar a mesa.

Essa mesa, foi o seguinte, quando eu me perdia, até dentro de casa, aí eu via uma mesa e via umas contas no chão no pé dessa mesa, aí eu ficava assombrada corria pra onde o meu marido e ficava agarrada com ela, porque eu digo ó uma mesa ali e olha esse bocado de conta ai, ele disse e aonde, e eu dizia oia aí[...].

Nesse sentido, por causa das visões e dos tormentos, se fez necessário mesmo colocar a mesinha. Antes de estender seu barracão na rua São Raimundo, sua mesinha se situava na rua Pedro Alvares Cabral, logo depois, a mesma conta que compra um terreno no mesmo bairro, tendo em vista que morava no bairro São Francisco, e estende o seu terreiro, sendo uma das primeiras moradoras daquele perímetro. Nos conta que o espaço anteriormente era puro matagal, cheio de uma planta que se tinha em grande quantidade chamada unha de gato, que era uma árvore de galhos grande e com espinhos.

Dentro do perímetro que ela morava, nos conta que por volta do final dos anos 70 do século passado, apesar de ser puro matagal, havia algumas humildes habitações, inclusive, havia um terreiro bem antigo nesse perímetro que atualmente não existe mais, o terreiro do antigo zelador Estevam.

Eu cheguei aqui, no dia, aqui nesse setor, eu já morava aqui no bairro, aí foi o tempo que eu perdi o mundo de vista que eu fiquei, não sei como é que foi, aí foi obrigado eu vender foi tudo pra me cuidar, aí me trouxeram pra cá, eu vim pra cá, comprei isso aqui, no dia 18 d julho de 79, parece que foi 79, eu cheguei aqui.

Quando fala que “cheguei aqui”, está mencionando o fato de ter chegado no local que atualmente se situa o terreiro, sendo uma das primeiras moradoras desse perímetro, ajudando a fomentar a história da cidade e da construção social do espaço que está inserida.

Após ter estendido a sua mesinha, após ter mudado de residência e ter comprado um terreno, Yíá Vicência, mulher preta e de luta, estabelece o seu terreiro na rua São Raimundo, Bairro São Francisco. Com a ajuda de sua última mãe de santo, a dona Clemencia Costa de Oliveira, a mesma que a deitou no encantado, a batizou e a formou como uma zeladora primordial de um terreiro, ensinou o mistério, colocou o assentamento, as mesmas criam o terreiro de Yíá Vicência, o Centro Espirita de Umbanda Boa Fé Filho da Trindade, batizado por seu encantado caboclo Aleriano.

Ao se dedicar ao trabalho do terreiro se percebe que vai deixando de cuidar de si, e com o passar do tempo, a solidão bate e bate muito forte, solidão essa que Yíá Vicência

sente muito quando nos relata que só não deixa o terreiro porque tem o dever com seus encantados, mas aos 80 anos ela quase não tem mais força e se encontra sozinha com a filha.

Yiá Vicência nos fala: “meu filho, eu não tenho mais ninguém, a minha família tá partindo toda, olha, eu sou a mais nova de 10 filhos e estou acabada desse jeito, até a minha irmã que acabou de me criar morreu lá por Coroatá, estamos em quatro irmãos agora”, Yiá Vicência relata que a irmã faleceu e não avisaram para ela, quando foram avisar já estava com sete dias e a mesma não conseguiu se despedir, fala que se tivessem avisado da doença da irmã, ela tinha conseguido encontra-la ainda viva.

Se percebe que o percurso de vida de Yiá Vicência demonstra as batalhas que se teve em sua infância a trazendo para a cidade de Codó, na qual, estende a sua mesinha inicialmente e depois seu barracão, enfrentando o processo de maturidade espiritual e pessoal.

Apesar de ter tido três mães de santo que lhe cuidaram, Yiá Vicência relata que foi “feita no santo” de fato por sua última zeladora, a mãe de Santo Clemencia Costa de Oliveira, a partir daí, colocou o seu Barracão e começou as suas obrigações sobre as vontades dos encantados, obrigações essas como já mencionado, que eram executadas por ela e seu marido Adrião.

Dentro dos Candomblés normalmente se tem um ou dois orixás de cabeça para cada filho ou zelador do terreiro. Por conta da entrada dos Candomblés e da Umbanda dentro do Terecô, percebe-se que a religião dos encantados cada vez chega mais se próxima da religião dos orixás, encontramos essas aproximações principalmente nos terreiros mais novos da cidade e nos mais famosos.

Mas como estamos falando de um terreiro tradicional da cidade, se percebe que Yiá Vicência não menciona sobre orixás de cabeça, mais sim de encantados que conduzem a sua cabeça. Ao perguntar se ela trabalha com os orixás em sua casa, a mesma responde que os orixás são os encantados, nos fazendo pensar que tradicionalmente dentro da tradicional religiosidade, a ideia de orixás existe, no entanto quem conduz aquele espaço são de fato os encantados.

Yiá Vicência mencionando sobre a sua feitura no santo fala que os seus encantados de cabeça, os seus guias de cura no terreiro são abaixo de Deus e nossa senhora são Seu Zé Pelintra e Seu Légua. Para além desses encantados, Yiá ainda menciona outros encantados importantes para a sua casa que a mesma recebe como a Ana de Corte, Princesa Flora, seu Aleriano e Caboclo Vira Ilha.

Por motivos de saúde e por causa da idade, Yjá Vicência nos fala que seu Zé Pelintra só desce uma vez na sua croa e no período de sua festa quem desce é seu Légua, pois o mesmo foi quem assentou o barracão naquele local sobre a cruz de Dona Clemencia, a Princesa Flora e Ana da corte, assim como o Caboclo Cearense, descem mais em sessão pra cumprir os trabalhos, no entanto, a mesma não está mais aceitando trabalho devido a sua idade.

Pelo fato de costumeiramente se ver arriadas de Exus e Pombagira nos Terreiro de Terecô de Codó, veio a curiosidade de perguntar se ali teriam essas arriadas, já que Seu Zé Pelintra, uma entidade muito conhecida dentro da Umbanda desce em seu terreiro. Essa curiosidade em perguntar veio também pelo fato de Centriny (2015) e Ferretti (2000), nos afirmar que inicialmente no Terecô, não se tinham a entrada dos “povos da rua”, fazendo menção aos Exus e Pombagira, aqueles que não são Orixá, tendo a entrada dessas entidades por conta da grande influência da Umbanda.

Yjá Vicência nos fala firmemente que não trabalha com a linha negra, trabalha principalmente com agentes de cura dentro de seu terreiro. Sobre Seu Zé Pelintra, ela fala que ele trabalha nas duas partes, na parte esquerda e na parte direita, mas, ele agencia em seu terreiro a parte direita, que é referente a linha de trabalhos direcionados a curas e a tratos por assim dizer “do bem”, aqueles que não fazem mal as pessoas.

As principais festas no terreiro Boa Fé Filho da trindade são duas, se dão a primeira no mês de maio, no qual, são trinta e uma noites de ladainha começa no dia 01 e sempre quem desce mais é o Caboclo Cearense que é o responsável pela festa mariana. A festa de maio é em honra a Santa Maria. Maio é conhecido como mês mariano dentro dos ritos católicos, pois, é o mês oferecido a festas a mãe de Jesus. No entanto, o mês de maio festeja principalmente a feitura do Caboclo Aleriano, e essa é a principal festa do ano, com as principais obrigações.

A segunda festa do terreiro se dá em dezembro em honra ao menino Deus, antigamente se fazia uma festa de cinco noites, mas esse ano, Yjá Vicência diz que quer realizar pelo menos três noites. A festa de dezembro é uma festa conduzida principalmente por Seu Aleriano, no qual se faz a ladainha pelos cinco dias e se tem os três últimos dias de tambor. Uma observação interessante é que Yjá Vicência menciona firmemente que a sua obrigação não consiste em levar os encantados a rua em procissão, como acontece costumeiramente no final dos festejos na cidade.

Se voltando para os festejos das afro-religiosidades codoenses, percebemos que temos terreiros com grande visibilidade e que suas festas são de tamanha proporção de

modo não apenas a impulsionar o turismo religioso na cidade, mas também de proporções a paralisar de fato a cidade, como o festejo do mês de agosto da Tenda Espirita de Umbanda Rainha Iemanjá, chefiada atualmente pela filha de Bitá do Barão, a conhecida baronesa Janaina do Bitá.

Esse exemplo é aplicado nesse contexto, para pensarmos que anteriormente, antes das enfermidades severas de Yjá Vicência, a sua festa era de grande proporção principalmente no perímetro que o terreiro está situado, mas, não apenas, era grandioso dentro da cidade, a ponto de mobilizar os zeladores de terreiro de maior nome no município, assim como, o poder público, a mesma explica a proporção:

Minhas festas de antigamente eram quase assim tipo uma festa de arraial, eu tinha uma banda que tocava 5 noites direto, tinha bumba boi, esse lugar bem aqui era onde eu fazia um baile dançante bem aqui e o tambor bem aqui, o baile dançante tava funcionando bem aqui e o tambor funcionando bem aqui, nesse período todinho de festejo, graças e louvores a Deus, agradeço muito a Deus por isso, por nunca ter tido uma confusão no festejo nunca, mas também aquele tempo não tinha a bandidagem que a gente tem hoje.

Logo no finalzinho se percebe acima que ela menciona que agradece muito a Deus por nunca ter tido uma confusão no terreiro em todo esse tempo que ela zela. Ela destaca nessa fala, principalmente o fato de ser muito comum dentro dos festejos dos terreiros acontecerem brigas e confusões, atos que de fato são criminosos. É bem forte esse fato, pois, em festas públicas geralmente acontecem grandes confusões, e por conta de criminosos deixarem para resolverem as suas intrigas nas festas dos terreiros, e os festejos ficam sendo mal vistos na cidade.

Como Yjá Vicência vem explicando, anteriormente o seu festejo de maio por exemplo ocorriam com seis noites de tambor, percebe-se que essas seis noites não são o final do trabalho, sabe-se que muito anterior a isso já se começam os preparos e se necessita de muito recurso físico e financeiro para que ocorra, aí está disposto o esforço de vários e depois da festa também, se exige o esforço de todos da casa, pois se é necessário fazer preparações para finalizar.

Explicando sobre as suas festas e a participação de sua última zeladora, aquela que auxiliou em sua feitura, assim como a participação importante de seu amado marido, Mãe Vicência relata como era lá no início, ao mesmo tempo que expõe algumas de suas dificuldades atuais,

Naquele tempo, o festejo dela é em rosário, ela vinha pra me ajudar a fazer os festejos. Só tem duas festas no ano, que é esse festejo de maio, que reza as 31 noites, fazia as 6 noites de tambor, batia uma

no dia 01 ai 5 noites, começava dia 27 a 31 de maio, mas ela morreu e eu fiquei assim fazendo, mas foi o tempo que o meu marido adoeceu, mas ele morreu pedindo pra que eu não parasse as obrigações, por isso eu nunca parei e ai venho fazendo, agora depois que eu adoeci das pernas, não tem mais mastro , não veio mais nada, não posso dançar, troco três de tambor, se eu não tocar 3 noites ou duas eu toco só uma, agora teve esse festejo porque Deus é maravilhoso. Cedo da manhã me trancou isso aqui assim, bem aqui tem uma cama que me levaram pra eu ficar deitada aí dentro, quando a banda chegou eu tava deitada, dei graças a deus, o encantado desceu e diz que eu me tirei pra botar pra fora ai foi feito.

Sua zeladora a ajudava, após a sua morte ficou sem o seu apoio, mas, continuou com as suas obrigações, pois continuava com a ajuda de seu marido, no entanto, ele adoeceu e faleceu, mas, pediu para que a mesma não parasse com as suas atividades no terreiro, e esse motivo entre outros, apesar de suas dificuldades continua com as festas mesmo que com um ritmo reduzido.

Com o falecimento de seu marido, algumas obrigações cessaram como a procura e levantamento do mastro, que era um dos momentos mais emblemáticos para a vizinhança do terreiro, mas, que para além de uma atração para a vizinhança, consistia em uma obrigação para o encantado. Depois que as atividades reduziram, a mesma faz um esforço para que dentro da sua festividade, tenha minimamente uma noite de tambor, no entanto, as dificuldades financeiras aumentaram muito, pois tem que se pagar abatazeiros também para que ocorra.

A mesma relata que durante a festa desse ano, ela estava quase inválida, o quadril “trancou”, a impossibilitando de andar e até de receber a banda que iria tocar. Se tem uma caminha no quartinho dentro do terreiro para que ela deite, pois a mesma não conseguia ficar nem sentada, mas, o encantado, senhor Aleriano, desceu e a levantou, de modo até a dançar o Terecô.

Dentro das obrigações tradicionais do Terreiro, para além da busca e do levantamento do mastro, se tem uma noite mencionada por todos os mais velhos na vizinhança, era uma noite que para os curiosos era um espetáculo à parte, mas, para a casa era mais uma importante obrigação para com os encantados, essa noite, era a noite de caboclos, que tinha um momento da obrigação que se chamava cama de espinhos, e Yíá Vicência vai nos explicar:

[...]aqui o encantado é que vai pro mato com uma carroça, pra tirar essa cama, as palhas meio compridas e não é pra deixar quebrar espinhos no mato de jeito nenhum, tem que tudo quanto é de espinhos, os travesseis aquelas espumas, pra eles chegaram provar e deitar ai tem aqueles charuto grande que faz pra eles, bucado de mistura que bota pra

eles deitarem na cama e a cachaça deles pra lá, só dois serventes pra servir, também não pode vim gente de roupa com outra cor, com roupa preta nem pensar, porque vão rasgado mesmo, pode vir com outro tipo de roupa.

Os relatos mencionam uma cama com espinhos enormes, no qual os encantados deitavam, se jogavam e não se feriam, não saía uma gota de sangue. Os saberes que um zelador conserva dos encantados também consiste na atividade de, por exemplo, Yjá Vicência junto de seus encantados, saírem para o mato, pegar os espinhos da planta específica, e o cuidado de não quebrar nenhum que seja. Consiste também em servir o encantado quando em terra, servindo o charuto certo e dispor também de cachaça. Se sabe que esses passos são pensados e articulados e deixado sobre responsabilidade da diretoria do terreiro, sobretudo daqueles que não incorporam.

Na citação mencionada, se é colocado um fato de super importância, assim como no terreiro Boa Fé Filho da Trindade, em outros terreiros como a Tenda Espirita de Umbanda Rainha Iemanjá entre outros(é uma obrigação comum nos terreiros da cidade), se tem noite de caboclos, e a restrição sobre a cor da roupa é bem colocada e avisada, pois, não se pode vestir preto e vermelho, em caso de pessoas usarem essas cores de roupa e os caboclos perceberem, pode gerar transtornos muito sérios, como agressões por parte das entidades.

Como já mencionado, outra obrigação muito emblemática do terreiro era o hasteamento do mastro, a vizinhança se recorda como um dia de muita festa e de fé, era feito uma procissão enorme, com todos os filhos de santo de branco e os demais ao redor caminhando e rezando indo em direção ao terreiro, no entanto, para que chegue a esse momento, é necessário um percurso muito minucioso por parte dos encantados.

O mastro por exemplo, não é qualquer pedaço de pau grande a ser hasteado, ele é buscado no mato pelos encantados e selecionado, e contam com a ajuda de alguns homens que servem como apoio e sempre tem que se ter a presença de rezadeiras no percurso de escolha do mastro a ser retirado. Yjá Vicência nos conta que as vezes eles saíam as seis da manhã, passavam o dia inteiro na mata e chegavam a encontrar o mastro as seis da tarde, fala também do tratamento que se tem que ter de preparação do mastro.

O mastro é um mês derrubado lá no mato, com um mês que ele tá derrubado, derrubam ele no dia 29 de abril, aí trás ele deixa ele lá na porta da igreja lá na Boa Esperança, antes de vir tem que batizar ele lá né, deixa lá iluminado por Santa Luzia, ai quando é dia primeiro de maio, ai vai buscar ele daqui de Codó de lá pra cá, pra vir, vem nas costas do homem, fazem almoço pra ela e saem depois do almoço. Tem 3 descansos dele de lá pra cá, tem um quando sai lá no oitenta e tira do

oitenta e dá um descanso lá onde mora o Dió em Santo Amaro aí tira lá do Dió, aí o terceiro descanso é aqui no portal do barroso ai trás, aqui pra levantar no dia primeiro de maio, derrubam no dia primeiro de junho as seis horas da manhã.

Se é feito todo um rito para que seja levantado e derrubado o mastro. É importante ressaltar, que apesar da ajuda da comunidade, tanto da zona rural quanto na sede, tudo que acontece é pela permissibilidade do encantado que conduz a festa, desde a retirada, a condução, as pessoas que são escolhidas para ajudar e para rezar, até o momento de derrubada do mastro. Se percebe um cuidado rigoroso com dado momento, cada passo, se percebe isso até no momento que ela fala que se tem que deixar o mastro na frente da igreja e com velas acesas do lado.

Essa obrigação do mastro, assim como a obrigação da cama de espinhos, com o passar do tempo foram suspensas, por conta da saúde de Yjá Vicência. O último levantamento de mastro se deu há sete anos atrás, dias antes da morte de seu companheiro Adrião, já que o mesmo era quem a ajudava a conduzir essas obrigações.

Nesse período Yjá Vicência fala que não iria estender o mastro apesar de já está tirado, por conta que seu marido já estava muito debilitado, no entanto, ele pediu a ela por Deus que não deixasse as suas obrigações caírem, ele queria ver o mastro levantado, e ela disse pra ele quase no leito de morte que não iria fazer mais o festejo naquele mês.

Mãe Vicência fala que seu marido chorando no leito de morte pediu por tudo, e ele queria ver ela ascendendo as velas dela, fazendo as suas obrigações corretamente, até que pediu para ela chamar o seu encantado, pois ele queria conversar com o encantado, e o encantado falou, que se era por esse motivo o Adrião não iria morrer, pois o encantado iria pro mato era naquela hora buscar o mastro.

Ele saiu foi meia noite sozinho pra Boa Esperança buscar esse mastro, aí foi que chegou um pessoal que disse que ele tinha ido pro mato. Chegou na Boa Esperança, o pessoal foi sair pra roça cortar arroz, mas ainda achou 6 homens levou e achou 2 rezadeiras mas levaram pro mato, mas passaram o dia todinho no mato, foram achar o mastro 5 horas da tarde e foram chegar em casa com fasto de fogo, mas trouxeram o mastro, deixaram na frente da igreja, passou na estrada de ferro de pé sozinho de noite e veio bater aqui, quando foi 5h da manhã foi pegar, não sei como era o nome do carro que passava aqui e ia pra Timbiras pegou o carro pra vir buscar um dançante pra ajudar e as outras ficaram pra ajeitar o barracão, o ultimo mastro foi levantado há 7 anos. Ai ficou ele disse vai levantar, vai fazer, seu Adrião não vai resistir mas o cálice é dele e ele vai tomar, ai a noite de tambor tocou, mas quando foi no dia 10, eu comecei a preparar, não ia ter a festa, ia ter a obrigação do santo não importava com melhora, mas a ladainha

tinha que ter, aí a comadre Maria, disse “você tá é bestando, o compadre Adrião vai resistir”, quando foi dia 10 de maio ele morreu.

Por conta da lealdade a Adrião, o encantado não hesitou em realizar a vontade dele, pois, era um jeito de retribuir todo o trabalho se ele teria tido, o encantado fez todo o percurso necessário, foi atrás das pessoas, para fazer com que aquele mastro fosse levantado segundo a vontade de Adrião, ainda tendo a esperança de que ele melhorasse e conseguisse superar a doença, no entanto, os esforços foram realizados e a vontade de Adrião também foi realizada, se tinha esperança, mas, há sete anos atrás, foi estendido o ultimo mastro, pois Adrião não conseguiu resistir.

O Adrião morreu, mas ficamos fazendo a obrigação, rezando a ladainha e o mastro ficou em pé, não derribou o mastro, o mastro foi derribado no dia 01 de junho, só os encantados mesmo que derribaram, aí por isso parou, logo eu adoeci, mas por mim não tinha parado com o negócio do mastro, não pode parar e isso também foi uma promessa muito boa.

Os festejos da tenda se reduziram a partir do falecimento de Adrião, nesse momento em diante as atividades começaram a diminuir, Yíá Vicência começou a ficar mais doente e tendeu a reduzir mais as atividades, a mesma deixou no ar que algumas de suas atividades se deram por conta de não realizar todas as obrigações, pois, foi uma promessa e logo teria que ser feita.

As condições sobretudo financeiras pioraram depois do falecimento de seu companheiro. Cada uma das atividades do terreiro exigia mão de obra e um potencial financeiro a ser investido nas atividades, assim foi que a busca do mastro sessou, e a sete anos não ocorre mais, como menciona:

[...]por questões financeiras, porque é uma despesa que a gente faz que não é perdida a despesa que a gente faz, tem que dar almoço, tem que dar a janta, tem que dar merenda, tem que dar bebida pros carregadores dos mastros esse tipo de coisa toda aí a minha condição é difícil, eu peço pra Deus meu filho, mas meu pé nunca foi o pé de uma mulher pra sair na casa de um vereador, de um prefeito pra pedir nadinha, fico com vergonha porque não tenho nada pra apresentar mas eu tenho minha boa vontade e que deus abençoe que eu vou seguir ela se dezembro eu tiver viva eu vou fazer algo simples mas eu vou fazer.

De um festejo grandioso como acontecia há por exemplo dez anos atrás na tenda, há festas simples e que acontecem na medida do possível através do esforço de Yíá Vicência atualmente, assim como de sua filha sanguínea que lhe acompanha, fazem com que apesar da humildade com que acontece o festejo hoje em dia, eles sejam realizados.

Hoje, ela reclama que não consegue colocar todas as suas obrigações, pois apesar de serem pesadas para a idade, requer também um investimento financeiro pesado, e a mesma relata que não se submete a sair de sua casa para pedir ao poder público, principalmente por conta da forma truculenta de trato, no qual o poder público trata e age sobre as pessoas que vão pedir algum recurso. Sobre as suas obrigações tradicionais e o festejo de sua casa atualmente, ela conversa:

[...] tá sendo uma festa assim sem botar minhas obrigações porque minha doença maior e impede de fazer minhas obrigações, principalmente por causa dessas obrigações pesadas, obrigação de espinhos, obrigação de acosses, obrigação de outro tipo de caboclo que era pra fazer e eu não tenho condição pra fazer porque minha condição financeira e tudo precisa gastar e é difícil, o barracão tá aí nessa condição, tava querendo fazer um serviço nesse barracão sem ter condição pra fazer, mas enquanto eu ser viva eu faço devagarzinho, simples.

Traz a lume mais uma vez a sua impossibilidade de realizar seu festejo como era anteriormente, por conta de sua condição física por causa da idade, de sua debilidade devido a sua saúde e coloca muito forte que o fator que interfere principalmente é o financeiro. Os zeladores de terreiro costumam ajeitar o barracão, sempre o pintando, comprando coisas novas, decorando sempre da melhor forma para receber convidados e as entidades, sempre providenciavam quartos para troca e alimentação para seus convidados, e por isso a preocupação dos zeladores os realizar seus festejos.

No decorrer desses escritos sobre Yjá Vicência, perceberemos que a sua trajetória de vida, é um trajeto marcado por enfermidades desde a sua infância, até conseguir se estabelecer na encantaria. Yjá Vicência nos relata que algumas de suas enfermidades se dão devido a não realização por completo de suas obrigações, no entanto, também nos relata que há melhoras em sua saúde quando é realizada as suas obrigações.

A sua última festa do dia 24 de dezembro do ano de 2021, que começa a meia noite e passa madrugada tocando tambor para os encantados virem para girar foi realizada, e ela nos fala que após a festa teve uma melhora em sua saúde, a não realização das suas obrigações, ela fala, que interfere diretamente até em seu humor, como coloca:

[...] depois desse tambor que teve uma melhora muito grande que eu tive, eu já fiquei sem comer, eu emagreci muito, não comia, não dormia, só brigando o dia todinho, minha paciência que estava deste tamanhinho, mas depois desse tambor graças a Deus eu melhorei, eu almoço, eu janto bem, de antes de ontem pra cá eu tô andando sem o bastão, isso aqui (quintal) sou eu que campino eu que faço isso aqui todinho, eu não fico parada. Antes do festejo isso aqui tava lotado de quiabo, pé de pimenta chega tava lotado, terecozeiros saiam daqui de

sacola cheia.

Yiá Vicência, é uma senhora de movimento, muito imperativa, agitada, se percebe isso quando a mesma coloca que, ao melhorar um pouco já foi capinar o espaço que fica ao lado do terreiro por exemplo. A mesma por conta de uma queda quebrou a “bacia”, e tem os ossos frágeis por conta da idade, então só anda com um bastão, no entanto, depois do festejo se sentiu melhor.

Na festa do mês de maio de 2021, encontramos Yiá Vicência dentro do barracão sentada em sua cadeira, pois estava impossibilidade de caminhar devido aos seus problemas de saúde, no entanto, ao tirarmos o olhar dela, e voltar, já a vimos dançando e girando no salão.

Em uma conversa no dia seguinte, ao sentarmos em sua porta para conversar, ela pergunta se gostamos da festa, falamos que sim, gostamos muito, ao mesmo tempo falamos que, vimos a senhora sentada e logo depois vimos dançando, a mesma põe-se logo a falar que não era ela, porque na condição que estava não conseguiria realizar tal atividade.

Então, ao vermos ela dançando e girando no salão, constatamos que ao mesmo tempo que ela contribui para o encantado, o encantado contribui para com ela, fazendo com que suas dores sumam, e consiga se levantar. A relação entre encantado e médium se dá a partir de um contato íntimo no qual os mesmos estabelecem e organizam a as suas relações.

Como nos relatou, no auge de seu festejo se pondo como zeladora primordial do terreiro, se tinham muitos filhos de santo, a mesma questiona o termo mãe de santo falando que em suas palavras “ninguém pari um santo, qual pecador pari um santo? Encantado não é santo não, eu nunca vi uma pessoa dizer eu pari um santo, pari uma criancinha”, e prefere ser chamada de zeladora ou mesmo de chefe de terreiro.

Porém, atualmente fala que por conta da redução das atividades, ela tem apenas doze filhos de santo ao total, dentre eles, três em Codó, quatro em São Luís e cinco em Parnarama, no entanto, as filhas de fora não conseguem acompanhar as festas do terreiro por impossibilidade financeira, sendo então as suas festas realizadas com as filhas da cidade e os convidados de outras tendas. Mãe de oito filhos sanguíneos, apenas uma a acompanha nas atividades do terreiro.

O itinerário da vida Yiá Vicência perpassa por diversos zeladores tradicionais do Terecô na cidade. Dentro do Terecô se tem nomes que são sempre muito mencionados por serem antigos e pelo fato de seus festejos serem popularmente conhecidos, como no

caso de Bitá do Barão, que em vida era chefe da Tenda Espirita de Umbanda Rainha Iemanjá, Maria Piauí que foi uma das senhoras mais conhecidas do Terecô (falamos dela no início desse trabalho), em vida Chefe da Tenda Espirita de Umbanda Santo Antônio, que está sobre os cuidados de Iracema.

Euzébio Jansen um dos grandes nomes da religiosidade em Codó, se tendo como percursor em espaço Urbano, no qual seu terreiro era situado no local onde é o atual Supermercado Carvalho, terreiro esse anterior ao de Maria Piauí e Maria do Santo, chefe do terreiro da Famosa Dona Antuninha da Tenda Espirita de Umbanda Santa Barbara.

Olhar essas trajetórias e esse percursos, se percebe que a trajetória de Yíá Vicência dentro da espiritualidade é de muito tempo, no entanto, é importante ressaltar que, quando vai se falar, pesquisar sobre o Terecô, iremos encontrar quase que sempre ou ouvir histórias sobre essas personalidades citadas acima, no entanto, muito provavelmente não encontraremos sobre Yíá Vicência, veremos sobre os novos e os antigos, mas, não de Yíá Vicência.

A mesma lembra do terreiro de Eusebio Jansen em sua infância, lembra de Maria Piauí pois sua antiga Mãe Dona Kelé era amiga dela, lembra de dona Iracema que no mesmo período era filha de Maria Piauí e amiga íntima de Yíá Vicência, logo depois de virar zeladora foi se tratar em seu terreiro, lembra de Bitá do Barão, no qual ia dançar em seu barracão, e lembra de Maria do Santo, no qual eram amigas próximas principalmente por conta dos festejos de Bitá.

É importante ser conhecido o trabalho de Yíá Vicência. Dentro de sua casa, ela nos conta que costuma falar que o que mais ela ensina para os seus filhos é a eles rezarem e respeitarem as pessoas e isso é o que mais pede, pois não tem enxergado. Sempre se preocupou em colocar seus filhos para estudar, no entanto, eles não querem e era muito preocupante, quando eram mais novos.

Sabendo que as atividades estão sendo reduzidas, lhe perguntamos sobre estar preparando alguém para conduzir as atividades, ao mesmo tempo que gostaríamos de saber se ela pretendia com os trabalhos por completo, nesse sentido ela fala:

Não, de jeito nenhum, só quando eu morrer, quando eu morrer acabou tudo, tudo, tudo, não vou deixar nada, a Luzia diz: mãe quando a senhora chegar a morrer eu vou ficar tomando conta, eu digo minha filha queira ser um filho, mas nunca queira ser um pai, essa responsabilidade é muito grande pra quem quer assumir, agora pra quem não quer é brincadeira.

A Luzia, a gente tá conversando sobre se preparar para assumir o terreiro, mas não é muitas coisas não, porque ela uma hora tá aqui outra hora tá ali e eu já disse não quero filho de santo mexido, hoje tá

aqui amanhã tá bem acolá, hoje passa a mão na cabeça desse aqui amanhã... isso não presta. É uma coisa muito séria. Rolar Terecô todo mundo rola agora, no negócio do Terecô ela tem uma confiança muito grande do Terecô.

A mesma fala que só vai parar as atividades quando morrer, ao falar isso, se percebe o amor para com o seu trabalho, para com a sua espiritualidade, ao mesmo tempo que é um peso enorme, é também prazeroso de se desenvolver. O ser a zeladora de terreiro requer um grande esforço que a mesma não deseja para uma próxima pessoa por conta da grande responsabilidade, por isso fala que não está preparando ninguém, porque quando ela falecer acabou, está conversando com sua filha porque a mesma demonstra interesse em continuar com as atividades, no entanto é incerto.

O legado de Yjá Vicência, está imbricado no cerne da afro religiosidade codoense. Seu percurso de vida demonstra força e persistência. Sua coragem está estampada no ceio de uma mãe para com a sua prole, o amor pela “encanteria”, é o seu propósito, e o amor pelo seu marido fez uma parceria que atravessou todo o sofrimento, a mesma fala que ao mesmo tempo que “a minha vida era sofrimento”, a “minha vida era um romance”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em uma experiência gostosa de descobrir e reconhecer os cantos de sua terra, esse trabalho me proporcionou habitar por espaços que eu não passaria e não reconhecia, a conhecer personagens que ao serem tocados me transmitiam carinho e afeto, possibilitou o acesso a pessoas que simplesmente sem me conhecer abriram as portas de suas casas, tanto casa doméstica quanto suas casas sagradas, e ao mesmo tempo voltaram a sua atenção a mim, apesar de ter tanto trabalho a se fazer, de terem tantos problemas a se resolver.

Esse trabalho consiste em uma travessia, uma travessia desde o Atlântico, uma travessia em que esses caminhos ao serem cruzados, me possibilitaram conhecer uma espiritualidade presente, e que por muitas vezes foi negada, possibilitou reconhecer uma ancestralidade que move através do axé, e que nessa terra vibra muito forte, grita e entoia pontos.

O senhor dos caminhos conduziu em cada estrada, em cada encruzilhada passada, levou a cada casa de santo, levou ao bairro Codó Novo, ao Nova Jerusalém, ao Santa Filomena, ao Santo Antônio, conduziu ao meu São Francisco.

E no São Francisco a história através das memórias, das práticas ritualísticas cotidianas percebidas na infância, faz se aflorar mais tarde como uma fonte de pesquisa íntima, que para além de científica, é embricada no cerne da vida desse ser e proporcionou uma aventura afetuosa.

Ao lembrar dos grandes festejos, das grandes procissões no centro da cidade, ou na rua de cima, ao mesmo tempo que me despertou a curiosidade de saber, despertou também o medo colocado pelo convívio social, esse medo ao ser quebrado com o passar dos anos, vem se transformando em vontade de conhecer, e essa vontade de conhecer se tornou um grande respeito, que se transforma nesse trabalho.

Reverencio cada zeladora (or) por suas práticas, reverencio Dona Vicência por toda a sua trajetória, as suas potências geraram vidas e salvaram vidas também, as suas potências moldam a estrutura desta cidade e as transforma a tornando um centro de espiritualidades, e em maior projeção, uma espiritualidade que vibra na potência do Axé, uma espiritualidade com grandes bases africanas.

Considerando que vocês realizaram essa travessia comigo, é possível presumir que há algo nesses escritos que chamaram a sua atenção e acredito que estejam se perguntando, quais esses pontos de ligação entre Codó e África a partir do Terecô, digo

logo a vocês, que os mesmos viram esses pontos a todo momento e em todos os lugares no decorrer desses escritos.

No primeiro capítulo está evidente os corpos africanos vieram sequestrados, mas, para além desses corpos, esses africanos trouxeram Orí, o orixá cabeça, que guia cada africano nascido no continente ou em qualquer uma das diásporas. É perceptível que dentro dos terreiros há um cuidado muito grande com a cabeça, pois lá é morada do orixá, e esse orixá atravessou o Atlântico. E no prólogo da afro-religiosidade a gente vai ver, exatamente esse trânsito.

No segundo capítulo, quando esses corpos tocam esse chão, quando Orí se estabelece neste território, se constitui uma religiosidade envolta em uma espiritualidade formada por danças, cantos, é perceptível tal fato quando os tambores soam, as rítmicas do terreiro exalam a cosmopercepção africana, até mesmo na agência de estar descalço para sentir melhor a mãe terra.

No terceiro capítulo, percebemos que as comunidades Oyó Yorubás se organizam não pela visão generificada do ocidente, mas, por outra via que se conhece como senioridade, e essa senioridade está presente no terreiro não apenas pelo fato de se ter dentro da hierarquia alguém que comande tudo, mas, simplesmente pelo fato de que os mais velhos, não no que diz respeito a idade cronológica, mas o período de pertença ao terreiro, é o senior do mais novo, ou seja, o iniciado o deve respeito.

A matrigestão, percebida dentro do terreiro, e dentro da realidade da cidade de Codó, no qual a prole é cuidada por comunidades inteiras, por famílias inteira, percebo isso também pelo fato de um zelador, ou uma zeladora cuidar de cada um de seus filhos, e também dos filhos de seus filhos. É perceptível quando minha tia viaja e deixa meu primo com minha mãe e minha avó, não é apenas pela necessidade de ir trabalhar fora, mas é pelo fato de ela saber que naquele espaço a sua prole está protegida, porque todo mundo é mãe.

Para além de tudo, há um fio condutor entre todo esse trabalho, talvez seja o principal ponto entre Codó e a África a partir dessa religiosidade, e esse ponto se constitui na reverência à ancestralidade africana, ancestralidade essa que protegeu os primeiros escravizados que resistiam, e também os que se embrenharam na mata, entoavam seus cânticos, e realizavam seus rituais, no intuito de que de alguma forma, conseguissem voltar a essa África. O zelar dentro do terreiro é chamar a ancestralidade para fora e mostrar que o pertencer africano através dos orixás, dos Voduns, dos pretos velhos e de todo o panteão da encantaria se faz presente.

REFERÊNCIAS

ABREU, Dácia Naiana Moreira. **Os dias de União: a experiência de uma entidade mutualista de trabalhadores em Codó (1932-1945)**. 2010. Monografia (Conclusão de Curso em História) – Departamento de História, Universidade Federal do Maranhão, São Luís. 2010.

AGUIAR, Priscila. **Brotos Originários**. Youtube.02/2022. Disponível em. Acesso em: 09/03/2022.

AHLERT, Martina. **Casa sagrada, casa doméstica: uma etnografia sobre relação entre parentes, humanos e encantados em Codó-MA**. In: 36 Encontro Anual da ANPOCS, 2012, Água de Lindóia-SP. Anais do 36 Encontro Anual da ANPOCS.

_____. **Cidade Relicário: uma etnografia sobre terecô, precisão e Encantaria em Codó (Maranhão)**. 2013. Tese (doutorado) - Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Antropologia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.

_____. **Giras de morte e vida: a circulação de mestres e encantados no terecô maranhense**. 29ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2014, Natal/RN.

AHLERT, M.; LIMA, C.M.T. -**A família de Légua está toda na eira-: tramas entre pessoas e encantados-Légua? S Family are all by the threshing floor-:interactions between people and enchanted entities**. ETNOGRÁFICA (LISBOA, p. 447-467, 2019.

AHLERT, M.; RICKLI, J... **Agências materiais e espirituais no cotidiano: experiências e narrativas de coexistência**. CAMPOS (UFPR), v. 20, p. 09-19, 2019.

ANI, Marimba. **Yurugu: An African-Centered Critique of European Cultural Thought and Behavior**. Trenton: África World Press, 1994. Tradução coletiva Esta Hora Real Disponível em: <https://estahorareall.wordpress.com/2015/08/07/dr-marimbaani-yurugu-uma-critica-africano-centrada-do-pensamento-ecomportamento-cultural-europeu/>.

ARAÚJO, Paulo Jeferson Pilar. **Umbandização, cadombleização: para onde vai o Terecô?** In: X Simpósio da ABHR /UNESP, Assis, 2008. Disponível em: <http://www.abhr.org.br/wpcontent/uploads/2008/12/araujo-paulo.pdf>. Acesso em: 05/02/2011.

ARAÚJO, Luís Eduardo Cardoso. **Construção das narrativas indígenas codoense: uma leitura a partir das interações missionárias no Maranhão colonial**. 2019. 48f. Monografia. Curso de Licenciatura em Ciências Humanas/História. Universidade Federal do Maranhão- Campus-Codó- Codó, 2019.

BARROS, Sullivan Charles. **Encantaria de Bárbara Soeira: a construção do imaginário do medo em Codó – MA**. 2000. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-graduação em Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília. 2000.

BÍBLIA, A. T. EXÔDO. In BÍBLIA. Português. **Sagrada Bíblia Católica: Antigo e Novo Testamentos.** Tradução de José Simão. São Paulo: Sociedade Bíblica de Aparecida, 2008.

_____, A. T. JOÃO. In BÍBLIA. Português. **Sagrada Bíblia Católica: Antigo e Novo Testamentos.** Tradução de José Simão. São Paulo: Sociedade Bíblica de Aparecida, 2008.

CANCIAN, J. R. **O contexto da diáspora na construção da identidade cultural: a experiência do personagem José Viana, do romance Sem Nome, de Helder Macedo.** BOCC. Biblioteca On-line de Ciências da Comunicação, v. 1, p. 1-12, 2007.

CASCUDO, Luís da Camara. **História da Alimentação no Brasil.** Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1967.

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

CODÓ. Lei de nº 13 de 16 de abril de 1896.

Comissão pró-índio de São Paulo, 2017. **Informações gerais de santo Antônio dos pretos Codó-MA.** Disponível em: <https://cpisp.org.br/santo-antonio-dos-pretos-codo-ma-2/>. Acessado em: 16 de março de 2022.

Cota não é Esmola. Intérprete: Bia Ferreira. Compositores: Bia Ferreira, Doralyce Augusta Rodrigues. Álbum: Igreja Lesbiteriana. Lançamento: 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=QcQIaoHajoM>. Acessado em: 11/03/2022.

CURSO: O Fenômeno Religioso nas Tradições Religiosas II: Tradições Religiosas Indígenas e Afro-Brasileiras. ASSINTEC/SME. Curitiba, 2007.

COSTA, Clerisvaldo. **Imigração Portuguesa o para Maranhão em Meados do Século XIX: O Caso da Colônia Petrópolis em Codó. 2018.** Monografia (Conclusão do curso de licenciatura em ciências humanas/ História) – Departamento de licenciatura em ciências humanas/ História, Universidade federal do Maranhão, Codó. 2018.

DIÁSPORA. In: DICIO, Dicionário UNESP do português contemporâneo/Francisco S. Borba, et al. Curitiba: Piá, 2011.

DIOP, Cheik Anta. **A origem africana da civilização: mito ou realidade?** Westport: Lawrence Hill, 1974. Traduzido para o português a partir da tradução inglesa de Mercer Cook.

DUBIELA, J. L. et. al. WAMBIER, S. M. **O Reconhecimento e a Valorização da Cultura Africana no Brasil.** Os desafios da escola publicam paranaense na perspectiva do professor PDE. Paraná, volume I, 978-85-8015-093-3. 2016.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano;** 1º ed. Tradução: Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

EMICIDA. **Boa Esperança.** São Paulo: 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=AauVal4ODbE>.

EMICIDA. **Ismália**. São Paulo: 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4pBp8hRmynI>. Acesso em: 11/03/2022.

EMICIDA. **Mandume**. São Paulo: 2015. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=mC_vrzqYfQc.

EVANGELISTA, Daniele Ferreira. **Emoção não é coisa de Equede: mudança de status e relações de poder no Candomblé**. In: Revista Intratextos, 2013, vol 4, no1, p. 93-106 DOI: 10.12957/intratextos.2013.6250.

FALAS da Terra. Direção: **Antônia Prado**. Produção: Rede Globo de Comunicação. Roteiro: **Malu Vergueiro**. Duração, 2hs. País: Brasil. Globo Play, 2021. Online/Globo Play.

FERREIRA. Fred Aganju Santiago. **Maafa: Políticas de Morte no Contexto da Guerra Racial de Alta Intensidade na Bahia Contemporânea**. 2020. 333 f. Tese (Doutorado em Estudos Étnicos e Africanos). Universidade Federal da Bahia, Bahia, 2020.

FERRETTI, Mundicarmo. **Desceu na Guma: o caboclo no tambor de mina em um terreiro de São Luís- a Casa Fant-Ashant**. 2. ed. ver. e atual. São Luís: EDUFMA, 2000c.

_____. **Encantaria de “Barba Soeira”:**Codó, Capital da Magia Negra? São Luís: CMF., 2000.

_____. **As religiões afro-brasileiras no Maranhão. Boletim da Comissão Maranhense de Folclore**, São Luís-Ma, v. 22, n22, p. 04-07, 2002.

_____. **Formas Sincréticas das Religiões Afro-Americanas: O Terecô de Codó (Ma)**. Cadernos de Pesquisa, São Luís, v. 14, n. 2, p. 95-108, jul./dez. 2003. Disponível em: <http://www.repositorio.ufma.br/>.

_____. **Terra de caboclos**. São Luís: SECMA, 1994.

_____. Mundicarmo Maria Rocha. **Terecô: a linha de Codó**. In: VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, São Paulo, 1998.

_____. Maranhão encantado: **Encantaria maranhense e outras histórias**. São Luís: UEMA Editora, 2000b.

FREIRE, Fladney Francisco da Silva. **TERECÔ: entre Memórias, Territórios e Conflitos**. Outros Tempos, vol. 15, n. 25, 2018, p. 153- 169. ISSN: 1808-8031.

HALL, Stuart. **Pensando a Diáspora (Reflexões Sobre a Terra no Exterior)**. In: **Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais**. Liv Sovik (org); Trad. Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/busca.html?searchword=cod%C3%B3>. Acesso em 30 de março de 2022.

ITAMARATY. **Documento final do Encontro de África e a Diáspora**.2013. Disponivelem:<https://www2.camara.leg.br/atividadelegislativa/comissoes/comissoespermanentes/credn/noticias/documento-final-do-encontro-de-africa-e-a-di%C3%A1spora>.

JAMES, George G. M. **Stolen Legacy: the greek philosophy is a stolen egyptian philosophy**. 1954. Disponível em: <https://docero.com.br/doc/xxev0e8>.

JESUS, Matheus Gato. **Racismo e Decadência: Sociedade, cultura e intelectuais em São Luís do Maranhão**. 2015. 141 f. Tese (Doutorado Sociologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

JÚNIOR, R. S. B. **Nas rotas do atlântico equatorial: tráfico de escravos rizicultores da Alta-Guiné para o Maranhão (1770-1800)**. 119 f. Orientador: Prof. Dr. Carlos Eugênio Líbano em coorientação com o Dr. Flávio dos Santos Gomes. Dissertação (mestrado), apresentada ao Programa de Mestrado em História da Universidade Federal da Bahia, 2009.

LEITE, Maria Jorge dos Santos. **Tráfico Atlântico, Escravidão e Resistência no Brasil**. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana Ano X, NXIX, agosto/2017.

LIMA, C. M. T. **Investimentos espirituais e Materiais nos Festejos de Terecô em Codó (Maranhão)**. 2018. (Apresentação de trabalho/ Comunicação).

MACHADO, João Batista. **Codó, Histórias do Fundo do Baú**. Codó: FACT/UEMA, 1999.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica. Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. Trad. Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2019.

MURY, Pe. Paulo. **História de Gabriel Malagrida da Companhia de Jesus**. Lisboa: Livraria Editora Mattos Moreira & C. 1875.

NASCIMENTO, Abdias. **Pronunciamento em homenagem de Marcus Garvey**. Diário do Senado Federal. número 96 de 06/06/1997.

NASCIMENTO, Wanderson Flor. **Oyèrónkẹ́ Oyěwùmí: Potências Filosóficas de uma Reflexão**. Problemata: R. Intern. Fil. V. 10. n. 2 (2019), p. 8-28 ISSN 2236-8612. Disponível em: [doi:http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v10i2.49121](http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v10i2.49121)

NIETZSCHE, F. **A Gaia ciência**. Tradução de Paulo C. Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

NOBLES, Wade. **Sakhu Sheti: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado**. In: NASCIMENTO, E. L. (Org.) Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009.

NJERI, Aza. **Educação afrocêntrica como via de luta antirracista e sobrevivência na maafa**. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação. Número 31: mai.-out./2019, p. 4-17.

NJERI, Aza. **Reflexões artístico-filosóficas sobre a humanidade negra**. Ítaca n.º 36 – Especial Filosofia Africana ISSN 1679-6799. Rio de Janeiro-UFRJ, 2020b. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/Itaca/article/view/31895>.

NJERI, Aza; SISI, Ayana; AZIZA, Dandara. **Psicologia africana como ferramenta de mudança social**. In: Congresso Alfepsi. Rio de Janeiro: Alfepsi, 2018.

NJERI, Aza. AZIZA, Dandara. **Entre a fumaça e as cinzas: estado de maafa pela perspectiva mulherismo africana e a psicologia africana.** *Problemata: R. Intern. Fil.* V. 11. n. 2 (2020), p. 57-80 ISSN 2236-8612. Disponível em: [doi:http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v11i2.53729](http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v11i2.53729).

OLIVEIRA, DAVI BENVINDO. SILVA, MÁRCIO DOUGLAS CARVALHO. **O Terecô na Comunidade Santo Antônio dos Pretos (Codó-MA): pertencimento religioso e resistência.** *Revista espaço Acadêmico*-n. 209- outubro / 2018. Ano XVIII. INSS 1519.6186.

OLIVEIRA, ROMÁRIO CHAVES. **Um olhar sobre a cidade: zeladores de santo e o terreiro na construção simbólica da cidade de Codó-MA.** 2016. Monografia (Conclusão de Curso de Licenciatura em Ciências Humanas/História) – Departamento de Ciências Humanas/História, Universidade Federal do Maranhão, Codó. 2016.

OLIVEIRA, ROMÁRIO CHAVES. SILVA, MÁRCIO DOUGLAS CARVALHO. **A cidade e os terreiros: os zeladores de santo e a construção do imaginário sobre Codó-MA.** *Mosaico – Volume 9 – Número 14 – 2018.* Disponível em: <https://doi.org/10.12660/rm.v9n14.2018.73820>.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Matrilocality: Ìyá in philosophical concepts and sociopolitical institutions. What Gender is Motherhood?** Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2016, capítulo 3, p. 57-92, por Wanderson Flor do Nascimento.

_____. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero.** Tradução Wanderson Flor do Nascimento. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

OSH1. **Espírito Núbio: 02- Religião Antiga e Mitologia espiritual.** Youtube. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=kdSiBLx_f8c&t=250s. Acesso em: 09/03/2022.

Para uma história do negro no Brasil. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1988.

PEREIRA, Ilka Cristina Diniz. **Pelas Mãos de Mãe Nilza: mulheres negras e religião em Codó-MA.** 2019. 224f. Tese (doutorado em educação). Universidade Federal Fluminense, Niterói-RJ. 2019.

PLATÃO. **Apologia de Sócrates.** Versão eletrônica do livro “Apologia de Sócrates” Autor: Platão - Créditos da digitalização: Membros do grupo de discussão Acrópolis (Filosofia) Homepage do grupo:<http://br.egroups.com/group/acropolis/> ou Disponível em: www.virtualbook.com.br.

PRIORE, Mary Del. **História da Gente Brasileira: Colônia.** São Paulo: LeYa, 2016.

QUIJANO, Aníbal. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas.** Buenos Aires: CLACSO, 2005.

Redemption Songs. Intérprete: Bob Marley. Compositores: Bob Marley, John Ashton Thomas. Album: Uprising. Lançamento: 1980. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kOFu6b3w6c0>. Acessado em: 11/03/2022.

RIBEIRO, Jéssica Aguiar. **De “Terra da Macumba” À “Cidade de Deus”: As Lutas de Classificação, O Conflito dos Estereótipos e a Polisssemia das Representações Acerca da Cidade de Codó-MA (1930- 2000).** 2020. Tese (doutorado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia

SANTANA, Isaac de Oliveira. **Turismo em Codó: potencialidades e entraves.** 2016. Monografia (Conclusão do curso de licenciatura em ciências humanas/ História) – Departamento de licenciatura em ciências humanas/ História, Universidade federal do Maranhão, Codó. 2016.

SANTOS, J. A. **Diáspora africana: paraíso perdido ou terra prometida.** In: MACEDO, JR., org. *Desvendando a história da África* [online]. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008. Diversidades series, pp. 181-194. ISBN 978-85-386-0383-2.

SANTOS, Maria do Rosário C. **Santa Bárbara, senhora dos ventos e das tempestades.** *Boletim da Comissão Maranhense de Folclore.* São Luís, n.6, p.06, dez.1996.

SILVA, Alberto da C. **A enxada e a lança: a África antes dos portugueses.** Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1996.

SILVA, José Carlos Aragão. **Ser Livre Ser Escravo: memórias e identidades de trabalhadores maranhenses na região dos cocais (1990-2008).** EDUFMA; FAPEMA, São Luís, 2013.

SILVA, L.; XAVIER, R. **Dossiê Escravidão e Liberdade na Diáspora Atlântica. Pensando a Diáspora Atlântica.** *História (São Paulo)* v.37, 2018, e2018020, ISSN 1980-4369. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1980-4369e2018020>.

SILVA. TATIANA RAQUEL REIS. **A ARTE DE COMERCIAR: gênero, identidades e emancipação feminina no comércio transatlântico das rabidantes em Cabo Verde.** 2012. 156 f. Tese (doutorado em estudos Étnicos e Africanos) - Universidade Federal da Bahia, Bahia, 2012.

SILVÉRIO, Valter Roberto. **Síntese da coleção História Geral da África: Século XV ao XX.** Coordenação de Valter Roberto Silvério e autoria de Maria Corina Rocha, Marina Blanco Ricón, Muryatan Santana Barbosa. -Brasília: UNESCO, MEC, UFSCar, 2013.

_____, Valter Roberto. **Síntese da coleção História Geral da África: Pré-História ao século XV.** Coordenação de Valter Roberto Silvério e autoria de Maria Corina Rocha, Marina Blanco Ricón, Muryatan Santana Barbosa. -Brasília: UNESCO, MEC, UFSCar, 2013. -----

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **Mina, jeje and Angola: africans in the City of Salvador, Bahia** in the 18th Century. 2012. (Apresentação de Trabalho/Comunicação).

SOMÉ, Sobonfu. **O espírito da Intimidade, Ensinaamentos Ancestrais Africanos sobre maneiras de se relacionar.** São Paulo: Odysseus, 2007.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. Tradução de Beatriz Perrone Moi. São Paulo: Martins Fontes, 2003, 2a edição.

TOPEL, Marta F. **Terra Prometida, Exílio E Diáspora: Apontamentos e Reflexões Sobre o Caso Judeu**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 21, n. 43, p. 331-352, jan./jun. 2015 Terra Prometida, exílio e diáspora. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832015000100013>.

UMA CODORNA ME CONTOU: HISTÓRIA DE CODÓ. Direção: Candido Sousa. Produção: Luís Candido de Sousa Rocha. Codó: TV Cocais, 1996. Documentário. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=FD_4-A69wc . Acessado em: 31 de março de 2022.

APÊNDICES

Questionário do TCC “TERECÔ: UM PONTO DE LIGAÇÃO ENTRE CODÓ E ÁFRICA.”

- 1- COMO É SEU NOME COMPLETO?**
- 2- QUANTOS ANOS A SENHORA TEM?**
- 3- A SENHORA É FILHA SANGUÍNEA DE QUEM?**
- 4- COMO FOI A SUA INFÂNCIA?**
- 5- COM QUANTOS ANOS A SENHORA PERCEBEU QUE ALGO ERA DIFERENTE?**
- 6- COMO A SENHOIRA COMEÇOU A PERCEBER A SUA MEDIUNIDADE?**
- 7- COMO E COM QUEM A SENHORA FOI PROCURAR AJUDA?**
- 8- QUEM A AJUDOU?**
- 9- QUEM ERA A SUA OU SUAS MÃES DE SANTO?**
- 10- COMO A SENHORA COMEÇOU A SUA MESINHA E O SEU BARRACÃO?**
- 11- COMO A SENHORA ESCOLHEU ESSE LUGAR QUE COLOCOU O BARRACÃO?**
- 12- QUAL O NOME DO SEU BARRACÃO?**
- 13- QUEM SÃO AS SUAS ENTIDADES DE CABEÇA?**
- 14- QUANDO E QUAIS SÃO AS SUAS PRINCIPAIS FESTAS?**
- 15- PRA QUAIS ENTIDADES AS SUAS FESTAS?**
- 16- COMO ERAM OS FESTEJOS ANTIGAMENTE?**
- 17- QUANTOS FILHOS DE SANTO A SENHORA TINHA ANTIGAMENTE?**
- 18- COMO É SUA FESTA ATUALMENTE?**
- 19- QUANTOS FILHOS DE SANTO A SENHORA TEM HOJE?**
- 20- QUANTOS FILHOS SANGUÍNEOS A SENHORA TEM?**
- 21- O QUE A SENHORA DEIXA DE ENSINAMENTO PARA TODOS OS SEUS FILHOS?**
- 22- A SENHORA PRETENDE PARAR AS ATIVIDADES?**
- 23- QUAIS AS MAIORES DIFICULDADES EM MANTER UM TERREIRO?**
- 24- A SENHORA ESTÁ PREPARANDO ALGUÉM PARA LHE SUCEDER?**

Entrevista com Dona Vicência do Caboclo Aleriano
TCC “TERECÔ: UM PONTO DE LIGAÇÃO ENTRE CODÓ E ÁFRICA.”

Como é o seu nome completo?

- ó eu não gosto de dizer meu nome não.

- Vicência Merandolina da Silva por causa da minha mãe, e sou reconhecida como Vicência Mendes por causa do meu esposo, né.

Quantos anos a senhora tem?

Tenho 80, nasci em 1942, fiz oitenta anos, né.

Como era o nome de sua mãe, de seu pai, quem eram eles?

Eu não sei o nome do meu pai, eu sei dizer assim, era João Cândido, agora de quê eu não sei, eu não conheci o meu pai não, meu pai faleceu, eu tinha dois anos e nove meses.

Agora da minha mãe era Maria Merandolina da Silva.

Eu ouvi dizer que o do meu pai era João Cândido, agora eu não sei dizer se era da Silva, não sei se era dos Santos.

A senhora é daqui mesmo?

Não!

Eu sou maranhense, mas sou do município de Parnarama, lá eu nasci e morei até 16 anos né, aí minha mãe faleceu e meus irmão me trouxeram aqui pra Coroatá, em Coroatá terminei de me criar, me casei, morei um tempo aqui em Piririguá, de Piririguá viemo aqui pra Boa Esperança e de Boa Esperança aqui, tô aqui em Codó.

Como foi a sua infância? Como foi a sua infância lá onde a senhora morava e depois aqui?

Minha infância como?

Da encanteria ou de convivência?

-De convivência primeiro.

De convivência, porque, me casei com um rapaz que trabalhava na estrada de ferro. Trabalhando pelos interior, trabalhei na agricultura, às vezes me perdia na minha agricultura sem saber aonde era que eu tava, aí eu não sabia mais dizer nada, mas eu, já carregando essa cruz de encantado sem eu saber o que passava no mundo, não sabia.

E dentro da encantaria, como era a sua infância?

Na encanteria era que eu me perdia, eu num via mundo, quando eu via mundo a casa tava cheia de gente assim, eu tava amarrada, assim que foi, aí o resultado que deu, é que eu tive que entrar dentro da encanteria, entendeu, assim, minha mãe contava, que com sete ano de idade, eu passei pela mão da finada Josefa Soeira na morada por nome mocambo de ferro a mãe de santo do finado José Bruno e minha mãe ficou me levando lá, ficou me levando e minha mãe sempre passando a mão, finada Josefa morreu, minha mãe morreu, aí pronto, o mundo acabou pra mim, a minha situação foi um pouco difícil, eu tava sentada, assim o mundo me levava, aí eu não sabia mais, a sala tava cheia de gente, e aí o encantado descia e eu passava noites e noites o meu pessoal sem dormir comigo, eu perdi o meu mundo.

Ainda criança?

Eu moça mesmo, eu moça, namorando já com esse rapaz, casei com ele aí pra, aí pra me casar nesses povo, o maior problema da vida dele, num sei quantas reunião, quando vieram pra casar, me apresentavam uma doença eu ficava deformada ficava tão feia, a minha doença, a minha história é um romance, mas casemo, ele foi todas a reunião, e aceitou tudo que o encantado quisesse, a partir de obrigação, ele tava pronto pra ajudar e ajudou no que ele pôde enquanto foi vivo.

Eu fiquei trabalhando em uma mesa, dessa mesa a gente fez uma latada aqui mesmo nesse lugar, porque quem abriu essa rua aqui por bem dizer foi eu.

A senhora foi a primeira moradora dessa rua aqui?

A primeira moradora dessa rua, eu não sei se foi Dona Alexandrina mais a Chica do Vicente, eu sei que a casa que tinha aqui, isso aqui era dentro do matagal, eu já comprei esse terreno aqui com a casa já coberta, depois eu ceguei, ai depois eu comprei essa casa aqui, e aqui eu fiquei.

O vizinho que eu encontrei foi a Dona Alexandrina, a Dona Francisca não. A Dona Neuza morava na banda do Santo Amaro, pra li que ela morava, depois que o marido dela faleceu, num sei se ele faleceu já por aqui, mas quando a Dona Neuza aqui chegou eu já morava aqui e assim fui fazendo.

A senhora já morava aqui quando surgiram as primeiras casas lá embaixo?

Não, tinha parece que aquela casa que hoje é da Hermina, ali parece que não tinha casa ou tinha, eu me lembro bem que a casa que tinha era a casa do finado Estevam, ali onde ele tinha o terreiro dele, ali a do finado, Joaquim Branco já era no final, e aqui nessa rua tinha a casa da Dona Alexandrina, a casa do seu, que já morreu também, do seu Valdimiro, a da Zenaide e a da comade Nice, e adepois o pessoal do João Galinha foi chegando aí as casas foi crescendo.

A senhora lembra com quantos anos a senhora chegou aqui?

Eu cheguei aqui, no dia, aqui nesse setor, eu já morava aqui no bairro, aí foi o tempo que eu perdi o mundo de vista que eu fiquei, não sei como é que foi, aí foi obrigado eu vender foi tudo em quanto pra me cuidar, ai me trouxeram pra cá, eu vim pra cá, comprei isso aqui, no dia 18 de julho de 79, parece que foi 79, eu cheguei aqui.

Antes da senhora ter o terreiro aqui, a senhora tinha uma mesinha? Como foi que a senhora começou a botar a mesa?

Era uma mesinha. Essa mesa, foi o seguinte, quando eu me perdia, até dento de casa, aí eu via uma mesa e via umas contas no chão no pé dessa mesa, aí eu ficava assombrada corria pra onde o meu marido e ficava agarrada com ela, porque eu digo ó uma mesa ali e olha esse bocado de conta ai, ele disse “aonde”, e eu dizia oia aí, aí minha mãe de santo... três mãe de santo que eu tinha, as primeira, morreram tudim.

Quem foram as suas mães de santo?

Foram três, três mães de santo que eu tive, uma foi a **Josefa Soeira no mocambo dos cegos**, essa foi a primeira, essa começou de sete ano, mais o encantado não descia, quando ele chegava o tempo mamãe me levava ela.

Quando ela morreu, que mamãe morreu, com sete dias de uma pra outra a Josefa Soeira morreu com sete dias minha mãe morreu, aí eu fiquei bolando, aí meu irmão me traz pra cá pra Coroatá, chego em Coroatá, eu passei, foi quando eu fiquei toda inchada toda deformada me levaram pra casa da finada **Isabel Pinho de Carvalho**, mais ela tem um terreiro em Coroatá, viu, que ela era de Brejo Anapurus, aí era um boa mãe de santo, aí eu mermo abandonei o terreiro porque lá tinha filho de santo novato e muito saliente, as muier chegava e eles ficava rodando as muier, pras mier se recebessem encantado, elas caia no chão tudo tonta, tudo doida, adoecia as muie, não tinha encantado nada coisa nenhuma e por isso eu saí de lá, aí fiquei, aí fui sofrer um tempo, nesse sofrimento meu, o meu encantado desceu e disse pro Adrião, que ele ia procurar um terreiro, mais eu ia ter uma doença muito grande antes disso, quando eu tivesse doente, que destá ia aparecer um pai de santo pra me cuidar e eu adoeci, fiquei com tuberculose, meu filho eu vomitava tanto sangue, sangue, tá aqui conversando comigo eu vomitando, isso aqui meu ficava tudo lavado de sangue, aí batia a radiografia, fazia tanto exame não dava nada, aí o Adrião veio e levou para São Luís no tempo da presidência do... não sei se ele era o dono, ou diretor do trem de são luís nessa época, a tuberculosa era uma doença tão esquisita quase que nem essa infeliz que anda hoje isolado dentro de casa e lá eu fiquei eu fiz todo tipo de exame e não dava nada aí quando foi um dia o Adrião me deixou lá internada e veio aqui pra Boa Esperança aí eu fiquei, e o Adrião ligou lá pra São Luís e me deixou internada e trouxe tudo, minha roupa veio tudo, o médico mandou ele trazer a roupa todinha até sem sandálias eu fiquei e fiquei calçada lá naquela sandálias de hospital, quase tipo um isolamento aí quando tava com 15 dias que o Adrião tinha vindo eu chorando assim encostada na parede na frente do hospital que nem ali onde hoje é o SAAE eu tava encostada ali chorando, nos era quatro mãe de família que tava nessa situação aí passou uma senhora e ficou assim me olhando aí disse ei minha filha o que faz aí ? e eu nem.. ela falou umas 3 vezes e a mulher disse aquela mulher tá falando com a senhora e eu disse é não, não conheço ninguém aqui, aí ela foi e disse assim é você mesmo que tô falando, era o vei Légua na croa dela. É com você mesmo, aí ele disse assim o que que tu tá fazendo aí? eu comecei a chorar aí me entalei ne, não tenho sorte, quando ele foi chegando ele subiu e desceu outro encantado na croa dela, lá em São Luís, lá no Dutra,

- boa tarde ou boa noite,

-eu disse boa tarde.

- O que que minha filha faz aqui?

-Eu disse não tenho sorte e disse com quem eu falo mal pergunto.

-Ele disse ADEUA eu sou um orixá, nos só trouxemos a Dona Kelé aqui para gente vir falar com você. Quem é o seu médico?

-Eu disse, meu Deus como é o nome do médico, ele já morreu menina, é o Dr. Jackson Lago.

- é o Dr. Jackson?

- Eu disse é,

- Cadê ele? Ele tá aí?

- Eu disse não sei,

-Ele disse Nilcenha está aí?

-Eu disse não sei quem é Nilcenha,

- Ele disse é a enfermeira que trabalha com ele,

ela levantou e disse eu tô aqui Kelé, ai quero falar contigo,

Cadê o Dr. Jackson? Terminou de chegar. Disse e essa menina o que faz aqui?

-Tá internada com essa doença complicada.

Tá não, quero falar com o Jackson.

Na hora que o Dr. Jackson o viu, ele conheceu disse ah meu amigo é você? Aí foi aquela coisa toda foi em dia de quarta-feira, os trem tava atrasado, era pra sair 6h da tarde que ele subiu, disse Jackson o que tu acha dessa menina aqui? Ele disse, ela tá muito

complicada ainda não encontramos doença nela não ia até mandar Nilcênia ir até sua casa pra você vir aqui, pois eu já cheguei disse pois, eu quero a mulher, manda a mulher embora ele disse assim tu trata dela, ele disse trato. Tu trata da mulher ele disse trato, mas como é que eu vou embora, ele disse assim: o trem tá bem ai, é pra sair as 6h da tarde pois pode arrumar a mala da mulher pra ela ir embora, disse não tenho roupa pra eu ir embora, só sei que eles ajeitaram lá, fizeram uma vaquinha, foram numa boutique de roupa que tinha assim, compraram logo roupa pra mim, compraram calçados compraram tudo, mandaram fazer logo a marmita e me botaram na estação e disseram onde eu ia saltar e era pra eu vim embora quarta feira que segunda feira ele estava aqui em Codó pra me cuidar, quem ia cuidar de mim não era ele ADEUÁ, ADEUÁ seria responsável por mim, mas quem iria me cuidar era o véi Léguas e assim foi feito e eu vim embora aqui pra Codó, sequinha meu filho, seca, seca, seca,

Quando a senhora veio, a senhora veio pra Codó já com a dona Kelé, né?

Eu vim só, só com o maquinista, o chefe de trem tomo responsabilidade de me cuidar, conhecia o Adrião demais, era muito amigo do Adrião e meu amigo também, me botaram no carro do chefe de trem junto com ele.

Ai quando chegando aqui Codó..

Quando eu saltei na porta da minha casa, aí ele vinha segunda feira pra saltar lá na guarita da boa esperança, eles ia pra casa do finado Aristides costa, tu não chegou a conhecer o pai da comadre piedade não. que mora na beira da linha, lá tem uma anãzinha assim, pra lá que eles tinham uma mesa e ninguém sabia dessa mesa ai quando foi segunda feira eles chegaram, ai mandaram recado, terça feira que eles tinham chegado e era pra me levar lá, sabe quem foi a pessoa que sofreu nesse dia ai me botaram numa cadeira com sede, eles me davam agua, mas eu tinha vergonha de beber nas casas alheia, nas vasilhas alheias, eu tinha vergonha de comer, eles diziam tá ali comadre, vá comer, tinha o compadre Raimundo, a Comadre Iraci, a senhora come? Não, não tô fome, mas só deus sabe quando que eu tava, pois tu acredita que o veio léguas desceu e me deu um remédio, eu tava botando muito sangue, pegou uma agulha desse tamanho, ai pediu um litro de cachaça da terra, levaram essa cachaça da terra e uma agulha, ai ele pegou essa agulha com essa cachaça e acabou me cuspidando aquela coisa ruim, eu fui tomei, tomei essa cachaça, foi a derradeira vez que eu vomitei sangue e nunca mais, ai fiquei com a dor nos peitos com

dor nas costas, eu só ia ficar boa se continuasse na mesa e tinha que levantar um barracão, eu tinha que levantar um barracão, eu fiquei com essa mesa, devagarzinho eu levantei o barracão com as paredes de taipa mesmo aqui nesse lugar, ainda hoje aqui estou, quando eu posso fazer minhas missões direito eu faço, quando não posso, faço do jeito que tô, eu não tenho condições, mas não deixo de fazer minhas obrigações.

Antes disso aqui ser da senhora, a senhora falou uma vez que era da dona Kelé, né?

Kelemencia Costa de oliveira,

Era sua mãe de santo aqui?

Era, foi quem deitou meu encantado, quem batizou, quem fez tudo por mim foi ela, a tua vó sabe disso, a Tereza.

Como era os festejos aqui dela ainda, antes dos seus?

O festejo todos os anos, só tem duas festas anuais

E a dona Kelé naquele tempo?

Naquele tempo, o festejo dela é em rosário, ela vinha pra me ajudar a fazer os festejos, só tem duas festas no ano, que é esse festejo de maio, que reza as 31 noites, fazia as 6 noites de tambor, batia uma no dia 01 ai 5 noites, começava dia 27 a 31 de maio, mas ela morreu e eu fiquei assim fazendo, mas foi o tempo que o meu marido adoeceu, mas ele morreu pedindo pra que eu não parasse as obrigações, por isso eu nunca parei e ai venho fazendo, agora depois que eu adoeci das pernas, não tem mais mastro , não veio mais nada, não posso dançar, troco três de tambor, se eu não tocar 3 noites ou duas eu só uma, agora teve esse festejo porque Deus é maravilhoso. Cedo da manhã me trancou isso aqui assim, bem aqui tem uma cama que me levaram pra eu ficar deitada ai dentro, quando a banda chegou eu tava deitada, dei graças a deus, o encantado desceu e diz que eu me tirei pra botar pra fora ai foi feito.

Como é o nome do seu barracão?

Boa fé filho da trindade

Como foi que a senhora escolheu o nome?

Foi o meu encantado

Qual?

O seu Aleriano

Quem são os seus encantados de cabeça?

Os meus encantados de cabeça mesmo, os meus chefes de cura, abaixo de Deus, nossa senhora. Seu Zé Pelintra, a Ana de corte e princesa Flora, aí tem seu Areliano, tem caboclo Vira Ilha,

O seu Zé pelintra desce quando?

Como eu tô doente e idosa, o Zé pelintra desce uma vez por ano, no período a festa é o seu Légua, que assentou o barracão aqui, foi vei Légua que assentou o barracão aqui na cruz da finada klemencia Costa de Oliveira.

As outras a senhora falou, a princesa quem? Quando que elas descem também, porque eu nunca vi ne...

Princesa Flora e Ana de Corte, elas descem mais assim em sessão, porque tem encantado por nome Cearense, o nome dele é Josivaldo, mas é difícil esses encantados passarem, descem mais quando vão fazer chamada, porque vem um trabalho pra te fazer ai o pessoal experimenta o espaço que tenho muito trabalho aprovado mas devido também já minha idade eu não tom mais recebendo trabalho que faça um experimento uma coisa, também minhas filhas de santo moram longe, esse barracão tem muitas filhas de santo, mas eu me encontro sozinha com duas aqui, agora mesmo veio de São Luís em Parnaíba tem bem 5, mas se acha em situação financeiras sem ter condições de vim.

Pra quem são suas principais festas?

A primeira festa do ano é de maio, no dia 01, no primeiro de maio sempre quem desce mais é o cearense que é o responsável pela festa mariana ne, seu Areliano é de dezembro, e o festejo de santa maria é pela feitura de seu Areliano,

Como eram suas festas antigamente?

Minhas festas de antigamente eram quase assim tipo uma festa de arraial, eu tinha uma banda que tocava 5 noites direto, tinha bumba boi, esse lugar bem aqui era onde eu fazia um baile dançante bem aqui e o tambor bem aqui, o baile dançante tava funcionando bem aqui e o tambor de minha funcionando bem aqui, nesse período todinho de festejo, graças e louvores a Deus, agradeço muito a deus por isso, por nunca ter tido uma confusão no festejo nunca, mas também aquele tempo não tinha a bandidagem que a gente tem hoje.

Me fala como é que era. Por exemplo algumas pessoas me falavam que tinham a cama de espinhos,

Ainda é no mês de maio

Como acontecia?

O que acontece é que nesse ano era pra fazer cama de espinhos, mas o que aconteceu, a falta de abatazeiros, nem todo abatezeiros pode bater nessas obrigações, tem que ter abatazeiros próprios praquilo, não tem negócio de pai de santo chegar e a cama ta ai, eles cortar, aqui dentro de Codó a casa que deu cama de espinhos é essa casa aqui, nas outras eles fazem obrigação de espinhos mas eles botam é um jarro assim, aqui o encantado é que vai pro mato com uma carroça, pra tirar essa cama, as palhas meio compridas e não é pra deixar quebrar espinhos no mato de jeito nenhum, tem que tudo quanto é de espinhos, os travesseiros aquelas espumas, pra eles chegaram provar e deitar ai tem aqueles charuto grande que faz pra eles, bucado de mistura que bota pra eles deitarem na cama e a cachaça deles pra lá, só dois serventes pra servir, também não pode vim gente de roupa com outra cor, com roupa preta nem pensar, porque vão rasgado mesmo, pode vir com outro tipo de roupa.

No caso é a noite dos caboclos?

É,

Quais eram as outras obrigações que a senhora fazia no seu festejo antigamente?

Era essa daí mesmo

E sobre o mastro, porque lembro que era todo dia 31.

O mastro é um mês derribado lá no mato, com um mês que ele tá derribado, derrubam ele no dia 29 de abril, aí trás ele deixa ele lá na porta da igreja lá na boa esperança, antes de vir tem que batizar ele lá ne, deixa lá iluminado por santa luzia, ai quando é dia 01 de maio ai vai buscar ele daqui de Codó de lá pra cá, pra vir, vem nas costas do homem, fazem almoço pra ela e saem depois do almoço. Tem 3 descansos dele de lá pra cá, tem um quando sai lá no oitenta e tira do oitenta e dá um descanso lá onde mora o Dió em Santo Amargo aí tira lá do Dió ai o 3 descanso é aqui no portal do barroso ai trás aqui pra levantar no dia primeiro de maio, derribam no dia primeiro de junho as seis horas da manhã.

A senhora falou que não é qualquer mastro que tira ne

É não.

A senhora ou os encantados que vão tirar ele?

não, sempre quem vão procurar são os encantados, mas levam uns homens, levam uns homens juntos com as rezadeiras, saem de casa as vezes 6h da manhã pra achar um mastro 6 da tarde, 3h, assim.

Nesse tempo, quantos filhos de santos a senhora tinha mais ou menos?

Aqui tinha muitos filhos de santos, muitos filhos de santos e ai agora a reza ficou poucos filhos de santo porque no ano que o Adrião morreu que já fez 7 anos que o Adrião morreu o ultimo mastro que levantou aqui , que eu não ia levantar o mastro, esse mastro foi tirado no dia 30 de abriu pra levantar no dia primeiro de maio, ele pediu por tudo, de noite que ele queria ver o mastro levantado e não deixasse a obrigação cair, disse que não ia fazer meu festejo, chorando que tava na cama da morte , mas ele pediu por tudo, quero ver acender tuas velas e que era pra chamar o encantado que queria falar com ele, e esse encantado disse que se era por causa disso ele não iria morrer, não penar por causa disso não, que ele iria pro mato era naquela hora. Ele saiu foi meia noite sozinho pra Boa Esperança buscar esse mastro, aí foi que chegou um pessoal que disse que ele tinha ido pro mato. Chegou na Boa Esperança, o pessoal foi sair pra roça cortar arroz, mas ainda achou 6 homens levou e achou 2 rezadeiras mas levaram pro mato, mas passaram o dia

todinho no mato, foram achar o mastro 5 horas da tarde e foram chegar em casa com fasto de fogo, mas trouxeram o mastro, deixaram na frente da igreja, passou na estrada de ferro de pé sozinho de noite e veio bater aqui, quando foi 5h da manhã foi pegar, não sei como era o nome do carro que passava aqui e ia pra Timbiras pegou o carro pra vir buscar um dançante pra ajudar e as outras ficaram pra ajeitar o barracão, o ultimo mastro foi levantado há 7 anos. Ai ficou ele disse vai levantar, vai fazer, seu Adrião não vai resistir mas o cálice é dele e ele vai tomar, ai a noite de tambor tocou, mas quando foi no dia 10, eu comecei a preparar, não ia ter a festa, ia ter a obrigação do santo não importava com melhora, mas a ladainha tinha que ter, ai a comadre Maria, disse “você tá é bestando, o compadre Adrião vai resistir”, quando foi dia 10 de maio ele morreu. O Adrião morreu, mas ficamos fazendo a obrigação, rezando a ladainha e o mastro ficou em pé, não derribou o mastro, o mastro foi derribado no dia 01 de junho, só os encantados mesmo que derribaram, aí por isso parou, logo eu adoeci, mas por mim não tinha parado com o negócio do mastro, não pode parar e isso também foi uma promessa muito boa.

Parou porque não tinha mais gente pra ir buscar no caso?

Sim e por questões financeiras, porque é uma despesa que a gente faz que não é perdida a despesa que a gente faz, tem que dar almoço, tem que dar a janta, tem que dar merenda, tem que dar bebida pros carregadores dos mastros esse tipo de coisa toda ai a minha condição é difícil, eu peço pra Deus meu filho, mas meu pé nunca foi o pé de uma mulher pra sair na casa de um vereador, de um prefeito pra pedir nadinha, fico com vergonha porque não tenho nada pra apresentar mas eu tenho minha boa vontade e que deus abençoe que eu vou seguir ela se dezembro eu tiver viva eu vou fazer algo simples mas eu vou fazer..

Quantos dias de tambor em dezembro?

Em dezembro era 5 noites, mas eu quero ver se eu faço ao menos 3

É pro seu Areliano no caso?

É

Como é sua festa hoje?

Como tem sido mesmo, ela tá sendo uma festa assim sem botar minhas obrigações porque minha doença maior e impede de fazer minhas obrigações, principalmente por causa dessas obrigações pesadas, obrigação de espinhos, obrigação de acosses, obrigação de outro tipo de caboclo que era pra fazer e eu não tenho condição pra fazer por que minha condição financeira e tudo precisa gastar e é difícil, o barracão tá aí nessa condição, tava querendo fazer um serviço nesse barracão sem ter condição pra fazer, mas enquanto eu ser viva eu faço devagarzinho, simples.

Por exemplo no mês de maio a senhora faz 3 dias de tambor, mas os 30 dias são de ladainha no caso?

31 ladainha.

E a outra em dezembro? Qual a data?

Começa dia 24 meia noite pra amanhecer o dia tocando e ai de noite tem um muito cedo pra tocar ai fica só mesmo tocando tambor, rezando é o que tô fazendo, só foi acabado por causa desse barracão, mas depois desse tambor que teve uma melhora muito grande que eu tive, eu já fiquei sem comer, eu emagreci muito, não comia, não dormia, só brigando o dia todinho, minha paciência que deste tamanhinho, mas depois desse tambor graças a deus eu melhorei, eu almoço, eu janto bem, de antes de ontem pra cá eu tô andando sem o bastão, isso aqui (quintal) sou eu que campino eu que faço isso aqui todinho, eu não fico parada. Antes do festejo isso aqui tava lotado de quiabo, pé de pimenta chega tava lotado terecozeiros saiam daqui de sacola cheia

Hoje a senhora tem quantos filhos de santos?

Hoje aqui dentro de Codó comigo tá sendo só 3 as outras moram em São Luís e outras em Parnarama.

Quantos a senhora tem em São Luís?

4

E quantas em Parnarama?

5

E por causa das dificuldades financeiras, elas não conseguem vir né?

Elas não conseguem meu filho

De sangue quantos filhos de sangue a senhora tem?

Ao todo 8, vivos 2 homens, tem 4 mulheres, 5 com a Maria do Santo que não é minha filha de sangue, peguei ela quando ela nasceu e ainda hoje tá aqui comigo de sangue mesmo que carreguei nove meses tenho 6.

A senhora lembra que ali onde é o supermercado Carvalho hoje era um terreiro, né?

Terreiro do finado Euzébio Jansen do tempo da minha infância com minha mãezinha Kelé também.

Aí depois dele veio da Dona Maria Piauí não foi?

Euzébio Jansen era mais velho aqui no Codó do que a Maria Piauí, não sei se o Euzébio era filho daqui, só sei que a Maria Piauí é de Floriano, a Maria Piauí tomou conhecimento com Euzébio Jansen depois que ela chegou aqui, agora o Mestre Bita quando ele chegou aqui, Maria Piauí já era Maria Piauí, agora dona Antuninha, eu não sei contar a história dela, quem era ela, quando começou, se era filha daqui, não sei. Só que a Maria do Santo que hoje tá com o terreiro que era dela.

A senhora conhece a Maria do Santo ne?

Conheço demais

Qual a sua ligação com o terreiro da Dona Maria Piauí?

Não, a minha ligação com o terreiro da Maria Piauí, não foi criado por mim e nem criado pela Iracema, foi criado pela finada Kelé com a Maria Piauí, que Maria Piauí tinha um bocado de filhos de santos e a Kelé tinha outros criados aqui, a Maria Piauí queria dar 3 filhos de santos para Kelé pra Kelé me ceder lá pra casa dela e a Kelé disse pra ela que ela não tinha filho de santo pra trocar, que ela ficasse com as três dela que ela ficava comigo só, porque a Maria Piauí adoeceu, a Maria Piauí veio pra cá ai eu cuidei dela aqui,

eu falei pra Kelé e ela disse que eu escolhesse, aí teve essa ligação comigo e a Iracema, não tô negando não, ela não faz o que eu faço, ela faz o festejo dela e aqui em casa a Iracema só veio na última noite que ela tem o problema dela mas não é quem nem a minha, a Iracema tem um problema na perna dela que a cutia mordeu ela, faz muito tempo e ainda hoje ela sente isso aí e eu tenho um fêmur quebrado e tenho osteoporose e Artrose no meus ossos, os meus ossos é assim qualquer coisa quebra.

A senhora é mãe há muito tempo, me diz o que a senhora ensina para todos os seus filhos?

O que mais eu ensino para meus filhos é pra eles rezarem e respeitar as pessoas é isso que eu mais peço, e é uma coisa que eu não tô enxergando, botar pra estudar e já meus filhos não querem estudar.

A senhora falou que a senhora não pretende parar as atividades, só diminuiu.

Não, de jeito nenhum, só quando eu morrer, quando eu morrer acabou tudo, tudo, tudo, não vou deixar nada, a Luzia diz: mãe quando a senhora chegar a morrer eu vou ficar tomando conta, eu digo minha filha queira ser um filho, mas nunca queira ser um pai, essa responsabilidade é muito grande pra quem quer assumir, agora pra quem não quer é brincadeira.

A senhora tá preparando alguém pra lhe suceder?

A Luzia, a gente tá conversando sobre se preparar para assumir o terreiro, mas não é muitas coisas não, porque ela uma hora tá aqui outra hora tá ali e eu já disse não quero filho de santo mexido, hoje tá aqui amanhã tá bem acolá, hoje passa a mão na cabeça desse aqui amanhã... isso não presta. É uma coisa muito séria. Rolar Terecô todo mundo rola agora, no negócio do Terecô ela tem uma fiança muito grande do Terecô.

O que é o terecô?

Esse terecô que os pessoal chama é esse tambor que a gente toca aqui dentro de Codó que pra mim eu não chamo terecô, eu chamo porque as pessoas chamam, mas dá-se o nome de terreiro mineiro.

Então a responsabilidade de ser uma mãe de santo

Uma mãe.. que os pessoal chama. Uma mãe de santo; qual o pecador que pare um santo? Encantado não é santo não, eu nunca vi uma pessoa dizer eu pari um santo, pare uma criancinha, dizer um chefe de terreiro tá certo. As pessoa dizem assim Terecó, gente Terecô é a mata de Codó, o que que nasce na encantaria, da onde parte a encantaria? Tudo ele parte da mina, da mina que vem tudo, toda missão que tem vem partir da mina.

Quando a senhora colocou esse terreiro aqui como que faz pra.. tem que ter um assentamento né, como é? O que é o assentamento?

O assentamento é o mistério dos encantados, tem muita coisa que a gente não pode falar, mas tem muita.. as pessoas pensam que botar um barracão é só enfiar uma forquilha, colocar uns tijolos no chão, você tem que comprar primeiro a terra.

Foi a senhora ou foi os seus encantados que escolheram esse lugar?

Menino isso aí eu não sei, eu não sei quem foi, só sei que meu sonho era fazer uma casa pra banda daqui... então pra fazer um barracão tem muita coisa, eu só nunca saí daqui por causa desse barracão.

Mas já teve vontade de ir embora?

Eu sinto vontade de sair daqui porque aqui nós não tem parentes, parente que tem é só mesmo os vizinhos que ajudam, eu tô me encontrando só com essa menina aqui, a minha família tá partindo toda, faleceu uma irmã minha a que terminou de me criar, faleceu Coroatá, eu nuca pude ir lá, quando ela faleceu não ligaram pra mim que eu tava no Pará, se tivessem dito que ela tinha falecido, tivesse dito que ela estava doente ainda tinha encontrado minha irmã viva, tinha pegado o trem lá nos Carajás para no Parauapebas e tinha encontrado minha irmã. Mas quando vieram me dizer já estava passando a visita de 7 dias, vai fazer ano agora, era a parenta mais perto que eu tinha era ela em Coroatá, de 10 irmãos estamos sendo 4 irmãos agora. E a mais nova da família é eu e tô nessa idade.

O que mais a senhora tem a dizer pra gente? Da sua vida, o que se passou nesse terreiro, eu lembro que quando eu era criança tinha um terreiro ali do lado da minha casa que e lá na frente tinha do seu Mundiquin e mais na frente tinha do seu domingos Paiva...

Aqueles terreiros é de hoje, terreiro velho de fundamento aqui na cidade de Codó, sabe quantos terreiros existem? É esse terreiro aqui, é o terreiro da Iracema e o terreiro da finada Antuninha, esses que são os terreiros de mais fundamento aqui e o da Janaína que era do mestre Bita do Barão, agora esses terreirinhos daqui de agora, de ontem pode se dizer. O do Pombo Roxo também já faz uns tempos que ele tá ai, mas esse bocados de terreirinhos foi um que começou dançando aqui hoje, amanhã dançando na sacada e quando chega bem acolá e bota um terreiro.

A senhora recebe orixá aqui na sua casa?

Orixá são os encantados.

A senhora recebe exu?

Não trabalho com a linha preta.

O seu Zé Pelintra ele é de...

Ele trabalha nas duas partes, na parte esquerda e na parte direita, mas ele trabalha na direita aqui.

Era isso que eu queria saber, aí eu casa vou pensar se eu tiver alguma dúvida ou coisa mais para lhe perguntar eu venho lhe perguntar.

Toda hora que você quiser me encontrar é só vir, se não me encontrar ali, me encontra aqui. É obrigado a gritar pois sou surda. Espero ajudar, pois já paguei muita coisa dentro da umbanda e nunca recebi nada da umbanda agora hoje mesmo eu disse, meu Deus você é só um pai, nós não tem dois pai não, nós só tem um pai certo, um pai verdadeiro, um pai lá de cima....