

DA EIRA À GUMA:
conflito e poder nas religiões afro-brasileiras

FROM EIRA TO GUMA:
conflict and power in African root's religious temple

DE EIRA A GUMA:
conflicto y poder en las religiones afrobrasileñas

Erick Ângelo Reis Rosa

Graduado em Licenciatura Interdisciplinar em Estudos Africanos e Afro-Brasileiros (UFMA) -
erickreis.ar@gmail.com

Resumo

Este trabalho consiste em uma tentativa de sintetizar as experiências e os resultados apresentados em nosso trabalho de conclusão ao curso de Licenciatura Interdisciplinar em estudos africanos e afro-brasileiros na Universidade Federal do Maranhão. Este trabalho está assentado na perspectiva da sociologia do conflito, especificamente, usamos como aporte teórico Georg Simmel que nos dá as condições para refletirmos sobre a necessidade da perspectiva do conflito enquanto objeto e processo das relações. Nosso terreno de pesquisa são as religiões de matriz afro-indígena, neste trabalho em questão, estaremos em um terreiro até então sem definição de sua matriz fundante. Analisamos os conflitos presente entre os sujeitos e as hierarquias presentes na conformação organizativa entre os “pecadores” e as divindades. Ao longo da pesquisa realizada podemos contatar a partir do referencial que adotamos que, o conflito se configura como um elemento intrínseco nas relações desempenhadas pelos sujeitos, este é acionado em diversos momentos, sejam eles destrutivos ou acionado enquanto elemento de coesão grupal.

Palavra-chave: Conflito. Hierarquia. Sociação.

Abstract

This work consists of an attempt to synthesize the experiences and results presented in my course conclusion work, presented to the Interdisciplinary Degree course in African and Afro-Brazilian studies at the Federal University of Maranhão. This work is based on the perspective of the sociology of conflict, specifically, we use Georg Simmel as a theoretical contribution that gives us the conditions to reflect on the need for the perspective of conflict as an object and process of relations. Our research field is the religions of Afro-indigenous matrix, in this work in question, we will be in a terreiro until then without definition of its founding matrix. We analyzed the conflicts present between the subjects and the hierarchies present in the organizational conformation between the "sinners" and the deities. Throughout the research carried out, we can contact from the framework that we have adopted that, the conflict is configured as an intrinsic element in the relationships performed by the subjects, this is triggered in several moments, be they destructive or triggered as an element of group cohesion.

Keyword: Conflict. Hierarchy. Sociation.

Resumen

Este trabajo consiste en un intento de sintetizar las experiencias y los resultados presentados en el trabajo de conclusión de mi curso, presentado en el curso de Grado Interdisciplinario en estudios africanos y afrobrasileños en la Universidad Federal de Maranhão. Este trabajo se basa en la perspectiva de la sociología del conflicto, específicamente, utilizamos a Georg Simmel como una contribución teórica que nos da las condiciones para reflexionar sobre la necesidad de la perspectiva del conflicto como objeto y proceso de las relaciones. Nuestro campo de investigación son las religiones de la matriz afro-indígena, en este trabajo en cuestión, estaremos en un terreiro hasta entonces sin definición de su matriz fundadora. Analizamos los conflictos presentes entre los sujetos y las jerarquías presentes en la conformación organizacional entre los "pecadores" y las deidades. A lo

largo de la investigación realizada, podemos contactar desde el marco que hemos adoptado que, el conflicto se configura como un elemento intrínseco en las relaciones que realizan los sujetos, esto se desencadena en varios momentos, ya sean destructivos o como un elemento de cohesión grupal.

Palabra clave: Conflicto. Jerarquía. Sociación.

Introdução

As religiões de matriz africana no Brasil representam muito mais do que espaços de contato do mítico religioso com os seus fiéis, são os *lócus* de uma parte do processo de resistência das populações negras africanas desterritorializadas. Essa diáspora forçada para o outro lado do atlântico fez com que novas formas de ser e estar no mundo surgissem, e com elas novos elementos, signos e símbolos que foram e são usados com táticas e estratégias da compreensão do próprio sujeito.

Para Muniz Sodré (1988, p. 50-51),

O patrimônio simbólico do negro brasileiro (a memória cultural da África) afirmou-se aqui como território político-mítico-religioso, para a sua transmissão e preservação. Perdida a antiga dimensão do poder guerreiro, ficou para os membros de uma civilização desprovida de território físico a possibilidade de se “reterritorializar” na diáspora através de um patrimônio simbólico consubstanciado no saber vinculado ao culto dos muitos deuses, à institucionalização das festas, das dramatizações dançadas e das formas musicais. É o egbé, a comunidade litúrgica, o terreiro, que aparece na primeira metade do século dezenove (...) como a base físico-cultural dessa patrimonialização. (...) “Os terreiros podem dizer-se de candomblé, Xangô, pajelança, jurema catimbó, tambor de mina, umbanda ou qualquer que seja o nome assumido pelos cultos negros em sua distribuição pelo espaço físico brasileiro”.

Sendo assim, as religiões de matriz africana são muito mais do que formas de representação dos espaços religiosos do passado mítico ligado ao continente africano, são verdadeiros terrenos físicos e espirituais da construção e reconstrução dos sujeitos e das divindades, assim como de suas práticas, onde ‘fundamento¹’ e preceito são questões basilares na construção e condução da vida de seus praticantes.

As religiões de matriz africana durante muito tempo tiveram seus estudos voltados para busca de África dentro do Brasil como nos demonstrou Capone (2000), esse movimento buscou traços, similitudes, *lócus* que pudessem afirmar a presença desse transporte do continente africano para o outro lado Atlântico Verger (1937); Ramos (1937); Rodrigues (1935b). Ainda que essas pesquisas sejam fundamentais na construção de uma bibliografia etnográfica, antropológica e sociológica estas não foram capazes de absorver outros elementos que se transformaram e se ressignificaram dentro das religiões afro-brasileiras.

¹ Conjunto de tabus, tradições e ensinamentos que orientam as práticas religiosas de matriz africana.

Novas perspectivas de análise foram surgindo posteriores a esses trabalhos, outros olhares sobre as religiões de matriz africana foram sendo lançados de novas formas. As análises a partir de marcadores sociais tais como: raça, gênero, sexualidade, classe dentro outros, foram somando-se a uma série de outras perspectivas analíticas para dentro dos terreiros principalmente para os terreiros de Candomblé e Umbanda que passaram a gozar de maior prestígio acadêmico.

De acordo com Capone (2018, p. 29),

A convergência feita entre pesquisas feitas pelos antropólogos e as sistematizações harmoniosas frequentemente produzidas por eles permitiram, ao longo dos anos, a construção de um modelo ideal de ortodoxia, identificado com o culto nagô, que encontra seu público no meio tanto dos pesquisadores quanto dos praticantes dos cultos.

O campo de inserção dos pesquisadores e das religiões afro-brasileiras, também foram alterando-se, na medida em que seus atores sociais foram movimentando-se dentro das estruturas das instituições de pesquisa e o inverso também, essa ação fez com que novas problemáticas pudessem surgir, dentre elas a própria indagação sobre o campo de pesquisa e como os pesquisadores e pesquisadoras foram se transformando em conjunto com o campo como bem assinalou Abreu (2009).

Nesse sentido muitas pesquisas foram sendo realizadas sobre no intuito de tratar das complexidades que os terreiros passaram a vivenciar a partir dessa “abertura” que os pesquisadores e pesquisadoras teceram em conjunto com as lideranças religiosas, que por sua vez passaram a ser lideranças políticas, sociais e culturais para dentro e para fora dos espaços do sagrado como evidencia Joaquim (2001) e Abreu (2009).

Para Maria Joaquim (2001, p. 29) é importante,

Considerarmos oportuno caracterizar a mãe-de-santo como liderança carismática (institucional não-burocratizada), uma vez que o candomblé se apresenta com grupo que se mantém resistente em suas tradições, tendo aspectos pré-modernos devido à estrutura hierárquica voltada para o transcendental. Por outro lado, a sociedade moderna possui um apelo para a organização institucional estruturada burocraticamente, o que pode gerar conflito em relação à forma de atuação da mãe-de-santo (*liderança religiosa*). (Grifo nosso)

Marilande Abreu vai além e analisa essas transformações levando em consideração os processos de mudanças sociais do campo de pesquisa, da inserção dos pesquisadores e as relações que são recriadas a partir desse movimento. Ao analisar essas estratégias para com o Tambor de Mina Abreu (2009, p.30) afirma que “a noção de tradição pode ser pensada enquanto uma estratégia de existência dos terreiros do Tambor de Mina que aliada a outras, permite que os terreiros se mantenham em espaço social”.

Ainda segundo Abreu (2009) essas estratégias da reivindicação da tradição enquanto fenômeno e/ou título de pureza deve-se as pesquisas feitas anteriormente que irão corroborar para a criação de modelos ortodoxos da prática e do modelo para os terreiros das religiões de matriz africana, e no caso citado acima, para os terreiros de Tambor e Mina.

Pudemos ver nos últimos anos a ascensão de ataques diretos aos terreiros com destruição, humilhação e até o ocasionamento de mortes de lideranças religiosas. Esse movimento influenciado principalmente pelas igrejas neopentecostais é um fenômeno sustentado no fundamentalismo religioso e no racismo intrínseco da sociedade brasileira, assentada em bases colonial e escravagista como apontou Pereira (2018).

Nesse sentido, inserem-se trabalhos voltados para uma produção que busca trabalhar os conflitos estruturados em todas as suas complexidades: análises dos conflitos organizados a partir do racismo religioso, os conflitos motivados por questões intra *lócus*, assim como os conflitos de ordem mitológica e sobrenatural. A perspectiva do conflito é de certa forma pouco trabalhada dentro dos estudos sobre as religiões de matriz africana, motiva por questões políticas como afirma Corrêa (1998).

O conflito enquanto problema sociológico se sustenta na ideia de funcionamento desses espaços sociais de culto religioso, marcados por uma forte diversidade sociocultural dos sujeitos que fazem parte de sua estrutura, bem como do próprio ‘fundamento’ mitológico, o que reverbera diretamente na formação ontológica dos sujeitos.

Nessa perspectiva dos conflitos aparentes e dos conflitos implícitos que se insere nossa problemática, pois vimos nos conflitos existentes tanto dentro quanto fora dos terreiros (mas, com eles) uma perspectiva ainda pouco abordada ou pouco construída com a devida atenção que deveria, assim como afirma Corrêa (1998, p.16),

Em vista da decorrência do fenômeno, que todas essas referências (*levantamento bibliográfico do autor*) evidenciam, parece estranho que o tema do conflito, nas religiões afro-brasileiras só muito raramente tenham sido objeto de estudos específicos. A escassez de obras abordando as relações conflituosas, porém, não ocorre apenas quanto ao tema aqui tratado: parece ser geral das ciências Sociais [...]. (Grifo nosso)

E continua,

A pouca ênfase no assunto pode ser atribuída, basicamente, a duas ordens de fatores: uma delas diz respeito a questões teóricas referentes a análise do campo religioso em si, nas ciências humanas, enquanto o outro tem natureza ideológica.

Dessa forma nossa perspectiva se insere dentro daquilo que chamaremos de perspectiva do conflito, e este assinalado a partir de um olhar estrutural e estruturante dentro

das Casas de axé, pois compreendemos sua função na organização mitológica e na estruturação das hierarquias presentes, bem como na mediação das relações de poder entre as divindades, entidades e ‘pecadores’².

Dividimos este trabalho em três momentos que dialogam entre si. Na primeira parte apresentamos um percurso do conflito nas religiões afro-indígenas no Brasil bem como a presença e ausência do debate em torno dos conflitos. Na segunda parte trazemos uma breve caracterização do terreiro analisado e suas características singulares, nos deteremos nesse segundo momento a apresentar as estruturas organizativas para as divindades e destas com os filhos-de-santo. O terceiro momento é onde lançamos nosso olhar mais direto sobre a perspectiva do conflito e analisamos as relações de conflito e como elas são resolvidas de acordo com o aspecto cosmogônico, hierárquico e do poder.

Para fins metodológicos termos e expressões que compõem o universo léxico das religiões de matriz africana virão em as simples e com seus significados em notas de rodapé na primeira vez que aparecerem. Os nomes dos entrevistados nesta pesquisa foram alterados e somente o nome da mãe-de-santo é oficial, a pedido desta. Foram feitas entrevistas semiestruturadas com alguns filhos-de-santo e nos valemos da observação participativa bem como de nossa inserção, até então, enquanto filho-de-santo para observação, coleta das informações e análise.

O percurso do conflito nas religiões afro.

O conflito enquanto problemática e objeto de pesquisa, como bem assinalado anteriormente, aparecem raramente em pesquisas e encontra suas motivações para não ocorrerem assentadas em questões ideológicas, dos que são de dentro e dos que são de fora dos terreiros, assim como em questões teóricas daqueles que se propõem as investigações nestes espaços sagrados. O conflito enquanto objeto de estudo não se desenvolve, acrescentamos, por questões políticas daqueles que constroem o campo de estudos das religiões afro-brasileiras, bem como daqueles que dele fazem parte efetivamente.

² O termo pecador é frequentemente utilizado por divindades: Orixás e Voduns, bem como por entidades, caboclos e encantados, para designar os seres viventes, os humanos, pois estes estão em constante pecado. De acordo com Mundicarmo (2000, p.105) são ‘pecadores’ (seus ‘cavalos’ e todas as pessoas que vivem na Terra).

Queremos dizer com isso que tratar do conflito enquanto um problema sociológico para com as religiões de matriz africana requer um posicionamento frente uma série de problemas políticos, culturais e epistemológicos que essas religiões enfrentam assim como do tato quanto às informações colhidas nesta perspectiva de análise.

Os trabalhos de Yvonne Maggie (1975), Yoshiko Mott (1976), Anaíze Silva (1976), Norton Corrêa (1998) e Carlos Alberto Silva (2002) fazem parte das iniciativas raras que buscam na perspectiva do conflito seu objeto de pesquisa dentro dos terreiros, entre eles e nas instituições que os representam e/ou congregam.

Contudo, frisamos que o conflito é um elemento presente nas mais vastas produções acerca das religiões afro, porém a sua problematização enquanto objeto de pesquisa ou problemática é colocada apenas como parte do cenário em que seus atores estão inseridos.

Dito isto, ressaltamos a relevância sociológica do conflito enquanto elemento fundamental nos processos de estruturação dos complexos que envolvem as relações sociais dentro dos terreiros e vemos em sua pequena produção um campo ainda vasto para investigações e análises de casos.

A vivência enquanto filho-de-santo e o olhar de pesquisador também nos movimentam para tentar melhor compreender como essas relações conflituosas, em alguns momentos caóticos, podem e conseguem manter processos de coesão dentro dos grupos, pois na vivência cotidiana com as práticas, preceitos e ‘fundamentos’, festas, ‘obrigações’, iniciações e toda a liturgia presente nos toques podemos presenciar esses momentos de conflitos e de sociações³.

De acordo com Corrêa (1998, p. 272),

Nada poderia ilustrar mais adequadamente a compreensão de Simmel sobre o conflito do que o universo das religiões afro-brasileiras. Nele, o conflito ocorre com intensidade e de forma constante porque cada casa de culto se constitui em um *locus* por excelência de poder, representando pelo *axé* que, segundo a concepção êmica, ali circula. Força que medeia à relação do homem com o mundo sobrenatural, é ele o objeto de todos os interesses, o móvel de todas as disputas, os sinais de sua apropriação e posse sendo motivo de prestígio para os que conseguem demonstrá-los.

Dessa forma, ao nos propormos analisar as sociações que conflitos produzem devemos apresentar os meios por onde eles se produzem e desembocam, da mesma forma

³ Para Georg Simmel as sociações são as relações de interação, forma e modos que os sujeitos mantêm entre si, não necessariamente movidos por motivos convergentes.

devemos evidenciar quem são os sujeitos que acionam essas táticas de preservação de seu *ethos* enquanto fiéis.

Segundo Corrêa (1998, p. 278),

Reconhecer o conflito como forma de sociação, como quer Simmel, requer que se explicita a natureza da relação que ele funda, bem como os moveis da ação dos agentes que põem em confronto. No caso das religiões afro-brasileiras, é a centralidade mesma do conflito que nos fornece as pistas para identificar seu móvel e a natureza da ação que desencadeia.

Nesse sentido, ao buscarmos analisar as sociações que são geradas pelos conflitos existentes em diversos momentos, espaços e territórios pretendemos demonstrar como as sociações são geradas a partir dos conflitos existentes, sem contudo negar seu caráter desagregador e seu poder de cisão, mas querendo evidenciar seu papel enquanto ferramenta de manutenção das posições e do próprio grupo.

Podemos ver o conflito presente trabalhos clássicos como o de Edson Carneiro (1961) em que busca retratar sobre Candomblé, com ênfase ao de origem yorubá. Neste trabalho vemos um autor que está falando de uma perspectiva de dentro das religiões e ainda que os conflitos estejam presentes na obra de Carneiro, estes não são evidenciados. Vemos esse movimento não enquanto negligência, mas como ação de proteção as religiões que já possuíam desde antes forte perseguição política e racial.

Na esteira das produções acadêmicas podemos destacar trabalhos como o de Wagner Gonçalves da Silva (1995) que busca compreender os entrelaces e ressignificações do Candomblé na maior metrópole do Brasil, este trabalho é ideal para percebermos como essas relações que são colocadas em conflitos podem reconfigurar as formas de prática de determinados, reforçar aspectos da mitologia e novas interpretações da relação do sagrado com a natureza.

Como nosso objetivo neste trabalho é deixar em destaque as obras que lidam diretamente com o conflito não podíamos deixar de fora a importante contribuição de Yvonne Maggie (1975) com **Guerra de Orixá**, onde analisa o processo de fundação e cisão de um terreiro de Umbanda, a partir de duas posições distintas a do estudante universitário enquanto presidente da associação do terreiro e mãe-de-santo enquanto líder das celebrações e liturgia.

Este trabalho nos interessa, pois evidencia o conflito enquanto um elemento que permeia as relações e pode ser acionado de forma direta de acordo com cada situação, percebemos da mesma forma, que o conflito abordado na obra acima mencionada não é

tratado como objeto ou problemática da pesquisa, mas faz parte dos diferentes cenários analisados no decorrer da pesquisa. Nos interessa na medida em que deixa os rastros necessários para nos embasar na construção de possibilidades de analisarmos o conflito e seu caráter no processo de formação dos sujeitos nos espaços afro-religiosos.

Yoshiko Tanabe Mott, em **Caridade e Demanda: um estudo de acusação e conflito na Umbanda em Marília** (1976) abordou como as trocas de ‘demandas’⁴ podem afetar as relações dos grupos que, de acordo com seus preceitos, são os mesmos grupos que pregam a caridade como prática de auxílio aos que necessitam e, da mesma forma usam da ‘demanda’ como artifício para atingir outros terreiros.

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

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

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

⁴ A demanda pode ser comparada a prática da feitiçaria, com afirma Velho (1975, p.141), essa prática mobiliza e canaliza fluidos mágicos que podem atingir das mais variadas formas seus alvos. A demanda é um conflito silencioso para os sujeitos alheios aos terreiros em conflito, mais é estridente para os que fazem parte desses centros.

ritualísticos. O trabalho de Carlos Silva é relevante na medida em que, também, traça tipologias de ‘demandas’ e analisa as relações de troca de acusações.

Neste percurso não poderíamos deixar de evidenciar a tese de doutorado do professor Norton Corrêa (1998), enquanto um trabalho completo e denso que buscou se assentar na perspectiva do conflito e na análise deste enquanto seu lócus de observação, desenvolvimento e análise, destacamos a importância de publicizar este trabalho tão importante.

Uma breve etnografia

Localização e inserção no terreiro

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

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

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

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

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

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

Essa relação entre as religiões que não são afro-maranhenses se dá por alguns motivos mais evidentes tais como: a pagação⁵ de visitas entre os líderes religiosos e seus filhos a outra casa; os espaços políticos institucionais em que algumas lideranças religiosas ocupam, lhe conferindo prestígio; a exigência por parte das divindades para uma feitoria de cabeça em outro segmento com complemento da feitoria que já possui (como no caso que estaremos pesquisando), etc. Essas relações fazem com que elementos sejam trocados, ritos sejam revistos e novas experiências se formem a partir desse contato e também das críticas feitas a determinados processos.

Segundo Lindoso (2014, p.45)

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

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

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

⁵Algo muito comum nas casas de Tambor e Mina são os pagamentos de visita. Algo que é levado muito a sério pelos pais e mães-de-santo, pois ainda que haja alguma desavença ou conflito com o líder religioso da casa a ser visitada, é uma obrigação a pagação dessa visita, pois a não ida demonstraria a falta de consideração e ética para com o outro, porque são tecidas redes de relações, ainda que conflituosas, entre as casas.

No primeiro momento servindo para ressaltar a importância do grupo com sendo composto por alguém que goza de um *status* de “estudado”, reforçando assim para os ‘de fora’ que dentro daquela tenda há pessoas que ultrapassam as dificuldades enfrentadas na busca dos “estudos”. Em segundo momento essa formação era colocada como inferior a obtida pela mãe-de-santo dentro de seu aprendizado dentro do terreiro, onde argumentava que sua faculdade era o terreiro, algo igualmente reforçado pelas divindades que ali ‘passam’⁶, essa experiência fora experimentada por Alberto Borges (2002) nos terreiros pesquisados em Sumarezinho.

O terreiro e seu Alaxé

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

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

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

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

⁶ Baiar, croar, baixar, descer.

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

Ao questionarmos sobre a matriz fundante de sua casa, a líder religiosa nos informou que se tratava de uma religião de matriz africana, e que essa seria sua prática religiosa. Em conversas anteriores já nos tinha dito que tentara seguir os métodos da Umbanda Sagrada, porém não obteve êxito com seus filhos-de-santo. Levaremos em consideração a descrição feita mãe-de-santo, uma vez que, não queremos aqui encerrar esse debate, ainda.

Mesmo que mãe Sandra possa não ter uma definição, para nós é evidente que se trata de uma prática que envolvem elementos da Umbanda e do Tambor de Mina, onde as bases estão assentadas em alguns momentos no Tambor de Mina e em outros momentos na Umbanda, materializadas nos rituais, toques, oferendas, preceitos, ‘fundamentos’, etc.

*Festas e Obrigações*⁷

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

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

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

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

⁷ Sinônimo usado para compromisso com o sagrado.

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

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

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

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

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

Iniciaremos pela obrigação de São Sebastião – Oxóssi (20 de janeiro). Esta obrigação é feita por uma filha-de-santo de Mãe Sandra, que também é ‘contra-guia’⁸ da tenda.

Outra obrigação importante é a de Iemanjá. Nesta data, 2 de fevereiro, muitas casas de Umbanda, Candomblé, Tambor de Mina e outras matrizes também fazem suas obrigações para Iemanjá, que é conhecida como a mãe de todos os orixás.

A obrigação de São Lázaro é feita no dia 17 de dezembro, obedece bastante ao caráter descrito na maioria das práticas rituais, como o banquete dos cachorros ou a entrega

⁸ Segundo Silva (2009, p.65) depois da *mãe-de-santo*, o *guia* ou *contra-guia* do terreiro é a pessoa de maior posição na hierarquia, podendo substituir o chefe quando este estiver ausente. Geralmente o *guia* é preparado para reger a casa quando o *chefe* vir a falecer, mas isso não é regra geral.

dos alimentos. Na tenda há duas cadelas que pertencem a casa onde Mãe Sandra reside. Anualmente, como parte da obrigação, as duas recebem alimentos rituais.

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

Preto-velho, na maioria das casas nas quais essas entidades espirituais são homenageadas é comum fazer as celebrações no dia 13 de maio, que marca o fim da escravidão no Brasil e dia de Nossa Senhora de Fátima, o que para muitos devotos marca um dia especial no calendário católico e nos calendários das casas-de-santo.

A ‘obrigação’ de São Jorge – Ogum beira-mar, entidade que se apresenta como comandante da Tenda Estrela de Aruanda, acontece no dia 23 de abril. Os ritos se iniciam já na madrugada com a ida à praia e a entrega das oferendas destinadas a Ogum Beira-mar.

A ‘obrigação’ de Santa Sara Kali é uma festa Cigana. Ela é, talvez, a que mais se parece com o que conhecemos como festa, pois é montada uma grande estrutura para a realização dessa obrigação, que é festiva também pelo seu caráter mais livre quanto ao uso de bebidas e comidas, bem como a presença de dança e músicas flamencas.

Mãe Sandra descreve como é a festa e sua motivação:

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

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

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

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

Dia 27 de setembro é comemorado o dia de São Cosme e Damião e, na maioria das casas de culto afro, é comum vermos uma intensa movimentação de crianças carregando sacolas com bombons, em algumas casas onde há estrutura e condições financeiras suficientes, são montados brinquedos e são realizados sorteios de brinquedos e similares.

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

No caso da tenda de Mãe Sandra, não há esse preparo na ‘feitura’⁹ para receber essas entidades que se apresentam como tobóssis, assim como em outras casas não há esses procedimentos de preparação das dançantes para receber essas entidades.

Ritos iniciáticos: do batismo a confirmação

Destacamos o batismo e a confirmação como os dois rituais de iniciação dentro da Tenda Estrela de Aruanda como os considerados mais importantes, e sendo estes dois fundamentais para o processo de iniciação (batismo) dos neófitos e desenvolvimento (confirmação) dos já iniciados. Aqui faremos uma breve descrição desses dois momentos e destacaremos a importância deles no desenvolvimento, iniciaremos com o batismo e depois virá a confirmação.

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

⁹ Iniciação de alguém dentro da religião de matriz africana.

Este ritual de iniciação é dividido em dois momentos: um que segue prescrições e uma preparação para sua entrada na comunidade. Aqui são realizadas as 'obrigações' de cunho mais restritos, sendo muitas vezes feita somente com a presença da mãe-de-santo, do iniciativo e do padrinho ou madrinha ('pecador'). O segundo momento ocorre quando o neófito é apresentado à comunidade como seu novo integrante. Nesse momento é feito o ritual de batismo com a presença dos padrinhos e madrinhas, nele pode haver ou não a incorporação da divindade desse novo integrante, por isso, todos são batizados dentro da casa, independente de quem manifeste o fenômeno da incorporação.

Este ritual marca a 'confirmação' de determinada divindade como pertencente aos filhos-de-santo já iniciado e que manifesta a incorporação destas entidades e/ou divindades. Contudo, neste ritual, as divindades são agrupadas com lideranças de alguma 'linha de trabalho'¹⁰, as 'confirmações' são sempre feitas no mesmo dia dos anos anteriores, onde se organiza preparativos de acordo com as prescrições ordenadas pela mãe-de-santo e dos 'guias'.

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

Conflito, sociação e poder.

As divindades

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

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

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

¹⁰ São definidas de acordo com os arquétipos das entidades, essas linhas de trabalho correspondem a forma como a entidade realiza suas formas de trabalho. podemos compreender também como se associam estas entidades, seguindo por seus arquétipos e características.

hábito inconsciente até o que são considerações puramente racionais segundo fins determinados.

E continua,

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

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

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

A Tenda pertence a Ogum, que dentro das sete falanges¹¹ da Umbanda, se apresenta como Ogum beira-mar, é o ‘chefe da cabeça’¹² de Mãe Sandra, é quem comanda todas as outras escalas hierárquicas dentro da Tenda.

Abaixo de Ogum Beira-mar está o senhor Benjamim Eduardo de Oliveira, que possui a função de dirigente espiritual (plano espiritual) da Tenda nos momentos em que o Orixá Ogum não está presente.

Para cada ‘linha de trabalho’ dentro da Tenda Espírita Estrela de Aruanda, há uma entidade responsável (dirigente), conforme declarou Mãe Sandra: linha das águas, de índios, erês, crianças, oriente, de cura, etc., essas ‘linhas’, em alguns momentos, se cruzam e em

¹¹ Se as linhas são as formas como asse associam as entidades e divindades, as falanges são as subdivisões dentro das linhas, sempre chefiadas por outra entidade, assim como há uma entidade que chefia a linha.

¹² Orixá que comanda a casa, o dono do terreiro, o que está no topo da hierarquia espiritual pertencente à mãe-de-santo.

outros são seus reverso, são opostas e quase nunca se cruzam. Sendo que na base da estrutura hierárquica da tenda estão às entidades crianças e que para Mãe Sandra são o início de tudo.

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

Ainda de acordo com Mãe Sandra:

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

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

Todos os anos, como parte do calendário de festas da casa, há o pagamento de promessa para São Pedro no dia 29 de junho, dia do padroeiro, com reza de ladainha, passagem do Caboclo Maroto¹³ na ‘linha de índio’ e depois dos rituais se faz a festa ao som de Bumba meu boi e com muita comida e bebida.

Mãe Sandra nos relatou que no ano de 2017, na data do pagamento de sua promessa ao Santo e como forma de agradecimento ao Caboclo Maroto pela restituição de sua saúde, ela realizou mais um ano de promessa, dessa forma como de costume organizou todos os comes e bebes na noite anterior.

Esse ritual de vasculhar as brasas da fogueira acontece todos os anos, bem como dançar abraçado com as folhas de tucum. Porém, nesse ano um fato chamou atenção dos filhos-de-santo e da mãe: ficaram umas esporas presas no braço de Mãe Sandra e algumas

¹³ É a entidade cabocla (indígena) que se manifesta em Mãe Sandra, na linha de cura, se apresenta como entidade bandeira, que cruza todas as linhas de trabalho, e se auto intitula de “vodunso velho”, é sua entidade ‘farrista’. De acordo com Mundicarmo (2000) o caboclo Maroto se apresenta como chefe da linha de cura de Pai Euclides da Casa Fanti-Ashanti e também a dotava o nome de Adamour Serra.

bolhas de água ocasionadas pelo contato com a fogueira. Isto lhe deixou bastante zangada, pois nos anos anteriores isso não tinha acontecido, conforme declarou Mãe Sandra.

Passada a semana da festa, na primeira ‘sessão’¹⁴ após, o senhor Benjamim (dirigente espiritual, depois de Ogum beira-mar) informou que o Caboclo Maroto ficaria um mês sem passar na casa como forma de punição pelos excessos cometidos durante a realização de sua festa no dia de São Pedro, logo, outra entidade ficaria no seu lugar enquanto este estaria afastado dos trabalhos.

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

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

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

Mãe Sandra nos contou que Dona Guará, entidade indígena que chefia a ‘linha da cura’ dentro de sua Tenda, ficou durante muito tempo sem passar nos trabalhos, ainda que fossem de sua ‘linha’, pois um dos ogãs da casa a tinham deixado muito triste e tinha prometido no dia do ocorrido que ficaria um bom tempo sem dar passagem pela Tenda. A entidade só voltou a aparecer depois de muitos meses, por ocasião de outro acontecimento que envolvera o dirigente da casa, outra entidade e a mãe-de-santo.

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

[...] quando Pai Euclides foi confirmado no nagô em Recife (1980), Mãe Maria já estava quase afastada daquele terreiro. Primeiro, na cabeça de Anunciação, teve um desentendimento com a filha mais velha do terreiro e, declarando que a casa estava

¹⁴ Como são chamadas as reuniões no terreiro pesquisado.

muito mudada, manifestou desejo de afastar-se dali. Mais de três meses depois, quando Pai Euclides já estava preocupado com a sua ausência, manifestou-se e esclareceu que não pretendia mais voltar àquele terreiro. Depois que Pai Euclides deu obrigação no nagô, Mãe Maria foi reconhecida como Oxum-Abalou, seu ajuntó, passando a vir em sua cabeça em alguns ‘toques’ de Candomblé [...]. (FERRETTI, p. 255)

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

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

Não é muito difícil sabermos de entidades que são suspensas, por motivos diversos, pelo ‘dono da cabeça’¹⁵. Essa relação na hierarquia é conflituosa, pois a mesma entidade que pode ser ‘chefe da cabeça’¹⁶, de alguém pode estar na abaixo da hierarquia na cabeça de outra pessoa, ou possui funções diferentes em cada casa-de-santo.

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

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

Segundo Weber (1969, p. 174):

A ordenação de “autoridades” fixas, com faculdades de regulamentação e inspeção e com direito de queixa e apelação perante as “autoridades” superiores por parte das

¹⁵ Divindade ou entidade que está no topo da escala hierárquica da mediunidade dos indivíduos.

¹⁶ O mesmo que ‘dono de cabeça’.

inferiores. A questão de se a instância superior pode alterar com outra “mais justa”, a disposição apelada e em que condições, neste caso ou se para isso, terá de delegar o funcionário inferior, tem soluções muito diferentes. [...]

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

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

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

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

De acordo com Weber (1969), deve-se entender que uma dominação é *tradicional* quando sua legitimidade repousa sobre a santidade de ordenações e poderes de mando, herdado de tempos longínquos, “desde tempos imemoriais”, acreditando-se nela em virtude desta santidade.

O conflito é inerente a estrutura hierárquica e exercer a união de ajuste e controle e de sociação entre a divindade, caboclos e os pecadores, pois, na ideia de ameaça as ordens superiores, mecanismos de defesa são acionados fazendo com que os sujeitos se tornem mais próximos e reafirmando os laços e a ordem dentro na hierarquia entre os fiéis, ainda que o

embate possa vir da parte de dentro este é responsável por reafirmar quais são os valores e princípios que regem as regras da casa.

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

As relações de conflito, por si mesmas, não produzem uma estrutura social, mas, somente, em cooperação com forças unificadoras. Só as duas juntas constituem o grupo como uma unidade viva e concreta. Nesse ponto, o conflito dificilmente se diferencia de qualquer outra forma de relação que a Sociologia, abstrai da complexidade da vida real, não é provável que o amor ou a divisão de trabalho, a atitude comum de duas pessoas em relação a uma terceira, ou a amizade, a filiação partidária ou a superprodução e a subordinação, por si mesmos, produzam ou mantenham permanentemente o grupo.

Tempo atrás, era comum ver escrito nas colunas que sustentavam uma “puxada¹⁷”, na entrada da sala de toques, palavras como: irmandade, humildade, caridade e amor, escritas por mãe Sandra, que, segundo ela, são os princípios que regem a casa e os filhos não podem esquecer isso, pois mesmo ela, obedece às ordens que lhe são dadas e, como no caso do pagamento de sua promessa, quando descumpre, também sofre com as penalidades impostas por suas lideranças espirituais.

Os ‘pecadores’

A maioria das casas de culto afro possui uma estrutura organizacional que gira em volta da mãe-de-santo. Não muito raro, a estrutura hierárquica de cargos vive em paralelo com uma estrutura burocrática que está assentada em uma base jurídico-institucional, onde as divisões de funções são diferentes das funções exercidas na divisão hierárquica entre os ‘pecadores’ e, em muitos casos, possuem choques entre essas duas estruturas, como no caso analisado por Yvonne Maggie (1977).

Os cargos que compõem a Tenda são: mãe-de-santo, ogãs, mãe-pequena, guia, contra-guia e ‘assistência’¹⁸. A ocupação de cada um deles é feita a partir da competência, do desenvolvimento mediúnico, do tempo em que a pessoa está na tenda e por escolha dos dirigentes espirituais. São estes que colocam e tiram as pessoas das posições que ocupam.

Essas são as cinco posições que compõem a escala hierárquica dentro da tenda. As pessoas que a compõem esta hierarquia são escolhidas como dito anteriormente, de acordo com o desenvolvimento mediúnico, comprometimento com a função e pela da escolha direta dos chefes espirituais. Estão ligadas diretamente entre si e se ocorrem falhas no desempenho

¹⁷Estrutura construída geralmente nas laterais das casas que se assemelham as varandas. É comum nas casas da população mais pobre se fazerem puxadas para abrigar mais pessoas dentro da residência.

¹⁸O cargo de ‘assistência’ é ocupado por aquelas pessoas que não manifestam o fenômeno da incorporação durante os toques e outros ‘trabalhos’. Auxiliam essas entidades e os filhos que ainda estão em processo de desenvolvimento de sua mediunidade, necessitando, portanto, de amparo para não cair.

de alguma tarefa, esta acaba por repercutir em toda a ação a ser realizada. Mãe Sandra diz que sua casa, “é como se fosse uma..., digamos assim, uma escola de samba, se por um momento na escola de samba a bateria falhar ou algum instrumento falhar, não vai dar certo, então, a gente precisa tá em sintonia, entendeu?!” (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

Poderíamos dividir os fiéis entre os que ‘dançam’¹⁹ e os que não incorporam. Uma grande parte da ‘assistência’ é composta por pessoas que não possuem manifestação mediúnica através da incorporação, assim como os ogãs, que em sua grande maioria não se ‘atuam’²⁰ durante os toques, o que não é regra geral, tanto para os ogãs quanto para a ‘assistência’.

“O que não falta é conflito nessa casa”

Ao nos propormos analisar os conflitos e sociações gerados a partir da estrutura hierárquica partimos do pressuposto que os cargos são questões motivacionais para os conflitos, bem como permanentes anseios dos filhos-de-santo nas casas de axé. Contudo, nosso trabalho de campo pode nos comprovar algo diferente dos trabalhos anteriores, Maggie (1975); Silva (1994) e Corrêa (1998). Na Tenda Espírita Estrela de Aruanda, os conflitos não são diretamente gerados pela hierarquia pelos cargos, mas pela não compreensão ou atuação de cada sujeito em cada cargo.

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

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

Uma certa vez uma pessoa chegou até aqui, ela e o marido, ai queriam participar, iam ficar. No começo foi tudo maravilhoso, queriam ajudar a casa e tatatá, porque receberam a ajuda, né?! o auxílio os guias, auxiliaram, e isso fez com que eles sentissem essa vontade de estar aqui, só que eles esqueciam que ao estar aqui, eles deixavam, esse, esse lado de marido e mulher e passavam a ver com uma irmandade,

¹⁹Possui a mesma conotação de baiar. São os médiuns que não manifestam a incorporação.

²⁰ Atuar. “Quem entra em estado de transe com, que incorporou uma *entidade* espiritual”. (SILVA, 2009, p.89)

né?! porque quando você chega aqui dentro, você é marido ou melhor, mesmo que você não seja médium da casa ou queira só assistir a reunião, você tem que ter respeito pela casa, respeito pelos que estão aqui, né?! e essa pessoa começou a criar um certo problema e além de tudo trazia os problemas de casa pra cá. Eu sempre dizia aqui, e sempre digo, que quando a gente vem pra uma casa espírita, ou uma tenda espírita, como eu falo, aqui em casa, né?! que é uma casa de acolhimento, de pronto-socorro, a gente tem que tentar deixar as coisas negativas lá fora pra poder vir buscar as boas energias, né?! e se você já vem trazendo um turbilhão de problemas, problema que as vezes não tem nada a ver com a casa, não tem nada a ver com o momento você acaba atrapalhando o trabalho que tá se fazendo na casa e prejudicando até outros irmão que estão na mesma 'corrente', entendeu?! mas há momento pra tudo, então achei que essa pessoa deveria vir em outro momento, conversar comigo e ela deixou pra vir num dia que eu tava mesmo numa situação bem complicada e chegou aqui já brigando com o marido e não sei o que e tarará, e eu chamei a atenção dela fui muito severa, reconheço, e isso pesou muito porque ela não compreendeu a mensagem levou como se eu tivesse tratando ela mal, como se eu tivesse ofendido, maltratado. Ela saiu daqui muito aborrecida, ainda veio na minha porta me disse um monte de coisa, levou as coisas, devolveu tudo o que tinha dado, levou de volta, disse que esta em uma outra casa, depois eu soube que já tinha saído dessa casa também por problema, por confusão, ou seja, pessoas assim elas nunca vão saber se aquietar num lugar, porque não tão habituadas a entender o que é uma hierarquia, ou que é entender que tem um superior e você as vezes tem abaixar a cabeça, tem que ouvir, tem que escutar (...). (Entrevista com Mãe Sandra, maio de 2019)

O conflito gerado aqui se faz tanto pela não compreensão da estrutura de comando da tenda, quanto pela posição em que a mãe-de-santo ocupa.

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

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

Eu faço aqui aminha, ela faz a dela, outra faz a sua e assim evita conflito, (...) não é bom, nunca que uma pessoa interfira na tarefa da outra porque geralmente quando duas ou três pessoas querem desenvolver a mesma coisa é muito difícil que dê um

conflito, acaba causando um conflito, então pra evitar isso é melhor que cada pessoa cumpra suas tarefa, de preferência lá, cada uma na sua, faz tudinho direitinho, termina e pronto, evita o conflito. (Entrevista com Renata, filha-de-santo, maio de 2019)

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

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

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

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

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

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

Ficamos sabendo posteriormente que a mãe-pequena tinha sido afastada dessa função em decorrência de uma sequência de não cumprimento de suas atividades e a não presença nos dias necessários ao preparo dos alimentos das obrigações realizadas semanalmente. Quando perguntamos a mãe-de-santo o porquê deste afastamento, ela nos contou que não tinha sido uma ordem diretamente dela, mas principalmente do dirigente da casa, o guia espiritual Benjamin.

Quando perguntamos aos filhos-de-santo e mãe-de-santo sobre as motivações dos conflitos as afirmações variam muito. Para os filhos-de-santo esses conflitos são gerados por: falta de interesse das pessoas, desobediência, indisciplina, falta de vontade, não explicação das funções no terreiro. Para a mãe-de-santo esses conflitos são gerados por quase todas as explicações dadas pelos filhos-de-santo, exceto a falta de explicação das funções, e acrescenta o elemento mágico da ‘demanda’, advinda de outro terreiro onde está teria passando alguns anos na condição de ‘encostada’²¹ na casa, pois suas entidades pertencentes à Mina necessitavam ‘passar’²².

Essa relação de explicações sobre o *leitmotiv*²³ dos conflitos evidencia a relação de poder e de suas posições dentro da hierarquia da casa. Os filhos-de-santo, como estão ligados por relações espirituais, afetivas e burocráticas – pois estão inseridos em uma estrutura que também visa manter a ordem e controle – dão explicações ao modo que não buscam desestabilizar a estrutura a que pertencem, bem como tentam culpabilizar a mãe-de-santo pelos equívocos que cometem, principalmente aqueles que julgam ser por não compreensão da tarefa. A mãe-de-santo por sua vez, usa dos códigos e conhecimentos do sagrado para dar mais uma motivação para esses conflitos, o constante desequilíbrio espiritual causado pela ‘demanda’ que tem em outro terreiro sua origem, o que faz com que as pessoas do terreiro estudado se desestabilizem, percam a vontade de ir, e descumpram suas funções.

Uma das acusações mais frequentes é feita tanto pela mãe-de-santo quanto pelos filhos, direcionadas aos que não foram dormir nas noites anteriores a realização de uma ‘obrigação’. Estes filhos que não foram dormir são enquadrados como indisciplinados e que

²¹ Condição em que a pessoa não está como filho-de-santo da casa, mas cumpre determinadas obrigações e participa de determinados rituais, porém sem o mesmo comprometimento que os demais.

²² Baiar, croar, baixar, descer.

²³ Motivo condutor.

não possuem consideração para com os que foram, com a mãe, ou com a dona da obrigação, referente à divindade a ser homenageada no dia da ‘obrigação’.

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

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

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

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

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

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

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

Para Corrêa (1998, p. 62)

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

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

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

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

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

Os conflitos são vistos como um mal necessário. É importante frisar que os elementos de agregação que formam base moral e ontológica da casa estão ligados a valores como: irmandade, fraternidade, humildade, caridade e amor. Esses valores são fundamentais no processo educacional da Tenda Espírita Estrela de Aruanda, na medida em que

compreendemos esses elementos como bases da formação dos sujeitos nesses espaços, passamos a entender com são vistas as contendidas e as ‘demandas’.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Faz-se necessário notar que no relato de Mãe Sandra a ideia das contendas com elemento agregador é sempre presente. Esses conflitos podem gerar outros, mas também solidariedade e compaixão, levando o grupo a agir em torno da comunhão que é pregada

dentro dos cultos. O mesmo acontece quando a mãe-de-santo aciona a 'demanda' como elemento instaurador do conflito e do desequilíbrio espiritual do terreiro. Quando isto ocorre os sujeitos passam a trabalhar em coletivo fazendo com que se possa retomar o equilíbrio no intuito de combater a 'demanda' enviada.

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

De acordo com Corrêa (1998, p.275),

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

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

Considerações finais

Chegamos à guisa das considerações finais com mais elementos provocadores e que podem instigar a continuidade desta pesquisa, uma vez que, há elementos que carecem de mais profundidade nas análises e observações, da mesmo forma, há questões que nos surgiram no decorrer da pesquisa e que pela extensão e de nossa pretensão não foram respondidas.

Dito isto, neste trabalho buscamos observar e analisar o processo de construção, estruturação e transformação que o conflito pode gerar. Percebemos que nesse desenvolvimento das contentas que acometem a Tenda pesquisa, mecanismo são acionados e estes visam dar coesão grupal ou ainda mesmo, reforçar a posição ocupada pela mãe-de-santo frente aos seus filhos.

Percebemos o conflito enquanto um elemento que serve em momentos como mediador e em outros como finalidade, e nessa relação que vai de produto a produtor de relações o vimos enquanto pertencente a própria estrutura cosmogônica e ontológica. Contudo,

não queremos com isso rebaixar o caráter desagregador e desaglutinador que o conflito pode gerar, não atoa buscamos demonstrar essas cisões dentro do terreiro estudado.

Corrêa (1998, p. 280-281) no diz que,

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

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

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

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

Referências Bibliográficas

ABREU, Marilande Martins. **Um Olhar Sobre a tradição: relacionando campo religioso com campo intelectual**. São Luís: EDUFMA, 2009.

CAPONE, Stefania. **A Busca da África no Candomblé: tradição e poder no Brasil**. Rio de Janeiro, Pallas: 2018.

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

PEREIRA, Bárbara Cristina. **Religiões de Matriz Africana e as Relações Étnico-Raciais: estudo sobre o racismo religioso e suas manifestações**. Trabalho e conclusão (graduação em Serviço Social). Universidade Federal do Maranhão, 2018.

RODRIGUES, Raimundo Ninas. **Os Africanos no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935b.

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

SILVA, Anairan Jerônimo da. **O Léxico no Tambor de Mina: uma proposta de glossário da Linguagem Afro-brasileira em São Luís**. 2009. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/3616>

SILVA, Carlos Alberto Borges da. **Vale dos Orixás: estudo sobre acusação de demanda entre terreiros**. – Cuiabá, UNICEN 2002.

SILVA, Anaíza Vergolino. **O Tambor das Flores**. Campinas, 1976. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas.



SIMMEL, George. A Natureza Sociológica do Conflito. In: Moraes Filho, Evaristo (org.). **Simmel**. São Paulo, Ática, 1983.

_____. **Sociología: Estudios de las Formas de Socialización**. Madrid: Biblioteca de la Revista de Occidente, 1976, vol. 1.

SILVA. Vagner Gonçalves da. **Orixás da Metrópole**. – Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

VELHO, Yvonne Maggie Alves. **Guerra de Orixás: um estudo de ritual e conflito**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

VERGER. Pierre. **Le cultedesvodun d’Abomeyaurait-ilétéapporté à Saint Louis de Maranhon par La mèreduroiGhézo?In: Les Afro-Americans**. Dakar: IFAN, 1952, p. 60-157 (Men. IFAN 27).

_____. *Orixás: deuses iorubanos na África e no Novo Mundo*. São Paulo: Currupio/Círculo do Livro, 1981.

_____. **Uma rainha africana mãe-de-santo em São Luís**. São Paulo: Revista USP, n. 6, p. 151-158. Jun.-ago. 1990.

VOGEL, Arno; MELLO, Marco Antônio da Silva; BARROS, José Flávio Pessoa de. **Galinha D’Angola: iniciação e identidade na cultura afro-brasileira**. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

SODRÉ, Muniz. **O Terreiro e a Cidade: a forma social negro-brasileira**. Petrópolis: Vozes, 1988.

WEBER, Max. **Economia y Sociedad**. México: Fondo de Cultura Económica, 1969. Vol. I.