

BRINCANDO COM A ENCANTORIA: UM OLHAR SOBRE POLÍTICA E COTIDIANO NO TERCÊ DE CODÓ (MA)

PLAYING WITH ENCANTORIA: A LOOK AT POLITICS AND DAILY LIFE AT TERCÊ IN CODÓ (MA)

Cayo Cezar de Farias Cruz*

AHLERT, M. *Encantoria: uma etnografia sobre pessoas e encantados em Codó (Maranhão)*. Curitiba: Kottter Editorial. São Luís, EDUFMA, 2021. 248 p.

Palavras-chave: Antropologia. Cultos afro-brasileiros. Codó (MA). Batuque (Música).

“A vida é assim mesmo, cheia de feiuras e bonitezas”. É com esta frase de Mestre Bitá do Barão, durante o enterro de uma filha de santo da Tenda Espírita de Umbanda Rainha Iemanjá em Codó (MA), que Martina Ahlert preludia o encerramento do seu livro *Encantoria: uma etnografia sobre pessoas e encantados*. Este livro é fruto da pesquisa que deu origem à sua tese de doutorado, defendida na Universidade de Brasília, em

2013. A força dessa citação deve-se ao contexto que ela ganha sentido, apresentando uma forma de pensar o terecô¹ que, como a vida, é constituído por tristezas e alegrias, dificuldades e vitórias, eventos, fenômenos e compromissos. É sobre ter um dom, ou não; conseguir construir uma tenda, ou não; abrir uma casa, um barracão, ou fechá-lo; conseguir um emprego ou perder; amar ou odiar; ser feliz ser triste.

*Universidade Federal do Maranhão, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, São Luís, MA, Brasil. E-mail: cayocezar.cruz@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6228-9493>.

1. Uma religião de suposta matriz banto e com fortes elementos jeje e nagô, que se destaca pela presença de entidades espirituais denominadas “encantados”. Estes são comandados por Santa Bárbara e por Légua Boji Buá da Trindade, patriarca chefe da família de encantados das matas codoenses conhecida como Família de Légua. Os terecozeiros, praticantes do terecô, entrementes, participam de outras religiões afro-brasileiras como o Tambor de Mina, a Umbanda e o Candomblé, também encontradas na cidade.



O trabalho, em suma, é menos sobre a busca de uma resposta unívoca sobre o que é o terecô, do que sobre o caráter criativo de cada momento e a emergência prática das coisas em sua dimensão ordinária e ritual. É um esforço para pensar o terecô sem deslocá-lo do cotidiano de mães, pais e filhos de santo da cidade de Codó, interior do Maranhão. É sobre o que o terecô faz, menos sobre o terecô, é como afirma a própria autora.

1. Codó é Mata Fechada: religiosidades afro-brasileiras no Maranhão

Codó possui uma área de 4.364,499 km², estimada em 123.000 habitantes, conforme dados do IBGE de 2020. É considerado o sexto município mais populoso do Estado, e é bastante conhecido pela atuação dos seus pais e mães de santo da religião afro-brasileira, conhecida como terecô. Recebe, por vezes, a alcunha de capital mundial da feitiçaria, terra da macumba e capital da magia negra pela mídia local, nacional e internacional.

Entre 1755 e 1850, com o crescimento da produção algodoeira, o Maranhão tornou-se a província com o maior percentual de pessoas escravizadas, cerca de 55 % da população (ASSUNÇÃO, 2010). Com o declínio da lavoura, a terra perdeu seu valor econômico e algumas foram ocupadas por ex-escravizados (ASSUNÇÃO, 2015).

A partir 1920, a cidade de Codó recebeu migrantes nordestinos, especialmente piauienses e cearenses que fugiam da seca (ANTUNES, 2006). Em 1970, de acordo com Almeida (2002), outra forma de mobilidade marcou a cidade: a expulsão de moradores devido ao aumento do valor monetário

das terras associado à grilagem. Dessa forma, conclui Flávia Moura (2009), o deslocamento da zona rural para a sede do município codoense pesou sobre a constituição do seu perímetro urbano atual.

O terecô é apresentado pelos interlocutores de Martina Ahlert (2021) como a religião originária de Codó. Alguns estudos estimam que a religião é praticada na cidade desde o regime escravocrata, imposto no Brasil durante os séculos XVI e XVII (COSTA EDUARDO, 1948; FERRETTI, 1998). Quando a missão folclórica, comandada por Mário de Andrade, esteve em São Luís, em 1938, ela registrou o contato entre pessoas e encantados e diversas associações entre o terecô e outras religiões de matriz africana na capital (ALVARENGA, 1948).

No Município, a Umbanda foi introduzida no ano de 1930, com a construção do salão de Maria Piauí; já o Candomblé, em 1980, com a construção do salão de Eduardo. Martina Ahlert (2021) destaca que as percepções sobre novidade e antiguidade, assim como as relações entre essas diferentes religiões, variam de acordo com a experiência dos sujeitos, dispensando tentativas classificatórias.

Ao longo do século XX, de acordo com Barros (2007), concomitante ao declínio de uma elite rural regional e ao ímpeto de se construir uma identidade maranhense – momento em que São Luís é associada à imagem de Atenas Brasileira e Capital Francesa –, há uma tentativa de enfatizar a distância entre as manifestações religiosas e populares da capital e do interior do Maranhão, o que acarretou uma hierarquização entre as duas regiões², afirma Martina Ahlert (2021). Dessa forma, algumas ma-

2. É nesse período, inclusive, que são realizados diversos estudos sobre o Tambor de Mina na capital, de acordo com Barros (2007).

nifestações da capital foram consideradas parte positiva da imagem do Estado. A partir desse momento, o Tambor de Mina destaca-se como um registro da preservação de tradições negras na capital.

Por outro lado, as manifestações do interior continuaram invisibilizadas. Essa hierarquização é, talvez, uma das razões para a existência de poucos estudos sobre as religiões fora da capital São Luís, afirma Ferretti (1996). O Tambor de Mina conta com pesquisadores dedicados ao seu estudo desde meados do século XX, enquanto os primeiros estudos sobre o terecô vão emergir a partir de 1980, com exceção do trabalho de Costa Eduardo (1948).

No geral, esses estudos demonstravam uma preocupação em descrever os principais rituais da religião e compreender os processos históricos que ela atravessou. Apesar de ser devedora confessa desses trabalhos, Martina Ahlert assinala que três eixos centrais nortearam a sua investigação: 1) a não separação entre as experiências religiosas e outros domínios da vida social; 2) as interrogações sobre o significado; 3) a cadeia associativa entre religião e pobreza. O livro está organizado em cinco capítulos, além de uma introdução e das considerações finais. Podemos afirmar que os capítulos abordam nascimentos e mortes, e seguem um fio narrativo entre princípio e fim – se pensarmos a partir da expressiva presença da mãe de santo septuagenária Luzia e a descoberta do seu dom, nos primeiros capítulos, bem como a sua vontade de parar com os “trabalhos” e o medo da solidão, no último.

2. Brincando com a Encantoria

A busca pelo significado marca o início das preocupações da autora, enquanto estudante de Antropologia, em um contexto re-

pleto de simbolismo, até que o seu encontro com situações de pesquisa a levam a procurar a emergência prática das coisas, ou seja, à sugestão dos interlocutores para que buscasse conhecer o maior número de tendas possíveis, pois cada uma possuía uma forma diferente de fazer terecô. Este fato tornou-se uma estratégia interessante de pesquisa, pois muitos terecozeiros destacavam que a ênfase dada por pesquisadores e jornalistas ao Mestre Bitá do Barão, pai de santo de maior renome, acabava por invisibilizar toda uma diversidade de terreiros da região. Aqui, dois conceitos importantes para a pesquisa são apresentados: a ideia de lugares evento (DANIEL, 1996), que permitiu lançar um olhar sobre lugares e objetos manifestados como ações, e a noção de uma etnografia do movimento (INGOLD, 2005): um caminhar que amálgama espaço, tempo e conhecimento.

A noção de movimento, entretanto, além de fazer parte da forma como Martina se relacionou à sua pesquisa de campo, também foi importante para ela pensar o contexto em que as pessoas que ela conheceu, viviam deslocando-se, muitas vezes, forçadamente, do campo para a cidade, ou, ainda, para lugares distantes para tocar tambor escondidos da polícia. Os encantados, por sua vez, deslocam-se entre o tempo e o espaço, constituindo e desfazendo vínculos entre pessoas, lugares e outras entidades. Nesse deslocamento, há uma transição da mata para a tenda. A mata, porém, não deixou de ser associada a uma certa tradição religiosa que corrobora para a valorização dos povos do interior, ao mesmo tempo que configura tanto uma religião, como um encantado e um ritmo.

Outrossim, Martina propõe pensar a mata em outro sentido, menos como um lugar de origem ou geográfico, e mais como um lugar

de pensamento: um lugar que carrega signos e outros elementos; e a sua distância das tendas, como um efeito do deslocamento de pessoas e entidades. A bibliografia antropológica sobre religiões afro-brasileiras ou de matriz africana, como destaca Martina, demonstra, com frequência, preocupação com a noção de pessoa que emerge nesses contextos – tema que aparece também em pesquisas etnográficas em que a relação com espíritos e seres diversos estão presentes.

Nesse sentido, a definição padrão de indivíduo ocidental com fronteiras demarcadas corporalmente, distante e separado de outros seres, é insuficiente para compreender o terecô de Codó. Assim, a antropóloga defende que a ideia de uma pessoa relacional e não substantiva, é mais profícua para pensar o que ela viveu e sentiu em campo. Entrementes, ela aponta dois cuidados importantes ao se pensar a relação entre pessoas e encantados. O primeiro é não afirmar que há similaridades absolutas entre os seres, uma vez que as preocupações dos encantados no mundo não correspondem às dos humanos; e segundo, ao observar a coexistência é importante pensar que não há uma mistura indiferenciada de seres. As experiências compartilhadas por um terecozeiro, por fim, apontam para uma perspectiva que só tem sentido ao reconhecer que há uma multiplicidade de seres que compõe o mundo.

Martina Ahlert argumenta que há uma referencialidade múltipla entre a tenda, a casa e a festa, que borra as barreiras convencionais entre público e privado. Colocar um barracão para o terecozeiro é sempre um evento importante, pois marca a sua transformação em pai de santo e todas as responsabilidades e cuidados que isso envolve. A tenda geralmente é construída contígua à residência do pai ou mãe de santo, graças à

ajuda de amigos, familiares e encantados. A antropóloga aponta que esses espaços possuem um caráter processual, pois estão sempre em processo de transformação e podem ser interpretados como materialização dos vínculos entre pessoas e os encantados.

Portanto, de acordo com os terecozeiros, “ter uma tenda é ter um festejo”. Os festejos ocorrem em devoção a santos e encantados, podendo variar bastante no seu formato e duração. Contudo, é geralmente nesses eventos que as tendas recebem outras casas, amigos e clientes. É um momento em que se celebram as parcerias construídas ao longo da vida entre pessoas, tendas e encantados. A tenda e o seu festejo são um dos resultados do investimento nos vínculos e dos cuidados que eles envolvem. Assim, as casas e as tendas não são somente domésticas, privadas, femininas, contrapostas ao mundo público, político e masculino das ruas, como alguns trabalhos de inspiração estruturalistas tendem a colocar.

O cotidiano dos pais e mães de santo envolve rezas, banhos, preparo de garrafadas, giras e atendimentos, o que se chama de *trabalho*. Martina alerta para não compreendermos essa categoria êmica por uma lógica trabalhista, sobretudo devido à disponibilidade das casas de pais e mães de santo em horários não convencionais. Os atendidos são também chamados de clientes: a cura, dessa forma, é resultado da agência dos clientes e das entidades, e pode ser prejudicada pela agência do tempo, pois alguns males precisam ser combatidos com urgência.

Os trabalhos podem ser realizados para o mal e para o bem, e seus efeitos recaem sobre o corpo dos pais e mães de santo devido ao peso das energias com que trabalham, ou por lidar com energias que não conhecem. Assim, é comum que os mestres

procurem outros para ajudá-los com seus problemas. Todavia, o sucesso de um trabalho realizado eleva a fama do pai e mãe de santo, principalmente por esse sucesso ser um efeito do vínculo deste com seus encantados. Nesse contexto, o fato de um pai ou mãe de santo cobrar por uma consulta pode ser, muitas vezes, visto como um problema, principalmente por correr o risco de tornar-se vaidoso.

Considerações finais

Martina encerra sua etnografia com as palavras de Mestre Bitá do Barão, citadas na introdução desta resenha, para pensar as despedidas e o desmanchar dos vínculos, causados por mortes ou pelo envelhecimento. Aqui, o investimento em vínculos e na beleza como essencial para a existência de coisas e pessoas, compõem uma teoria que desafia algumas noções de racionalismo econômico e político. O final do livro é dedicado às feiuras da vida, evocando o Mestre Bitá do Barão. E para os interlocutores da pesquisa, uma das maiores feiuras é a solidão. Uma vez que há tanto investimento e cuidado com os vínculos, encontrar-se sozinho no final da vida é motivo de grande preocupação.

Portanto, a noção de pessoa relacional é muito importante para compreender que as pessoas sempre estão acompanhadas de seus amigos, seus encantados e seus mortos, pois também eles devem ser cuidados. A morte, nesse ínterim, também envolve mobilidade, agindo sobre o deslocamento de pessoas, famílias e tendas. Entre as principais preocupações de Martina, ao longo do trabalho, destacam-se: sempre deixar o leitor ciente do caráter não substancial dos encantados e a perspectiva de que no mundo existem muitos seres que não conhece-

mos. O cotidiano, então, seria o espaço em que essa convivência entre diferentes seres é processada, e onde são resolvidas as questões prioritárias à existência. Por fim, destacam-se quatro pontos importantes sobre esta obra: 1) oferece uma importante contribuição aos estudos sobre religiões afro-brasileira no Maranhão, ao preencher uma importante lacuna sobre as religiosidades no interior do desse estado; 2) destaca a importância do cotidiano como eixo analítico em um campo repleto de simbolismo; 3) produz uma crítica da modernidade, revelando a dificuldade de separar a realidade dividida entre domínios bem estabelecidos, inclusive o que seria domínio religioso e não religioso; 4) a agência dos intangíveis: encantados e mortos afetam e são afetados, o que tem efeitos sobre práticas cotidianas e rituais.

Referências

- AHLERT, M. *Encantoria: uma etnografia sobre pessoas e encantados em Codó (Maranhão)*. Curitiba: Kotter; São Luís: EDUFMA, 2021.
- ALMEIDA, A.W.B. *Terras de preto no Maranhão: quebrando o mito do isolamento*. São Luís: ECN, SMDH; PVN, 2002.
- ALVARENGA, O. *Tambor de Mina e Tambor de Crioulo: registros sonoros do folclore nacional brasileiro II*. São Paulo: Departamento de Cultura / Discoteca Pública Municipal, 1948.
- ANTUNES, M. As guardiãs da floresta do babaçu e o tortuoso caminho do empoderamento. In: WOORTMANN, E.F.; MENASCHE, R.; HEREDIA, B.M.A. (Orgs.). *Margarida Alves: coletânea sobre estudos rurais e gênero*, Brasília: MDA; IICA, 2006, p. 123-149.
- ASSUNÇÃO, M.R. A memória do tempo de cativo no Maranhão. *Tempo*, Niterói, v. 15, n. 29, p. 67-100, 2010.
- ASSUNÇÃO, M.R. *De caboclos a bem-te-vis*. For-

mação do campesinato numa sociedade escravista: Maranhão 1800-1850. São Paulo: Annablume, 2015.

BARROS, A.E.A. **O Pantheon Encantado: culturas e heranças étnicas na formação da identidade maranhense (1937-65)**. 2007. 317 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007.

COSTA EDUARDO, O. **The negro in Northern Brazil: estudy of acculturaton**. New York: J.J. Austin Publisher, 1948.

DANIEL, E.V. **Charred lullabies: chapters in anthropography of violence**. Princenton: Princenton University Press, 1996.

FERRETTI, S.F. **Querebentã e Zomadonu: etnografia da Casa das Minas do Maranhão**. 2. ed. São Luís: EDUFMA, 1996.

INGOLD, T. **Jornada ao longo de um caminho de vida – mapas, descobridor-caminho e navegação**. *Religião Et Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 25, n. 1, p. 76-110, jul. 2005.

MOURA, F.A. **Escravos da precisão: economia familiar e estratégias de sobrevivência de trabalhadores rurais em Codó (MA)**. São Luís: EDUFMA, 2009.

Recebido em: 14/12/2021

Aprovado em: 07/04/2022