

HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

FEITIÇO, AGENCIAMENTO E AFRICANIZAÇÃO: O LUGAR DO TERCÔ DE CODÓ-MA NO CAMPO RELIGIOSO AFRO-BRASILEIRO

NUNES, Victor Hugo Basilio¹

Resumo:

Esta pesquisa se inscreve nos estudos afro-brasileiros. Compreendemos que o campo das religiões afro-brasileiras é marcado pela afirmação da pureza da tradição jeje-nagô e pelo paradigma da maior africanidade. Problematizando esta dinâmica acreditamos que o que compreendemos como uma arena de disputa por prestígio organizada a partir das oposições puro/misturado; religião/magia; essencialismo/processual, produz a hierarquização desses espaços religiosos, seja na literatura especializada ou na cultura do povo de santo. Uma das características desse movimento é opor, ao menos publicamente, o feitiço à africanização das religiões afro-brasileiras. Contrariando esse movimento vemos a encantaria maranhense de Codó-MA se inscrever no campo religioso afro-brasileiro como terra de poderosos feiticeiros. A partir dos trabalhos de campo que realizei em Codó entre 2019 e 2021 apresentarei como o terecô, religião afro-brasileira de Codó, se organiza e o papel reservado ao feitiço, sempre negado e usado como parâmetro de diferenciação para atestar a pureza ritual na perspectiva da africanização, o feitiço tem um papel específico nessa comunidade já que é utilizado para definir o lugar do terecô no campo religioso afro-brasileiro, fazendo com que Codó ganhasse notoriedade nacional.

Palavras-chave: Feitiço, africanização, terecô.

1. O terecô de Codó.

Em constante pesquisa de campo desde 2016 pude perceber que o campo das religiões afro-brasileiras é marcado pela afirmação da pureza da tradição jeje-nagô e pelo paradigma da maior africanidade. Problematizando esta dinâmica acreditamos que o que compreendemos como uma arena de disputa por prestígio, que tem como pano de fundo a africanização no campo das religiões afro-brasileiras a partir das oposições puro/misturado; religião/magia; essencialismo/processual, produz a hierarquização desses espaços religiosos. Podemos observar essa relação no exemplo da tradição banto

¹ Doutorando vinculado ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Goiás (PPGH/UFG). E-mail: victorhugobasilio@gmail.com

HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

comumente reconhecida como candomblé de angola e outras expressões religiosas mais próximas da mistura com elementos indígenas como o candomblé de caboclo, toré, catimbó, jurema, sempre colocadas em segundo plano frente ao modelo jeje-nagô quando se trata de tradições religiosas afro-brasileiras seja na literatura especializada ou na cultura do povo de santo. Percebemos também que estando constantemente em disputa as religiões afro-brasileiras tem suas fronteiras sempre reconfiguradas como podemos observar no movimento de africanização que vem ocorrendo nas últimas décadas. Uma das características desse movimento é opor, ao menos publicamente, o feitiço à africanização das religiões afro-brasileiras. Contrariando esse movimento vemos a encantaria maranhense de Codó-MA se inscrever no campo religioso afro-brasileiro como terra de poderosos feiticeiros.

A partir dos trabalhos de campo que realizei em Codó entre 2019 e 2021 apresentarei como o terecô, religião afro-brasileira de Codó, se organiza e o que guarda em comum com outras religiões desse segmento em especial o candomblé, a umbanda e a mina. Destaco também suas particularidades, suas reinterpretações do contato com outras religiões e principalmente suas marcas originais o que não foi observado em outras tradições religiosas. Outra importante característica do terecô, talvez a principal, não diz respeito propriamente aos elementos rituais do seu culto mas a forma como a comunidade se organiza e o papel reservado ao feitiço, sempre negado e usado como parâmetro de diferenciação para atestar a pureza ritual na perspectiva da africanização, o feitiço tem um papel específico nessa comunidade já que é utilizado para definir o lugar do terecô no campo religioso afro-brasileiro, fazendo com que Codó ganhasse notoriedade nacional.

As inserções das matrizes africana e indígena na história do Brasil vêm sendo pensada de maneiras distintas em diferentes tempos históricos, os postulados que norteiam tais reflexões nos informam das transformações sociais decorrentes das várias formas de conflito racial inseridos na dinâmica social. As novas possibilidades que esta temática alcança na produção acadêmica está intimamente ligada às transformações sociais ocorridas no Brasil. Neste sentido, os estudos sobre religiões afro-brasileiras se inscrevem neste contexto como indicador de uma demanda social que aponta para

HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

revisões históricas sobre o papel dos negros e indígenas na formação social brasileira. O terecô, nome dado a encantaria de Codó-MA, vem sendo representado no campo dos estudos sobre as religiões afro-brasileiras desde os anos 1940 e a partir dos anos 80 Codó se consolida no imaginário nacional como terra de poderosos feiticeiros. Desta maneira contraria a dinâmica dos grupos religiosos afro-brasileiros e também o campo de estudo sobre esta temática atribuindo um novo lugar à magia sempre prensada em oposição à religião ou atestado de descaracterização da tradição nos cultos afro-brasileiros. A construção do tema para a antropologia e o interesse do grande público demonstram as representações que se criaram sobre os poderes sobrenaturais daquela região que sem dúvida é local de forte tradição religiosa afro-brasileira. Discutiremos como Codó passou a ser representada na mídia oficial como a “capital da macumba”. Discutiremos também como essa representação passou a ser agenciada pela comunidade do terecô.

A cidade Codó está localizado no leste maranhense possui território de 4.361,344km² população estimada em 123.116 pessoas salário médio mensal dos trabalhadores formais [2018] era de 1,8 salários mínimos, pessoal ocupado em 2018 era de 9.758 pessoas, população ocupado 8,0% a região é classificada como bioma cerrado.² O início do povoamento de Codó ocorre em 1780 através de colonizadores portugueses e escravos africanos que passaram a desenvolver a agricultura. No século dezenove a produção de algodão ganha destaque naquela região, Codó é elevado a condição de cidade em 16 de abril de 1896, se destaca no processo de industrialização do Maranhão com a instalação da Companhia Manufatureira e Agrícola em 1892 que funcionou até 1962.

Localmente a região é chamada de Mata de Cocais devido à predominância da palmeira do coco babaçu. Tem como principais municípios Bacabal, Codó e Caxias, na região da Mata de Cocais uma religião surgiu, o terecô, essa religião tem como epicentro do seu surgimento o povoado de Santo Antônio dos Pretos que pertence ao município de Codó. Uma característica marcante dessa tradição é o culto aos encantados no qual se destaca os encantados da família de Légua Boji Bua, que viveram e se encantaram nessa

² Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ma/codo/historico> Acessado em: 18/01/2021.

HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

região, outra marca do terecô que destacaremos nesse artigo é sua intensa sociabilidade. A cidade de Codó pode ser compreendida como o grande centro difusor do terecô. Uma das características do terecô é o forte agenciamento relacionado com o imaginário construído sobre a cidade e o poder mágico de sua religiosidade. Recentemente observamos a criação de vários canais na plataforma *youtube* confirmando essa característica do terecô: a sociabilidade entre barracões e o agenciamento no universo das religiões afro-brasileiras.

Mata zombana, tambor da mata, terecô foram os principais nomes que encontramos em nosso trabalho de campo para definir essa forte tradição religiosa afro-brasileira. De acordo com relatos orais era praticado nas matas, sem local definido para evitar a perseguição policial. Nos anos 1930 com a chegada da Mãe de santo Maria Piauí a Codó passa a sofrer influência da umbanda (FERRETTI, 2000) e ganha projeção internacional com a fama alcançada por Mestre Bitá do Barão se consolidando no imaginário nacional como terra de feiticeiros. A presença do terecô no cyber espaço estabelece novos marcos, como comunidade imaginada, na relação com filhos de santo de fora e clientes de outras regiões, na sociabilidade intensa entre a comunidade do terecô, padronização os elementos que marcam sua tradicionalidade, tais como a maneira de se cantar o canto de abertura (lovariê), as doutrinas (cantos) de cada encantado, a maneira de se tocar o ritmo “mata” dentre outros. Outra forte característica da comunidade do terecô é prática de “receber e pagar visita” que consiste em receber outros barracões em sua festa grande (anual) e depois retribuir a visita indo à festa do terreiro que os visitou. Essa característica demonstra a existência de uma rede de sociabilidade do terecô, em que a atividade intensa demonstra a força do barracão.

Estive em Codó pela primeira vez em julho de 2019, desde então voltei na festa grande realizada por Mãe Gleice da Tenda Nossa Senhora da Conceição e Santa Bárbara³,

³A utilização do termo “Tenda” decorre da influência do chamado movimento federativo da Umbanda, esse movimento pode ser compreendido como a formalização perante o Estado das casas de cultos afro-brasileiros em federações de Umbanda. Em diferentes contextos o uso desse termo pode ser compreendido como uma maneira de resistir à repressão policial utilizando a vinculação à estas federações como estratégias de resistência. Sobre o movimento federativo da Umbanda ver (NEGRÃO, 1996).

HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

em dezembro de 2019, 2020 e 2021. O barracão de Mãe Gleice está situado no bairro Codó Novo na periferia da cidade, um bairro muito populoso. Seu barracão tem um grande número de membros, os abatazeiros (músicos) são coordenados por seu esposo Sr. Romário, os demais membros são divididos entre os que incorporam (médiuns) e os que cuidam da logística dos rituais como organizar o salão providenciar chapéus, cachimbos, bebidas para os encantados e receber visitantes (diretoria). Observamos que na Tenda Nossa Senhora da Conceição e Santa Bárbara estão presentes os elementos que marcam a tradição no terecô (COSTA EDUARDO, 1966; FERRETTI, 2000; AHLERT, 2013) sendo estes: guna (poste no centro do salão); toque com tambor da mata no ritmo mata, uso de cabaças sem malha de contas mais próximos de maracás do que de xequerés; pífano; lovariê na abertura, os médiuns de joelhos no chão recebem os encantados com muita intensidade; doutrinas (cantos) tradicionais do terecô; dança rodada; uma grande festa anual; noite da roupa nova; forte presença da família de Légua. Identificamos os principais elementos que marcam a tradição no terecô, mas também identificamos elementos da quimbanda como exus castiços, pombagiras e cigana. Mãe Gleice nasceu e viveu sua infância em Santo Antônio do Pretos, povoado quilombola onde surgiu o terecô. A mãe de santo com quem Mãe Gleice toma obrigação⁴ é Mãe Maria do Santos herdeira do terreiro de Mãe Antoninha compreendida por Ferretti (2000, p.114) como defensora da tradição no terecô.

Como é comum em muitas pesquisas sobre religiões afro-brasileiras (AHLERT, 2016; CAPONE, 2018; DANTAS, 1988; FERRETTI, 2000) me aproximei e construí um vínculo maior com uma tenda de terecô de Codó o que me permitiu, através das festas que acompanhei em 2019, 20 e 21, acessar a intensa rede de relações entre as tendas de terecô. Destaco a importância das alianças, relações sociais, da qual participam encantados e pessoas.

⁴ No contexto das religiões afro-brasileiras tomar obrigação significa se submeter à autoridade de um outro pai ou mãe de santo através de procedimentos ritualísticos no caso do terecô o principal procedimento ao se tomar obrigação é a lavagem de cabeça.

HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

1.1. O trabalho de campo: entrar na corrente, “ser afetado”.

Após minha primeira visita a Codó em julho de 2019 percebi que a melhor forma de desenvolver uma pesquisa naquela comunidade seria a convivência com aquelas pessoas, busquei, então, recentes perspectivas antropológicas sobre o trabalho de campo. Recentemente, diversas pesquisas em antropologia abriram o horizonte para o “afetar-se” (FAVRET-SAADA, 2005; GOLDMAN, 2003), acreditamos ser essa a melhor maneira para conseguir perceber o lugar do feitiço no terecô e a intensa sociabilidade dessa comunidade. A metodologia do nosso trabalho foi a etnografia, as fontes foram do diários produzidos a partir do trabalho de campo. Essa aventura, de um historiador de formação, pela etnografia foi apoiada nos estudos de Jeanne Favret-Saada (2005) que propõe tensionar as fronteiras entre observar e participar “observar participando ou participar observando” (FAVRET-SAADA, 2005, p. 156) propondo a reflexão entre o comportamento ativo ou passivo em trabalho de campo. Em seu trabalho sobre feitiçaria no Bocage francês a autora problematiza o distanciamento entre o pesquisador e a comunidade propondo que na divisão entre nós e eles o etnógrafo não acredita na feitiçaria, “se eu participasse aventura pessoal [...] se eu observasse não acharia nada para observar” (FAVRET-SAADA, 2005, p. 157).

Percebi a necessidade de aceitar “ser afetado”, de entrar na corrente, de participar ativamente do terecô dançando no salão com os encantados, dormindo no quarto interno onde se guardam os assentamentos e as pedras do encantados, sendo “invadido por uma situação e/ou por seus próprios afetos” (FAVRET-SAADA, 2005, p. 160). Porém mesmo em meio a todas essas experiências era evidente a necessidade de se organizar um diário de campo para que os dados levantados embasassem minhas reflexões sobre o terecô, o feitiço e o campo religioso afro-brasileiro.

Podemos afirmar que nosso trabalho definiu o método etnográfico baseado em “resgatar um olhar de perto e de dentro” (MAGNANI, 2002, p. 12). O “ser afetado” que tratamos aqui nos diz da compreensão de que a experiência de campo é significativa para a interpretação dos eventos, as percepções provocadas pelo ser afetado conduzem à tensão entre a experiência e a interpretação. As relações estabelecidas com a comunidade do

HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

terecô também passam a fazer parte da narrativa etnográfica, já que ao entrar na corrente a percepção que se tem do contato com a encantaria passa a ser bem diferente de um espectador. Essa fronteira entre o entrar e o observar é bastante explorada nesse trabalho pois acreditamos que as escolhas que fizemos nos levaram a interpretação de códigos que seriam possíveis somente ao entrar na corrente. O exercício metodológico de afetar-se nos levou a intensa sociabilidade e comunicação entre encantados e humanos presente no terecô.

Desta maneira essas reflexões serviram de base para fundamentar nosso trabalho de campo, a produção dos diários de campo elaborados nas quatro vezes que estive em Codó entre 2019 e 2021. Ressaltamos que a escolha das datas para a realização do trabalho de campo foi orientada pelo calendário das atividades da Tenda Nossa Senhora da Conceição e Santa Barbára que me permitiu entrar na teia de relações da comunidade do terecô.

Esse diálogo entre tradição e renovação, como espaço de transação e negociação, no qual se estabelece uma tensão em torno do termo tradicional, destaca o caráter processual do agenciamento. Estas características reforçam a abordagem que propomos, direcionada para uma visão processual em contraposição a uma visão essencialista. Observamos que na trajetória das religiões afro-brasileiras no Maranhão há uma plasticidade e capacidade adaptativa, reivindicando um patrimônio cultural específico para se diferenciar e afirmar sua autodefinição, evidenciando o dinamismo dos grupos étnicos. Toda essa problemática identificada nos leva a pensar o candomblé e o terecô como fenômeno afro-brasileiro e menos africano imbricado por campos sociopolíticos, no qual a afirmação do grupo (nação) se caracteriza como uma disputa sociopolítica. Isso nos mostra que as tradições são reinterpretadas e transformadas, os discursos que marcam a diferença que legitima ou desqualifica um terreiro com relação a outros abrem um campo a ser trabalhado: O que está por trás e qual a função política da noção de tradição que hierarquiza os grupos religiosos afro-brasileiros?

2. O terecô de Codó e o campo religioso afro-brasileiro.

HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

A trajetória dos estudos realizados sobre o terecô começa com o antropólogo Octávio da Costa Eduardo que esteve, entre 1943 e 1944, em Santo Antônio dos Pretos povoado situado na zona rural do município de Codó. Octávio da Costa Eduardo (1966) produziu um estudo em comparação entre a área rural, Santo Antônio dos Pretos, e a área urbana, no caso São Luís, no que se refere às tradições afro-brasileiras. Em sua obra: “The Negro in Northern Brazil: a Study in Acculturation” (1966), defende a tese de que os rituais complexos foram descaracterizados no meio rural, afirma não ser possível reconhecer divindades africanas no que ele chama de “crenças rurais” e que no lugar de divindades africanas estão os encantados.

Costa Eduardo (1966) destaca a ausência de iniciação, o uso de bebida alcoólica, a ausência de líder, para ele o terecô se caracteriza como um culto rural jeje descaracterizado e desintegrado quase que condenado a desaparecer.

O autor desqualifica o caráter sagrado do ritual sustentado na afirmação de ausência de cerimônias de iniciação, na ausência de um líder e no uso de bebida alcoólica durante o ritual o que ele compreende como fator desintegrador. Afirma que na comparação da área rural, Santo Antônio dos Pretos, com a área urbana, no caso São Luís, os rituais complexos foram descaracterizados no meio rural.

Costa Eduardo passa a tratar do que chama de “crenças rurais”, afirmando que não se encontram divindades africanas em forma reconhecível; em seu lugar estão os encantados a possuírem as pessoas em contextos rituais, como podemos observar na citação, “*Rural belief. African deities, in recognizable form, are all but entirely absent in the religion of the rural Negroes in Maranhão, but in their place are African-like spirits called encantados, believed to “possess” certain persons during ritualistic dances.*” (COSTA EDUARDO, 1966, p. 57)

O autor afirma que a admissão a esse grupo não requer cerimônias de iniciação e que a presença de bebida alcoólica consumida pelo participantes durante o ritual retira o caráter sagrado e atua como aspecto desintegrador do grupo. Nos diz ainda que não há a direção de um líder reconhecido, mas apenas a presença de dois homens que cuidavam da cerimônia para que ela acontecesse.

HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

Ao destacar o uso de bebida alcoólica com fator de desintegração e a ausência de líder compreendemos que Costa Eduardo (1966) talvez tenha sido levado por analogias equivocadas a não compreender o organização e o uso da bebida no contexto ritual. Ressaltamos que o que vimos ao longo do tempo foi uma comunidade que caminhou em uma direção bem diferente da destacada pelo autor, cada vez mais coesa, a tradição de “dar e receber visita”, os canais de terecô mostram a intensa sociabilidade dessa comunidade ao contrário do que mostrou Costa Eduardo. Contrariando o que afirma o autor, que compreende o terecô como culto rural jeje descaracterizado e desintegrado condenado ao desaparecimento o que observamos foi uma comunidade altamente organizada e padronizada com intensa sociabilidade.

Porém o autor apresenta informações importantes, ao tratar dos negros rurais do Maranhão fala da ausência de conflitos em comparação com o Haiti destacando que existe maior tensão no ambiente urbano em comparação com o rural, um ponto de especial interesse para nossa pesquisa o autor observa que no Maranhão, no ambiente urbano em São Luis a população tem mais medo do feitiço do que na área rural, no caso Santo Antônio dos Pretos, em seguida nos diz da pajelança e práticas curativas como estratégias de combate a feitiçaria o que o autor chamada de “meios de segurança emocional” (COSTA EDUARDO, 1966, p.125). Destaca-se que Costa Eduardo (1966) afirma que esses mecanismos se desenvolveram de forma mais eficiente no meio rural isso mostra que a relação entre magia e tradição religiosa afro-brasileira não é algo novo em Codó.

Costa Eduardo (1966) destaca a origem daomeana e iorubana e a preservação de suas crenças e práticas religiosas em São Luis e afirma não ter encontrado tradições banto em sua pesquisa a justificativa é o fato das tradições jeje-nagô serem mais bem organizadas desde a África.

O autor conclui afirmando o sucesso da adaptação das comunidades urbanas e rurais do Maranhão por terem “preservado muitos padrões africanos, aceitado muitos traços da cultura europeia dos senhores, emprestado dos indígenas e combinado tudo em um novo corpo de costumes” (COSTA EDUARDO, 1966, p. 124). Costa Eduardo (1966) novamente realiza analogias que demonstram um olhar distante apressado em confirmar

HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

suas teorias da aculturação. Vemos, por exemplo, o autor relacionar os encantados aos anjos da Igreja reconhecemos nessa relação uma confusão por parte do autor, é perceptível a forte presença de imagens católicas em altares nas tendas de terecô mas é inconfundível a natureza dos encantados, principalmente da família Légua Boji, a principal de Codó, somente um olhar superficial faria tal relação. E ao final fala de “uma província cultural de um mundo único” (COSTA EDUARDO, 1966, p. 127), novamente ele se equivoca ao compreender que aquela comunidade seria uma descaracterização da tradição jeje-nagô, sendo que o que concluímos foi que a encantaria maranhense de Codó subverte o modelo jeje-nagô que predomina no campo religioso afro-brasileiro.

Posteriormente, Roger Bastide (1971), baseado nos estudos de Costa Eduardo (1966), abordou o terecô na obra: “As Religiões Africanas no Brasil: Contribuição a Uma Sociologia das Interpretações de Civilizações” (1971). Para Bastide (1971) os candomblés jeje-nagô são compreendidos como de cultura mais avançada dotados de pureza ritual, sendo esses os candomblés kêtú da Bahia e a Casa das Minas do Maranhão. As demais religiões afro-brasileiras estariam mais próximas da magia o que justificaria a perseguição policial destas. Outro elemento destacado por Bastide (1971) em sua análise diz de como o meio rural funcionou como elemento desagregador das tradições religiosas afro-brasileiras, para o autor o surgimento de seitas africanas organizadas estava condicionado ao meio urbano.

Outra antropóloga que escreveu sobre o terecô foi Mundicarmo Ferretti, ela esteve em Codó nas festas de Mestre Bitá em agosto de 1986, Maria Piauí e Santo Antônio dos Pretos em junho de 1989. Em 1994 e 1996 esteve em Codó para assistir rituais realizados no terreiro de Mãe Antoninha, em 1997 esteve com Mãe Antoninha já doente. (FERRETTI, 2000, p. 99). Sua principal obra foi “Encantaria de Barba Soeira: Codó, capital da magia negra?” (FERRETTI, 2000).

A tese de Mundicarmo Ferretti (2000) consiste em defender a existência do terecô tradicional que tem em Mãe Antoninha sua guardiã. Outra forte característica de ser trabalho é a tentativa de desqualificar a importância de Mestre Bitá do Barão para a cidade

HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

de Codó compreendendo que Mestre Bitá contribuiu para a descaracterização do terecô tradicional com a introdução de elementos da umbanda na encantaria codoense.

Nesse sentido a afirmação da tradição e negação do agenciamento em torno do feitiço e do poder naquela região se caracterizam como um discurso político socialmente construído, no qual a antropóloga impõe a sua concepção sobre o que é tradicional no terecô para desqualificar inclusive a linha sucessória de um tradicional barracão de terecô. Ressalto que durante convivência que tive na comunidade do terecô em Codó percebi um profundo respeito de todos por Mãe Maria dos Santos e a compreensão de que em seu barracão se bate o terecô tradicional ou como ela gosta de chamar a mata zombana.

Dentre os trabalhos acadêmicos mais recentes se destaca a tese de doutorado em antropologia de Martina Ahlert “Cidade relicário: uma etnografia sobre o terecô, precisão e Encantaria em Codó (Maranhão)” (AHLERT, 2013). Se caracteriza com um importante trabalho etnográfico, riquíssimo em detalhes, que apresenta a territorialidade do terecô em Codó e nos traz dados importantes.

Vimos que para os antropólogos Costa Eduardo (1966) e Roger Bastide (1971) o terecô é religião afro-brasileira rural, que se caracteriza pela deturpação do culto jeje daomeano de São Luís marcada pela desagregação. Para a antropóloga Mundicarmo Ferretti (2000) o terecô é pensado a partir da tradicionalidade, escolhe a Tenda de Mãe Antoninha como modelo dessa tradicionalidade, mas não consegue perceber como os discursos públicos devem ser melhor analisados no contexto das religiões afro-brasileiras, a tentativa da antropóloga de construir a oposição entre Mãe Antoninha (Terecô tradicional) X Mestre Bitá do Barão (feitiço, distante do Terecô tradicional) reforça uma abordagem que hierarquiza tradições e que no campo das religiões afro-brasileiras vem sendo desconstruída desde Dantas (1988), Maggie (1992) e Capone (2018).

Porém mesmo diante da ideia de africanização construída em torno da pureza ritual jeje-nagô e do feitiço como algo a ser negado, o trabalho de campo que realizei em Codó nos mostrou que a comunidade do terecô agencia sobre o feitiço se estabelecendo no campo religioso afro-brasileiro. Codó passa a ser conhecida nacionalmente a partir de Mestre Bitá do Barão que, por conta de sua amizade com o ex-presidente José Sarney,

HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

desperta o interesse da mídia nacional que produz várias matérias sobre a cidade, sempre enfatizando o feitiço e os poderes mágicos da terra do encantados.

3. Assumir publicamente o feitiço.

Veremos agora a organização do terecô como religião afro-brasileira, o que guarda em comum com outras religiões desse segmento em especial o candomblé, a umbanda e a mina. Destacaremos também suas particularidades, suas reinterpretações do contato com outras religiões e principalmente suas marcas originais o que não foi observado em outras tradições religiosas. Outra característica importante talvez a principal marcada o terecô não diz respeito propriamente aos elementos rituais do seu culto, mas a forma como a comunidade se organiza e o papel reservado ao feitiço, sempre negado e usado como parâmetro para atestar a pureza ritual na perspectiva da africanidade, o feitiço tem um papel específico na comunidade do terecô que agencia seu lugar no campo religioso afro-brasileiro ganhando notoriedade nacional como terra de poderosos feiticeiros.

Para pensar o lugar do feitiço na comunidade do terecô destaco o posicionamento público assumido por uma importante tenda de terecô daquela cidade. Na festa 2020 a Tenda produziu uma camiseta comemorativa a mensagem era a seguinte: “Eu sou um filho de fé, meus orixás me dão a luz... Meu coração tem axé, e se for preciso caminhar no escuro, eu também tenho quem me conduz.” O terecô apresenta sua feitiçaria como elemento de valor no mercado dos bens religiosos contrariando a oposição feita pelo campo de estudo e pela comunidade das religiões afro-brasileiras que opõem de maneira antagônica religião e magia.

Nas festas que participei percebi detalhes na organização da comunidade do terecô. Compreendo que o terecô vem construindo sua estrutura ritual e sua organização social importando elementos da umbanda, mas atribuindo um novo sentido na perspectiva da encantaria tradicional da mata codoense.

Identifiquei palavras que nos remetem a elementos de procedência africana no terecô como as palavras, “angasso” e “vodunso” acredito ser essa uma conexão com elementos jeje da mina de São Luis. Porém devemos ter em mente que existem diferentes

HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

parâmetros para se identificar elementos africanos nas religiões afro-brasileiras como nos mostra Beatriz Góes Dantas (1988) o nagô de Laranjeiras, não é o nagô da Bahia.

No terecô também observamos o uso de pedras para assentar a força dos encantados se diferenciando da umbanda que utiliza imagens e do candomblé que utiliza ibás. Dantas (1989) observou que em Laranjeiras a disputa entre dois terreiros pela verdadeira tradição de origem africana, “o terreiro Filhos de Obá e o terreiro nagô constituem-se nos dois terreiros mais prestigiados da cidade e desenvolvem uma intensa rivalidade, em que a África é, muitas vezes, invocada.” (DANTAS, 1988, p. 122). Neste sentido o terecô de Codó se diferencia do nagô tradicional de Laranjeiras, não observamos uma rivalidade que evoca a África em Codó. A contraposição que Mundicarmo Ferretti (2000) sugere entre Mestre Bitá (feitiço) X Mãe Antoninha (terecô tradicional) também não existe, essa oposição entre terecô tradicional e feitiço não foi identificada na comunidade do terecô de Codó. A disputa por prestígio naquela comunidade se dá na sociabilidade construída em torno das festas de terecô, quem recebe mais convidados, quem os recebe melhor, quem tem as roupas mais bonitas, quem melhor canta as doutrinas, quem tem os Léguas mais astutos.

Desta maneira é importante repensar a hegemonia do modelo jeje-nagô e as características utilizadas para atestar sua pureza ritual já que é incontestável que as combinações culturais evocadas para atestar sua superioridade se dão de maneira diferente e adquirem vários sentidos dependendo das relações em disputa. A relação de forças que estabelece superiores e inferiores, também, a depender do contexto social, transforma o que é compreendido como tradicional como no exemplo do recolhimento prolongado da iniciação que marca a mistura, assimilada pelos terreiros misturados de Laranjeiras da tradição nagô de Salvador e o nagô tradicional de Laranjeiras com sua iniciação chamada de batismo e durando menos tempo (DANTAS, 1988).

Seguindo os passos de Beatriz Góes Dantas (1988) compreendemos a oposição entre feitiço e tradicionalidade africana não se sustenta no caso do terecô de Codó que ao contrário subverte essa ordem.

HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

O terecô de Codó subverte a ordem do campo religioso afro-brasileiro e se auto define na mistura, no feitiço. Como nos mostra Yvonne Maggie (1992, p. 22) “a crença na magia e na capacidade de produzir malefícios por meios ocultos e sobrenaturais é bastante generalizada no Brasil desde os tempos coloniais.” Em sua obra clássica “Medo do feitiço: relações entre poder e magia no Brasil” (MAGGIE, 1992) analisa processos criminais de charlatanismo e prática ilegal da medicina, depoimentos e matérias de jornais. Estabelece um paralelo entre a colonização inglesa, a partir da análise da obra de Evans-Pritchard (2005) e o Brasil em que a crença na magia é generalizada, defende que existem duas abordagens ao estudar a magia, uma sociologizante e os que acreditam no feitiço. Em um sentido mais amplo compreende a magia como metonímia que relaciona e hierarquiza. Como nos mostra Maggie (1992, p. 31) “o fundamental nesse tipo de denúncia é o fato dela ser feita por alguém que participou do engodo, um amigo da vítima. Não se denuncia a crença na feitiçaria, mas pessoas específicas que praticam o mal”. Yvonne Maggie (1992) nos mostra que a repressão a magia feita pelo estado colonial inglês aos Azande no Zimbábue proibiu qualquer assunto relacionado a crença dos nativos, inclusive as acusações de feitiçaria. No caso brasileiro o Estado se tornou o árbitro agindo como regulador das acusações de feitiçaria através dos processos judiciais, ao autora questiona se a forma como o feitiço foi tratado no Brasil não teria ampliado e reforçado a crença na magia.

Partindo, então, do que foi levantado no trabalho de campo que realizei em Codó entre 2019 e 2021 e das questões levantadas por (DANTAS, 1988; MAGGIE, 1992; CAPONE, 2018), esta pesquisa trata especificamente do lugar do feitiço no processo de africanização das religiões afro-brasileiras e de como a tradição de Codó subverte essa ordem ao se inscrever nesse campo religioso, ganhando notoriedade nacional como terra de poderosos feiticeiros.

Referências

AHLERT, Martina. **Cidade relicário**: uma etnografia sobre o terecô, precisão e Encantaria em Codó (Maranhão). Tese (doutorado) – Universidade de Brasília, Instituto

HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

de Ciências Sociais, Departamento de Antropologia, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, 2013.

AHLERT, Martina. Carregado em saia de encantado: transformação e pessoa no terecô de Codó (Maranhão, Brasil), **Etnográfica**, vol. 20 (2) 2016.

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**: Contribuição a Uma Sociologia das Interpretações de Civilizações. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1971.

CAPONE, Stefania. **A busca da África no candomblé**: tradição e poder no Brasil. Rio de Janeiro, Pallas, 2ª ed. 2018.

COSTA EDUARDO, Octavio da. **The Negro in Northern Brazil**: a Study in Acculturation. Washington: University of Washington Press - Seattle and London, 1966.

DANTAS, Beatriz Góis. **Vovó Nagô e papai branco**: usos e abusos da África no Brasil. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Tradução Eduardo Viveiros de Castro – Coleção Antropologia Social. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2005.

FAVRET-SAADA, Jeanne. 1990. “Être Affecté”. In: **Gradhiva: Revue d’Histoire et d’Archives de l’Anthropologie**, 8. pp. 3-9. Tradução Paula Siqueira. Cadernos de Campo n. 13: 155-161, 2005.

FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. **Encantaria de “Barba Soeira”**: Codó, capital da magia negra?, São Luís: Comissão Maranhense de Folclore-CMF, 2000.

GOLDMAN, Marcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. **Revista de antropologia**, São Paulo, USP, 2003. v. 46 n°2.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol 17. n. 49 – São Paulo, junho de 2002.

MAGGIE, Yvonne. **Medo do feitiço**: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a cruz e a encruzilhada**: a formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo: EDUSP, 1996.