

DOI: <http://dx.doi.org/10.18817/ot.v15i25.641>**TERECÔ**: entre Memórias, Territórios e Conflitos¹**TERECÔ**: Among Memories, Territories and Conflicts**TERECÔ**: entre Memorias, Territorios y ConflictosFLADNEY FRANCISCO DA SILVA FREIRE²

Doutorando em Antropologia (UFG)

Goiânia/Goiás/Brasil

fladney.freire123@gmail.com

Resumo: O presente texto tem como perspectiva lançar notas sobre o complexo contexto do Terecô no Maranhão, tratando de questões como o território, identidade, processos históricos de cerceamento de práticas religiosas, conflitos, pensando diversas articulações na cidade de Bacabal (MA). Nesse sentido, é importante dizer que o Terecô é uma das religiões afro-brasileiras do Maranhão, que se difundiu na região central, mas também nos estados do Pará e Piauí. Vale ressaltar que o estado do Maranhão foi marcado por processos de perseguições aos terreiros nos séculos XIX e XX e que isso impactou diretamente naquilo que as casas de santos são hoje. A partir do trabalho de campo foi possível mapear as presentes questões que resultaram na pesquisa de mestrado.

Palavras-chave: Terecô. Maranhão. Terreiros.

Abstract: This text has as its perspective the goal to take notes about the complex context of *Terecô* in Maranhão (BR), discussing about questions such as territory, identity, historical processes of repression on religious practices, conflicts, thinking about many political drives and attempts in Bacabal city (MA). In this way, it is important to say that *Terecô* is one of the afro-brazilian religions in Maranhão, which spread in the central region, but also in Pará and Piauí states. It is important to emphasize that Maranhão state was marked by persecutions towards *the yards* in XIX and XX centuries and that this has impacted directly in what *saints houses* are today. From the field work it was possible to map the questions here presented that resulted in the master's research.

Keywords: *Terecô*. Maranhão. Yards

Resumen: El presente texto tiene como perspectiva lanzar apuntes sobre el complejo contexto del Terecô en Maranhão, tratando de cuestiones como el territorio, la identidad, procesos históricos de restricción de prácticas religiosas, conflictos, pensando en diversas articulaciones en la ciudad de Bacabal(MA). En este sentido es importante decir que el Terecô es una de las religiones afrobrasileñas del Maranhão, que se difundió en la región central, pero también en los estados de Pará y Piauí. Hay que resaltar que el estado de Maranhão fue marcado por procesos de persecuciones a los terreiros en los siglos XIX y XX y que esto ha impactado directamente en lo que las casas de santos se han convertido hoy. A partir del trabajo de campo ha sido posible mapear las presentes cuestiones que han resultado en la pesquisa de maestría.

Palabras clave: Terecô. Maranhão. Terreiros.

¹ Artigo submetido à avaliação em dezembro de 2017 e aprovado para publicação em junho de 2018.

² Doutorando em Antropologia Social (UFG). Integrante do Grupo de Pesquisa, Religião e Cultura Popular (GPMINA). Membro do Núcleo de Estudos, Pesquisa e Extensão sobre África e o Sul Global (NEÁFRICA). Membro do Grupo de Estudos [intitulado](#) TELA: Transversalidade, Experimentações e Linguagens Antropológicas, vinculado ao programa de Antropologia da UFG. Email: fladney.freire123@gmail.com

Introdução

As noites de festejos são muito importantes para os grupos religiosos praticantes do Terecô³, manifestação religiosa afro-brasileira desenvolvida, sobretudo, nas regiões centrais do Maranhão, mas também em outros estados da federação. Nestas ocasiões, cantos e louvações são entoados aos santos e orixás, para reverenciar o mundo dos caboclos e dos orixás, léguas, princesas, exus e tantas outras expressões de vida espiritual, que acabam fazendo parte do mundo dos homens, mulheres e crianças que, mais que lhes acolher, a eles se conectam, conformando como que uma só realidade, um enredo de fé e devoção, de reverência e ousadia, de festa e cura, de introspecção e extroversão, enfim, um mundo no qual o humano é encantado e o encantado é humano.

É este universo que é ao mesmo tempo religioso e festivo, social, político, econômico, estético e de relações de parentesco que este trabalho pretende focar. Esta pesquisa tem como campo de estudo o Terecô, o campo tem sido a cidade de Bacabal (MA), pensando sobre questões como território, identidade, processos históricos de cerceamento de práticas religiosas, conflitos, pensando diversas articulações na cidade de Bacabal (MA). O Terecô é uma das religiões afro-brasileiras do Maranhão que se difundiu na região central, mas também nos estados do Pará e Piauí. Vale ressaltar que o estado do Maranhão foi marcado por processos de perseguições aos terreiros nos séculos XIX e XX e que isso impactou diretamente naquilo que as casas de santos são hoje.

O presente artigo é uma tentativa de entender as articulações das políticas culturais no contexto de Bacabal (MA) e as relações entre os entes gestores das políticas, além de mapear os repertórios e os questionamentos que articulam politicamente os grupos afrorreligiosos.

Territorialidade

O conceito territorialidade nasceu no campo da geografia, especificamente na geografia política, abarcando estudos sobre o espaço geográfico, logo em seguida aportando em áreas como sociologia e antropologia, para falar da relação do homem e o sentido dado ao

³ O artigo é parte da conclusão da pesquisa de mestrado.

Outros Tempos, vol. 15, n. 25, 2018, p. 153- 169. ISSN: 1808-8031

espaço. Pensar a territorialidade tem sido importante para pensar o local do *terreiro*⁴ e suas respectivas implicações no âmbito do social, pois os *terreiros* são espaços de resistência e luta política. O fato de existirem já se constitui em uma luta perene.

A apropriação do conceito está intimamente ligada à defesa do território, aliada ao discurso relacionado com a cultura, visando satisfazer várias necessidades, principalmente aquelas que concernem ao mundo político institucional “branco”.

A obra “Terras de preto no Maranhão: quebrando o mito do isolamento”⁵, organizado por Alfredo Wagner Berno de Almeida, proporciona-nos uma leitura interessante:

Para os que viveram nas chamadas terras de preto, a territorialidade se constitui num forte fator de identidade. Ela envolve as relações com os recursos naturais e contribui para que os aspectos culturais se consolidem. Não pode ser, pois, reduzida à simples noção de “terra”.

Rafael Ehecerr Perico, em “Identidade e território no Brasil”⁶, diz que o território forma:

A ação social (expressão política) implica a organização dos componentes do espaço geográfico em processos concretos que procuram alcançar os objetivos comuns. Dessa forma, o espaço e seus componentes adquirem expressão territorial ao possibilitar que a pertinência, a apropriação, o empoderamento e a subordinação social a esse espaço convertam-se em mobilização concreta, ante as finalidades inerentes a um território identificado.

Territorialidade é, segundo Rafael Ehecerr Perico⁷, a maneira (forma) como os grupos organizam-se para fazer a gestão, defender ou integrar seu território, sendo uma expressão política da identidade no território. A territorialidade consiste na expressão que se manifesta nos valores, como o patriotismo, no amor à terra, na diferenciação, na afirmação e na competência em relação a outros grupos ou territórios.

Algumas notas sobre o universo social e histórico do Terecô

⁴ Termo usado para falar do local de funcionamento das práticas religiosas dos grupos afro-brasileiros. É utilizado como demarcação da identidade. *Terreiro* é igual a espaço físico, imaginário e de memória.

⁵ CENTRO DE CULTURA NEGRA DO MARANHÃO SOCIEDADE MARANHENSE DE DIREITOS HUMANOS. *Terras de preto no Maranhão: quebrando o mito do isolamento*. São Luís, mar. 2002. p. 210. Coleção Negro Cosme, v. 3.

⁶ PERICO, Rafael Echeverri. *Identidade e território no Brasil*. Brasília: I. I. C. A, 2009. p. 62.

⁷ Ibid.

Outros Tempos, vol. 15, n. 25, 2018, p. 153- 169. ISSN: 1808-8031

As religiões afro têm grande vinculação com a natureza e apego ao território, isso se reflete no zelo das ervas e o cuidado com o ambiente, sua mitologia tem vínculo direto com elementos da natureza, é no chão das casas de santo que assentamentos⁸ são implantados.

Este artigo busca pensar sobre os caminhos do Terecô no contexto do Maranhão. Nas inúmeras casas são cultuados diversos Orixás, Caboclos, Mães D'águas, alguns Animais Encantados, Pretos Velhos e uma enorme gama de outras divindades.

As entidades são organizadas em famílias, sendo central a de Légua Boji Buá da Trindade, o qual é tido por alguns como de origem nobre, mas também como um importante vaqueiro, aguerrido e apegado à confusão, valente, duro e consumidor de bebida alcoólica. Ele comanda uma importante e numerosa família de encantados que compõem parte da “linha da mata” – uma das linhas que constitui a Encantaria Maranhense⁹.

O Terecô é uma manifestação religiosa afro-brasileira desenvolvida sobretudo nas regiões centrais do Maranhão e também praticada em outras cidades do Brasil, nos estados do Piauí e do Pará. Tal prática é conhecida como festa do Tambor da Mata, *Brincadeira*, Brinquedo de Barba, encantaria de Barba Soeiro, Verequete ou Berequete, segundo M. Ferretti¹⁰, “[...] apesar de exibir elementos jêje e alguns nagôs, a identidade do Terecô é mais vinculada à cultura banto (angola, cambinda) e sua língua ritual é, principalmente, o português”.

Dentro da conjuntura do estado do Maranhão, manifestações de religiosidade e cultura popular são extremamente diversas. Os processos sociais e históricos que marcaram a constituição do vasto território maranhense levaram à formação de um conjunto diversificado de expressões da religiosidade popular e afro-brasileira, a exemplo da Cura (Pajelança), do Tambor de Mina, do Terecô e, mais recentemente, da Umbanda e do Candomblé. Esta diversidade tem sido reconhecida por diversos autores, como Assunção, Barros, M. Ferretti, S. Ferretti e Ahlert.

Os conceitos monolíticos utilizados para a institucionalização das *casas de santo* são perigosos, pois nos fazem perder de vista as lógicas próprias de cada casa, no entanto,

⁸ Os terreiros são formados por diversos orixás e em diversos lugares no chão do *terreiro* são enterrados elementos desses orixás, isso faz parte do fundamento das casas de santo.

⁹ AHLERT, Martina. *Cidade relicário: uma etnografia sobre terecô, precisão e Encantaria em Codó (Maranhão)*. 2013. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/13742/1/2013_MartinaAhlert.pdf>. Acesso em: 03 jan 2017

¹⁰ FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. Formas sincréticas das religiões afro americanas: o terecô de Codó (MA). *Cadernos de Pesquisa*, São Luís, v.14, n. 2, p.95-108, jul./dez. 2003. p. 95.

Outros Tempos, vol. 15, n. 25, 2018, p. 153- 169. ISSN: 1808-8031

como sujeitos em busca de políticas de Estado, entendemos que é sempre necessário dialogar com “o mundo de lá”, subvertendo-o em nosso favor.

Vale ressaltar que no Maranhão existe uma hierarquização das religiões afro-brasileiras, tendo o Tambor de Mina e o Candomblé como as religiões mais “desenvolvidas”, principalmente por terem em suas narrativas um vínculo mais forte com uma certa “África”, seguidas pela Umbanda, que para muitos seria uma religião com fundamento no branqueamento das marcas ligadas à África, e, na sequência, o Terecô e a pajelança.

Mundicarmo Ferretti¹¹ tem apontado diversos desdobramentos a respeito do Terecô e ao fato de que existe no Maranhão uma hierarquização das religiões afro-brasileiras:

Os estudos clássicos de religião afro-brasileira, realizados nas capitais nordestinas, em terreiros de ‘nação’ africana, contribuíram para a maior valorização do candomblé jejenagô e do culto aos orixás. Essa preferência explica, em parte, o desinteresse havido posteriormente pelos terreiros em que a cultura africana foi mais sincretizada e em que, além das entidades jeje-nagô (voduns e orixás), são cultuados caboclos e entidades africanas de outras ‘nações’. Assim, os estudos sobre a religião afro-brasileira do Maranhão, em sua maioria, foram realizados em São Luís (capital), onde se desenvolveu o Tambor de Mina, em terreiros fundados por africanos (Casa das Minas e Casa de Nagô) ou que afirmam uma identidade africana (Casa Fanti-Ashanti), terreiros esses mais empenhados na preservação de tradições culturais trazidas da África para o Brasil por escravos. A partir de 1984, direcionando nossa atenção para as entidades caboclas do Tambor de Mina em um daqueles terreiros de São Luís e, retomando outros estudos realizados na capital e no interior, que às vezes passaram quase despercebidos (o da Missão Folclórica, em 1938, e o de Octávio da Costa Eduardo, entre 1943 e 1944), compreendemos a necessidade de se lançar um novo olhar sobre os denominados cultos sincréticos e de se pesquisar a religião afro-brasileira tradicional de outras cidades maranhenses. Pretendemos apresentar aqui alguns resultados da nossa pesquisa sobre o Terecô, denominação da religião afro-brasileira tradicional do município de Codó (MA), bastante difundida na capital, no interior do Maranhão e também encontrada em terreiros de Estados vizinhos. Embora menos empenhado na afirmação de uma identidade africana e muitas vezes confundido com a Umbanda ou com a Mina, o Terecô possui traços que apontam para uma origem africana que merecem ser examinados por especialistas.¹²

Este procedimento de hierarquização das religiões afro-brasileiras é apontado por diversos autores, entre eles Sansone¹³, que faz um universo histórico dessa lógica entre as religiões do Rio de Janeiro e de Salvador, na Bahia, Umbanda versus Candomblé, pensando como essa narrativa apresenta-se a partir de Bastide e Ortiz. No caso do Maranhão, Ahlert¹⁴,

¹¹ Uma das questões mais complexas é aquela do sincretismo que é visto por alguns como falseamento, já que se estaria encobrindo a verdade (culto às entidades afro) com algo que não seria essencial (culto aos santos católicos). Este é um tema que não pretendo aprofundar nesse trabalho.

¹² FERRETTI, op. cit., p. 95.

¹³ SANSONE, Livio. Os objetos da identidade negra: consumo, mercantilização, globalização e a criação de culturas negras no Brasil. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 6, n.1, abr. 2000.

¹⁴ AHLERT, op. cit.

em sua tese, fez um apanhado das bibliografias que já apontavam para esse processo no Maranhão.

Para além das hierarquizações entre os terreiros da capital maranhense versus os terreiros do interior do estado, existe também no contexto do Terecô, no interior do Maranhão, uma disputa entre o Terecô de Codó (MA) versus outras cidades do estado. Neste contexto, encontra-se Bacabal (MA).

Existe uma hierarquização que é de fora para dentro (pesquisadores) e uma outra que é de dentro para fora (entre os terecozeiros). A primeira seria o processo que parte dos intelectuais acadêmicos, que pode ser pensada a partir de certa bibliografia que pensa o fim do Terecô, sua transfiguração para Candomblé. Algumas bibliografias sobre Terecô apontam que ela seria uma prática sem “organização” ou uma religião menos evoluída.

No segundo caso, temos uma hierarquização que é pensada a partir da diferença, pois os grupos estão constantemente em trânsito, fazendo apropriações, incorporando novos elementos, mas não se transformando em modelos homogêneos. Essas diversas interações entre os sujeitos e grupos permitem transformações contínuas que modelam a identidade, em processo de exclusão ou inclusão. Esse fato determina quem está inserido no grupo e quem não está¹⁵.

Alves¹⁶, em sua análise sobre terreiros de Candomblé, define que a territorialidade é engendrada por meio do afeto, da influência, do controle e manutenção do território. A territorialidade ou a prática social está intimamente relacionada à utilização do espaço por uma determinada sociedade no tempo, que delimita e/ou semiografa ou, a partir de seus sinais, aponta o sentimento em relação ao espaço, desta forma:

[...] a formação de terreiros pode ser considerada como condição de uma territorialidade de resistência cultural, tendo em vista o preconceito da cultura hegemônica de origem europeia fundamentada no registro judaico-cristão, que utiliza uma estratégia vinculada a ações excludentes. Pode ser considerada também como uma estratégia de sobrevivência de práticas culturais de matriz africana, pois, os indivíduos que compõem o território, identificados por meio da etnicidade, o controlam por meio do sentimento de pertencimento no qual se orgulham e se distinguem do seu outro. Este território bem demarcado faz com que se criem

¹⁵ BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

¹⁶ ALVES, Gisela Cardoso. Território e territorialidade como proposta de análise na formação cultural de um terreiro de Candomblé. In: ENCONTRO NACIONAL DA AGÊNCIA NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM GEOGRAFIA. 11., 2015., Presidente Prudente. *Anais...* 2015. p. 5. Disponível em <http://www.enanpege.ggf.br/2015/anais/arquivos/6/174.pdf> Acesso em: 11 de nov 2017.

territorialidades que emerge da imaginação criativa de um grupo étnico que através da prática cultural religiosa, da memória/ imaginação geográfica e dos geossímbolos que passam a constituir no espaço do terreiro.

Cada grupo é um mundo de relações. Atualmente existem classificações usuais para as religiões afro/negras, intituladas como: “comunidade de terreiros”, “religião de matriz-africana”, “povos tradicionais” ou religiões “afro-brasileiras”, são categorias jurídicas importantes e também usuais na vida dos terreiros e na militância. De certo modo, chamo atenção para a aplicação generalizante desses conceitos, usados em grande medida para abarcar todos os grupos sem a necessidade de compreender as suas especificidades.

Dentro da minha experiência no contexto de pesquisa e no mundo dos movimentos sociais percebo esse tipo de enquadramento. Em outros casos, a incessante busca de pesquisadores de outros locais no Brasil – especificadamente aqueles que trabalham com a temática do Candomblé – em ler as religiões ditas “afro-brasileiras” a partir do Candomblé acaba questionando as práticas e o funcionamento das casas de Terecô e Umbanda, como se o Candomblé fosse uma religião soberana e as demais estivessem em uma escala de “evolução” buscando chegar ao estágio superior: o Candomblé. Não foi somente uma vez que isso ocorreu comigo e, desde 2011, esse tipo de situação é recorrente.

Nesse sentido, é preciso levar em consideração o processo rítmico de cada religião e cada casa, ler o Terecô a partir dele mesmo, assim como cada grupo precisa ser compreendido a partir dele mesmo, formando em seguida o diálogo interpretativo. A sobreposição não deve ser usada para o entendimento do mundo religioso, generalizações são sempre complicadas, assim como hierarquizações “evolutivas”.

A territorialidade é uma noção importante para compreender como as imagens e roupas demarcam um local social dentro da *casa de santo*, suas hierarquias, disputas pelo espaço dentro da cidade. Tenho buscado compreender esse conceito como um ente que é apropriado e “indigenizado” para respaldar embates políticos necessários para o enfrentamento atual na sociedade brasileira.

A antropologia tem avançado e se sensibilizado para as transformações políticas do mundo. Se “indigenizado” e “aprendido a realidade por meios simbólicos”, como nos ensina Sahlins¹⁷. Nossa antropologia tem se colocado na vanguarda, questionando lógicas do

¹⁷ SAHLINS, Marshall. O ‘pessimismo sentimental’ e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção. *Mana*, v. 3, n. 1, 1997. parte 1. Id. O ‘pessimismo sentimental’ e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção. *Mana*, v. 3, n. 2, 1997. parte 2.

saber acadêmico, lutado contra clássicas e agendas políticas institucionais pelo poder, algo que impacta diretamente na seguridade e construção de políticas públicas, por exemplo: titulações de terras para comunidades indígenas e quilombolas, luta contra o racismo, intolerância religiosa, “reconhecimento”, “fortalecimento” e “estratégias de resistência” das minorias, mobilizando narrativas.

Em terras bacabalenses no Maranhão

O município de Bacabal, geograficamente marcado pelo cerrado e pela Amazônia, comporta uma população de 103.020 habitantes e uma área de 1.683.074 km². O produto interno bruto relaciona-se, sobretudo, ao setor de serviço, seguido pela indústria e, por último, a agropecuária¹⁸.

Segundo Oliveira¹⁹, o local de surgimento da cidade teria sido a Praça Nossa Senhora da Conceição, conhecida popularmente como Praça Santa Terezinha, onde o Coronel Lourenço da Silva se estabeleceu em 1875. Esse local era um grande centro de cultivo de arroz, algodão e mandioca. A mão de obra escrava era a grande responsável pela produção. Com a abolição, a fazenda foi vendida ao Coronel Raimundo Alves de Abreu, que passou a estabelecer relações comerciais com escravos libertos e índios.

Com o tempo, o desenvolvimento do comércio e a chegada de moradores, a fazenda passou a ser um povoado. Com a migração de nordestinos do estado do Ceará devido à grande seca, essa região passou a ser uma grande produtora agrícola, o que fez Bacabal alcançar o primeiro lugar no quesito centro produtor do estado no século XX. O nome do município Bacabal fazia menção à enorme quantidade de palmeiras de bacaba. A Lei Estadual nº 932, de 17 de abril de 1920, desmembra Bacabal de São Luís Gonzaga, constituindo aquela região um distrito próprio instalado em sete de setembro de 1920.

Segundo a historiadora Ferreira²⁰, o médio Mearim era o lócus para fixação de migrantes nordestinos do estado do Ceará. Bacabal (MA) tem em sua historiografia diversos casos dessa migração, a exemplo dos meus avós paternos que se deslocaram do estado do Ceará, cidade Cabrito, para São Luís Gonzaga do Maranhão e, posteriormente, para Bacabal.

¹⁸ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). 2016. Acessado em 26/11/2017.

¹⁹ OLIVEIRA, Raimundo Sérgio. *Histórias de Bacabal*. Bacabal, 2013.

²⁰ FERREIRA, Márcia Milena Galdes. *Migração de nordestinos para o Médio Mearim-MA (1930-1960): literatura regional e narrativas orais*. Disponível em: <file:///D:/Downloads/texto%20milena.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2017; Id. *Práticas culturais de migrantes nordestinos no Maranhão (1930-2010)*. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/stricto/td/1749.pdf>. Acesso em: 5 jan. 2017.

Outros Tempos, vol. 15, n. 25, 2018, p. 153- 169. ISSN: 1808-8031

“Era nas décadas de 1930, 1940 e 1950, como região dotada de águas, das chuvas e dos rios, de terras disponíveis para o plantio e de trabalho na lavoura, no comércio, nas tropas de burro e nas usinas de beneficiamento de arroz e algodão”,

A cidade de Bacabal é banhada pelo Rio Mearim e cortada pela BR 316, uma das principais do Maranhão. Bacabal é um município importante para a economia do estado, sendo o 9º maior. Sofre, porém, com diversos problemas estruturais, como a ausência de água encanada, de coleta de lixo seletiva, de aterro sanitário, de serviços de saúde pública prestados com qualidade e também de políticas públicas voltadas para as religiões afro-brasileiras.

Dissertar sobre o contexto da cidade e seus desdobramentos é importante, pois assim a etnografia não cairá na “tentação da aldeia”, muito comum em etnografias que tratam do contexto urbano, como aponta Magnani²¹ e Magnani e Torres²². É importante narrar que Bacabal (MA) é uma cidade de porte médio, com interseção do mundo rural e urbano, sendo que existe um imaginário de urbanidade própria, em grande medida, opondo-se à ideia camponesa de organização social.

O urbano aparece nesse contexto como algo evoluído, civilizado ou moderno, algo que é possível ser constatado na estrutura predial das casas e nos demais espaços da cidade.

A cidade, mais do que um mero cenário onde transcorre a ação social, é o resultado das práticas, intervenções e mediações impostas pelos mais diferentes atores (poder público, corporações privadas, associações, grupos de pressão, moradores, visitantes, equipamentos, rede viária, mobiliário urbano, eventos, etc.) em sua complexa rede de interações, trocas e conflitos.²³

Existem diversos trajetos para chegar à cidade de Bacabal. Para quem faz a rota em pequena escala, residentes em cidades próximas ou na zona rural da cidade, é comum a utilização dos carros de passeio, vans, kombis e motos, chamados de *carros de lotação*. Nessas modalidades as passagens são mais baratas, mas, por outro lado, a segurança é menor. Essa forma de transporte facilita a circulação de pessoas pela cidade.

Grande parte do transporte alternativo desembarca os passageiros na BR 316, próximo à rodoviária, e os outros carros têm sua parada final no centro da cidade, no mercado

²¹ MAGNANI, José Guilherme Cantor. A antropologia urbana e os desafios da metrópole. *Tempo soc.*, São Paulo, v.15, n.1, abr. 2003.

²² MAGNANI, J. Guilherme; TORRES, Lilian. *Na metrópole: textos de antropologia urbana*. São Paulo: Edusp/Fapesp, 2000.

²³ MAGNANI, José Guilherme Cantor. Etnografia como prática e experiência. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 129-156, jul./dez. 2009. p. 132.

Outros Tempos, vol. 15, n. 25, 2018, p. 153- 169. ISSN: 1808-8031

central. Alguns motoristas deixam os passageiros nos locais solicitados em troca de um acréscimo no valor da passagem. Em alguns casos é necessário *pegar* um moto-táxi para se dirigir ao destino final ou andar a pé pelas ruas.

Quando a escala é maior é necessário comprar passagens de ônibus, principalmente quando não se tem carro próprio ou carros pequenos fazendo linha direta. Bacabal faz ligação com outras cidades pela BR 316, então várias linhas de ônibus cruzam a cidade diariamente.

Quem desembarca na rodoviária tem a opção de pegar o moto-táxi, com o valor de R\$ 5,00, sendo que esse tipo de transporte deixa o cliente em qualquer ponto da cidade. No período da noite o valor tem variação que depende do destino do cliente. Para quem tem mais dinheiro e preza pelo conforto, na rodoviária há o serviço de táxi, mas não existe taxímetro, de forma que o valor é negociado na hora do embarque.

O segundo passo ao pegar o transporte na rodoviária é *destrinchar* o destino do passageiro. O motorista pergunta por um ponto de referência e, caso o passageiro tenha como destino uma *casa de santo*, a referência é Terecô, Berequete ou salão de macumba. Dependendo de quem é o Pai de Santo, basta falar o nome social e logo o passageiro tem a realização do seu pedido.

O Terecô em Bacabal

A narrativa da história do município de Bacabal, patrocinada por organismos municipais oficiais, não faz referências aos terreiros e tampouco considera relevantes as religiões afro-brasileiras para a construção da identidade local. A prefeitura patrocinou duas edições de um material produzido por um escritor local, conhecido como Raimundo Sérgio de Oliveira, livro que abarcaria a “História de Bacabal”.

O livro “Histórias de Bacabal”²⁴, cujo objetivo seria chamar os indivíduos bacabalenses às suas raízes, dedica dois capítulos aos segmentos religiosos concebidos como legítimos: o capítulo 22 denominado “Início da igreja evangélica Assembleia de Deus em Bacabal” e o capítulo intitulado “Início da Igreja Católica em Bacabal”.

Por ocasião do aniversário da cidade, que tem vasta programação durante toda a semana, com encerramento no dia 17/04, data da emancipação política do município, a comemoração geralmente ocorre com shows em praça pública por três dias. Costuma-se

²⁴ OLIVEIRA, op. cit.

Outros Tempos, vol. 15, n. 25, 2018, p. 153- 169. ISSN: 1808-8031

destinar a primeira noite aos evangélicos, a segunda aos católicos e a última para os shows seculares, com grandes bandas e cantores nacionais.

A celebração, alardeada como democrática e plural, é organizada pela Secretaria de Cultura do Município. O fato é que, embora a presença das religiões afro-brasileiras seja amplamente difundida em diferentes extratos sociais do município, existe uma total obliteração da existência dessas práticas nas histórias e nas celebrações oficiais.

Segundo a Associação dos Umbandistas de Bacabal, no último levantamento realizado no ano de 2012, o município comportava na sede 46 terreiros de Terecô e 1 terreiro de Mina. Quando iniciei, em 2011, ao realizar o mapeamento das *casas de santo* do município, através do Projeto “Afros e Étnicos em Cena”²⁵, procurei a Secretaria Municipal de Cultura, mas não obtive informações sobre os centros religiosos.

Em 2013, representei grupos vinculados à cultura negra enquanto membro do Conselho de Cultura Municipal, momento este marcado por diversos conflitos, pois estávamos elaborando o plano municipal de cultura. No entanto, em vários momentos tentaram boicotar a participação do Terecô nesse plano, mas com muita luta consegui realizar um breve histórico do Terecô na cidade de Bacabal, tendo por fonte o meu estudo monográfico, Freire²⁶. Atualmente minha mãe é a conselheira, mas muita coisa não foi modificada.

O Terecô, a autoidentificação e o IBGE

Ao procurar possível documentação produzida pela prefeitura municipal e não encontrar dados relevantes para a pesquisa, busquei informações no Portal Cidades do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). De acordo com o IBGE, 73.280 moradores de Bacabal declaram-se como pertencentes à religião Católica Apostólica Romana, 17.822 declaram-se evangélicos e 48 autodefinem-se como espíritas. Frente aos dados obtidos é possível sugerir que os terecozeiros/umbandistas têm se identificado como católicos, espíritas ou não se identificaram quando do mapeamento do IBGE.

²⁵ O Projeto Afros e Étnicos em Cena (PROEXT-MEC/SEPPPIR) foi coordenado pelo Prof. Dr. Antonio Evaldo Almeida Barros e consistiu na realização de oficinas de Estudos Africanos e Afro-brasileiros destinadas a professores da rede pública e alunos dos Ensinos Básico e Superior de Bacabal. Paralelamente, realizava-se o mapeamento dos terreiros do município.

²⁶ FREIRE, Fladney Francisco da Silva. *Estética, identidade e fluxos no Terecô de Bacabal/MA*. 2015. 76 f. Monografia (Graduação em Ciências Humanas Sociologia) – Universidade Federal do Maranhão, Bacabal, 2015.

Cabe aqui pontuar que existe um intenso movimento através do qual se visa dar visibilidade aos terecozeiros, o que se relaciona também às articulações políticas do Terecô com o Movimento Negro, o Coletivo de Entidades Negras (CEN), o Fórum Estadual de Religiões de Matriz Africana (FERMA), A União nos Negros pela Igualdade (Unegro) e Federação Umbandista do Maranhão, grupos lotados na capital maranhense.

Assim, os terecozeiros têm se feito presentes em espaços como a internet e órgãos municipais de representação coletiva. Tratam-se de espaços políticos de lutas. Além disso, podem se observar contatos translocais, especialmente no sentido Bacabal-São Luís, Bacabal-Salvador (BA), Bacabal-Rio de Janeiro (RJ) e Bacabal e os municípios do interior do estado do Maranhão. Estas conexões têm produzido um novo sentido à prática religiosa nas duas últimas décadas, notadamente, a mudança na vestimenta, doutrinas, organização política, mudança estrutural do terreiro e a própria concepção do poder.

O discurso “Eu sou Umbandista”, em grande parte, emerge dos grupos que tiveram mais contatos com os movimentos sociais. Atualmente, essa narrativa tem se difundido aos poucos entre as demais casas, mas não é uma fala hegemônica. Contudo, aparentemente, esses mesmos *terreiros* mais ligados aos movimentos sociais, ao serem indagados pelos técnicos do IBGE, não se declaram como praticantes de Umbanda ou Terecô.

Ao acompanhar as reuniões é corriqueiro ouvir que a roupa e os certificados acabam atestando poder político à determinada *casa de santo*, que esses elementos se traduzem em constantes convites para participarem dos eventos políticos no município e em outras cidades. E, neste sentido, existem diferenciações internas nas casas que legitimam as lógicas de disputas pelo poder religioso.

Podemos levantar algumas hipóteses relativas à questão da (ausência de) autodeclaração, mas talvez o mais relevante seja tentar compreender como a história é vista pelos brincantes. Alguns grupos aproximam-se das lutas via espaço político, mas uma grande dificuldade encontrada é a resistência dos poderes municipais constituídos em permitir espaços nos quais os terecozeiros pudessem realçar uma identidade negra ou religiosa.

Aparentemente, há receio de que a valorização de uma identidade religiosa negra pudesse levar Bacabal (MA) a ser relacionada à ideia de *Terra da Macumba*, “Capital Mundial da Feitiçaria e da Magia Negra”²⁷ e construção inventariada para Codó (MA)²⁸, que

²⁷ LINDOSO, Gerson Carlos Pereira. O “Pai-de-Santo dos Políticos”: Bitá do Barão, na cidade de Codó, capital mundial da feitiçaria!? In: CARREIRO, Gamaliel da Silva, FERRETTI, Sergio Figueiredo; ARAÚJO, Lyndon (Org.). *Missa, culto e tambor: os espaços da religião no Brasil*. São Luís: EDUFMA/FAPEMA, 2012. Id. *Codó e o Terecô na fé: A festa de Santa Bárbara*. Disponível em:

Outros Tempos, vol. 15, n. 25, 2018, p. 153- 169. ISSN: 1808-8031

por algumas vezes foi tema de reportagens a nível nacional, com material que relacionava a cidade com o poder religioso dos chefes dos *terreiros*.

Cabe ainda aqui ressaltar, conforme Barros²⁹, o fato de que há certa valorização das origens cearenses na sociedade bacabalense, mas ao mesmo tempo uma desvalorização das marcas afro ou negro-mestiças. De fato, foram muitos os cearenses que migraram para essa região ao longo do século XX, tendo uma das principais escolas da cidade o nome de “Escola Estado do Ceará”, mas aqui o que se deve destacar é que a ideia de Ceará evoca uma herança branca, clara, ou branca-mestiça, de todo modo, não negra.

Assim, em Bacabal, se de um lado valorizam-se certas heranças não negras, há ações de negação e ocultamento das marcas afro-brasileiras, especialmente as religiosas. Isso parece estar levando grande parte das *tendas* a filiar-se à Federação de Umbanda no Rio de Janeiro (RJ), de São Luís (MA) e, mais recentemente, de Codó (MA), conseguindo assim benefícios por essas entidades. Essa é outra questão bem complexa com opiniões dissidentes que merece ser debatida em outra oportunidade.

Burocraticamente, as *casas de santo* têm se filiado à Federação Umbandista como forma de organização política. Em Bacabal, o termo Terecô e Umbanda, em determinados momentos, são anunciados como complementares. Em outros, repelem-se mutuamente.

Tomo de exemplo o *terreiro* da minha família, imagem comum nas outras casas de santo de Bacabal: A União Espírita de Umbanda de São Raimundo Nonato, também denominado de Tenda ou *terreiro*, tem esse nome devido à “União” de diferentes influências religiosas. A denominação “Espírita” deriva do vínculo com alguns preceitos do Espiritismo, o termo “Umbanda” vem da influência da Federação Umbandista e “São Raimundo Nonato” está ligado a uma promessa que minha avó fez ao referido santo. Meu pai quase foi a óbito e por esse motivo minha avó entregou essa responsabilidade a ele. Segundo Francisco de Folha Seca, meu pai biológico e de santo, chefe do Terreiro de São Raimundo:

http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1401896697_ARQUIVO_ARTIGOABA2014.pdf Acesso em: 2 mar. 2017.

²⁸ RIBEIRO, Jéssica Cristina Aguiar. *O perigo de uma história única: a “invenção” de Codó - MA como terra da macumba (1950 a 1990)*. Disponível em: <http://www.ppghis.ufma.br/wpcontent/uploads/2015/05/Dissertação-Jessica.pdf> Acesso em: 3 mar. 2017.

²⁹ BARROS, Antonio Evaldo Almeida. *O Pantheon encantado: culturas e heranças étnicas na formação de identidade maranhense*. 317 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos)- Universidade Federal Bahia, Salvador, 2007.

Se fosse por mim, hoje, se chamaria União Espírita de Umbanda e Terecô de São Raimundo Nonato, mas o terreiro é registrado com o outro nome. Antes quando falavam que o Terecô era do mato, atrasado, muita gente ficou com vergonha e não falava que era Terecô, Umbanda é mais bonito, me diz quem quer se considerado ruim, hoje sabemos que é muito diferente, não tem Federação dizendo o que é pra fazer, mas muita gente ficou com isso na cabeça de se apresentar como Umbanda, mesmo fazendo Terecô nas casas, tem a questão da história da perseguição, Tenente Viturino fechou as casas, acho que vai levar um tempo para todo mundo voltar a entender que o Terecô é coisa boa, mas por enquanto deixa como tá, depois mudamos outra vez.

Um exemplo: o *terreiro* de Terecô estudado tem o nome *União Espírita de Umbanda São Raimundo Nonato*. A identidade de Umbanda é acionada em alguns momentos. O termo Terecô é acionado por muitos *terreiros*, principalmente quando há referência às festas. Assim, entre os próprios brincantes, é muito comum ouvir “*hoje tem Terecô na casa de dona Rocha*”, “*Quantas roupas vai levar pro Terecô, padrim?*”, “*No Terecô estava bonito, muita gente dançando*”.

Deste modo, pode-se afirmar que se aciona a ideia de Terecô no cotidiano, na intimidade dos sujeitos e mesmo em ocasiões nas quais se revelam os sentidos mais profundos da prática religiosa. É por este motivo que adoto a identidade Terecô nesta dissertação, pois é assim que nós adeptos falamos na intimidade. É a partir dessa premissa que quero esboçar traços borrados da realidade da nossa cultura.

Conversando com Leane, filha de santo do *terreiro*, ela tem uma explicação sobre a realidade de Bacabal (MA):

Menino, é assim, a umbanda é uma irmandade, é mais bonito o nome, foi assim que fizemos para eles deixarem a gente em paz. [...] A gente fala pra sociedade, muita gente diz que é Umbanda pra ser mais aceito, já imaginou eu chegar pra sociedade e dizer que minha religião é Terecô? Ninguém vai entender, sou até linchada, mas a gente que brinca sabe como usar e no momento certo, no dia a dia, todo mundo sabe que é Terecô, mas tem esse negócio da sociedade, aí já viu.

O termo Umbanda, geralmente, é utilizado em momentos políticos de caráter público, principalmente nas falas dos agentes internos para os externos: nos contatos com autoridades políticas, com os movimentos sociais, via convite oficial para as festas e principalmente para se distanciar da ideia de “atraso”.

Assim, enquanto no espaço privado, a noção de Terecô evoca sentidos positivos, fazendo parte mesmo da normalidade da vida religiosa; no espaço público, a categoria Terecô pode ser acionada por agentes externos como algo acusatório. Assim, quando alguém chama um adepto de terecozeiro, dependendo das circunstâncias, isto pode ser altamente ofensivo,

pois o sentido manifesto é de bruxaria e macumba, maldade e diabolicidade, ou mesmo feiura e degeneração.

Meu pai, chefe do *terreiro* de São Raimundo, explicou a história da religião:

No tempo da escravidão a religião era escondida. Sempre teve as festas, aí os negros colocaram o santo católico na frente e os nossos santos dos negros atrás para realizar as obrigações, era tudo burlado, se não fosse entrava na chibata, aí depois da libertação continuamos escondendo os nossos santos e aos poucos fomos colocando os da igreja, misturando tudo. No tempo de mamãe, o Terecô era escondido, a polícia batia na gente, prendia o povo que brincava. Aí quando comecei apareceu essa federação umbandista, quando falaram que com ela ninguém poderia mexer com a gente, todo mundo foi se associar nela, aí o povo da federação disse que não era pra falar mais em Terecô, que o Terecô era feio, atrasado, coisa do mato. Mas no começo foi difícil, hoje a gente sabe o que a gente faz, fazemos umbanda e Terecô ao mesmo tempo, mas não vamos ficar explicando pra sociedade toda hora isso.

Barth³⁰ é importante para pensar a posição social da fronteira, divisão entre o nosso grupo e aquilo que nos constitui e os outros, diferentes de nós.

Religião e conflito

É importante ressaltar que o estado do Maranhão foi permeado por perseguições às religiões afro e também a outras expressões da cultura popular. No livro organizado pela pesquisadora M. Ferretti³¹ constam casos de perseguições policiais e outros tipos de violência, tendo o marco temporal de 1876 a 1977. O livro, além de artigos de pesquisadores, traz na segunda parte transcrições documentais das matérias de jornais que circularam no período.

Sempre que o tema das perseguições ou repressões de qualquer natureza é evocado, surge a memória do *Miragaia*. Nos discursos e doutrinas, o *Miragaia* é traduzido como local de força, como o período de repressão do Terecô por parte do Estado. Esse fenômeno é até hoje algo forte na cabeça dos mais velhos, sendo muito comum ouvir deles histórias sobre os fracassos de fazendeiros, policiais e militares, como no caso do *Tenente Vitorino*.

Existe uma linha equidistante entre o Terecô e a Umbanda, fruto de um contexto histórico em Bacabal (MA). Segundo o meu pai: *a gente sofreu no passado, a polícia não deixava bater tambor, a igreja prendia, era feio dançar Terecô, o povo aí chamava de*

³⁰ BARTH, op. cit.

³¹ FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. *Um caso de polícia! pajelança e religiões afro-brasileiras no Maranhão 1876-1977*. São Luís: EDUFMA, 2015.

Outros Tempos, vol. 15, n. 25, 2018, p. 153- 169. ISSN: 1808-8031

macumba, teve até gente que morreu. A esses acontecimentos herdados, Pollak³² intitula de acontecimentos “vividos por tabela”, ou seja, momentos em que os adeptos da religião não viveram diretamente, mas “se sente pertencer” ao contexto.

Sabe-se que, antes do momento de oficialização da Umbanda, os cultos afro-brasileiros eram constantemente reprimidos pelos agentes policiais, que consideravam tal prática como um desvio, elementos causadores de danos aos códigos de moralidade da época. Era comum a prisão de brincantes: muitos dos sujeitos entrevistados durante a pesquisa de campo falam de momentos difíceis enfrentados pelos familiares no tempo da perseguição policial aos *terreiros*.

As práticas sociais de grupos negros (Terecô, Tambor de Mina, Bumba meu Boi, Tambor de Crioula etc.), a exemplo das festividades e costumes populares, foram, portanto, controlados com rigor desde os tempos coloniais até fins do império e durante a primeira metade do século XX. Os escravos, índios e mestiços eram cerceados em suas atividades por inúmeras prescrições. Membros da irmandade da Casa das Minas (São Luís – MA) relataram casos de perseguições religiosas que sobrevivem na memória do grupo³³.

Durante muito tempo as práticas relacionadas ao Terecô “eram vistas como atraso, como falta de desenvolvimento, de progresso e de civilização”³⁴. Essa imagem está relacionada a “conotações do termo popular sempre [...] associado ao natural, ao verdadeiro, ao ingênuo, ao espontâneo, a infância”³⁵, o que dificulta a construção de análises que buscam discutir o dinamismo de determinadas práticas culturais, a dimensão social da cultura.

Neste ponto, uma reflexão poderia ser feita. Existe, como sugere Barros³⁶, um certo tipo de perspectiva interpretativa que relaciona as expressões de cultura e religiosidade afro-brasileira ao que seria “tradicional”, entendido aqui muitas vezes como algo rústico, folclórico ou da ordem da natureza e não propriamente da cultura. É aquilo que se poderia chamar de “re-folclorização, quando novamente a retórica da história da cultura africana,

³² POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p.3 -15, 1989. Id. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

³³ FERRETTI, Sérgio F. Repensando o sincretismo. São Paulo: Editora USP; São Luís: FAPEMA, 1995.

³⁴ FERRETTI, Sergio Figueiredo. Folclore e cultura popular. *Boletim da Comissão Maranhense de Folclore*, n. 11, p. 46, 1998.

³⁵ CERTEAU, Michel de. A beleza do morto. In: _____. *A cultura no plural*. Campinas: Papirus, 1995. p. 63. Coleção Travessia do Século.

³⁶ BARROS, Antonio Evaldo Almeida. *Afros e étnicos em cena: promovendo a igualdade racial a partir de Bacabal/MA*. São Luís, 2012. Mimeo. Projeto de Extensão apresentado ao PROEXT-MEC 2013.

afro-brasileira e indígena se reduz à identificação destas com certos elementos e práticas ditos ‘culturais’ e ‘folclóricos’, obviamente descontextualizados de seus locais de produção”.

No caso do Terecô, e mesmo de outras religiões de origem africana ou indígena, de algum modo parece haver a expectativa de que sua característica visível seja a simplicidade, a casa de palha, o chão batido, as roupas simples. Se este cenário era possível de ser observado até os anos 1990, de certo contexto, pelo menos nos últimos dez anos tem-se observado uma grande mudança, com um movimento intenso de inclusão de elementos do chamado mundo “moderno”, o que impacta a construção predial dos *terreiros*, suas formas de celebração, incluso aqui o vestuário, e suas formas de difusão, com a proliferação das mídias digitais.

Se, antes, as representações do que ocorria num dado ritual eram disseminadas, sobretudo, via oral, atualmente é muito diferente: vivemos no mundo das imagens paradas e em movimento. De fato, diversos autores têm reconhecido que “as novas tecnologias comunicacionais têm um profundo impacto na construção da memória e em sua articulação com o processo identitário”³⁷.

Nesse sentido, os *terreiros* têm acompanhado as novas realidades do mundo social, pois não estão isolados, e, como isso, protagonizando novas questões sobre aquilo que representam suas narrativas.

³⁷ SANSONE, Livio. Os dilemas da patrimonialização do intangível: da invisibilidade à hipervisibilidade de alguns aspectos da cultura afro-brasileira. In: _____. *A política do intangível: museus e patrimônios em nova perspectiva*. Salvador: EDUFBA, 2012. p. 333.