

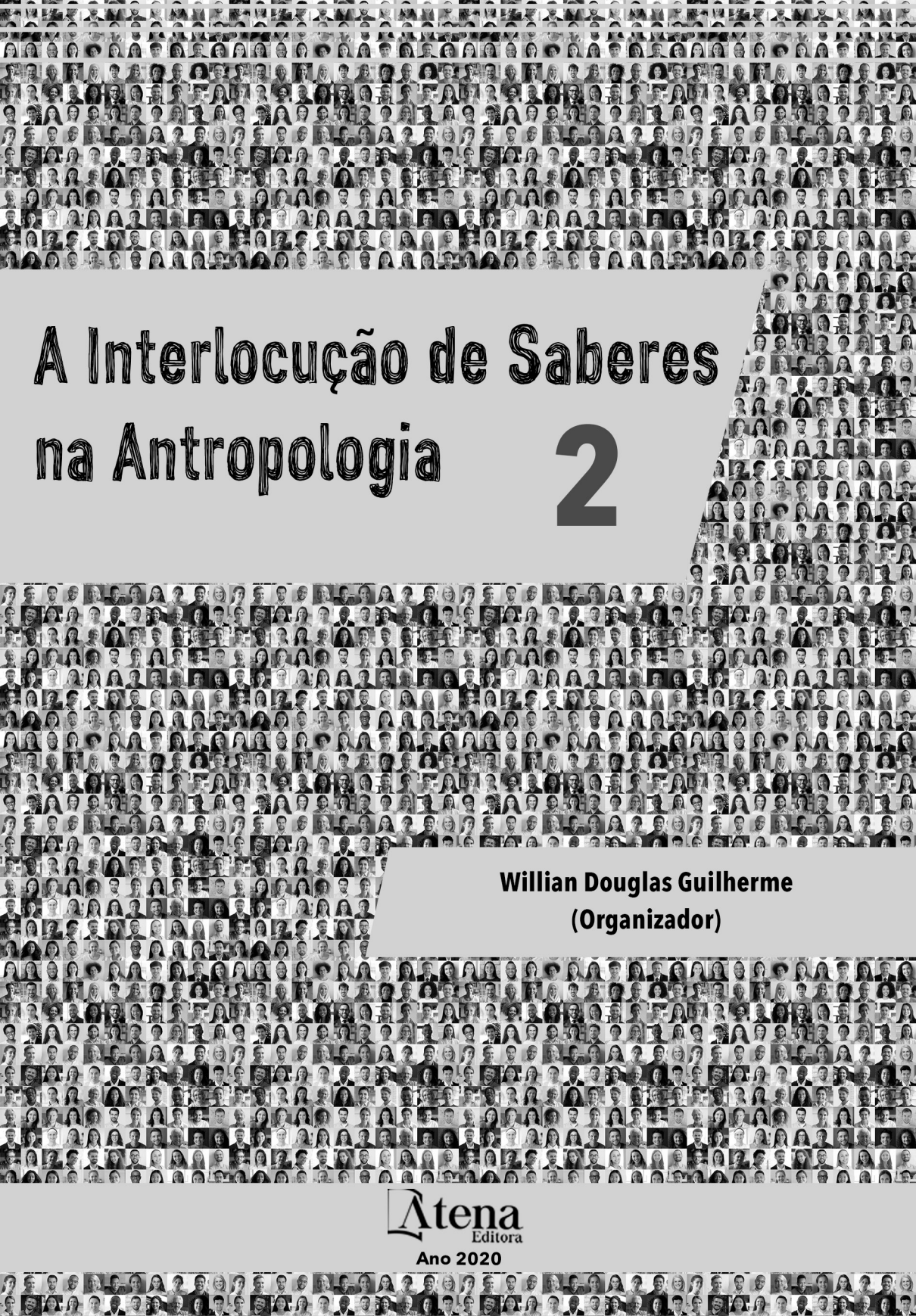


A Interlocução de Saberes na Antropologia 2

**Willian Douglas Guilherme
(Organizador)**

Atena
Editora

Ano 2020



A Interlocução de Saberes na Antropologia

2

Willian Douglas Guilherme
(Organizador)

Atena
Editora

Ano 2020

Editora Chefe

Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira

Assistentes Editoriais

Natalia Oliveira

Bruno Oliveira

Flávia Roberta Barão

Bibliotecário

Maurício Amormino Júnior

Projeto Gráfico e Diagramação

Natália Sandrini de Azevedo

Camila Alves de Cremo

Karine de Lima Wisniewski

Luiza Alves Batista

Maria Alice Pinheiro

Imagens da Capa

Shutterstock

Edição de Arte

Luiza Alves Batista

Revisão

Os Autores

2020 by Atena Editora

Copyright © Atena Editora

Copyright do Texto © 2020 Os autores

Copyright da Edição © 2020 Atena

Editora

Direitos para esta edição cedidos à Atena

Editora pelos autores.



Todo o conteúdo deste livro está licenciado sob uma Licença de Atribuição *Creative Commons*. Atribuição 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores, inclusive não representam necessariamente a posição oficial da Atena Editora. Permitido o *download* da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

A Atena Editora não se responsabiliza por eventuais mudanças ocorridas nos endereços convencionais ou eletrônicos citados nesta obra.

Todos os manuscritos foram previamente submetidos à avaliação cega pelos pares, membros do Conselho Editorial desta Editora, tendo sido aprovados para a publicação.

Conselho Editorial

Ciências Humanas e Sociais Aplicadas

Prof. Dr. Álvaro Augusto de Borba Barreto – Universidade Federal de Pelotas

Prof. Dr. Alexandre Jose Schumacher – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná

Prof. Dr. Américo Junior Nunes da Silva – Universidade do Estado da Bahia

Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná

Prof. Dr. Antonio Gasparetto Júnior – Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais

Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília

Prof. Dr. Carlos Antonio de Souza Moraes – Universidade Federal Fluminense
Profª Drª Cristina Gaio – Universidade de Lisboa
Prof. Dr. Daniel Richard Sant’Ana – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Deyvison de Lima Oliveira – Universidade Federal de Rondônia
Profª Drª Dilma Antunes Silva – Universidade Federal de São Paulo
Prof. Dr. Edvaldo Antunes de Farias – Universidade Estácio de Sá
Prof. Dr. Elson Ferreira Costa – Universidade do Estado do Pará
Prof. Dr. Eloi Martins Senhora – Universidade Federal de Roraima
Prof. Dr. Gustavo Henrique Cepolini Ferreira – Universidade Estadual de Montes Claros
Profª Drª Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionele delle Figlie de Maria Ausiliatrice
Prof. Dr. Jadson Correia de Oliveira – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense
Profª Drª Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins
Prof. Dr. Luis Ricardo Fernandes da Costa – Universidade Estadual de Montes Claros
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Profª Drª Maria Luzia da Silva Santana – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Profª Drª Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Rita de Cássia da Silva Oliveira – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof. Dr. Rui Maia Diamantino – Universidade Salvador
Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. William Cleber Domingues Silva – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins

Ciências Agrárias e Multidisciplinar

Prof. Dr. Alexandre Igor Azevedo Pereira – Instituto Federal Goiano
Profª Drª Carla Cristina Bauermann Brasil – Universidade Federal de Santa Maria
Prof. Dr. Antonio Pasqualetto – Pontifícia Universidade Católica de Goiás
Prof. Dr. Cleberton Correia Santos – Universidade Federal da Grande Dourados
Profª Drª Daiane Garabeli Trojan – Universidade Norte do Paraná
Profª Drª Diocléa Almeida Seabra Silva – Universidade Federal Rural da Amazônia
Prof. Dr. Écio Souza Diniz – Universidade Federal de Viçosa
Prof. Dr. Fábio Steiner – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Fágner Cavalcante Patrocínio dos Santos – Universidade Federal do Ceará
Profª Drª Girlene Santos de Souza – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Prof. Dr. Jael Soares Batista – Universidade Federal Rural do Semi-Árido
Prof. Dr. Júlio César Ribeiro – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Profª Drª Lina Raquel Santos Araújo – Universidade Estadual do Ceará
Prof. Dr. Pedro Manuel Villa – Universidade Federal de Viçosa
Profª Drª Raissa Rachel Salustriano da Silva Matos – Universidade Federal do Maranhão
Prof. Dr. Ronilson Freitas de Souza – Universidade do Estado do Pará
Profª Drª Talita de Santos Matos – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Tiago da Silva Teófilo – Universidade Federal Rural do Semi-Árido
Prof. Dr. Valdemar Antonio Paffaro Junior – Universidade Federal de Alfenas

Ciências Biológicas e da Saúde

- Prof. Dr. André Ribeiro da Silva – Universidade de Brasília
Profª Drª Anelise Levay Murari – Universidade Federal de Pelotas
Prof. Dr. Benedito Rodrigues da Silva Neto – Universidade Federal de Goiás
Profª Drª Débora Luana Ribeiro Pessoa – Universidade Federal do Maranhão
Prof. Dr. Douglas Siqueira de Almeida Chaves -Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Edson da Silva – Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri
Profª Drª Eleuza Rodrigues Machado – Faculdade Anhanguera de Brasília
Profª Drª Elane Schwinden Prudêncio – Universidade Federal de Santa Catarina
Profª Drª Eysler Gonçalves Maia Brasil – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
Prof. Dr. Ferlando Lima Santos – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Profª Drª Gabriela Vieira do Amaral – Universidade de Vassouras
Prof. Dr. Gianfábio Pimentel Franco – Universidade Federal de Santa Maria
Prof. Dr. Helio Franklin Rodrigues de Almeida – Universidade Federal de Rondônia
Profª Drª Iara Lúcia Tescarollo – Universidade São Francisco
Prof. Dr. Igor Luiz Vieira de Lima Santos – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. Jefferson Thiago Souza – Universidade Estadual do Ceará
Prof. Dr. Jesus Rodrigues Lemos – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Jônatas de França Barros – Universidade Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. José Max Barbosa de Oliveira Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Prof. Dr. Luís Paulo Souza e Souza – Universidade Federal do Amazonas
Profª Drª Magnólia de Araújo Campos – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. Marcus Fernando da Silva Praxedes – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Profª Drª Mylena Andréa Oliveira Torres – Universidade Ceuma
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federaci do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Paulo Inada – Universidade Estadual de Maringá
Prof. Dr. Rafael Henrique Silva – Hospital Universitário da Universidade Federal da Grande Dourados
Profª Drª Regiane Luz Carvalho – Centro Universitário das Faculdades Associadas de Ensino
Profª Drª Renata Mendes de Freitas – Universidade Federal de Juiz de Fora
Profª Drª Vanessa Lima Gonçalves – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande

Ciências Exatas e da Terra e Engenharias

- Prof. Dr. Adélio Alcino Sampaio Castro Machado – Universidade do Porto
Prof. Dr. Alexandre Leite dos Santos Silva – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Carlos Eduardo Sanches de Andrade – Universidade Federal de Goiás
Profª Drª Carmen Lúcia Voigt – Universidade Norte do Paraná
Prof. Dr. Douglas Gonçalves da Silva – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
Prof. Dr. Eloi Rufato Junior – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Fabrício Menezes Ramos – Instituto Federal do Pará
Profª Dra. Jéssica Verger Nardeli – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho
Prof. Dr. Juliano Carlo Rufino de Freitas – Universidade Federal de Campina Grande
Profª Drª Luciana do Nascimento Mendes – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Marcelo Marques – Universidade Estadual de Maringá

Profª Drª Neiva Maria de Almeida – Universidade Federal da Paraíba
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Takeshy Tachizawa – Faculdade de Campo Limpo Paulista

Linguística, Letras e Artes

Profª Drª Adriana Demite Stephani – Universidade Federal do Tocantins
Profª Drª Angeli Rose do Nascimento – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro
Profª Drª Carolina Fernandes da Silva Mandaji – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Profª Drª Denise Rocha – Universidade Federal do Ceará
Prof. Dr. Fabiano Tadeu Grazioli – Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões
Prof. Dr. Gilmei Fleck – Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Profª Drª Keyla Christina Almeida Portela – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná
Profª Drª Miranilde Oliveira Neves – Instituto de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará
Profª Drª Sandra Regina Gardacho Pietrobon – Universidade Estadual do Centro-Oeste
Profª Drª Sheila Marta Carregosa Rocha – Universidade do Estado da Bahia

Conselho Técnico Científico

Prof. Me. Abrãao Carvalho Nogueira – Universidade Federal do Espírito Santo
Prof. Me. Adalberto Zorzo – Centro Estadual de Educação Tecnológica Paula Souza
Prof. Me. Adalto Moreira Braz – Universidade Federal de Goiás
Prof. Dr. Adaylson Wagner Sousa de Vasconcelos – Ordem dos Advogados do Brasil/Seccional Paraíba
Prof. Dr. Adilson Tadeu Basquerote Silva – Universidade para o Desenvolvimento do Alto Vale do Itajaí
Prof. Me. Alexsandro Teixeira Ribeiro – Centro Universitário Internacional
Prof. Me. André Flávio Gonçalves Silva – Universidade Federal do Maranhão
Profª Ma. Anne Karynne da Silva Barbosa – Universidade Federal do Maranhão
Profª Drª Andreza Lopes – Instituto de Pesquisa e Desenvolvimento Acadêmico
Profª Drª Andrezza Miguel da Silva – Faculdade da Amazônia
Prof. Dr. Antonio Hot Pereira de Faria – Polícia Militar de Minas Gerais
Prof. Me. Armando Dias Duarte – Universidade Federal de Pernambuco
Profª Ma. Bianca Camargo Martins – UniCesumar
Profª Ma. Carolina Shimomura Nanya – Universidade Federal de São Carlos
Prof. Me. Carlos Antônio dos Santos – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Ma. Cláudia de Araújo Marques – Faculdade de Música do Espírito Santo
Profª Drª Cláudia Tais Siqueira Cagliari – Centro Universitário Dinâmica das Cataratas
Prof. Me. Clécio Danilo Dias da Silva – Universidade Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Me. Daniel da Silva Miranda – Universidade Federal do Pará
Profª Ma. Daniela da Silva Rodrigues – Universidade de Brasília
Profª Ma. Daniela Remião de Macedo – Universidade de Lisboa
Profª Ma. Dayane de Melo Barros – Universidade Federal de Pernambuco
Prof. Me. Douglas Santos Mezacas – Universidade Estadual de Goiás
Prof. Me. Edevaldo de Castro Monteiro – Embrapa Agrobiologia
Prof. Me. Eduardo Gomes de Oliveira – Faculdades Unificadas Doctum de Cataguases
Prof. Me. Eduardo Henrique Ferreira – Faculdade Pitágoras de Londrina

Prof. Dr. Edwaldo Costa – Marinha do Brasil
Prof. Me. Eliel Constantino da Silva – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita
Prof. Me. Ernane Rosa Martins – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás
Prof. Me. Euvaldo de Sousa Costa Junior – Prefeitura Municipal de São João do Piauí
Profª Ma. Fabiana Coelho Couto Rocha Corrêa – Centro Universitário Estácio Juiz de Fora
Prof. Dr. Fabiano Lemos Pereira – Prefeitura Municipal de Macaé
Prof. Me. Felipe da Costa Negrão – Universidade Federal do Amazonas
Profª Drª Germana Ponce de Leon Ramírez – Centro Universitário Adventista de São Paulo
Prof. Me. Gevair Campos – Instituto Mineiro de Agropecuária
Prof. Dr. Guilherme Renato Gomes – Universidade Norte do Paraná
Prof. Me. Gustavo Krahl – Universidade do Oeste de Santa Catarina
Prof. Me. Helton Rangel Coutinho Junior – Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro
Profª Ma. Isabelle Cerqueira Sousa – Universidade de Fortaleza
Profª Ma. Jaqueline Oliveira Rezende – Universidade Federal de Uberlândia
Prof. Me. Javier Antonio Alborno – University of Miami and Miami Dade College
Prof. Me. Jhonatan da Silva Lima – Universidade Federal do Pará
Prof. Dr. José Carlos da Silva Mendes – Instituto de Psicologia Cognitiva, Desenvolvimento Humano e Social
Prof. Me. Jose Elyton Batista dos Santos – Universidade Federal de Sergipe
Prof. Me. José Luiz Leonardo de Araujo Pimenta – Instituto Nacional de Investigación Agropecuaria Uruguay
Prof. Me. José Messias Ribeiro Júnior – Instituto Federal de Educação Tecnológica de Pernambuco
Profª Drª Juliana Santana de Curcio – Universidade Federal de Goiás
Profª Ma. Juliana Thaisa Rodrigues Pacheco – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Kamilly Souza do Vale – Núcleo de Pesquisas Fenomenológicas/UFPA
Prof. Dr. Kárpio Márcio de Siqueira – Universidade do Estado da Bahia
Profª Drª Karina de Araújo Dias – Prefeitura Municipal de Florianópolis
Prof. Dr. Lázaro Castro Silva Nascimento – Laboratório de Fenomenologia & Subjetividade/UFPR
Prof. Me. Leonardo Tullio – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Ma. Lilian Coelho de Freitas – Instituto Federal do Pará
Profª Ma. Liliani Aparecida Sereno Fontes de Medeiros – Consórcio CEDERJ
Profª Drª Lúvia do Carmo Silva – Universidade Federal de Goiás
Prof. Dr. Lucio Marques Vieira Souza – Secretaria de Estado da Educação, do Esporte e da Cultura de Sergipe
Prof. Me. Luis Henrique Almeida Castro – Universidade Federal da Grande Dourados
Prof. Dr. Luan Vinicius Bernardelli – Universidade Estadual do Paraná
Prof. Dr. Michel da Costa – Universidade Metropolitana de Santos
Prof. Dr. Marcelo Máximo Purificação – Fundação Integrada Municipal de Ensino Superior
Prof. Me. Marcos Aurelio Alves e Silva – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo
Profª Ma. Maria Elanny Damasceno Silva – Universidade Federal do Ceará
Profª Ma. Marileila Marques Toledo – Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri
Prof. Me. Ricardo Sérgio da Silva – Universidade Federal de Pernambuco
Profª Ma. Renata Luciane Polsaque Young Blood – UniSecal

Prof. Me. Robson Lucas Soares da Silva – Universidade Federal da Paraíba

Prof. Me. Sebastião André Barbosa Junior – Universidade Federal Rural de Pernambuco

Profª Ma. Silene Ribeiro Miranda Barbosa – Consultoria Brasileira de Ensino, Pesquisa e Extensão

Profª Ma. Solange Aparecida de Souza Monteiro – Instituto Federal de São Paulo

Prof. Me. Tallys Newton Fernandes de Matos – Faculdade Regional Jaguaribana

Profª Ma. Thatianny Jasmine Castro Martins de Carvalho – Universidade Federal do Piauí

Prof. Me. Tiago Silvio Dedoné – Colégio ECEL Positivo

Prof. Dr. Welleson Feitosa Gazel – Universidade Paulista

Editora Chefe: Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira
Bibliotecário Maurício Amormino Júnior
Diagramação: Camila Alves de Cremo
Edição de Arte: Luiza Alves Batista
Revisão: Os Autores
Organizador: Willian Douglas Guilherme

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)**

I61 A interlocução de saberes na antropologia 2 [recurso eletrônico] / Organizador Willian Douglas Guilherme. – Ponta Grossa, PR: Atena, 2020.

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-5706-375-0

DOI 10.22533/at.ed.750201109

1. Antropologia. 2. Ciências humanas. 3. Etnologia. I. Guilherme, Willian Douglas.

CDD 306

Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422

Atena Editora

Ponta Grossa – Paraná – Brasil

Telefone: +55 (42) 3323-5493

www.atenaeditora.com.br

contato@atenaeditora.com.br

APRESENTAÇÃO

Neste segundo Volume de “A Interlocação de Saberes na Antropologia” foram selecionados 18 artigos, o dobro do primeiro Volume, publicado em 2019. A intenção é ampliar o debate acadêmico por meio da divulgação dos resultados da pesquisa antropológica. Assim como no primeiro Volume, esta publicação mantém a característica crítica e direta que é a marca esta coletânea.

Os artigos trazem possibilidades diversas, discutindo dentro do viés antropológico, temáticas relativas aos saúde e povos indígenas, cultura, resistência negra e quilombos. Os artigos debatem seus objetos dialogando intensamente com o leitor, provocando, instigando a inquietação diante os resultados apresentados.

Ainda, temas como ciências da computação, processo judiciais, globalização, mudança no hábito alimentar e assédio sexual também são intensamente discutidos. É uma obra que precisa ser divulgada e referenciada.

Convido a navegarem pelo índice e desfrutarem do prazer desta leitura.

Willian Douglas Guilherme

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1	1
A ANTROPOLOGIA NA CONSTRUÇÃO DO CONHECIMENTO EM CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO	
<i>Roberta Brandalise</i>	
DOI 10.22533/at.ed.7502011091	
CAPÍTULO 2	26
A FORMAÇÃO INTERCULTURAL DE GESTORES NO CAMPO DA SAÚDE INDÍGENA	
<i>Marcos Antonio Braga de Freitas</i>	
<i>Ana Paula Barbosa Alves</i>	
<i>Ariosmar Mendes Barbosa</i>	
DOI 10.22533/at.ed.7502011092	
CAPÍTULO 3	40
ANTROPOLOGIA NAS PERÍCIAS: APROPRIAÇÕES DA PESQUISA ANTROPOLÓGICA NO ÂMBITO DE PROCESSOS JUDICIAIS	
<i>Cíntia Beatriz Müller</i>	
DOI 10.22533/at.ed.7502011093	
CAPÍTULO 4	51
ASSÉDIO SEXUAL EM ESPAÇOS PÚBLICOS E O CRIME DE IMPORTUNAÇÃO SEXUAL: A LEI Nº 13.718/2018	
<i>Ester Rocha de Sousa</i>	
DOI 10.22533/at.ed.7502011094	
CAPÍTULO 5	63
CAIXA DE COMENTÁRIOS DOS JORNAIS ONLINE DE MATO GROSSO DO SUL: OPINIÕES EXPRESSAS A RESPEITO DOS POVOS INDÍGENAS	
<i>Gabriel dos Santos Landa</i>	
DOI 10.22533/at.ed.7502011095	
CAPÍTULO 6	76
COMUNIDADES TRADICIONAIS E REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA NO SUL DO AMAZONAS	
<i>Cloves Farias Pereira</i>	
<i>Thereza Cristina Menezes Cardoso</i>	
<i>Suzy Cristina Pedroza da Silva</i>	
DOI 10.22533/at.ed.7502011096	
CAPÍTULO 7	89
CURSO DE GESTÃO EM SAÚDE COLETIVA INDÍGENA: RELATO DE EXPERIÊNCIA	
<i>Ana Paula Barbosa Alves</i>	
DOI 10.22533/at.ed.7502011097	

CAPÍTULO 8.....	104
DA NARRATIVA DE VIAGEM À NARRATIVA ETNOGRÁFICA: A REPRESENTAÇÃO DO OUTRO E A AUTORIDADE CIENTÍFICA	
Eliane Miranda Costa	
DOI 10.22533/at.ed.7502011098	
CAPÍTULO 9.....	117
ECONOMIA, CONSUMO E ESCASSEZ DE RECURSOS NATURAIS: OS DESAFIOS DO MUNDO GLOBALIZADO	
Ariosmar Mendes Barbosa	
Marcos Antonio Braga de Freitas	
DOI 10.22533/at.ed.7502011099	
CAPÍTULO 10.....	130
HISTÓRIA E MEMÓRIA DAS FAMÍLIAS DESCENDENTES DE ORIGEM ALEMÃ DE SÃO PEDRO DE ALCÂNTARA/SC	
José Raul Staub	
Adelcio Machado dos Santos	
DOI 10.22533/at.ed.75020110910	
CAPÍTULO 11.....	145
NOVAS CENTRALIDADES, NOVAS PERIFERIAS: NARRATIVAS DE FUGA NA FRONTEIRA ENTRE TERRITÓRIOS DA ZONA OESTE DE MONTEVIDÉU	
Romina Pedreira Cabrera	
Valeria Giménez Carratú	
DOI 10.22533/at.ed.75020110911	
CAPÍTULO 12.....	161
O CONCEITO DE CULTURA EM FOCO	
Adelcio Machado dos Santos	
DOI 10.22533/at.ed.75020110912	
CAPÍTULO 13.....	168
O HOME CARE DECIDIDO PELOS TRIBUNAIS: OUTRAS FACES E DILEMAS DA JUDICIALIZAÇÃO DA SAÚDE	
Lúisa Paim Martins	
Leonardo do Amaral Pedrete	
DOI 10.22533/at.ed.75020110913	
CAPÍTULO 14.....	183
O IMPÉRIO DOS SIMULACROS E A COMIDA “FRANKENSTEIN”... TEM “GOSTO”, “CHEIRO” E “COR” DE FRUTA, MAS NÃO É FRUTA – UMA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA DOS SENTIDOS DO ATO ALIMENTAR	
Sophia Sartini Fernandes de Oliveira	
DOI 10.22533/at.ed.75020110914	

CAPÍTULO 15.....	204
OUTROS OLHARES SOBRE OS OUTROS: A PRESENÇA INCÔMODA DOS CORPOS MODIFICADOS EM <i>BLOGS</i>	
Juliana Abonizio	
DOI 10.22533/at.ed.75020110915	
CAPÍTULO 16.....	211
PROTAGONISMO E RESISTÊNCIA NEGRA NA REGIÃO DO MARUANUM/AP: EM BUSCA DE SABERES ANCESTRAIS	
Jamile Borges da Silva	
Tayra Fonseca Rezende	
DOI 10.22533/at.ed.75020110916	
CAPÍTULO 17.....	222
REPRESENTAÇÃO ETNOGRÁFICA E A NARRATIVA SUBALTERNA	
Adriana Elisa Bozzetto	
DOI 10.22533/at.ed.75020110917	
CAPÍTULO 18.....	229
RITUAL DE TOBÓSSIS: BANCADA, BARCO E INICIAÇÃO DAS PRINCESAS AFRICANAS	
Tayná do Socorro da Silva Lima	
DOI 10.22533/at.ed.75020110918	
SOBRE O ORGANIZADOR.....	263
ÍNDICE REMISSIVO.....	264

CAPÍTULO 18

RITUAL DE TOBÓSSIS: BANCADA, BARCO E INICIAÇÃO DAS PRINCESAS AFRICANAS

Data de aceite: 24/08/2020

Tayná do Socorro da Silva Lima

Universidade do Estado do Pará – UEPA

RESUMO: Esta pesquisa faz uma abordagem sobre o culto às Princesas Africanas denominadas Tobóssis, cultuadas através da Religião de Matriz Africana conhecida como Tambor de Mina, presente principalmente nos estados do Maranhão e Pará. Primeiro, buscou-se saber quais as origens da prática religiosa proveniente da Casa das Minas, que se localizava em São Luís/MA. Em seguida, busquei compreender como se pratica o culto atualmente na cidade de Belém do Pará, a partir da prática etnográfica e observação do cotidiano de uma casa de santo que tem como descendência religiosa a casa de Pai Jorge de Itacy do Terreiro de Iemanjá - MA. Outra questão que norteia esta pesquisa etnográfica é saber por que o culto que era praticado na referida Casa das Minas foi extinto a partir de declínio da identidade religiosa e como o mesmo foi reinventado em outras casas de santo da capital maranhense para não deixar o culto tradicional morrer. Com relação a isso, utilizo como referencial teórico os conceitos de Identidade abordados por Stuart Hall e de Reinvenção da Tradição, de Eric Hobsbawn, dialogando com seu texto nomeado de *“A invenção das tradições”* (1984). Utilizei-me, também, das etnografias de Sérgio Ferretti, com a sua obra intitulada *Querebentã de Zomadônu: etnografia da Casa das Minas do Maranhão*

(2009), que vem ser direcionada à vivência na Casa das Minas; e da Tese de Doutorado de Taissa Tavernard de Luca, com o título de *“Tem Branco na Guma”: A Nobreza Européia Montou Corte na Encantaria Mineira* (2010), que vem discutir a respeito de duas categorias religiosas: “mineiros de primeira e de segunda migração”, uma vez que é através dos mineiros de segunda migração que o culto chega às águas do Pará. Dessa forma, para responder as indagações da pesquisa pude contar com os relatos de alguns informantes que são sacerdotes em Belém do Pará e em São Luís do Maranhão, como forma de compreender os mitos em torno do culto em homenagem a essas princesas. Por fim, apresento uma descrição do ritual denominado Bancada das Tobóssis, evidenciando suas características, que representam no panteão uma hierarquia de nobreza africana e de idealização da pureza dessas meninas como divindades.

PALAVRAS - CHAVE: Religiões Afro-brasileiras, Tambor de Mina, Tradição, Reinvenção, Identidade.

ABSTRACT: This research takes an approach to the cult of African Princesses called Tobóssis, worshipped through the African Matrix Religion known as Tambor de Mina, present mainly in the states of Maranhão and Pará. Firstly, it seeks to know the origins of the religious practice coming from the Casa das Minas, which was located in São Luís, state of Maranhão. Then, I sought to understand how the cult is currently practiced in the city of Belém, State of Pará, from the ethnographic practice and observation of the daily life of an Umbanda house that has as its

religious descent the house of Pai Jorge de Itacy do Terreiro de Iemanjá - Maranhão. Another question that guides this ethnographic research is to know why the cult that was practiced in the Casa das Minas was extinguished from a decline in religious identity and how it was reinvented in other Umbanda houses of the capital city of Maranhão to not let the traditional cult die. In this regard, I use the concepts of Identity addressed by Stuart Hall and Reinvention of Tradition, by Eric Hobsbawm, in dialogue with his text named “*The Invention of Tradition*” (1984) as a theoretical reference. I also used the ethnographies of Sérgio Ferretti, with his work entitled *Querebentã de Zomadônu: etnografia da Casa das Minas do Maranhão* (2009), which is directed to the experience in the Casa das Minas; and the Doctoral Thesis of Taissa Tavernard de Luca, titled “*Tem Branco na Guma*”: *A Nobreza Européia Montou Corte no Encantaria Mineira* (2010), that discusses about two religious categories of “first and second migration miners”, since it is through the second migration miners that the cult reaches the waters of Pará. Thus, to answer the questions of the research I could count on the reports of some informants who are priests in Belém and São Luís, as a way to understand the myths surrounding the cult in honor of these princesses. Finally, I present a description of the ritual called Bancada das Tobóssis, showing its characteristics, which represent in the pantheon a hierarchy of African nobility and idealization of the purity of these girls as divinities.

KEYWORDS: Afro-Brazilian religions, Tambor de Mina, Tradition, Reinvention, Identity.

1 | INTRODUÇÃO

Neste artigo abordarei uma parte de minha Dissertação que foi produzida no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade do Estado do Pará - UEPA. Dessa forma, vem discutir sobre um culto específico da matriz religiosa afro-brasileira do Tambor de Mina, que se refere as *Tobóssis* ou *Princesas Nagôs*. seguimento religioso tradicional principalmente nos estados do Maranhão e Pará.

Culto que surge em São Luís do Maranhão, no local de culto denominado de *Casa das Minas*, que estabelecia uma prática religiosa africana de segmento étnico Jejê, na qual se cultuavam os Voduns Jejê, que seriam (são) várias entidades nobres que pertencem à família de Davice, do antigo reino do Daomé. A Casa era constituída em suas lideranças apenas por mulheres que repassavam seus conhecimentos religiosos, ou seja, suas “folhas sagradas”, através da oralidade.

Estudos etnográficos afirmam (Pereira, e Ferretti) que na referida casa de santo o culto as Tobóssis foi realizado até a década de 60, pois em determinado momento na história o terreiro, liderado apenas mulheres, acaba entrando em uma crise no sentido de não apresentar mais filhas de santo com o status de vodunsi-gonjáí, grau de iniciação completa, para poderem iniciar outras filhas da casa até o status mais elevado na mina.

À medida que fui pesquisando mais informações sobre o culto dessas

meninas africanas foi possível perceber que se tratava de um segmento muito específico, de uma nobreza africana devido a grande importância de elementos tradicionais africanos que constituem a estrutura sagrada em relação a pretensa pureza dessas princesas.

Para a produção deste artigo me utilizei a princípio como revisão da literatura e discussão das obras etnográficas de Nunes Pereira (1979) *A Casa das Minas: culto dos voduns jeje no Maranhão*, de Sergio Ferretti intitulada como *Querebentã de Zomadônu: Etnografia da Casa das Minas* (2009) e da Tese de Doutorado da Antropóloga Taissa Tavernard de Luca que tem como título: *“TEM BRANCO NA GUMA”: A Nobreza Europeia Montou Corte na Encantaria Mineira*. (2010).

Cito primeiramente como aporte bibliográfico a obra etnográfica de Nunes Pereira (1979), o mesmo aborda a questão do papel da chefe da *Casas das Minas*, na figura de mãe Andresa Maria, no que se refere a preservação da tradição afrorreligiosa e fazendo referência a presença dos negros minas na Amazônia como um todo, com descrição das festas, danças, cânticos, comidas, obrigações e outras particularidades do culto.

A segunda obra é uma etnografia também da *Casa das Minas* ou *Querebentã de Zomadônu*, de onde vem os primeiros cultos a essas princesas africanas. A terceira obra foi escolhida pelo fato de vir abordar um estudo sobre os *mineiros de segunda migração* que são aqueles que saíram do estado Pará em busca iniciação legitimada e tradicional com raízes africanas em São Luís do Maranhão.

No que se refere a questão da etnografia abordada por Clifford Geertz (2008) o mesmo cita Max Weber, expondo que:

o homem caracteriza-se por um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu. Geertz compreende a cultura como sendo essas teias e a sua análise; porém, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura de uma hermenêutica semântica. (p. 04).

Dessa forma, com base nas palavras do autor posso afirmar que praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar os informantes, transcrever textos orais, levantar genealogias, mapeamento de campo, manter um diário e realizar uma análise interpretativa dos dados que o autor chama de descrição densa. (GEERTZ, 2008, p. 04).

Partindo do conceito de pesquisa etnográfica como foi citado acima, evidencio que escolhi a etnografia pelo fato de observar nesse método a perspectiva de análise e interpretação do culto que tenho por objeto de pesquisa. Além da prática etnográfica, utilizei também outras técnicas como instrumento metodológico que possibilitaram o desenvolvimento da pesquisa, sendo as seguintes: a entrevista a partir de contato com os informantes; assim nos valem também da observação

do cotidiano desses terreiros, bem como busquei presenciar os grandes festejos em homenagens a essas Tobóssis e dos rituais de feitura das mesmas.

Aproveito para citar aqui o texto de Roberto Cardoso de Oliveira intitulado como *O trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever*, que evidencia que tanto o Ouvir (no caso das entrevistas) quanto o Olhar (que seria a observação dos rituais ou do cotidiano), não são práticas em suas totalidades excludentes no ato de investigação, pois ambos se complementam e contribuem para o pesquisador caminhar bem na estrada do conhecimento, que na maioria das vezes torna-se uma tarefa muito complexa. (OLIVEIRA, 1996, p.18).

O autor Paul Thompson (1935), em sua obra intitulada *A voz do passado: história oral* irá tecer vários comentários em relação a como proceder diferentes formas de se fazer uma Entrevista, tópico este que discuto aqui para guiar minha prática etnográfica nesta pesquisa. Nesse sentido, para que alguém seja bem sucedido ao se utilizar de uma entrevista exige-se muita habilidade. Entretanto, há inúmeras formas de entrevistas, que perpassam desde a que é colocada em prática através de uma conversa amigável e coloquial, até o estilo mais elaborado de perguntas. (p. 257).

Dessa forma, o ideal para um pesquisador se sair bem em uma etnografia seria se utilizar da entrevista, planejando bem as possíveis perguntas a serem feitas, fazer as mesmas com segurança e domínio do conteúdo a ser pesquisado, contribuindo para que o informante tenha o tempo ilimitado para seguir diferentes caminhos narrativos, deixando assim que a conversa caminhe tranquilamente, pois as vezes sem tantos elementos pré-estabelecidos podemos conseguir informações mais espontâneas e precisas. (THOMPSON, 1935, p. 258).

Contudo, além da observação participante, conto também com a ajuda de recursos fotográficos e de áudio das gravações das respectivas entrevistas com os informantes, como forma de documentar o que está sendo analisado sobre o culto as Tobóssis.

2 | A TRAJETÓRIA DAS TOBÓSSIS NO TAMBOR DE MINA: DA CASA DAS MINAS AO TERREIRO DE IEMANJÁ

*“[...] os ritos são a expressão mais completa da atitude religiosa.”
(José Severino Croatto).*



Imagem 01: Bancada das princesas na casa de Pai Huevy no ano de 2019.

Fonte: Tayná Lima, 2019.

Para um melhor entendimento do objeto de pesquisa aqui abordado busquei uma publicação de Sérgio Ferretti (2012) intitulada como “*O longo declínio da Casa das Minas do Maranhão – um caso de suicídio cultural?*” vem evidenciar que a Casa das Minas Jeje, bem como a Casa de Nagô, fora fundada no Maranhão na primeira metade do século XIX, e são comunidades afro religiosas lideradas e com integrantes pertencentes ao gênero feminino, e nessas casas de santo os homens desempenham funções específicas e muito limitadas (FERRETTI, 2001, p. 03).

Na época em que o artigo citado através da referência acima foi escrito, ano

de 2012, as duas Casas de Culto centrais do Maranhão formadas diretamente por africanas já havia certo tempo em que não se constituíam mais como instituição religiosa em virtude de sérias crises, fato que prejudicou nos processos iniciáticos, bem como feitura de uma tobóssi, já que para se fazer este processo de assentamento de uma princesa africana é necessário conhecimento e experiência no culto, principalmente pela importância desta etapa de iniciação completa representa para a matriz afro religiosa.

Esta crise também prejudicou o repasse da tradição através da oralidade, o que levou ao fechamento das mesmas e sem a socialização dos segredos dos rituais para outras descendentes. Portanto, é a partir do relato acima que podemos inferir que o culto das Tobóssis não se acaba no Maranhão, pois através de Jorge de Itacy observa-se a volta de uma identidade africana de vida religiosa a essas princesas, e foi através do referido pai de santo que esse culto chega ao Pará, pelos descendentes do mesmo, que são denominados por LUCA (2010) de *“mineiros de segunda migração”*.

Dessa forma, assistimos na sociedade moderna mediante a um contexto, talvez técnico-científico, um entendimento de velhas identidades tomando novas reconfigurações, pois as identidades velhas apresentam uma certa estabilidade nas relações sociais. Mas na atualidade estão surgindo novas maneiras de compreendermos diferentes identidades, conseqüentemente fragmentando-se para atender um contexto mais complexo. Assim, de acordo com este entendimento Stuart Hall em seu texto intitulado como: “A identidade cultural na pós-modernidade”, vem discutir e avaliar se existe uma “crise de identidade” (HALL, 2006, p. 01). O termo em questão é considerado um fenômeno bem amplo, pois se estende à várias categorias, e quando há essa crise o autor vai caracterizá-la como deslocamento ou desconcentração do sujeito.

Diante do exposto a respeito dessa identidade deslocada, foi utilizado este conceito para compreender como se ocasionou esse deslocamento de um rito específico de Terreiros tradicionais do Maranhão para o Pará, evidenciando o que já foi citado por Luca (2010) que quando determinadas práticas afro religiosas chegam “nas águas do Pará” o culto muda bastante e apresenta particularidades próprias de cada casa, assim a identidade sempre estará em movimento e mesmo que busque ser tradicional, em certo momento irá haver uma crise de identidade ou readaptações simbólicas. Mas seria correto considerar a questão da crise de identidade um erro? Visto que a todo instante se constrói diversas identidades mundo a fora, uma vez que as mesmas se encontram, se entrecruzam, se entrelaçam, se fundem para uma nova realidade.

Outra obra que utilizei para fundamentar essa pesquisa etnográfica, foi o estudo de Eric Hobsbawn em seu texto nomeado como “A invenção das tradições”

(1984), de acordo com autor a expressão “tradição inventada” é colocada em sentido macro, porém nunca indefinido. Referindo-se tanto em relação as “tradições” realmente inventadas, como também aquelas construídas e formalmente institucionalizadas (HOBSBAWN, 1984, p. 09).

Dessa forma, a partir do citado é possível nos indagar sobre qual seria o tipo de tradição praticada através desse culto as Tobóssis no Tambor de Mina pelos descendentes de Jorge de Oliveira? O autor afirma que é certo que não são todas as tradições que perduram na eternidade (HOBSBAWN, 1984, p. 09). Fazendo uma correlação com o objeto de pesquisa aqui abordado, faço algumas reflexões de como o culto à essas Tobóssis são evidenciados na Casa de Santo de Jorge Babalaô e posteriormente em seus descendentes como uma “tradição inventada”, pelo fato de que até onde li a respeito de trabalhos publicados sobre o Tambor de Mina no Maranhão sabe-se que o culto se iniciou no referido estado na *Casas das Minas*, que era constituído apenas por mulheres que tinham a responsabilidade de receberem os Voduns, logo, essas entidades infantis vinham apenas na casa de “*Querebentã de Zomadônu*”, portanto, tendo suas últimas responsáveis pela casa que não deixaram herdeiros que pudessem assumir o culto.

Nesse sentido, caberia uma associação com o que Hobsbawm (1984) denomina como uma relação ao passado como uma “continuidade bastante artificial” (p. 10). O que seria um passado real ou inventado a que os novos grupos fazem referência impõem rituais imutáveis (sejam formalizados ou tradicionais) que se estabelecem por um longo período de tempo através da repetição. Sendo assim, aponto a partir do citado que talvez esse culto as Tobóssis em Belém do Pará seja a diferença entre a categoria de “mineiros de primeira migração”, para os “mineiros de segunda migração” (LUCA, 2010), sendo os últimos caracterizados como mais tradicionais ou legitimados com raiz africana através do culto Jejê. E para se preservar e dar continuidade a um culto que iria ser extinto no Maranhão, cria-se novas adaptações para se dar prosseguimento ao culto com novos arranjos.

Outro seguimento teórico que utilizei como análise neste objeto de pesquisa foi a discussão de Croatto (2001) no que se refere ao entendimento de como se manifesta o culto as Tobóssis em relação ao mito e ao símbolo, como uma associação comparativa, pois ambos não se anulam, mas se complementam, uma vez que o símbolo torna-se um componente do mito, e este realiza-se através do símbolo. É nesse sentido que em uma compreensão com o objeto aqui investigado são atribuídos mitos de pureza dessas Tobóssis, discussão esta que será melhor explorada no terceiro capítulo.

Todavia, o culto as Tobóssis pode ser considerado anônimo ou particular, pois é específico de um contexto social, no entanto, apresenta uma totalidade, visto que carece de uma permanência, ou seja, de maneira criada ou reinventada, uma forma

de atender uma comunidade religiosa. Portanto, o rito é um elemento crucial nas religiões africanas, pois torna-se um elemento necessário de preservação do Tambor de Mina, levando em consideração que a religião aqui pesquisada, foi fundada no Maranhão por uma africana que trouxe o culto dos Voduns e das Tobóssis para a Casa das Minas, e o referido terreiro começa apresentar um “declínio cultural e religioso” ainda no início do século XX. O que é possível refletir de acordo com o autor que o mito estabelece uma função social no sentido de condutas morais, também gerador de culturas, ressaltando que a cultura é mutável e provem dos costumes.

3 I AS BANCADAS E AS OFERENDAS PARA AS TOBÓSSIS E PRINCESAS NAGÔ

“A comida representa uma obrigação, um sacrifício, um pedido de proteção e uma bênção” (FERRETTI, 2011, p. 250).

Neste tópico, faço uma abordagem dos festejos em homenagem às Tobóssis Jeje e das Princesas Nagôs, contextualizando como essas obrigações e oferendas eram feitas na época da Casa das Minas, e como se faz hoje nas casas de santo que visitei para compor a etnografia feita nesta Dissertação. Para tal discussão, cito outra publicação do antropólogo Sérgio Ferretti (2011), que tem por título “Comida ritual em festas de Tambor de Mina no Maranhão”, de início o autor descreve o significado destas festas populares ocorridas nas Casas de Santo no contexto da capital maranhense, mas posso utilizar para exemplificar como ocorre em Belém do Pará:

As festas religiosas são ocasião para o pagamento de promessas e momentos de lazer em que se desenvolvem laços de solidariedade nos meios populares. Ocorrem em determinados momentos do calendário da comunidade e se repetem periodicamente. Constituem oportunidades para expressar a capacidade de organização, a criatividade, a devoção, o lazer e o sincretismo religioso. Nas festas a comunidade se revitaliza, se recria, se encontra e se vê como um todo. No Maranhão as festas populares são importantes e frequentes, sendo realizadas ao longo de quase todo o ano civil (FERRETTI, 2011, p. 243).

Portanto, as religiões afro-brasileiras são caracterizadas pela presença constante de festejos em homenagem às divindades. Dessa forma, a prática do transe, as fases de iniciação, as comemorações anuais para as divindades, as obrigações do calendário de cada casa, são marcadas com festas, toques, danças, cânticos e oferendas de alimentos especiais (FERRETTI, 2011, p. 243). Contudo,

o tempo de duração desses festejos varia de casa para casa, e de entidade para entidade. Na época da Casa das Minas, por exemplo, as festas duravam vários dias, as vezes até semanas. Inclusive no período em que ainda existiam as Tobóssis na Casa, elas vinham em terra e ficavam por vários dias incorporadas nas cabeças das vodunsis gonjaís.

Fato a ser destacado nestas festas de terreiro é o montante de despesas efetuadas, e o luxo das vestimentas e das mesas de doce, especialmente nas festas do Divino. Os organizadores fazem questão de apresentar festas bonitas e fartas, com vestimentas caras, para agradecer a uma graça alcançada. As festas de terreiro para serem consideradas boas, devem ter muita fartura, com comida para dar e sobrar, inclusive para se distribuir o que sobra entre os colaboradores e para dar de esmola aos pobres. Todos devem comer doces e levar lembranças. (FERRETTI, 2011, p. 246).

De acordo com o autor citado é possível correlacionar como são entregues as frutas das obrigações das princesas na Quarta-feira de Cinzas, em que cada uma pega as frutas de seu alguidar¹ e sai distribuindo para os presentes no festejo. Essa tradição era praticada também nos terreiros antigos de São Luís, como a Casa das Minas e Casa de Nagô, como também nos terreiros mais contemporâneos. E todas as ações são feitas com dinheiro arrecadado entre filhos de santos que colaboram, como também doado por amigos e visitantes da casa (FERRETTI, 2011, loc cit). Outros elementos destacados nestas festas são a fartura e o luxo das roupas que representam uma sociedade que aprecia os excessos e status de prestígio:

A fartura da festa e o luxo das vestimentas constituem fatores essenciais e importantes que explicam muito da mentalidade dos participantes desta religião e destas festas, contrastando com o dia a dia da maioria dos seus membros. Fazer festa, demonstrar luxo e fartura, ao menos algumas vezes, faz parte da rotina anual destas festas, embora esteja ausente da rotina diária. [...] De certa forma o grande número de festas e a fartura demonstrada, fazem parte de uma mentalidade barroca que permanece na sociedade que aprecia o excesso e o luxo (FERRETTI, 2011, p. 247).

Deste modo, interpretei que as bancadas feitas para as princesas representam as características descritas pelo antropólogo, por vir retratar elementos nobres. E como as Tobóssis na Matriz afro religiosa do Tambor de Mina representam a nobreza africana, nos rituais em homenagem a elas são oferecidas frutas finas, tais quais: maçã, melão, uva, pera, ameixa, banana, caju, goiaba. Como também mel, “água doce” (refrigerante), manjar, bolos e etc. Em algumas casas as obrigações são mais requintadas, em que é organizado um grande banquete para a chegada das princesas da casa.

¹ Grande recipiente feito de barro, uma espécie de bacia ou bandeija, muito utilizado nas oferendas de Religiões de Matrizes Afro-brasileira.

A obrigação dada as Tobóssis também é chamada de *Arrambã* ou *Bancada*, em que são oferecidos alimentos em grande quantidade para representar a fartura, essa oferta de dádiva é celebrada na Quarta-feira de Cinzas, momento que simboliza o encerramento temporário das atividades do terreiro e que os Voduns são despachados e só baixam novamente na Semana Santa no sábado de Aleluia. A seguir faço uma citação de Sérgio Ferretti (2009) em relação as obrigações da Casa das Minas na época em que se constituía como casa ativa:

O arrambã, ou bancada é uma cerimônia realizada na quarta-feira de cinzas para despedida dos voduns que não vêm durante a Quaresma. Na semana antes do carnaval fazem a Torração preparando alimentos, a cada dia para uma família de voduns. Torram coco babaçu e coco da praia. Preparam grande quantidade de pipocas feitas com milho amarelo que antes foi limpo. A pipoca é espocada em caldeirão de ferro com areia no fundo e mexido com colher de pau. Depois passa-se na peneira para tirar a areia e em várias outras peneiras para retirar os caroços que não abriram. A pipoca é guardada em latas e permanece quente por vários dias. Os caroços que não abriram são socados em pilão de madeira para preparar o *azogri* (farinha com milho socado e açúcar). Com os caroços de milho menores que sobraram preparam bolas de milho com açúcar e deixam fermentando para fazer o *aluá*, que é preparado no alguidar. [...] Fazem licor de jenipapo, de goiaba, de abacaxi (FERRETTI, 2011, p. 255).

Pude observar na prática duas obrigações oferecidas a essas princesas na *Casa Grande Mina Jejê Nagô* de Mãe Rosângela de Abê e de Pai Huevy Brasil, principal local etnografado na presente pesquisa. A referida casa apresenta um ritual muito bonito em homenagem a essas nobres africanas, com muitos filhos pertencentes a casa. Outro período em que também são recebidas as princesas na Casa referem-se ao mês de dezembro, quando se faz alguma obrigação ou tambor em homenagem a Divindade lemanjá. Dessa forma, observei que toda vez que se canta para lemanjá, estas princesas também baixam, visto que elas fazem parte da corte desta divindade das águas do mar. Logo, todas as princesas cultuadas na referida casa têm alguma ligação com lemanjá, pelo fato de Mãe Rosângela ser filha da senhora Abê.²

As obrigações feitas para as princesas geralmente são arriadas³ no chão em cima de uma esteira de palha coberta por algum pano luxuoso e de alta envergadura, onde são colocadas as frutas, algumas inteiras e outras cortadas e misturadas com mel. Colocam-se também as bonecas de cada uma das Tobóssis ou Princesas Nagô, para quando cada uma “baixar” ir buscar para dançar e brincar com a sua.

2 Cultua-se lemanjá como principal orixá de acordo com a etnia nagô, e Abê na etnia Jeje, mas nas casas de santo geralmente essas divindades são consideradas como uma única divindade.

3 Termo utilizado nas casas de santo que se refere a entregar uma espécie de oferenda as divindades, cada divindade apresenta características específicas de obrigações, fala-se ainda que cada orixá ou vodum gostam de “comer” determinados tipos de comidas.

Oferecem muitas frutas que são compradas na semana anterior ao Carnaval e no domingo entram para o quarto dos santos. Não podem entrar frutas que estragam rápido, pois tudo deve permanecer quatro dias lá dentro, sobre uma mesa e coberto com uma toalha. Assim não entra melancia e abacaxi. Pode entrar laranja, banana prata, roxa e amarela, manga rosa que é mais dura e não estraga logo. Entra pitomba, sapoti, maracujá, cajá do Pará, cupuaçu, bacuri, mocajuba, anajá, que são frutas da estação (FERRETTI, 2011, p. 255).



Imagem 02: Obrigação de princesas arriada no chão juntamente com as bonecas das mesmas. Bancada de Tobóssis da Casa Grande de Mina Jejê Nagô da Quarta-feira de Cinzas do ano de 2019.

Fonte: Tainá Lima, 2019.

Como podemos perceber na imagem acima, o que são oferecidas as princesas são frutas finas, em grandes alguidares, dispostas juntamente com as bonecas de cada Tobóssi ou Princesa Nagô, entre estas frutas se encontram: melão, caju, goiaba, uva, banana, mamão e maçã. A medida em que as princesas vão chegando de acordo com a hierarquia da casa, vão dançando e formando uma

roda, e cada uma pega a sua obrigação que foi arriada e sai distribuindo para os convidados da casa. Geralmente se fazem outros tipos de comidas para darem na hora do ritual.



Imagem 03: Foto de uma mãe da Casa Grande de Mina Jejê Nagô com sua princesa, Bancada de Princesas do ano de 2019.

Fonte: Tayná Lima, 2019.

Na imagem acima podemos observar que as vestimentas das princesas são bem coloridas, todas carregavam a sua manta, que é feita de miçangas coloridas, que se coloca no busto, seria a marca registrada delas, o que as caracterizam. É possível observar que elas apresentam um semblante bem calmo, que repassa uma

ternura para quem assiste ao ritual. O tambor de princesas apresenta uma energia única na casa, elas quando chegam em terra dançam e cantam com muita alegria. A primeira vez que assisti o ritual fui tomada por uma emoção singular e ao escutar os “pontos” em homenagem a elas era como se revivesse algo que estava guardado em minha memória, uma vontade de chorar, mas de felicidade, e que até hoje não sei por qual motivo.



Imagem 04: Obrigação feita na Bancada de Princesas da Casa de Pai Aluísio Brasil, pai consanguíneo de Pai Huevy Esteves Brasil. Imagem da etnografia do ritual no ano 2018 da casa de culto denominada de Mawukwê Agamahossu.

Fonte: Tayná Lima.

A imagem acima se refere à Bancada de Princesas no ano de 2018 do terreiro liderado por Pai Aluísio Brasil, conhecida por Mawukwê de Agamahossu, um ritual bem organizado, porém não havia um número muito elevado de filhos de santo, pude observar que as doutrinas cantadas e a estrutura do ritual era bem parecida com a da Casa liderada por Mãe Rosângela e Pai Huevy. Entretanto, o referido sacerdote tenta seguir à risca o que aprendeu com seu Pai de santo, Jorge de Itacy, assim em sua bancada de princesas só há uma virada para as entidades conhecidas como tapuias (índias), encantadas virgens da mata, o que difere da primeira casa que citamos.

O Sacerdote Aluísio Brasil era um dos líderes religiosos mais tradicionais do estado do Pará, considerado por Luca (2010) em sua tese como “mineiro de segunda

migração”, por estar inserido no grupo de pais de santos que foram a São Luís do Maranhão para se iniciarem no Terreiro de Iemanjá com o Babalorixá Vodunu Jorge de Itacy na década de 70. Sendo assim, Pai Brasil na cidade de Belém em sua casa de santo é o que mais busca seguir as raízes africanas maranhenses, e que ainda segue a tradição de ritual praticada em São Luís.

Em novembro de 2017 agendei uma entrevista com o referido pai de santo no intuito de compreender como se constituía o culto dessas meninas nas águas do Pará, ele me relatou que na atualidade não se tinha mais o culto das Tobóssis como antigamente, pelo fato de não se ter mais os fundamentos, por ser muito dispendioso também, no início da entrevista o mesmo disse que seria melhor eu pesquisar exclusivamente sobre as princesas nagôs e suas famílias de origem, pois seria mais acessível para se obter informações, o que faz refletirmos que mesmo ainda sendo utilizada a nomenclatura de culto ou bancada de Tobóssis, o que na verdade existe atualmente é o culto as princesas nagô.

De acordo com Ferretti (2009) a Festa das Tobóssis foi um dos grandes festejos da Casa das Minas que se perdeu com o tempo e com a morte das lideranças da Casa, bem como da tradição das mulheres mais antigas do local.

(...) as festas das tobóssis são ainda lembradas com saudades na Casa. Celebravam-se entre Natal e Reis, durante o carnaval e em junho, entre o São João e o São Pedro. As tobóssis vinham, pois, nas épocas de festas grandes. Elas chegavam, recebiam visitas e presentes, distribuíam comidas e tinham algumas danças próprias (FERRETTI, 2009, p. 143).

Porém, de acordo com o autor a última vez que essas princesas chegaram a baixar na Casa das Minas teria sido antes do falecimento de Dona Manoca, no ano de 1967. Após este momento as últimas vodunsis-gonjaí da Casa não fizeram mais festejos em homenagens as Tobóssis, por não apresentarem mais tantas filhas dançantes na Casa (FERRETTI, 2009, p.143).

Fazendo uma comparação com as Bancadas de Tobóssis dos dias de hoje, analiso que muita coisa se modificou com o tempo, inclusive em relação aos dias de festejos em que essas meninas baixavam e permaneciam em terra. Na atualidade elas já não passam vários dias incorporadas nas filhas e filhos da casa, o ritual é realizado sempre na quarta-feira de cinzas, dando início a quaresma e ao momento de recolhimento dos orixás e voduns da terra. A seguir cito uma descrição de como era os dias de festejo na Casa das Minas:

Na época de Carnaval, quando vinham as tobóssis, as filhas tinham que permanecer na Casa por cerca de 15 dias. Começavam a preparar as comidas na semana anterior ao carnaval e só eram liberadas no domingo seguinte, depois de terem feito a limpeza do quarto dos santos. (...) As tobóssis chegavam na noite de domingo

para a segunda-feira de carnaval e ficavam até a quarta-feira de Cinzas. Dormiam e sentavam-se em esteiras que forravam o chão. (...) Se os voduns nunca comem, as tobóssis comiam e repartiam comida entre os visitantes e amigos, sentadas nas esteiras na Sala Grande. Dizem que elas pediam presentes, que chamavam de *guê*, e dinheiro, chamado de *aguê*. As visitas prometiam-lhes presentes e bonecas que traziam na festa seguinte (FERRETTI, 2009, p. 144).

Dessa forma, dependendo da estrutura de cada terreiro, cada um vai ter um culto as Tobóssis específico, na *Casa Grande de Mina Jejê Nagô*, que estou centralizando meu olhar etnográfico pude perceber que apresenta uma bancada de princesas em sua grande parte elementos rituais bem diferentes do que se praticava na Casa das Minas e na Casa de Jorge de Itacy.



Imagem 05: Bonecas das Tobóssis e Princesas Nagô enfileiradas na esteira no chão coberta por um pano colorido.

Fonte: Tayná Lima, 2019.

Isso ocorre devido ao fato de no mesmo dia além de serem homenageadas as Tobóssis e Princesas Nagôs, também se cantar para outras entidades de escalão abaixo da nobreza africana representada pelas Tobóssis. E após o ritual iniciar em homenagem a elas, em determinado momento do festejo elas “sobem” e dão o lugar a frente do tambor para entidades de outras famílias do Tambor de Mina por ordem de hierarquia.

O interessante do ritual desta casa é que eles enceram o tambor

homenageando de acordo com Mãe Rosângela as “princesas das ruas”, as pombagiras ou lebáras, em uma vertente mais umbandizada, e aí pude observar a dupla pertença no culto, em que um culto de uma matriz religiosa não anula o outro, e a partir de uma reconfiguração ou reinvenção da tradição observei que trata-se de uma particularidade de culto no que se refere aos descendentes de Jorge de Itacy no estado do Pará.

Sendo assim, posso afirmar que mesmo se utilizando de um discurso de feitura legitimada no Maranhão por Jorge de Itacy, se fazendo assim de uma identidade de prestígio perante o culto da mina, não quer dizer que os mesmos não apresentem particularidades na estrutura ritual de suas casas, e aí vai depender da forma como as divindades desses pais de santo foram “assentadas” em suas cabeças, da forma como foram feitos os fundamentos e obrigações de cada casa.

Dessa forma, mesmo que esses sacerdotes se unam em uma mesma linhagem religiosa, no caso a de Jorge de Itacy, não se pode impedir que os mesmos também tenham autonomia em suas práticas sagradas, e partir daí abre-se o leque de opções, de mitos em relação a essas princesas cultuadas, ora como Tobóssis, ora como Princesas Nagô. Mas algo em comum que foi possível perceber nas visitas a essas casas de culto é que realmente os informantes não possuem os mesmos fundamentos de feitura de uma Tobóssi como era feito na *Casas das Minas*, visto que pude perceber a predominância nessas casas de santo do culto as princesas de tradição nagô, porém, se utilizam o discurso como se fossem Tobóssis para ressaltar um culto tradicional herdado do Maranhão, reinventando a tradição praticada nos primeiros terreiros fundados na capital maranhense. Finalizo este tópico com uma citação de Ferretti (2011) em relação ao significado do arrambã nos terreiros de São Luís, principalmente nas casas mais antigas, e posso afirmar que tem o mesmo significado em terreiros de Belém.

O arrambã é uma festa de fartura e um pedido de benção para que não falte nada na casa dos participantes. [...] Cantam cânticos especiais para esta ocasião e distribuem alimentos. Depois que os convidados se vão, os voduns permanecem cantando diante do altar católico. Cada vodum segura uma trouxa ou carga como chamam, com um pouco de alimento que no dia seguinte deverá ser comido pelas vodunsis. No dia seguinte as vodunsis comem as frutas da carga e fazem a divisão do *abame* que é uma distribuição ritual entre si e alguns amigos, de tudo o que sobrou. Distribuem doces, bebidas, fumo e fazem a lavagem da louça (FERRETTI, 2011, p. 255).

Do tempo da Casa das Minas e da Casa de Nagô para os dias de hoje muita coisa mudou, talvez os dias de festa já não sejam muitos, alguns cânticos tenham sido modificados, o que faz refletirmos que um culto nunca morre, ele se transforma, se reinventa de diferentes formas, inclui outros elementos sagrados, mas a essência

do ritual permanece imutável. Dessa forma, o mito em relação a estas princesas africanas pode mudar, assim como nos dias atuais existem inúmeros mitos, mas o ritual permanece o mesmo, a ação ritual não se altera, e de acordo com José Severino Croatto (2001) em seu texto sobre “A Expressão Religiosa- O Rito”: “[...] o rito não é uma ação qualquer. Ele é, de alguma forma, uma ação divina, uma imitação do que fizeram os Deuses. Por isso, deve ser repetido como uma ação divina.” (p. 330). E por isso o fato de o rito não ser alterado, por representar essa ação sagrada dos Deuses.

De acordo com Pierre Verger (2000) a essência de todos esses cultos afro-brasileiros é praticamente a mesma - oferendas, sacrifícios e louvações aos deuses, seguidos por danças destinadas a provocar a sua aparição nos corpos dos sacerdotes em transe - entretanto, os rituais por sua vez, são fortemente influenciados pela organização social das regiões onde os deuses são instalados (VERGER, 2000, p. 40). Como é possível perceber nas casas de culto de São Luís e Belém, que na maioria dos festejos e obrigações, observa-se a valorização da fartura e do luxo, que contrasta com a realidade cotidiana dos adeptos da religião.

4 I A INICIAÇÃO DE TOBÓSSIS E PRINCESAS NAGÔ NO TAMBOR DE MINA

A iniciação consiste em criar no noviço, em determinadas circunstâncias, uma segunda personalidade, um desdobramento mítico inconsciente, durante o qual ele manifestará o comportamento tradicional do Orisá, ancestral divinizado [...] (VERGER, 2000, p. 82).

Neste tópico evidencio algumas características do processo de iniciação das religiões de matrizes africanas mais tradicionais no Brasil, o Tambor de Mina, e para tal ênfase primeiramente cito a abordagem presente no texto “Cantar para subir – Um estudo antropológico da música ritual no candomblé paulista” de Rita Amaral e Vagner Gonçalves da Silva.

De acordo com o texto mencionado acima, podemos observar algumas características gerais das religiões de matrizes africanas, incluindo denominações referentes ao processo de iniciação de um filho ou filha de santo de um terreiro. Bem como, também destaco a importância da musicalidade através de “pontos” ou “doutrinas” (cantigas sagradas utilizadas em todos os rituais religiosos de matrizes afro-brasileiras), elemento muito destacado no objeto de pesquisa analisado neste trabalho, no qual nos deparamos em vários momentos da etnografia com versos

cantados dessa musicalidade afro-brasileira.

Com base nas palavras dos autores, compreendo o quanto a iniciação é importante nas religiões de matrizes Afro-brasileiras, pois caracteriza-se como a chegada de novos filhos de santos e o nascimento para uma nova vida para estes, pelo fato de nascerem para uma vida guiada por seu orixá ou vodum. Como é possível observar na citação a seguir:

A sustentação social e religiosa do candomblé depende do fluxo renovado de iniciados que investem parte de seu tempo e seu trabalho para garantir a continuidade do grupo do terreiro e do conjunto de práticas que, somadas, constituem o arcabouço religioso do culto. A iniciação é, ainda um forte elemento de coesão do grupo, já que todos os que passaram pelos rituais iniciáticos sabem das dificuldades, de todos os gêneros, que devem ser enfrentadas: financeiras, psicológicas e sociais; da necessária força de vontade e humildade imprescindíveis para começar a nova vida, na qual uma nova personalidade será construída. Novo nome, novos hábitos, novas referências. [...] O iniciado assume um compromisso eterno com seu orixá e, ao mesmo tempo, com seu “pai” ou “mãe” de santo. Há uma nova família que se forma; novos vínculos de parentesco, que se pretendem mais significativos que os laços sanguíneos (AMARAL, SILVA, 1992 p. 03).

A partir da citação acima, identifico de forma sintética todos os fatores que perpassam o momento de iniciação de um filho de santo nas religiões afro-brasileiras, cabe uma explicação que os autores evidenciam a matriz do candomblé, e nesta pesquisa meu foco é sobre o Tambor de Mina. A partir do momento iniciático a pessoa passar por diversas mudanças em sua vida cotidiana, muita das vezes usa-se a expressão “nasceu para uma nova vida, uma vida no santo”. Há um misto de emoções e ao mesmo tempo uma ansiedade por adentrar a uma nova prática sagrada.

No que se refere a questão do processo iniciático discuto também a partir da obra de Victor W. Turner intitulada de *Processo Ritual: Estrutura e Anti- estrutura* (1974), em que este teórico escreve a respeito de sua familiaridade com as obras de Lewis Henry Morgan, sendo os escritos deste, como guia para Turner. Entretanto, Turner evidencia que apesar de Morgan ter registrado muitas práticas religiosas, não tinha interesse de dar visibilidade e muito menos aprofundamento a questão religiosa (TURNER, 1974, p. 13).

Porém, as crenças e as práticas religiosas seriam os assuntos principais discutidos nas palestras de Turner, este assim cita uma das justificativas feitas por Morgan, em relação ao estudo da religião:

O desenvolvimento das ideias religiosas está cercado por tão intrínsecas dificuldades que poderá vir a não receber nunca uma explicação plenamente satisfatória. A religião ocupa-se

tão intensamente com a natureza imaginativa e emocional, por conseguinte aqueles elementos incertos do conhecimento, que todas as religiões primitivas são grotescas e, até certo ponto ininteligíveis (MORGAN apud TURNER, 1974, p. 13).

Contudo, Turner acrescenta a título esclarecimento que, em matéria de religião, assim como de arte, não há povos e religiões “mais simples”, há somente povos com tecnologias mais simples do que as nossas. Dessa forma, a vida “imaginativa” e “emocional” do homem é sempre, e em qualquer parte do mundo, rica e complexa. E fazia parte da abordagem de Turner mostrar quanto pode ser rico e complexo o simbolismo dos ritos tribais. Entretanto, considera que não é correto falar da “Estrutura de uma mentalidade diferente da nossa”. Não se tratando de estruturas cognoscitivas, articulando experiências culturais muito diversas (TURNER, 1974, p. 15).

Todavia, à medida que a psicologia profunda clínica, foi se desenvolvendo, bem como o campo profissional da antropologia, muitos aspectos que Morgan chamou de “natureza imaginativa e emocional” passaram a ser evidenciados com respeito e atenção, sendo pesquisados com rigor científico. Muitos estudiosos e cientistas, de alta envergadura racionalista, desde a época de Morgan, acharam que valia a pena dedicar anos de suas vidas profissionais ao estudo da religião. Dentre estes estudiosos estão: Tylor, Robertson-Smith, Frazer e Herbert Spencer; Durkheim, Mauss, Lévy-Bruhl, Hubert e Herz; Van Gennep, Wundt e Max Weber, além de Boas e Lowie, Malinowski e Radcliffe-Brown (TURNER, 1974, p. 15).

O povo Ndembo, estudado por Turner, pertence a um grande conglomerado de cultura da África central e ocidental, que associam considerável habilidades na estrutura em madeira e nas artes plásticas a um complicado desenvolvimento ritual. Muitos desses povos têm ritos complexos de iniciação com longos períodos de reclusão na floresta, para treinamento de noviços em costumes esotéricos, frequentemente associados, que retratam a presença de dançarinos mascarados que revivem espíritos dos ancestrais ou deidades. Outros povos arredores dão grande importância ao ritual como os: lundas- katunga, luales, os chokwes e os luchazis.

No que se refere a questão de iniciação para um povo, Turner vai discutir sobre os conceitos de Liminaridade e Communitas. Deste modo, ele considera a Liminaridade como características que se apresentam em fenômenos diversos. Este tema foi discutido como “fase liminar” dos ritos de passagem por Arnold Van Gennep. Este definiu os ritos de passagem como aqueles que acompanham toda transição de lugar, estado, posição social de idade.

Para indicar o contraste entre “estado” e “transição”, emprego “estado”, incluindo todos os seus outros termos. É um conceito

mais amplo do que “status” ou “função”, e refere-se a qualquer tipo de condição estável ou recorrente, culturalmente reconhecida. Van Gennep mostrou que todos os ritos de passagem ou de “transição” caracterizam-se por três fases: separação, margem (ou “limen”, significando “limiar” em latim) e agregação (TURNER, 1974, p. 116).

Na primeira fase, a da separação, abrange o comportamento simbólico que significa o afastamento do indivíduo ou de um grupo, quer de um ponto fixo anterior na estrutura social, quer de um conjunto de condições culturais (um “estado”) ou ainda em ambos. Nesse período intermediário, que seria a segunda fase considerada como período “limiar” as características do sujeito ritual (o “transitante”) são ambíguas, pois passa através de um domínio cultural que tem poucos, ou quase nenhum dos atributos do passado ou do estado futuro (TURNER, 1974, p. 116/117). Logo, essa segunda fase reflete o momento de recolhimento na camarinha para o filho de santo, que é espécie de quarto isolado, e neste momento da iniciação os iniciados só podem ter contato com poucas pessoas da casa.

A terceira fase considerada como reorganização ou reincorporação, consoma-se a passagem da transição ritual. O sujeito ritual, ou seja, ele individual ou coletivo, permanece num estado relativamente estável mais uma vez, tem direitos e obrigações perante outros do tipo claramente definitivo e estrutural, esperando-se assim que se comporte de acordo com normas costumeiras e padrões éticos estabelecidos na comunidade, que está relacionado ao comportamento de certas normas sociais (TURNER, 1974, p. 117). Portanto, a última fase retrata a inserção no novo integrante da comunidade, que após o processo iniciático nasce para uma nova vida, com novas regras, e agora o que era antes da iniciação é deixado para trás.

Em relação a Liminaridade, ou processo de liminaridade, seria o tornasse ambíguo, pois não se encontra na rede de classificação que normalmente determinam a localização de estados e posições num espaço cultural. As entidades liminares não se situam aqui nem lá, estão no meio e entre as posições atribuídas e ordenadas pela lei, pelos costumes, convenções e cerimoniais. Seus atributos ambíguos e indeterminados exprimem-se por uma rica variedade de símbolos, daquelas várias sociedades que ritualizam as transições sociais e culturais (TURNER, 1974, p. 117).

O fato das Religiões africanas se caracterizarem por religiões de segredos guardados, aguça mais a curiosidade em passar por este momento único, realmente é um momento liminar, entre o eu anterior e o eu na vida no santo⁴. Além de novos valores culturais e religiosos que este novo iniciado terá que se adaptar à nova vida, a novos valores culturais e religiosos, a nova identidade religiosa, ainda tem que passar por todo um processo de desenvolvimento e equilíbrio de sua mediunidade,

4 Dizem nas Casas de santo que após a iniciação o filho ou filha de santo, estes passam a pertencer a vida no santo, termo referente a religião dos orixás e voduns.

pois após o processo de iniciação o indivíduo ainda não apresenta um certo controle de seu corpo na hora da possessão da divindade.

No que se refere as temáticas em torno de tranSES, mediunidades e possessões citamos o texto: *Encenando o invisível: a construção da pessoa em ritos mediúnicos e performances de “auto-ajuda”* de Sandra Jaqueline Stoll, no qual está aborda as diferentes religiões que apresentam tais performances em suas estruturas, além de evidenciar o processo de desenvolvimento pela pessoa envolvida em tais práticas religiosas. Na introdução de seu texto a autora expõe o seguinte comentário:

Na sociedade brasileira, o sagrado é um campo privilegiado de figuração e produção de experiências de identidades e alteridade. [...] o transe, a mediunidade e a possessão são fenômenos correntes em várias modalidades religiosas brasileiras como o candomblé, a umbanda, o pentecostalismo, o espiritismo e outros grupos, onde os “guias”, “entidades”, o Espírito Santo, orixás e espíritos se comunicam, se manifestam, “sobem ou descem” diariamente, “assumindo as rédeas” ou “tomando posse” de sujeitos empíricos (STOLL, 2009, p. 13).

A autora ainda evidencia a dedicação plena a vida no santo a partir do processo de iniciação, e ao longo dos anos completados no culto o filho (a) de santo vai desenvolvendo sua mediunidade e tendo mais conhecimento da religião que tem como marca principal o fato de ser uma religião de segredos guardados, logo a vida no santo é uma constante evolução de conhecimentos e aprendizados. Portanto, o filho de santo não recebe todas as informações no momento da iniciação, é um aprendizado constante, um processo lento ao longo de sua vida religiosa.

Outra obra que cito nesta discussão de relação entre iniciação e as divindades africanas é o texto intitulado “Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na antiga Costa dos escravos, na África” de Pierre Verger (2000), que expõe que os cultos prestados aos Orisás e Voduns dirigem-se, em princípio, às forças da natureza. Sendo, porém, a definição de orixá mais complexa. Contudo, é verdade que ele representa uma força da natureza, porém não se pratica de forma desmedida e descontrolada. Sendo os orixás e voduns apenas parte dessa natureza, sensata, disciplinada, fixa, controlável, que forma uma cadeia nas relações dos homens com o desconhecido sagrado (VERGER, 2000, p. 37).

E uma das formas de se interagir com o mistério desconhecido é a partir da ação ritual do transe e da iniciação, que considero dois pontos fundamentais das religiões afro-brasileiras. Por representar o encontro entre a divindade e o homem, e a partir do transe e da iniciação ocupam o mesmo espaço e se fundem como um mesmo ser, ambos trocando energias e conhecimentos.

Outra cadeia constitui-se por meio de um ser humano, divinizado, que viveu outrora na Terra e que soube estabelecer esse controle, essa ligação com a força, assentá-la, domesticá-la, criar entre ela e ele um laço de interdependência, através do qual atraía sobre ele e os seus a ação benéfica e protetora dessa força e direcionava seu poder destruidor para seus inimigos; em contrapartida, esse ser humano fazia essa parte da força fixada, sedentarizada, as oferendas e os sacrifícios necessários para manter seu poder, seu potencial, sua força sagrada, denominada *asé* (VERGER, 2000, p. 38).

Verger (2000) cita Bernard Maupoil que escreve a respeito da relação que une Vodun e homens:

Um laço de solidariedade une o Vodun e os homens; eles se completam e não poderiam passar uns sem os outros. Mediante suas orações e seus sacrifícios os homens dão força ao Vodun. Quanto mais numerosas e magníficas as oferendas, mais as divindades têm força, melhores são suas intenções. Se seu número decrescer, os Voduns se enfraquecerão (MAUPOIL apud VERGER, 2000, p. 38).

Dessa forma, de acordo com o antropólogo o culto aos orixás e voduns, dirigem-se, portanto, a dois elos que se juntam - parte fixada da força da natureza e ancestral divinizado - e que servem de intermediário entre o homem e o incognoscível. Sendo esta aliança representada, mas não materializada, por um objeto testemunha, que serve como suporte do *asé*. Porém, estes objetos variam segundo os Orixás (VERGER, 2000, p. 38).

Os segredos que conferem a esses descendentes o poder sobre o *Orisá* são transmitidos de geração em geração: palavras que obrigam, pronunciadas no momento em que se assenta o *Orisá*, elementos que constituem seu suporte místico, folhas, terra, areia, ossos de animais etc. [...] A força do *Orisá* é revitalizada periodicamente através de banhos, em que entram a infusão de folhas das mesmas variedades daquelas empregadas pelo primeiro *alase*, por libações de certos animais, oferendas de comidas, e por meio das orações e do enunciado e do enunciado de seus oriki⁵ (VERGER, 2000, p. 38).

No que se refere especificamente ao Tambor de Mina e a Casa das Mina, na época desta casa existiam dois graus de iniciação. O primeiro seria de vodunsi-he, que era quando uma filha recebia o vodum pela primeira vez e a partir daí passaria a dançar na casa, seria uma espécie de preparação para um grau maior na religião, recebendo “remédios”, tratamento para aos poucos desenvolver a mediunidade (FERRETTI, 2009, p. 59).

O segundo grau de iniciação seria o denominado de vodunsi-gonjaí, momento em que algumas dançantes da Casa com o primeiro grau de iniciação entram numa

5 “O oriki é uma forma de saudação, em que são enunciadas os nomes gloriosos, as divisas, as louvações especiais ao Orisá, que exaltam seu poder e recordam fatos e proezas dos ancestral divinizado.” (VERGER, 2000, p. 38).

lista para fazerem parte do Barco de iniciação de filhas feitas completas, e partir deste momento receberem o grau de vodunsi-gonjaí. Esta última iniciação é considerada a mais importante, visto que é neste momento em que cada gonjaí recebe a sua Tobóssi. Nos dias atuais esse momento simboliza também a maioridade no culto, pois seria o momento em que cada vodunsi poderia ter a sua própria casa de santo (FERRETTI, 2009, loc cit).

As tobóssis eram entidades femininas infantis recebidas pelas vodunsi-gonjaís, que haviam se submetido a todos os rituais de iniciação. A última iniciação completa na Casa foi realizada em 1914, as últimas gonjaís faleceram por volta de 1970 e as tobóssis não vieram mais. Em terreiros de mina recentes a feitoria das tobóssis tem sido reatualizada (FERRETTI, 2011, p. 257).

Esse barco das filhas com iniciação completa na Casa das Minas foi feito pela última no ano de 1914, algumas senhoras da casa afirmavam que na época em que Ferretti (2009) fez sua pesquisa que não havia mais feitoria de meninas, pois esta feitura era “muito fina”. Essa feitura também é denominada de Barco de Tobóssis, que significa dizer que são feitas várias feitorias, ou seja, iniciação de princesas de uma só leva (vez). Em uma conversa com um de meus informantes, o sacerdote me explicou que o termo barco se referia ao fato de que na época da escravidão muitos africanos eram feitos no santo nos barcos em que estavam sendo transportados para o Brasil, e por isso o termo irmãos (irmãs) de barco.

Na época da Casa das Minas a feitoria durava em torno de quarenta dias e nela só poderiam entrar pessoas com sanidade mental normal. Como podemos observar a seguir na citação de Ferretti (2009):

A feitoria demorava cerca de quarenta dias e nela só podiam entrar pessoas sãs. Há remédios para os olhos, outros que se colocam na língua para não se falar demais, e para os ouvidos; todos eles devem ser dados logo no começo. As filhas ficam em repouso no quarto das famílias de voduns a que pertencem ou na Sala Grande. A Casa fica fechada, só com as vodunsi dentro; as visitas são despachadas na porta. Há banhos especiais, que são tomados de madrugada. O sangue da pessoa não pinga na iniciação jeje - esse povo não corta nem raspa o cabelo de ninguém. A chefe do grupo tem que ser uma gonjaí competente para botar a mão na cabeça das vodunsi (FERRETTI, 2009, p. 60).

Na atualidade afirmo que não é todo esse tempo de feitura, até mesmo por conta da modernidade muitas ações se perderam com o tempo, e até mesmo a questão dos fundamentos feitos, pois como elas não chegaram a fazer o repasse da tradição, a feitura que se faz nos dias de hoje certamente é diferente. Entretanto, não cheguei a ter acesso a este processo iniciático na casa que estou pesquisando, por ser um ritual fechado. De acordo com a entrevista feita com Pai Airton, líder do

Ilê Ashé Ogum Sogbô, este relata que as filhas de santo:

Só podem ser iniciadas com tobóssis ou princesas a partir do momento que já tiver com dois santos “feito”, ou seja, já estiver feito o assentamento de dois santos (Orixás ou Voduns), depois de sete anos, se assenta tobóssi ou princesa, e tobóssi é feita sempre em barcos, sempre é de três em três anos ou de sete em sete anos, se faz uma tobóssi, porque é um grau maior dentro do tambor de mina, porque você se torna pai ou mãe, porque vocês já são gonjaís, entendeu? Então a pessoa passa de sete a quatorze dias recolhido, dependendo da tobóssi (Fala de Pai Airton Gouveia, entrevista concedida na Semana Santa do ano de 2017).

De acordo com a fala do sacerdote reflito a importância da feitura de uma tobóssi no Tambor de Mina, visto que representa um estágio de maior responsabilidade no culto, quando as/os integrantes da Casa de santo passam a ter estágio de prestígio. É o ápice da prática iniciática, e a partir deste fato compreendo que assentar uma tobóssi ou princesa não é para qualquer um, tem que ter percorrido muitas léguas no local sagrado. Não é da noite para o dia, e sim quando já se tem força para carregar a missão maior de ser Mãe ou Pai, e a partir daí seguir com as suas próprias trajetórias no culto. Pai Airton chegou a me convidar para assistir a feitura de um barco de princesas em sua casa, que estava previsto para acontecer no ano de 2019, porém com a morte de uma das lideranças de sua casa, o Pai Newton, esta feitura ainda não chegou a acontecer. A casa aos poucos volta a sua rotina, para que ainda possa ser organizado outro barco.

Outro relato interessante que posso citar neste texto é a fala de Pai Huevy no que se refere a iniciação para ele, este expõe que: *é um ponto muito importante pra nossa religião, porque é ali que você se entrega para o orixá ou vodum 100%, então você tá deixando uma vida pra trás para começar outra, tá se iniciando no mistério dos voduns e orixás*” (Relato de Huevy Brasil, entrevista concedida em maio de 2019).

A partir do citado acima, afirmo que o sacerdote não entrou muito em detalhes sobre o processo iniciático de sua casa, e também falou de forma geral, sem especificar a iniciação de tobóssis e princesas. Fato este que dificultou as minhas análises neste tópico, visto que como não cheguei a presenciar nenhuma feitura de princesas, fica ainda mais difícil escrever a respeito. Contudo, compreendo também que se trata de algo delicado e muito particular da matriz afro religiosa, e que depende de muita intimidade com os sacerdotes e integrantes da casa, fato este que ainda está em fase de desenvolvimento. E analiso que até o presente momento da pesquisa, houve uma melhora significativa ao me receberem em suas casas.

5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa buscou compreender a princípio o culto as princesas africanas denominadas de Tobóssis, sendo esta prática sagrada inserida na matriz afro religiosa denominada de Tambor de Mina, seguimento religioso que apresenta destaque principalmente no estado do Maranhão e no estado do Pará.

Ao adentrar no campo afro religioso da capital paraense fui interpretar como esse culto tradicional no estado do Maranhão migrou para Belém do Pará, quais eram os religiosos responsáveis pela construção dessa nova identidade afro religiosa na cidade de Belém. E foi neste momento da pesquisa que tive conhecimento da linhagem religiosa liderada pelo sacerdote Jorge de Itacy de São Luís. Sendo este, o líder religioso que se destacou na capital maranhense na década de 1970. E ele foi o responsável por este culto as Tobóssis chegar no Pará.

Contudo, não seria possível falar deste culto específico do Tambor de Mina sem evidenciar o início desta prática religiosa em São Luís do Maranhão, que se iniciou através da Casa das Minas, instituição afro religiosa constituída e liderada por mulheres, tendo a presença masculina apenas para algumas funções específicas nas práticas rituais. Portanto, quem recebiam estas princesas eram as mães da Casa das Minas que possuíam o cargo iniciático de vodunsi-gonjáí, sendo estas preparadas ritualmente para receber estas divindades que representavam o grau mais elevado de pureza na referida religião de descendência africana.

Neste local de culto essas princesas africanas eram incorporadas apenas por mulheres, elas eram as responsáveis por preparem iniciaticamente outras gonjaís, porém, em determinado momento da história desta instituição religiosa, as mães responsáveis por esta iniciação completa (ou especial) foram falecendo sucessivamente, não ficando nenhuma gonjáí responsável por esta função. E a partir deste momento observa-se o declínio cultural na Casa das Minas, este termo foi evidenciado pelo antropólogo Sergio Ferretti em sua obra denominada de Querebentã de Zomadônu (2009).

Dessa forma, restou na Casa das Minas apenas o cargo de vodunsi-he, que seriam aquelas mulheres que começam a dançar com seus voduns e a desenvolver sua mediunidade, mas que não possuíam conhecimento para fazer a feitura de uma tobóssi, e a partir deste momento encerrasse esta prática religiosa neste matriarcado de pretas minas jeje. Logo, as integrantes da Casa das Minas acabaram não repassando a tradição, pois não houve tempo e preocupação de deixar alguém responsável para exercer esta função.

Portanto, vários foram os fatores que contribuíram para este declínio cultural, dentre eles a falta de pessoa preparada e com conhecimento para fazer a iniciação, bem como pelo valor que se gastava para se fazer um tobóssi, pois era necessário

muitos materiais, o que seria preciso muito dinheiro para gastar comprando os itens da feitura, e como a casa já não estava em evidência, acabou perdendo também muita ajuda que recebia de amigos e de pessoas que participavam dos festejos da Casa.

Como é possível perceber dos fatos expostos acima, Jorge de Itacy não teria tido relação alguma com o matriarcado da Casa das Minas, logo não poderia ter herdado tal prática religiosa. Contudo, com o fim das ações da Casa das Minas, Jorge de Iemanjá reinventa na década este culto em seu terreiro. Passando a fazer festejos em homenagem às tobóssis e princesas nagô, herança religiosa que havia recebido de Mãe Dudu da Casa de Nagô, outro local de culto de São Luís que também se constituía como um matriarcado, e de onde Jorge teve ligação direta.

Portanto, na Casa de Nagô, existia o culto as Princesas Nagô, como na Casa das Minas existia o culto as Tobóssis, princesas africanas jejes. Ambas apresentam declínio em suas práticas religiosa na década de 60. Todavia, com o fim das atividades religiosas da Casa das Minas Jeje e da Casa de Nagô, interpretei na discussão feita na presente pesquisa, como se Jorge de Itacy tivesse herdado as duas tradições mais importantes de São Luís. Assim, reinventa o culto a divindades infantis nobres, passando a fazer também em seu terreiro a bancada de tobóssis, um dos maiores festejos nas casas de tambor de mina no período do carnaval.

E foi Jorge de Itacy quem iniciou alguns pais de santo de Belém do Pará que migram para São Luís para fazerem o santo ou se iniciarem nas águas do Maranhão em busca de legitimidade religiosa. Estes sacerdotes paraenses foram pesquisados e denominados por Luca (2010) de Mineiros de segunda migração. Logo, delimito minhas análises em Belém a partir deste grupo de mineiros que foram iniciados por Jorge e que representam sua tradição maranhense no estado. Sem dúvida a temática é muito extensa e requer outros caminhos a serem percorridos, principalmente no que se refere ao culto de princesas na matriz religiosa do Tambor de Mina além da linhagem de Jorge de Itacy, mas para não correr o risco de não ser possível etnografar tantas casas de santo, optei por limitar o número de casas.

Escolhi a princípio visitar quatro casas de santo, sendo três em Belém do Pará, dentre estas casas destaco as seguintes: a casa nomeada de Casa Grande de Mina Jeje Nagô, liderada por Mãe Rosângela de Abê e seu filho e herdeiro no culto Pai Huevy Esteves Brasil; o segundo escolhido foi o Terreiro denominado de Mawukwê Agamahossu que era liderado por Pai Aluísio Brasil; o terceiro visitado foi o nomeado de Aqueleomã liderado por Pai Alexandre Silva Rodrigues e Alonso Cristiano da Costa Araújo; o terreiro de São Luís visitado foi o denominado Ilê Ashé Ogum Sogbô, liderado por Pai Airton Gouveia.

Nas casas mencionadas acima consegui assistir à Bancada de Tobóssis apenas na casa de Pai Aluísio Brasil no ano de 2018, e assisti a duas Bancadas

de Princesas na casa de Mãe Rosângela e Pai Huevy, a primeira no ano de 2017 e a segunda do ano de 2019. Portanto, tive mais oportunidade de diálogo na Casa Grande de Mina Jeje Nagô através de Pai Huevy, e por este motivo consegui entrevistá-lo com mais frequência do que com os outros informantes da presente pesquisa. O fato de a bancada de sua casa também apresentar outras ramificações religiosas em um mesmo ritual fez com que eu voltasse outras vezes a sua casa, pois foi a única casa que observei que cantava-se para princesas no início do ritual e encerrava-se para Pompagiras ou “princesas das ruas e dos caminhos” citando a fala de Mãe Rosângela.

Pesquisar sobre as divindades denominadas de Tobóssis na matriz afro religiosa do Tambor de Mina com certeza foi um grande desafio. No início pensei que fosse ser uma discussão favorável pelo fato de ter muita curiosidade sobre a Religião, e por ter interesse em descobrir o universo dessas meninas princesas no contexto amazônico. Porém, no decorrer da pesquisa de campo e das leituras específicas, observei que o culto as tobóssis que era praticado na Casa das Minas não teria sido repassado a Jorge de Itacy. Pois o referido sacerdote não teria ligação com as mães deste local de culto.

Portanto, Jorge passa a fazer Bancada de Princesas Nagô, mas como recurso de legitimidade passa a denominar de culto as tobóssis, sendo o seu terreiro o único em que se fazia esta última iniciação completa em que se fazia uma princesa na cabeça de um filho de santo. Dessa forma, apresentar esta iniciação específica seria adquirir legitimidade religiosa. O que fez com que Jorge fosse muito procurado por sacerdotes de outros estados, visto que se trata de um líder religioso vinculado a mídia maranhense e com muita influência política.

Entretanto, na prática, as etapas da pesquisa etnográfica foram ficando bem complicadas, primeiramente pelo fato de que quando resolvi fazer uma análise do referido culto no estado do Pará, tomei a decisão de ir a campo sem conhecer absolutamente ninguém na casa em que escolhi como lócus principal de minhas análises. O que considero que foi uma atitude um tanto ousada, em virtude do fato de que geralmente quando se revolve pesquisar determinado local de culto espera-se que o pesquisador já tenha um prévio contato e intimidade com o campo religioso a ser pesquisado, o que não foi o que ocorreu a princípio. Portanto, entrar no grupo religioso sem ter nenhuma “ponte” ou influência, foi algo que complicou o meu acesso a algumas informações que seriam preciosas no resultado final da presente Dissertação.

Encontrei inúmeras barreiras para ter contato direto com alguns sacerdotes, principalmente os que foram feitos por Jorge Itacy que são sacerdotes no Pará, há uma grande idolatria em torno desses líderes religiosos. Certa vez marquei entrevista com Pai Huevy no final do dia, me desloquei de outro município até sua

casa, e quando cheguei ao terreiro fui recebida com surpresa por algumas pessoas que estavam na casa, esperei em torno de uma hora de tempo, e ao final elas me despacharam dizendo que o sacerdote iria demorar a voltar e que eu marcasse outro dia, o que foi algo bem frustrante. No dia seguinte fui saber que Pai Huevy estava em casa e elas não quiseram incomodá-lo, acabaram passando por cima do que o próprio já havia acertado comigo. O sacerdote ficou muito chateado e pediu desculpas pela falta de comunicação dentro da casa.

Na maioria dos rituais ficava em um local distante para conseguir fazer boas imagens, não tinha acesso as divindades para diálogo, pois a própria estrutura da casa contribuiu para esse afastamento das pessoas diferentes aquele cotidiano. Após a incorporação dos filhos da casa, sempre iam para uma parte reservada da casa e o que era restrito apenas as pessoas de dentro do terreiro. Outros fatores que enumero como entraves ao bom andamento da pesquisa, foi o fato de não ter tanta habilidade em como fazer uma etnografia no início, haja vista que a minha formação inicial é em letras. Inclusive a minha distância física do campo da pesquisa, pelo fato de residir em outro município do que estava localizado os terreiros em que escolhi pesquisar.

Portanto, várias foram as dificuldades enfrentadas no decorrer do curso para conseguir chegar até este momento de finalização. Principalmente para uma pesquisadora recém inserida no universo da africanidade da capital paraense, visto que não foi uma construção desde a minha graduação, até pelo fato de minha formação inicial ser em Licenciatura Plena em Letras, o que fugia completamente ao que tinha me proposto a pesquisar. Contudo, foi uma busca incansável por novos textos teóricos que contribuíssem para minhas análises na área das Ciências da Religião e da Antropologia a partir dos conceitos de Etnografia.

Dessa forma, evidencio nesta conclusão o quanto é complexo fazer pesquisa em um país em que não se tem apoio financeiro, ou quando existem tal suporte, apenas uma minoria de discentes são contemplados. Portanto, não há uma imparcialidade e um respeito para com os demais. Exige-se que você dedique seu tempo integral a pesquisa, que você a todo instante produza, participe de eventos da área e seja ativo nas atividades internas do programa de pós-graduação do qual faz parte, porém nem sempre temos suporte para fazer todas essas atividades. Mas o pesquisador é um profissional como outro qualquer, e precisa ser respeitado como tal, e mais ainda, necessita do mínimo para custear sua pesquisa e sobreviver, pois não somos apenas estatísticas, existem um universo a parte na vida de cada pessoa, que na maioria das vezes abdicamos de outras atividades profissionais para se dedicar na vida acadêmica.

Contudo, mesmo diante de tantas incertezas e devaneios da vida acadêmica, quem consegue chegar ao final desta etapa com a mente equilibrada, sem dúvida

é alguém persistente e vitorioso. Por esse motivo, peço desculpa se a presente pesquisa não respondeu a todas as perguntas que se indagou no início do curso. Não foi por desinteresse, e sim pelas barreiras enfrentadas. Pois, conseguir adentrar no universo religioso particular de cada casa de santo não é tarefa fácil, e só com muito respeito e determinação é possível conseguir a confiança dos religiosos.

Diante do que foi exposto, acredito que ainda ficaram muitas indagações a serem respondidas, porém, tendo em vista a complexidade da temática no que se refere as produções acadêmicas voltadas sobre as religiões de matrizes africanas no norte do país, especificamente em relação a matriz do Tambor de Mina, ainda há muitos fatores a serem analisados e discutidos, principalmente em relação a nobreza africana representada na mina maranhense e paraense pelas Tobóssis ou Princesas Nagô. Dessa forma, não foi possível analisar especificamente cada Princesa Nagô cultuada nos dias de hoje nestas casas de santo de Tambor de Mina que escolhi pesquisar, pois os informantes sempre arrumavam uma forma de fugirem do assunto, alegavam que se tratava de segredos da religião, que não seria autorizado falar detalhadamente destas princesas.

Dentre os informantes da presente pesquisa, o que mais me forneceu informações sobre as princesas cultuadas nos dias de hoje, foi Pai Airton Gouveia do Ilê Ashé Ogum Sogbô, pois nas duas entrevistas que tivemos, ele me explicou como se ocasionaria a questão da iniciação destas princesas em uma casa de santo, como sendo um momento de maior idade no culto e que o filho (a) de santo estaria preparado para receber sua princesa, e que cada princesa feita em um filho de santo era única, pois ela surgiria a partir do casamento dos dois orixás de cabeça dessa pessoa, e que após a morte deste filho de santo, o culto a essa princesa específica não poderia migrar para outro cabeça, morreria assim junto com médium.

E a partir do que foi relatado por Pai Airton é possível observar a dificuldade em nomear todas estas princesas nestas casas de santo, os rituais de feitura e de nomes dessas divindades infantis são absolutamente secretos. A forma que encontrei de nomeá-las foi através das doutrinas cantadas nas bancadas em homenagem a elas. Construindo a mitologia delas através do é cantado sobre elas, em sua maioria carregam características de meninas que moram em alguma parte do litoral maranhense, e fazem parte da corte de Iemanjá, divindade responsável por estas princesas como mãe, assim as princesas cultuadas no tambor de mina são todas filhas da Rainha do Mar e vivem com ela em um castelo no fundo do mar, fato relato por Jorge de Itacy em um documentário sobre o Tambor de Mina no Maranhão.

Com a presente Dissertação finalizo esta primeira etapa da pesquisa acerca das Tobóssis e Princesas Nagô no Tambor de Mina. Entretanto, como qualquer pesquisa, tive que delimitar o campo em que iria analisar, tendo em vista o período

curto do curso de mestrado, e que não seria viável abranger outras temáticas correlacionadas com o objeto que foi proposto. O que não quer dizer que não possam ser retomadas a luz de outras análises, principalmente no que se refere a questão de gênero em relação ao culto a essas meninas princesas. Bem como, em relação ao vínculo entre a bancada de princesas e no mesmo festejo a migração da incorporação para outros grupos de encantados, e inclusive a incorporação de Pombagiras como princesas de rua.

REFERÊNCIAS

AMARAL, Rita de Cássia & SILVA, Vagner G. – “**Cantar para subir – um estudo antropológico da música ritual no candomblé paulista**”. In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, ISER, 16 (1/2): 160-184, 1992. Disponível em <http://www.n-a-u.org/Amaral&Silva1.html>. Acesso em 16/03/2013.

CARVALHO, José Jorge. **A Tradição Mística Afro-Brasileira**. *Religião e Sociedade*. 18 (2), 1998. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/60299892/A-Tradicao-Mistica-Afro-Brasileira>. Acesso: 18/03/2013.

CENTRINY, Cícero. **Terecô de Codó: uma religião a ser descoberta**. São Luís: Zona V Fotografias Ltda., 2015. 351 p. ISBN: 978-85-68994-01-6.

CROATTO, José Severino. **As Linguagens da experiência religiosa: Uma introdução à fenomenologia da religião**. São Paulo: Paulinas, 2001.

CORDOVIL, Daniela. **Religião, Gênero e Poder: Estudos Amazônicos**. São Paulo: Fonte Editorial, 2015. ISBN: 978-85-66480-98-6.

EVANS-PRITCHARD, E.E. **Bruxaria, oráculos e magia entre os azande**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

FERRETTI, Sergio. **Querebentã de Zomadônu: etnografia da Casa das Minas do Maranhão**. – 3ª ed. – Rio de Janeiro: Pallas, 2009. 336p.

FERRETTI, Sergio. **Contribuição cultural do negro na sociedade maranhense**. Trabalho apresentado em Mesa Redonda no Curso de Letras da UFMA no dia 09/10/2008 no Auditório do CCH.

FERRETTI, Sergio. **Os Roteiros da Fé no Maranhão**. Trabalho apresentado na Mesa Redonda O sagrado e o profano na cultura popular, no Simpósio Turismo e Cultura Popular, organizado pelo Sesc em São Luís em 20/05/2008.

FERRETTI, Sergio. **Estórias da Casa Grande das Minas Jeje**. São Luís, 12 de novembro de 2007.

FERRETTI, Sergio. **A Terra dos Voduns**. Encaminhado para publicação em Enciclopédia cultural da Amazônia. São Luís, dez. 2006.

FERRETTI, Sergio. **Perspectivas das Religiões Afro-brasileiras no Maranhão**. Trabalho apresentado na Mesa Redonda Perspectivas das Religiões Afro-indígenas e Populares. XVIIª Semana Acadêmica e IIª de Ciências Religiosas. IESMA, São Luís, 20/10/2005.

FERRETTI, Sergio. **O longo declínio da Casa das Minas do Maranhão – um caso de suicídio cultural?**. Trabalho apresentado na Mesa Religiões afro-brasileiras – trânsito contemporâneos 24ª Reunião Brasileira de Antropologia PUC/SP 02 a 05 de Julho de 2012.

FERRETTI, Sergio. **Diversidade religiosa e cultural do Maranhão**. Comunicação apresentada na Mesa Redonda Ensino Religioso e Diversidade cultural, na 1ª Semana de Ensino Religioso. Do Instituto de Estudos Superiores do Maranhão. São Luís, 16/10/2001.

FERRETTI, Mundicarmo. **A Mina maranhense, seu desenvolvimento e suas relações com outras tradições afro-brasileiras**. In Pajelanças e Religiões Africanas na Amazônia. Raymundo Heraldo Maués, Gisela Macambira Villacorta organizadores. – Belém: EDUFPA, 2008. ISBN: 978-85-247-0433-8.

FERRETTI, Mundicarmo. **Matriarcado em Terreiros de Mina do Maranhão - realidade ou ilusão?**. Texto apresentado no IX Simpósio Anual da ABHR. Viçosa, 05/2007 e publicado na Revista Ciências Humanas: Dossiê Religião e religiosidade. V. 5, nº 1, jul/de 2005. p. 11-20/ (UFV).

FERRETTI, Mundicarmo. **Pureza nagô e nações africanas no Tambor de Mina do Maranhão**. X Jornadas sobre Alternativas religiosas en America Latina: Sociedad y Milénio. Buenos Aires, 3 a 6 de October de 2000.

FERRETTI, Mundicarmo. **Desceu na Guma: O caboclo no Tambor de Mina**. Originals da 2ª ed. (1996). Pub. EDUFMA (2000).

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1ª ed. 13 reimp. – Rio de Janeiro: LCT, 2008.

HALL, Stuart. **A identidade cultural da pós-modernidade**. 10ª ed. DP&A editora. 2006.

HOBSBAWN, Eric. & Terence Ranger (orgs.). **A invenção das tradições**. 5ª ed. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

LIMA, Tayná do Socorro da Silva. **As Tobósses no Tambor de Mina: Reinvenção, Identidade e Mitologia no Culto as Princesas Africanas**. *Anais do IV Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia: Religião, Resistência e Direitos Humanos. GT 03 - Tradições Religiosas Indo-Afro-Ibero Nordestinas*. 2018.

LIMA, Tayná do Socorro da Silva. **A Cultura Afro-brasileira e a Construção do Gênero Feminino em Mar Morto de Jorge Amado e a Cidade das Mulheres de Ruth Landes**. In: *Religião, Gênero e Poder: Estudos Amazônicos/ Daniela Cordovil (org.)* São Paulo: Fonte Editorial, 2015. ISBN: 978-85-66480-98-6.

LUCA, Taíssa Tavernard de. **“Tem Branco na Guma”: a Nobreza Europeia montou Corte na Encantaria Mineira**. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Belém, 2010.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever**. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 1996, v. 39 nº 1.

PEREIRA, Nunes. **A Casa das Minas: Contribuição ao Estudo das Sobrevivências do Culto dos Voduns, do Panteão Daomeano, no Estado do Maranhão, Brasil**. Das Academias de Letras do Maranhão e Amazonas. 2ª ed. Vozes. Petrópolis. 1979.

SILVA, Anaiza Vergolino e. **O tambor das flores: uma análise da Federação Espírita Umbandista e dos cultos afro-brasileiros do Pará (1965-1975)**. 1976. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1976.

SILVA, Vagner G. **“Interação de Matrizes”**. IN. História Viva (Op. cit. p. 12-19).

THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral**. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TURNER, Victor W. **O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura; tradução de Nancy Campi de Castro**. Petrópolis, Vozes, 1974.


https://www.youtube.com/watch?v=9KZ_ieXZxFE

<https://educador.brasilecola.uol.com.br/estrategias-ensino/lei-10639-03-ensino-historia-cultura-afro-brasileira-africana.htm> 20:18 04/03/2019.

<http://mapas.cultura.gov.br/agente/9870/> 19:46 26/05/20

APÊNDICE

Termos de autorização para utilização de imagem e som de voz para fins de pesquisa



Universidade do Estado do Pará
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação
Centro de Ciências Sociais e Educação
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião - Mestrado

**TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA UTILIZAÇÃO DE IMAGEM E SOM DE VOZ
PARA FINS DE PESQUISA**

Eu, Denise Mauro da Rocha Brasil, autorizo a utilização da minha imagem e som de voz, na qualidade de participante/entrevistado(a) no projeto de pesquisa intitulado *As Tobóssis no Tambor de Mina: Reinvenção, Identidade e Mitologia no culto as princesas africanas no contexto amazônico*, sob responsabilidade de Tayná do Socorro da Silva Lima vinculado(a) ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade do Estado do Pará (UEPA).

Minha imagem e som de voz podem ser utilizadas apenas para a finalidade de análise das informações acerca da Matriz Afroreligiosa do Tambor de Mina e das divindades destacadas denominadas de Tobóssis e Princesas Nagô. Todavia, também para utilização das imagens feitas na etnografia para publicação da Dissertação, de artigos publicados que também compõem a pesquisa, para apresentações em conferências profissionais e/ou acadêmicas, atividades educacionais, etc.].

Tenho ciência de que não haverá divulgação da minha imagem nem som de voz por qualquer meio de comunicação, sejam elas televisão, rádio ou internet, exceto nas atividades vinculadas ao ensino e a pesquisa explicitadas anteriormente. Tenho ciência também de que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e sons de voz são de responsabilidade do(a) pesquisador(a) responsável.

Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins de pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e som de voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com o (a) pesquisador(a) responsável pela pesquisa e a outra com o(a) participante.

Denise Mauro da Rocha Brasil
Assinatura do (a) participante

Tayná do Socorro da S. Lima
Nome e Assinatura do (a) pesquisador (a)

Belém, 21 de novembro de 2019.



Universidade do Estado do Pará
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação
Centro de Ciências Sociais e Educação
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião - Mestrado

TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA UTILIZAÇÃO DE IMAGEM E SOM DE VOZ
PARA FINS DE PESQUISA

Eu, ALONSO CRISTIANO DA COSTA ARAUJO, autorizo a utilização da minha imagem e som de voz, na qualidade de participante/entrevistado(a) no projeto de pesquisa intitulado *As Tobóssis no Tambor de Mina: Reinvenção, Identidade e Mitologia no culto as princesas africanas no contexto amazônico*, sob responsabilidade de *Tayná do Socorro da Silva Lima* vinculado(a) ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade do Estado do Pará (UEPA).

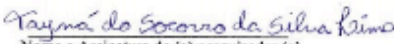
Minha imagem e som de voz podem ser utilizadas apenas para a finalidade de análise das informações acerca da Matriz Afro religiosa do Tambor de Mina e das divindades destacadas denominadas de Tobóssis e Princesas Nagô. Todavia, também para utilização das imagens feitas na etnografia para publicação da Dissertação, de artigos publicados que também compõem a pesquisa, para apresentações em conferências profissionais e/ou acadêmicas, atividades educacionais, etc.

Tenho ciência de que não haverá divulgação da minha imagem nem som de voz por qualquer meio de comunicação, sejam elas televisão, rádio ou internet, exceto nas atividades vinculadas ao ensino e a pesquisa explicitadas anteriormente. Tenho ciência também de que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e sons de voz são de responsabilidade do(a) pesquisador(a) responsável.

Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins de pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e som de voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com o (a) pesquisador(a) responsável pela pesquisa e a outra com o(a) participante.


Assinatura do (a) participante


Nome e Assinatura do (a) pesquisador (a)

Belém, 27 de Janeiro de 2020.

SOBRE O ORGANIZADOR

WILLIAN DOUGLAS GUILHERME - Professor Adjunto da Universidade Federal do Tocantins, Câmpus de Arraias. Coordenador Substituto do Curso de Pedagogia. Representante Docente no Conselho Diretor. Membro do Comitê Interno de Assessoramento do Programa Institucional de Iniciação Científica/UFT. Membro do Colegiado e do NDE. Presidente da Comissão de Legislação e Normas. Líder do Grupo de Pesquisa/CNPq “Educação e História da Educação Brasileira: Práticas, Fontes e Historiografia”. Pós-Doutorado em Educação, 2018 (FACED/UFU). Doutor em Educação, 2016 (UNESP/Marília). Mestre em Educação, 2010 (FACED/UFU). Graduado em História, 2007, Bacharelado e Licenciatura (UFU), Bolsista IC/CNPq (08/2004 a 08/2007) integrando ao Núcleo de Estudos e Pesquisa em História e Historiografia da Educação (NEPHE/FACED/UFU). Graduado em Pedagogia, 2013, Licenciatura, pela Universidade de Uberaba (UNIUBE). Durante o mestrado, foi bolsista CAPES; Secretário da Revista Cadernos de História da Educação (NEPHE/FACED/UFU); representante Discente no Conselho da Faculdade de Educação (CONFACED); representante Discente nos Conselhos Superiores: CONSUN (Conselho Universitário) e CONPEP (Conselho de Pesquisa e Pós-Graduação); membro do CONAD (Conselho de Administração do Hospital de Clínicas da UFU); membro da CPA-UFU (Comissão Própria de Avaliação da Universidade Federal de Uberlândia); membro da Comissão de Revisão do Estatuto e do Regimento Geral da UFU; eleito Coordenador Geral da APG-UFU (Associação dos Pós-Graduandos da Universidade Federal de Uberlândia) biênio 2008/2009. Desenvolve pesquisa na busca, identificação e catalogação de fontes primárias para a História da Educação como jornais, periódicos, atas, imprensa, leis, relatos, levantamento de acervos públicos e particulares, tendo como foco a História Local, Regional e História das Instituições Escolares.

E-mail: williandouglas@uft.edu.br.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3996555421882005>

ÍNDICE REMISSIVO

A

Agronegócio 67, 76, 77, 82, 87

Amazônia 39, 76, 77, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 102, 112, 231, 258, 259

Antropologia 1, 2, 3, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 32, 39, 40, 41, 42, 44, 49, 50, 63, 75, 88, 104, 106, 107, 108, 109, 113, 115, 116, 117, 135, 161, 162, 164, 166, 167, 181, 183, 202, 210, 213, 221, 222, 223, 224, 226, 227, 228, 247, 256, 259

Assédio 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62

Autoridade 41, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 173, 226

C

Centralidade 43, 145, 164, 170, 179, 211, 214, 218, 219, 220

Comunidades 22, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 45, 65, 71, 76, 77, 81, 82, 84, 85, 86, 89, 90, 92, 94, 95, 96, 99, 100, 101, 157, 158, 183, 188, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 233

Consumo 33, 98, 99, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 131, 184, 185, 191, 192, 193, 194, 195, 198, 199, 200, 205

Cotidiano 11, 21, 34, 59, 89, 90, 91, 100, 128, 139, 163, 184, 189, 192, 197, 202, 204, 206, 215, 216, 218, 220, 222, 227, 229, 232, 256

Cuidado 99, 168, 169, 170, 171, 173, 176, 178, 179, 192

Cultura 3, 4, 5, 6, 8, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 25, 28, 39, 65, 66, 67, 68, 73, 75, 95, 101, 102, 106, 107, 108, 110, 114, 126, 140, 141, 142, 156, 157, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 185, 187, 188, 189, 190, 191, 200, 201, 207, 208, 209, 210, 211, 218, 221, 222, 223, 224, 226, 228, 231, 236, 247, 258, 259, 260

Cultural 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 24, 25, 31, 34, 35, 38, 39, 43, 44, 46, 73, 91, 92, 94, 95, 104, 105, 109, 114, 115, 116, 130, 136, 137, 141, 142, 145, 149, 150, 152, 156, 160, 161, 163, 165, 166, 167, 181, 184, 187, 188, 193, 207, 208, 213, 218, 226, 233, 234, 236, 248, 253, 258, 259

D

Decisões judiciais 168, 170, 171, 172, 173, 179, 182

Digital 63, 167

E

Economia 4, 11, 73, 75, 83, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 128, 129, 138, 142, 172, 179, 184, 186, 195

Educação 13, 16, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 74, 88, 89, 90,

91, 92, 93, 97, 99, 101, 102, 126, 128, 161, 162, 164, 166, 167, 189, 191, 192, 198, 199, 200, 201, 202, 204, 213, 221, 263

Epistemologia 1, 2, 23, 108, 114

Escrita 42, 44, 45, 48, 91, 104, 105, 106, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 199

Estigma 204

Estudantes 1, 2, 3, 4, 9, 29, 33, 38, 89, 90, 94, 95, 96, 100, 101, 222

Etnografia 5, 19, 42, 49, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 222, 223, 224, 227, 229, 230, 231, 232, 236, 241, 245, 256, 258

Evitação 171, 204

F

Fronteira 76, 77, 81, 84, 87, 88, 143, 145, 215

G

Gestão 26, 28, 29, 30, 31, 35, 36, 37, 38, 39, 50, 75, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 103, 171, 172

Globalização 117, 119, 123, 125, 128, 218, 219

H

Home care 168, 169, 171, 172, 173, 178, 179

I

Identidade 11, 12, 23, 24, 30, 32, 34, 44, 49, 50, 61, 66, 74, 109, 121, 134, 137, 143, 164, 205, 211, 212, 213, 215, 216, 217, 219, 220, 229, 234, 244, 248, 253, 259

Imigração 130, 131, 132, 133, 134, 137, 138, 139, 140, 141, 143, 144

Interatividade 69, 161, 163

Interculturalidade 26, 28, 29, 31

Interlegalidade 40, 50

L

Lei 32, 37, 39, 51, 52, 54, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 79, 83, 102, 119, 138, 143, 171, 175, 177, 200, 201, 248, 260

M

Memória 11, 130, 133, 134, 135, 137, 139, 140, 142, 143, 144, 190, 195, 198, 215, 220, 221, 241

N

Narrativas 9, 11, 12, 23, 40, 41, 105, 106, 112, 113, 114, 145, 146, 151, 153, 155, 157, 158, 159, 188, 214, 222, 225

O

Origem 16, 46, 48, 59, 64, 130, 131, 132, 133, 134, 137, 138, 140, 163, 164, 181, 195, 216, 222, 223, 227, 242

P

Povos indígenas 26, 27, 28, 29, 32, 34, 36, 39, 63, 67, 68, 69, 70, 72, 73, 74, 90, 91, 92, 94, 95, 97, 98, 101, 102

Q

Quilombo 44, 46, 47, 211, 213, 214, 217, 220, 221

Quilombolas 40, 44, 46, 47, 49, 83, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 218, 219, 220

R

Reinvenção 127, 180, 215, 229, 244, 259

Religião 15, 229, 230, 236, 237, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 252, 253, 255, 256, 257, 258, 259

Religiões 70, 229, 236, 237, 245, 246, 247, 248, 249, 257, 259

Resistência 9, 17, 77, 91, 101, 111, 211, 215, 216, 217, 218, 219, 259

S

Saberes 1, 2, 13, 22, 23, 24, 29, 31, 37, 38, 93, 94, 108, 116, 183, 211, 212, 215, 216, 217, 218, 219, 226

Saúde 26, 29, 30, 31, 34, 36, 37, 38, 39, 67, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 126, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 185, 186, 187, 190, 191, 196, 197, 199, 200, 201, 209

Saúde indígena 26, 30, 36, 37, 39, 89, 93, 94, 95, 98, 99, 101, 102

Segregação 145

Simulacros 183, 194, 195, 201

Subalternidade 60, 109, 214, 222, 225, 226

T

Tecnologia 12, 63, 120, 161, 162, 193

Terra 35, 43, 48, 63, 64, 67, 73, 75, 76, 77, 79, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 97, 98, 104, 105, 106, 116, 120, 123, 131, 132, 191, 207, 216, 221, 237, 241, 242, 250, 258, 259, 260


Território 34, 43, 44, 64, 65, 88, 89, 92, 101, 130, 132, 138, 145, 165, 220, 223

Tradição 7, 18, 143, 164, 216, 218, 226, 229, 231, 234, 235, 237, 242, 244, 251,

253, 254, 258

U

Universidade 1, 2, 3, 4, 7, 9, 22, 25, 26, 28, 29, 30, 31, 38, 39, 51, 76, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 100, 102, 103, 104, 112, 117, 129, 130, 143, 144, 161, 179, 182, 183, 201, 203, 204, 211, 221, 222, 229, 230, 259, 260, 263



A Interlocução de Saberes na Antropologia

2

www.atenaeditora.com.br 

contato@atenaeditora.com.br 

[@atenaeditora](https://www.instagram.com/atenaeditora) 

www.facebook.com/atenaeditora.com.br 

 **Atena**
Editora

Ano 2020



A Interlocução de Saberes na Antropologia 2

www.atenaeditora.com.br 

contato@atenaeditora.com.br 

[@atenaeditora](https://www.instagram.com/atenaeditora) 

www.facebook.com/atenaeditora.com.br 

 **Atena**
Editora

Ano 2020