

A VIDA NO DIVINO ESPÍRITO SANTO E NO TERCÔ: TRAJETÓRIAS SOCIOESPACIAIS DE FILHAS DE SANTO/CAIXEIRAS NAS FRONTEIRAS DA AMAZÔNIA MARANHENSE

Data de aceite: 28/03/2023

Bruno Barros dos Santos

Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade Federal do Maranhão - UFMA. brunoportofranco@gmail.com.

Este artigo sintetiza parte da nossa dissertação de mestrado defendida em julho de 2022, sob orientação do Dr. Rogério de Carvalho Veras e coorientação da Dra. Sariza Oliveira Caetano Venâncio.

RESUMO: O presente trabalho aborda as histórias de vida de três terecozeiras que também são devotas do Divino Espírito Santo, dona Helena, Maria Bonita e dona Ducarmo, além desse compartilhamento de experiências próximas dentro das duas religiões, compartilham memórias de vivências com suas entidades espirituais. O objetivo desse artigo é analisar essas trajetórias em uma perspectiva socioespacial, a fim de compreender como a memória dessas mulheres se relacionam e vão compondo memórias e sentidos onde o Tercô e o Divino se mesclam. As trajetórias socioespaciais aqui usadas como categoria de análise buscam “experiências dentro de

uma temporalidade e uma espacialidade que não possuem uma constituição linear ou contínua” (CIRQUEIRA, 2010; SANTOS, 2016). Este trabalho é fruto de pesquisa de campo que começou em 2010 e se aprofundou em 2020-2022 por meio de conversas e entrevistas com essas mulheres em suas casas, dentro dos terreiros e nas festas do Divino. Observando as trajetórias das nossas interlocutoras, podemos observar a luta por melhores condições econômicas na fronteira Amazônica e dizer que suas escolhas foram negociadas com suas famílias, com sacerdotes católicos, com poderes políticos e econômicos dos lugares em que viveram e com as próprias entidades, que também têm suas trajetórias e temporalidades, e nessa relação elas foram articulando o Tercô e a devoção ao Divino em práticas e representações adequadas às circunstâncias específicas pelas quais passavam.

PALAVRAS-CHAVE: Tercô. Trajetórias socioespaciais. Memórias. Divino Espírito Santo.

INTRODUÇÃO

Este trabalho é um recorte de nossa dissertação de mestrado intitulada “Divinas Caixas e suas histórias: as filhas de santo/caixeiras e suas representações do Divino Espírito Santo em Porto Franco/MA”, pesquisa apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFMA – Universidade Federal do Maranhão, em julho de 2022. Em um dos capítulos, narramos a história de vida de três mulheres afroreligiosas do Terecô¹ de Porto Franco (MA)/Tocantinópolis (TO) e devotas do Divino: Helena Martins, caixeira e matriarca do grupo as “Cantoras do Bem”; dona Maria Bonita, mãe de santo da Tenda São Jorge Guerreiro e dona Ducarmo, também mãe de santo da mesa Nossa Senhora da Conceição e costureira.

O objetivo desse artigo é analisar essas trajetórias em uma perspectiva socioespacial, a fim de compreender como a memória individual dessas mulheres se relacionam e vão compondo memórias e sentidos onde o Terecô e o Divino se mesclam.

A cidade de Porto Franco/MA é o *locus* principal desta pesquisa, fica localizada a 661 Km da capital, São Luís. Em 1º de janeiro de 1920, Porto Franco se tornou autônoma, sendo desmembrada de Imperatriz/MA. Tem uma população estimada em 24.294 pessoas (IBGE CIDADES, 2022). Também importante nesse cenário é Tocantinópolis/TO, cidade vizinha à Porto Franco. As cidades estão separadas pelo rio Tocantins, por onde as pessoas atravessam de balsa e em barcos. Há devotos do Divino também em Tocantinópolis que se juntavam na beira-rio destas cidades nos meses de maio e junho, mas desde 2017 esse encontro não acontece mais. Dentre esses devotos está Maria Bonita, nossa interlocutora, que vinha todos os anos prestigiar a festa do Divino em Porto Franco.

Na cidade de Porto Franco, bem como em outras partes do Brasil, é comum em 31 de maio ser comemorado o dia do Divino, podendo se estender por todo o ano, também chamado dia de Pentecostes em alusão à passagem bíblica em que o Espírito Santo desce sobre os apóstolos. Para essa festa, de forma geral, não pode faltar a bandeira vermelha e o desenho da pomba branca voando. Ainda na bandeira vêm pregadas ou costuradas as fitas multicoloridas. Não pode faltar o mastro decorado e a tribuna, o som das caixas tocadas geralmente por mulheres. Nesse contexto, elas fazem louvação, cantam, adoram e clamam pelo Divino, ao mesmo tempo em que andam pelas ruas e casas dos devotos/as.

1. O significado da palavra Terecô é dado pela antropóloga e linguista baiana Yeda Pessoa de Castro. Segundo ela, “a palavra seria de origem banto e teria o mesmo significado que Candomblé – louvar, celebrar pelos tambores” (CASTRO, 2002, p.139 apud FERRETTI, 2007, p.3). A visão sobre o Terecô segundo a opinião de seus próprios pais e mães de santo é a seguinte: o que acaba sendo referência, [...] geralmente é o toque da Mata, mais acelerado que a mina e que lembra um pouco o tambor de crioula, e o panteão de encantados da Mata, tendo na figura de Légua Bogi Buá da Trindade, o chefe da família de encantados mais famosa no Maranhão e Pará. Tanto que dizem que qualquer codoense que se preze tem pelo menos um Légua que o acompanha. (ARAÚJO, 2008, p.5)

A festa do Divino em Porto Franco foi institucionalizada em 2005 através do incentivo da Secretaria de Cultura do município, mais precisamente na criação das “Cantoras do Bem” que agregou todos que faziam sua devoção de forma individual. O grupo tem como matriarca, ou seja, como madrinha e incentivadora, a filha de santo e caixeira, dona Helena, que chegou em Porto Franco no ano 2000. O ex-secretário de cultura da época, Vaner Marinho, é o Imperador vitalício da festa e o responsável por unificar as devoções em um único grupo (SANTOS, 2014).

Foi necessário um longo convívio com as mulheres desta pesquisa para saber sobre suas trajetórias de vida, para chegar a essas não foi trilhando apenas um caminho linear e constante. Apesar do longo convívio, era como montar um mosaico onde organizo fragmentos de memórias aqui e ali para chegar às biografias. Tive conversas sobre a vida, a trajetória pessoal, profissional, mas “o que permitiu que a entrevista continuasse foi o fato de que eu não fiz perguntas investigativas nem indiscretas. Eu principalmente escutei o que eles/as tinham para dizer” (PORTELLI, 2016, p.14). Aprendi a ouvir, a ver, a falar em um processo compartilhado de formação e transformação ao longo desses anos.

Sobre as trajetórias de vida e socioespaciais, podemos dizer, são importantes “na medida em que as experiências não se dão no nada e, muitas das vezes, os lugares demarcam momentos e limites dessas trajetórias, firmando-se como referências simbólicas e materiais para o indivíduo” (CIRQUEIRA, 2010, p.43). Em linhas gerais, “a trajetória socioespacial envolve a história de vida dos indivíduos, suas experiências dentro de uma temporalidade e uma espacialidade que não possuem uma constituição linear ou contínua” (CIRQUEIRA, 2010, p.43). Esse conceito ainda pode ser definido como “deslocamentos individuais ou de coletividades entre diversos locais como os ambientes de trabalho, estudos, lazer, residência [...] que fazem diferença nas situações sociais dos(as) sujeitos(as), [...] que não se resumem a simples deslocamentos geométricos” (SANTOS, 2016, p.17).

Esse estudo se baseia então nesse convívio, mesmo em tempos pandêmicos, que aconteceu mais intensamente entre 2020 e 2022, mas contando com uma amizade que começa ainda em 2010. Com as memórias desse período anterior juntamente com os novos dados produzidos para a dissertação podemos dizer que suas trajetórias nos apresentam uma circulação por fronteiras religiosas e geográficas, constituintes de corpos, famílias e histórias.

DONA HELENA

Minha conversa com dona Helena começa ainda na graduação em Ciências Sociais, entrevistei-a em 2010, mas o foco naquela época era a Tenda São Jorge de sua mãe de

santo, Maria Bonita. Dona Helena se mostrava muito solícita para responder e conversar. Seu nome completo é Helena Martins de Sousa, tem 69 anos, é caixeira e filha de santo. Devota do Divino Espírito Santo desde os 7 anos, quando brincava de fazer caixa com latas de chocolate, couro de boi e utilizava seu próprio vestido para fazer a bandeira do Divino². Sua iniciação no Terecô se deu com Maria Bonita. Helena chegou a Porto Franco em 13 de junho de 2000, após morar em Santa Maria (localidade, à época, pertencente a Lajeado Novo/MA), Pacajá/PA, passar temporadas em São Domingos do Maranhão enquanto morava em Tuntum/MA.

No povoado Santa Maria, Helena passou sua infância e adolescência; ela morou por volta de 21 anos nessa região, que fica localizada hoje nos domínios do município de Montes Altos/MA³. Dona Helena nos conta que “na Santa Maria, [...]. Foi aonde eu comecei. Santa Maria, onde eu nasci e me criei, adiante do Lajeado Novo, [...] aqui e aí Santa Maria”⁴. Deduz-se que dona Helena tenha passado uma infância difícil neste lugar, tendo uma educação prejudicada pelas condições de acesso à cidade se considerarmos as circunstâncias da época nessa região⁵. O ano de nascimento de Helena é 1952. Foi no povoado de Santa Maria que Helena herdou de sua avó a devoção ao Divino. Dona Helena recebeu no leito de morte de sua avó uma pombinha de gesso representando o Divino, colocada em sua cabeça, conforme o relato: “quando eu peguei, [...] botei o ‘joei’ no chão, ela mandou eu ajoelhar e eu ‘ajoeiei’, aí ela disse: tá aí a bênção pra sempre, [...] para sempre e aí ‘ôxi’, como que do nada, morreu, ela não deu tempo nem dela tirar o Divino da minha cabeça”⁶.

Esse fato aconteceu por volta de 1973, dona Helena conta que estava com 21 anos, já casada com seu primeiro marido, o finado “Miguelzinho”, e ainda morava no povoado. A responsável pela divindade que estava andando no povoado naquele dia era a madrinha de Helena, Teresa Gramacho, que juntamente com seu filho Ananias e os demais foliões, cantaram e dançaram o Salambisco e outros cânticos para o Divino. Apesar de já saber cantar para o Divino, e ser devota, dona Helena relata que

2. Entrevista realizada em 31 de maio de 2020.

3. De acordo com Franklin (2005, p.87), foi em “8 de setembro de 1955 [que Montes Altos] se transformou em município, levando consigo uma área de 3.326 quilômetros quadrados do território imperatrizense”.

4. Conversa realizada dia 02/04/2021.

5. Sobre o povoado de Santa Maria, encontramos uma reportagem de 2013 no jornal eletrônico “G1” do Maranhão, que relata as dificuldades enfrentadas pelos moradores do povoado em relação à educação das crianças. A escola do município, àquela época, ainda era uma casa de taipa e chão batido, e foi construída em 1996 pela prefeitura (G1, 2013) (Disponível em: <https://g1.globo.com/ma/maranhao/noticia/2013/04/escola-na-zona-rural-de-montes-altos-esta-em-situacao-critica.html>).

6. Conversa realizada dia 31/05/2020.

foi minha madrinha que chegou com o Divino na porta e o menino dela, o Ananias é que era o cantador mais eu. Era os dois juntos cantando, nos lugar tudo eu mais ele, aí minha madrinha chegou com a divindade e ela [vó de Helena] ‘tava’ deitada já, mas não sabiam que ela ia morrer, que ela ‘tava’ só esperando e ela com o segredo guardado. Ela sabia, ela sabia e guardou o segredo.⁷

Com isso dona Helena teria sido “firmada” no Divino, seria esse o motivo segundo ela para não conseguir largar a devoção, diferente de outros terecozeiros que ficaram apenas alguns anos pagando promessa. A matriarca da festa do Divino em Porto Franco também se queixa de não conseguir conviver com homens por muito tempo, por causa desse “firmamento”. Colocando o joelho no chão não só como sinal de reverência ao Divino, mas como rápida iniciação, um ritual que tem o chão como base para o novo nascimento. Sua avó, como numa obrigação que tinha de passar adiante seu segredo, fez o que tinha de fazer e então descansou para sempre. Sua avó não se levanta mais, e depois que Helena se ergueu já não era mais a mesma, agora tinha nascido de novo, carregando até o fim da vida o peso da devoção.

Depois de Santa Maria, dona Helena foi morar em Pacajá, no estado do Pará⁸. Ela ficou morando por 6 ou 7 anos no povoado chamado “Mata do Dezesseis”, onde se recorda desse momento em sua vida como muito “pesado”, com isso, ela pode estar se referindo à luta na roça, aos trabalhos religiosos nas matas e rios do Pará (o próprio rio Pacajá, conhecido por seus encantos) e ainda as entidades que via e/ou recebia, que poderiam ser difíceis de carregar. Em alusão a questão do pesado, podemos supor que quando recebidos eram “bebedores de cachaça, fumavam charuto, brincavam a noite toda” (FERRETTI, 2000, p.147). De acordo com Venâncio (2013, p.184):

o povo de santo descreve algumas entidades como sendo pesadas. Diz que isso é resultado do grau de evolução espiritual de cada entidade. Assim, quando uma dessas entidades “arria” em um médium, poucas vezes ele consegue permanecer de pé. Aqueles que tentam levantar uma pessoa incorporada com essas entidades do chão podem perceber o peso corporal que o indivíduo adquire devido à presença do guia.

Por outro lado, podemos também fazer colocações apoiados em Pacheco (2009), quando descreve os apuros passados por um padre da paróquia de Portel/PA, responsável pelas comunidades vizinhas: “na visita de comunidade em 1990 [...] Frei José, na raça e na vontade, assumiu [...], as dificuldades próprias do desconhecimento desta realidade pacaiaense” (PACHECO, 2009, p.125). Nas trilhas do testemunho de colonialismo vitorioso e progressista que advém da história oficial da Igreja Católica em missões na Amazônia,

7. Idem.

8. De acordo com o IBGE Cidades (2022) o município teria surgido “com o Programa de Integração Nacional (PIN), instituído no ano de 1970 pelo Governo Federal. [...] PIN era um programa de colonização dirigida na Amazônia, trazendo trabalhadores ‘sem terra’ de pontos do Brasil, em especial, do Nordeste”.

nossa intenção com essa citação é demonstrar que Helena, representante do povo de santo, da religião de Terecô, também passou pelas mesmas dificuldades, e apesar de testemunhar o mesmo peso do contexto, ou quem sabe até maior, ela, ao contrário do padre e da Igreja, não teve sua versão relatada até agora.

Dona Helena afirmou⁹ que mesmo estando em Pacajá, a festa do Divino acontecia desde os tempos de Santa Maria/MA, e ela não deixou de realizar nas matas e rios do Pará. Ou seja, mesmo estando longe, ela não perdeu o vínculo com a tradição religiosa da família. Associado com o termo “pesado”, reforça-nos a ideia de que dona Helena teve uma vida muito difícil nesses lugares e, por isso, diz não tem intenções de voltar para lá, a não ser em visitas a terreiros, como atualmente faz. Saindo de Pacajá, ela volta para o Maranhão, indo morar agora em Tuntum¹⁰. Essa cidade é conhecida por ter muitas festas bonitas de santos católicos, como São Raimundo Nonato, São Sebastião e do Divino Espírito Santo. Dona Helena disse¹¹ que estava sendo chamada novamente, “para ir pro Tuntum, [...] para ir fazer uma representação¹² lá. O doutor Tema¹³ tá me chamando, o Deuclide conhece muito ele [...]. E o Padre mandou me chamar pra mim ir lá fazer uma representação do Divino Espírito Santo com São Raimundo Nonato”.

O chamado do padre e do prefeito de Tuntum contrasta com o descaso e a negligência do prefeito e do pároco (da Igreja Matriz) de Porto Franco em 2019, 2020 e 2021, na realização da festa do Divino. Não sabemos se estes tinham conhecimento da religião de Helena como terecozeira. De qualquer forma, esse modo de articulação¹⁴ (LEAL, 2021) é interessante, pois ela suspende por um momento sua vinculação afro-religiosa e recorre à identidade de caixeira para se colocar como uma agente fundamental da festa do Divino,

9. Conversa realizada dia 02 de abril de 2021.

10. Esta cidade tem aproximadamente 42.242 habitantes, segundo estimativa do IBGE para 2021 (Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ma/tuntum/panorama>). “No começo da segunda década do século passado, começou a chegar as primeiras famílias à região onde hoje é a cidade de Tuntum, que eram as famílias Andrade, Naziozeno, Carneiro, Benvindo, Pessoa e Santos. Posteriormente vieram a família Lêda, uma das mais tradicionais da cidade e a família de seu Escolástico Martins Silva. Os primeiros membros da família Andrade chegaram em Tuntum em 1915. Vieram para região para fazer plantio de arroz. Em 1920, aparece a primeira professora, que ensinava a ‘escrever, ler e fazer contas’” (CÂMARA MUNICIPAL DE TUNTUM). Disponível em: <http://cmtuntum.ma.gov.br/templates/camara/index.php?pg=camara-cidade#>. Acesso em 25/06/2021.

11. Em 29 de abril de 2020, via grupo do Divino no WhatsApp.

12. O termo representação é muito caro a nossa pesquisa de dissertação, pois no contexto estudado significa tanto as práticas de devoção, como os objetos que representam as relíquias e o próprio Divino. Dona Helena é uma representante do Divino como caixeira e faz representação da divindade como prática relacional, ou seja, em relação a outras manifestações religiosas, no seu caso o Terecô.

13. O site da Câmara Municipal de Tuntum apresenta, no campo destinado às informações históricas do município, todos os mandatos dos prefeitos, começando pelo ano de 1955 e indo até o ano de 2020. Esta informação se mostra relevante para nosso interesse, uma vez que dona Helena afirmou que o “doutor Tema” lhe deu apoio nessa cidade. Este prefeito deve ser Cleomar Tema C. Cunha, que teve seu primeiro mandato de 1993 a 1997, o segundo mandato de 2001 a 2005, tendo sido reeleito em 2005. De 2014 a 2017 foi novamente prefeito e no ano de 2017 foi eleito outra vez. Dona Helena morou 18 anos em Tuntum e foi possivelmente apoiada pelo prefeito Cleomar Tema, em seu primeiro mandato, uma vez que chegou em Porto Franco no ano de 2000.

14. Esse termo foi cunhado por João Leal em sua pesquisa sobre o Tambor de Mina e a Festa do Divino em São Luís/MA. No geral o autor não se preocupa “em termos dos seus resultados finais – como é mais usual na literatura sobre sincretismo –, mas com um conjunto de processos que constantemente modelam e remodelam as relações entre os dois gêneros religiosos” (LEAL, 2021, p.158).

requerida ainda que em outro município; ademais, toda vez que sai às ruas, ou é vestida de forma comum ou é em roupa do Divino. Seria essa a mesma legitimidade buscada por religiosos de matriz africana na amizade com membros de religiões cristãs? Brandão (1985) é quem traz exemplos do que estamos falando. Segundo ele:

os agentes de possessão [...] com relação ao espiritismo kardecista, [...] podem se afirmar sincreticamente seguidores, mas de cuja religião jamais se apresentam como representantes. Alguns deles definem-se, no entanto, como 'de umbanda', procedendo como profissionais autônomos ou procurando criar a sua unidade religiosa coletiva (o centro ou o terreiro). Este é o ponto limiar onde tanto o rezador católico quanto o curandeiro mediúnico renunciam à representatividade de comunidade ou classe, em troca de legitimidade religiosa atribuída por agências confessionais de âmbito externo" (BRANDÃO, 1986, p.54-55).

Em Tuntum não havia terreiros, segundo dona Helena, até a década de 80 [90?] quando morou nesta cidade, o que pode ter facilitado o encobrimento de sua associação às religiões do Terecô perante a sociedade daquele lugar. Mas ela não deixou de cumprir suas obrigações dentro do Terecô. Para suprir suas necessidades religiosas, ela buscou os terreiros em cidades vizinhas, como São Domingos do Maranhão¹⁵. Dona Helena teria visitado por algumas vezes os terreiros de Terecô de lá e ainda conseguido seus documentos de afrorreligiosa neste lugar.

Helena chega no ano 2000 na cidade de Porto Franco/MA. Cabe refletir sobre os motivos que levaram dona Helena a migrar tanto, tendo percorrido todo esse trajeto, saindo de Santa Maria, passando por vários municípios, até finalmente chegar em 2000 em Porto Franco. Ela tem Exu Gira-Mundo como um de seus guarda-costas e, segundo a cosmologia afro-brasileira, essa entidade “apesar de ter diversos pontos de vista e mudar a concepção conforme o terreiro, de forma geral, para os adeptos e sacerdotes fiéis da umbanda, o Exu Gira-Mundo significa a ligação com a vitalidade, a força e a proteção” (O EXU, 2021). Suponhamos que foi esta entidade responsável por proteger Helena dos perigos, colocando seu corpo em um caminho melhor na encruzilhada da vida. No entanto, o que prevalece na narrativa da nossa interlocutora é a busca por melhores condições de vida, seja no aspecto econômico ou social, aliada com a manutenção de suas práticas religiosas.

MARIA DO ROSÁRIO (MARIA BONITA)

Maria do Rosário Gomes do Nascimento – Maria Bonita – tem 83 anos, destes, mais de 40 são dedicados aos “trabalhos pesados” da religião. Ela se mostra saudável, é alegre em contar seus causos e ainda atende clientes em casa, onde joga cartas, dá conselhos,

15. A cidade está inserida na mesorregião Centro Maranhense, na microrregião de Presidente Dutra, compreendendo uma área de 1.151,9 km², uma população de aproximadamente 33.607 habitantes e uma densidade demográfica de 29,17 habitantes/km², segundo dados do IBGE (2010).

prescreve tratamento, faz benzimento e indica outros nos casos em que ela não pode ajudar. Seu salão está fechado, pois não restam mais filhas de santo com ela, e sozinha não consegue bater tambor e fazer sessões de descarrego, um dos principais rituais da casa.

Dona Maria Bonita é devota do Divino, diz que seu terreiro não é chamado hoje de tenda Divino Espírito Santo porque na época da fundação ela não era casada. É dona Maria Bonita quem alerta sua filha de santo, Helena, de que trabalhar com o Divino por muito tempo não é recomendado para mulheres não casadas, “o Divino é fogo, com ele não se brinca, ele é fino e queima os pecadores”¹⁶.

Ela nos contou aspectos pertinentes de sua vida, nesses mais de 10 anos de convivialidade, tais como: o cotidiano da infância no sertão, questões íntimas, as brigas com os homens, o trabalho vendendo comida e nas “curas”, o difícil relacionamento com os vizinhos quando decidiu implantar o terreiro, os apelidos que recebeu. Maria Bonita era moradora de Serra da Cinta, hoje município de São João do Paraíso/MA. Na época, por volta de 1943, ainda bem criança, ela começou a presenciar os maus-tratos e a dura realidade da vida – quase teve a mãe assassinada pelo dono da casa onde moravam. Com apenas quatro anos de idade, Maria Bonita recebe um aviso de uma Mãe D’água que lhe fala: “sua mãe corre risco de vida”. Mesmo muito frágil, prepara-se para defender sua mãe¹⁷. Tem os dedos cortados na briga com o homem, mas recebe ajuda da entidade, que alivia sua dor quando ela coloca a mão na água.

Ela passou vinte anos no sertão; depois que fugiu da morte com sua mãe, foi morar perto da avó que era uma rezadeira. Maria não deixou de estudar, pagou por conta própria vários professores para lhe darem aulas. Pois sua mãe não dava maior importância aos estudos, uma vez que achava que ela ia aprender a ler só para escrever para os homens e ir embora. Maria disse que tinha muito interesse em um curso que a Marinha Brasileira estava oferecendo, curso este que seria feito em Belém/PA¹⁸. Era a oportunidade que ela tinha para seguir o chamado de sua entidade principal, que é Mãe Marina, no entanto, em virtude da precária condição econômica da família, não pôde fazer o curso, e teve de negociar com a entidade (SANTOS; VERAS, 2020). Mesmo não seguindo o chamado nesse primeiro momento, como conta Maria Bonita, já faz 40 anos que Mãe Marina lhe acompanha nos trabalhos espirituais¹⁹.

A avó de Maria Bonita possuía dons de cura, era parteira, tinha um altar para rezar que era ornamentado por Maria Bonita quando tinha apenas quatro anos, mas ela morre

16. Entrevista realizada dia 13 de abril de 2020.

17. Diário de Campo – sessão pública – 25 de maio de 2010.

18. Entrevista realizada dia 16 de setembro de 2010.

19. Entrevista realizada dia 16 de setembro de 2010.

antes de passar todos os conhecimentos para a neta e ninguém da família tinha dons parecidos. A iniciação de Maria Bonita então é adiada. Ela sequer aprende a ler no tempo certo, o que expressa a realidade da época, insuficiente de instituições educacionais.

Mãe Marina era a principal entidade de cura do terreiro de Maria Bonita. Ao se referir a ela, Maria Bonita diz que essa entidade é suas pernas. É a própria Mãe Marina quem nos diz sobre o ano em que Maria Bonita chegou em Tocantinópolis e fundou o terreiro, eis nosso diálogo:

- A senhora lembra o ano que era?
- Que eu cheguei aqui.
- É.
- A Dona Maria chegou?
- Que a Dona Maria chegou, isso.
- Foi 69, 69 [...] de junho²⁰.

Em outra entrevista, Maria Bonita fala do primeiro dia em que Mãe Marina apareceu para ela como uma entidade e ela ficou atuada, em descontrole na porta de uma igreja, como podemos ver no relato apresentado:

- [...] foi lá, na frente da igreja São Sebastião, [ele] é guerreiro, e ela [Mãe Marina] é guerreira, é da coroa do bispo²¹.
- Dom Sebastião?
- São Sebastião, o santo católico. [...] lá era festejo, dia 20 de janeiro, [...]. Foi em 70, pois é, aí eu não vi mais nada²².

Na sua narrativa, a influência da Igreja Católica, representada pelo Bispo Dom Cornélio, fez o santo subir. Neste caso, segundo a perspectiva cristã, ele teria feito um exorcismo? Da forma como Maria Bonita nos conta em outros momentos, parece mais que o Bispo já conhecia a entidade e os preceitos para lidar com a situação. Maria Bonita interpreta que se não fosse ele, não teria permanecido com o terreiro. Chama o mesmo de “irmão de santo”. Tais relatos podem indicar uma proximidade do povo de santo com a Igreja Católica, ou é uma forma de Maria Bonita legitimar-se socialmente como mãe de santo, ligando sua formação religiosa ao prestígio histórico do bispo Dom Cornélio. Essa memória que Maria Bonita nos conta sobre a ação do bispo dá a ela uma ligação com este

20. Entrevista concedida em 21 de setembro de 2010.

21. Trata-se de Dom Cornélio Chizzini, que foi Bispo de Tocantinópolis (1962-1981). Padre Cornélio chegou ao Brasil em 1956, após a morte de dois outros padres que estavam aqui, vítimas de afogamento no rio Tocantins. O Bispo Dom Cornélio reconheceu que a importância da comunidade católica devia ser compreensiva, e estar sempre a disposição de visitar e viver em plena harmonia com outras manifestações religiosas (SCAMPA, 1991, p. 56). Dom Cornélio morreu em 1981.

22. Entrevista concedida em 29 de novembro de 2010.

agente, talvez como maneira de legitimar-se, chegando a se considerar filha dele, como numa relação de iniciação, de aprendizagem e respeito.

Mas essa legitimação não se resume à confluência das trajetórias de Maria Bonita e do Bispo, é também com Mãe Marina – a mesma Joana D’arc da Guerra dos Cem Anos (entre Ingleses e Franceses), a guerreira, jovem camponesa que se disfarçou de homem, foi queimada como bruxa pela Inquisição – que a mãe de santo compartilha sua trajetória de vida e socioespacial. Mas o salto temporal não parte do século XV, na França, para o Tocantins do século XX. Nesse intervalo de tempo a entidade, segundo Mundicarmo Ferretti (2000, p.133) teve outras vidas, passagens no plano terreno e espiritual.

Segundo história ouvida em São Luís do caboclo Tabajara, na cabeça de Pai Euclides [...], e histórias contadas por aquele pai-de-santo e alguns de seus filhos [...], os turcos são guerreiros e envolveram-se em muitas batalhas. Vieram de uma terra longe do Brasil. Alguns são de Damasco, de Alexandria. [...] Conta a história que o Rei da Turquia era o mais cotado para assumir o comando de um grande império mas, como não era romano, não foi aceito – [...] os turcos se revoltaram. Começou uma grande disputa entre ele, a família dele e a de Dom Manuel, que era romano. A guerra demorou muitos anos e envolveu muita gente. [...] Os turcos ganhavam, perdiam, perdiam, ganhavam. [...] Rei da Turquia tinha uma irmã e uma filha muito envolvidas também na guerra. A irmã dele (Floripes) se ‘perdeu’ e ligou-se a grupos diferentes (casou com Guy de Borgonha). A filha era Dodô, Rainha Douro, que era conhecida pelos outros como Joana d’Arc. Ela era vidente sabia das coisas e avisava o pai e a tia, mas foi acusada de bruxaria.

Na narrativa de Maria Bonita, Mãe Marina substituiu a Cabocla Mariana no terreiro Tenda São Jorge. De acordo com Mundicarmo Ferretti (2000, p.84-86), as duas seriam irmãs, pelo fato de serem filhas do mesmo pai, o já citado Rei da Turquia. Mariana é filha de sangue, enquanto Mãe Marina, a mesma Rainha Douro, é apenas adotada após se encantar.

Joana D’arc também é nome dado ao terreiro da dirigente dona Valdeci, a Tenda Santa Joana D’arc em Araguaína/TO, que recebe esse nome porque, segundo Venâncio (2013, p.107), “o pai de Valdeci lhe apelidara assim. Conta que chegando a filha da rua, descabelada e suja, com sinais de ter brigado, dizia: ‘Lá vem ela, Joana D’Arc, e já estava guerreando’”. Interessante notar que Valdeci não incorpora Mãe Marina, não há menção a esse nome no trabalho da professora Sariza Oliveira Venâncio. A mãe de santo Valdeci recebe a Cabocla Mariana. A dirigente foi iniciada pelo mesmo pai de santo de Maria Bonita, José Odenir Rodrigues (VENÂNCIO, 2013, p.106; SANTOS; VERAS, 2020, p.233).

Em Tocantinópolis/TO, a Cabocla Mariana foi substituída dentro do salão de Maria Bonita. Segundo conta Maria Bonita, ela não aguentou os abusos da época, estavam atirando, invadindo a seara dela, ela tinha um limite e quando estourava, ela jogava flecha.

E aí veio a Marina, sua irmã, com mais paciência. Mariana é índia, enquanto Marina é cristã e suportou mais as perseguições²³, fez alianças até com bispos. Marina ocupou o lugar da irmã de consideração, tirando um fardo das costas de Maria Bonita. A família espiritual constituída pelas caboclas, filhas do Rei da Turquia voltam, agora nos salões de Maria Bonita, Valdeci e também dona Ducarmo para realizarem acordos e cumprirem sua missão. Mariana ficou oito anos trabalhando com Maria Bonita até esta não aguentar mais, depois veio Mãe Marina e ficou até o salão fechar.

É preciso dizer que essa discussão é cara à Antropologia. De acordo com Goldman (1985, p. 26-27) alguns antropólogos estudiosos das religiões afro-brasileiras (tanto Bastide quanto Herskovits) já caíram no reducionismo de trabalhar apenas o caráter socialmente adaptativo do transe, ou seja, indivíduos marginalizados encontrariam no transe uma forma de “inverter sua posição social”. Outros pesquisadores, como Peter Fry e Yvonne Velho, vão defender a inversão hierárquica presente na possessão²⁴, mas não como um modo de adaptação social e sim como um protesto de certas camadas sociais (GOLDMAN, 1985, p. 27). A ideia de inversão hierárquica esbarra na compreensão de que o filho de santo ou médium, quando está em transe, também experimenta uma sujeição por parte da entidade (RABELO, 2008, p. 95). O “cavalo” não tem total domínio sobre o poder da entidade, isso porque, segundo Goldman (1985, p.48), o orixá sequer irradia todo o seu poder, mas apenas uma ínfima parte do mesmo.

Essa concepção foi vista no terreiro de Maria Bonita, ou seja, quando ela diz que a entidade não incorpora totalmente no ser humano, mas apenas provoca uma radiação. Porque nenhum ser humano aguentaria tamanha força. Nessa relação entre a pessoa e o encantado, nos momentos da vinda através da incorporação, o espírito ainda continua acumulando experiência.

DONA DUCARMO

Outra devota do Divino e terecozeira é Dona Ducarmo, uma mãe de santo que também trabalha com mesa. Ela é vizinha de dona Helena. Sobre a trajetória de vida de dona Ducarmo e seus percalços até chegar em Porto Franco, ela nos brinda com as seguintes informações²⁵:

eu tenho 10 anos que eu moro aqui no Porto Franco, quando eu cheguei aqui eu já tinha minha mesa, eu já trabalhava. Eu morava no Assentamento Califórnia, perto de Açailândia, aí eu comecei a trabalhar em Imperatriz na

23. Conversa realizada em 15 de abril de 2022.

24. Nos baseando em Blanes e Espírito Santo (2014), entendemos ser inadequado o uso dessa categoria, uma vez que a ideia de posse e propriedade não cabe para explicar essa relação.

25. Conversa realizada dia 23 de junho de 2020.

Rua Piauí, 442, Nova Imperatriz. Aí eu mudei para Califórnia, foi um terreno que eu ganhei do Incra²⁶, fui [...] ganhei o terreno, aí de lá eu vim para cá porque meu marido estava trabalhando na barragem [Usina hidrelétrica de Estreito/MA] aí eu vim para cá e aqui eu trouxe minha mesa.

Dona Ducarmo faz um depoimento inspirado em suas memórias de infância, que dão ideia de como era o período histórico na zona rural de Imperatriz na década de 1970 e quais suas heranças religiosas. Segundo ela:

não tinha médico na época né? Médico era só Deus do céu e pronto. Aí em 73 [1973], tinha um hospital dentro de Imperatriz que chamava Hospital São Vicente Ferro [São Vicente de Ferrer?], o Doutor Edison, que hoje o filho dele é prefeito aqui no Paraíso [São João do Paraíso/MA], aí tinha o do Loletas, Hospital São Raimundo, seu finado Loleta. Aí ele: dona Antônia [sua avó], minha mulher tá com dor, não tem ônibus para levar para Imperatriz e eu vim aqui. E ela saiu e eu saí atrás dela escutando, e ela [dona Antônia] com o Rosarinho "tê tê tê" [som das contas do Rosário batendo]. O Rosarinho que ele tem a medalhinha ele bate né? Eu aprendi o rosário apressado escondido por de trás dela. Quando chegava lá no fim do terreiro [quintal da roça] ela dizia, meu filho vá sua mulher já ganhou o menino homem ou a menina mulher e não precisa você ir para Imperatriz.

Apesar de ter aprendido a rezar com sua avó, dona Ducarmo não vivia numa família que prezava totalmente pela vida no santo. Seu pai era contra as visitas ao terreiro de Terecô, apesar disso, sua mãe ia aos mesmos escondida. Ducarmo conta que mesmo o pai não a deixando sair, sempre acabava arrumando um jeito, era levada pelas entidades, ela fugia pela janela; se ela não fosse apanhava destas, se fosse poderia apanhar do pai. Muitas vezes quando se dava conta já estava no terreiro, porque achava bonito, ou já estando "atuada" (incorporada). Seu pai, vendo o "incutimento da menina", resolveu financiar suas roupas, para que ela não aparecesse desarrumada dentro do salão do terreiro. Era melhor estar no terreiro, que por curiosidade ele foi ver como era, do que estar nas festas do mundo, onde dona Ducarmo, então jovem moça na época, poderia ter corrido riscos.

Dona Ducarmo se orgulha de ter recebido e ainda receber ajuda da Cabocla Mariana, a chefe da sua mesa. Segundo esta, talvez hoje não estaria viva, por conta de tantos livramentos que ela proporcionou. Cabocla Mariana é uma princesa turca que assim como suas irmãs de sangue, Jarina e Erondina, veio se ter nos Lençóis Maranhenses após a fuga de uma revolta no reino de seu pai, Toi Salan ou Dassalã (Rei da Turquia) (FERRETTI, 2000). Como vimos linhas atrás, Mariana também é irmã de Mãe Marina, esta última sendo associada à família do Rei da Turquia que teria lhe acolhido no plano espiritual²⁷. Dona Ducarmo prossegue dizendo:

26. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária.

27. Para mais informações sobre a vida da entidade Cabocla Mariana, ver Pereira (2017).

tenho uma história para contar e é 'historona'. É Bruno essa cabocla já me tirou da morte muitas vezes, eu fiquei dentro duma fazenda "omilhada" eu e meu marido e uma filha mulher que eu tenho e ela me tirou, que o fazendeiro lá, 'cuzinheira', e marido de 'cuzinheira' não saía vivo não. Ele acertava contigo bem aqui de boa, igual eu tô conversando aqui, 'cê' tem tanto de saldo, 'tá' aqui seu dinheiro. [Diziam] – Tchau, seu Edí? – Tchau. Dali tu não passava, tu não chegava na pista.²⁸

A narrativa acima é minuciosamente descrita e aponta como era o tratamento dos patrões para com os empregados, o sistema de vigilância da época. A crueldade que dona Ducarmo relata demonstra os horrores vividos por essa mulher para poder colocar comida na mesa da família. A história contada por ela é uma denúncia de trabalho análogo à escravidão, ou escravidão por dívida, com o agravante de assassinato daqueles que queriam sair do trabalho, mesmo pagando a dívida. Essa problemática envolve infelizmente ainda hoje homens, mulheres e crianças que vivenciam as mesmas condições narradas.

Sobre o tema do trabalho análogo à escravidão no Brasil, Martins (1996, p. 51-52) afirma que:

os casos de peonagem ou escravidão por dívida, no Brasil, ocorrem com muito mais frequência na frente de expansão²⁹ do que nas outras regiões. É evidente que são relações produzidas no processo de reprodução ampliada do capital, que recorre a mecanismos de acumulação primitiva em certos momentos dessa reprodução ampliada [...], isto é, recorre seja ao confisco de bens, como a terra, seja ao confisco de tempo de trabalho mediante ampliação da margem de trabalho não pago.

O contexto histórico e geográfico da narrativa é a década de 1970 nas fazendas do Pará, mais precisamente em Peixoto de Azevedo. É uma típica relação de fronteira, onde os tempos e os espaços se confrontam (MARTINS, 1996). O tempo e o espaço do desenvolvimento, do progresso capitalista, confrontam-se com o tempo e o espaço do camponês, dos indígenas e seus modos de vida. Esses encontros se resumem em brigas, tiros e mortes. Os tiros dos jagunços em direção aos camponeses e indígenas atravessam não só o corpo destes, mas um espaço e tempo de conflito de ideias e modos de ação.

Esses tempos e espaços terrenos confrontam com outros tempos e espaços da dimensão espiritual. Isso porque a nossa interlocutora continuou nos relatando como conseguiu, por um milagre, escapar com vida daquele lugar.

28. Conversa realizada em 27 de setembro de 2020.

29. A frente de expansão foi constituída de populações ricas e pobres que se deslocavam em busca de terras novas para desenvolver suas atividades econômicas: fazendeiros de gado, como ocorreu na ocupação das pastagens do Maranhão por criadores originários do Piauí; seringueiros e castanheiros que se deslocaram para vários pontos da Amazônia. E mesmo agricultores. Levaram consigo seus trabalhadores, agregados sujeitos a formas de dominação pessoal e de exploração apoiadas no endividamento e na coação (MARTINS, 1996, p.43).

Aí eu fui trabalhar lá de cozinha e meu marido foi trabalhar de gerente e nós se lasquemos, eu peguei fiquei oito meses nessa fazenda, oito meses, aí a Mariana desceu e disse pra meu marido e era para esse pai dos meus filhos mesmo, quando ele veio acreditar assim um pouco, foi o tempo que eu larguei dele. Aí ela desceu e disse para ele: para você escapar da morte, a dona Ducarmo tem que se fingir que tá doente e gritar, gritar mesmo que ele leva para o hospital, que chega lá ela vai ficar internada, só para dormir no hospital enquanto ela faz o corre, pra dar parte dele, aí vocês sai vivo e aí quando ela foi embora ele foi e me disse.³⁰

Dona Ducarmo se utiliza das armas que dispõe, neste caso a mentira, a farsa, para poder se livrar da morte iminente. Cabocla Mariana lhe dá conselhos porque sabe que assim seu cavalo pode sair ileso e então continuar trabalhando na religião. Interessante que conforme o relato de Maria Bonita, ela sai dos trabalhos do Terecô com a Cabocla Mariana porque não aguentava mais, já estava no limite por conta das perseguições e invasões. Aqui, Cabocla Mariana é apresentada como estrategista, ensinando Ducarmo a fugir. Essa Cabocla também adquiriu experiência; quem antes era filha de rei Dassalã, o Rei da Turquia da encantaria, agora se apresenta pelas matas do Pará, pelos terreiros do Tocantins e Maranhão, no Tambor de Mina, no Terecô e na Umbanda. Entendemos que as características de Cabocla Mariana, assim como de outros encantados, vão mudando dependendo de qual território ela está cavalgando. Território do contexto, do estado de opressão material sobre o corpo que influenciam a forma como a entidade vai se apresentar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As trajetórias de vida e socioespaciais aqui narradas, se diferenciam quanto ao nosso tempo de convívio, aos interesses da pesquisa e às temporalidades diferentes; houve relações mais propícias e outras não ao estabelecimento de aproximações e permanência de vínculos. Mas as três interlocutoras têm em comum trajetórias ainda em curso que se ligam à história de suas entidades, sejam estes encantados ou o próprio Divino Espírito Santo.

A formação de dona Helena por exemplo, enquanto caixeira, filha de santo e devota, como vimos, é um processo constante, que não termina com o batismo no terreiro, ou alcançando a velhice, nem tampouco está associado à formação profissional; é uma trajetória que pode nos ajudar a entender outras histórias de mulheres como ela, da região da fronteira Amazônica, e pode ainda ser útil no estudo do Terecô dessa região, nas formas particulares que a devoção ao Divino adotou nas cidades do Centro-Sul Maranhense, dando pistas de como mulheres e homens lidam com o sagrado.

30. Conversa realizada em 27 de setembro de 2020.

A trajetória socioespacial de Helena e os municípios que fizeram parte de sua história de vida expressam sua circulação, por onde ela deu voltas até chegar a seu destino atual, que é Porto Franco. Ela fala em retornar a esses lugares de forma material, mas é na memória que ela encontra refúgio. Percebo que Helena vai em busca de seus interesses, seja melhores condições de vida, seja para realizar as obrigações do Terecô, realizando a devoção, trabalhando e desenvolvendo a si e as entidades que ela carrega.

Na trajetória de Maria Bonita, a vontade era seguir o chamado das entidades, no seu caso Mãe Marina, mas esse desejo esbarra nos interesses de sua mãe, Maria Gomes. A mesma, por não ter igual conhecimento da importância que é seguir os preceitos religiosos, acaba por deixar sua filha em más condições quando era jovem, pois quando não se cumpre um chamado, algo de muito terrível pode acontecer, segundo a própria Maria Bonita. A aproximação que dona Maria teve com o bispo da Igreja Católica, na década de 70, demonstra os modos de articulação do Terecô com o catolicismo. Ela se apresentando como filha dele no sentido espiritual adotivo e o colocando como alguém que lhe ensinou a controlar a incorporação, tal qual um verdadeiro pai ou mestre.

Na trajetória de Ducarmo, essa força que sua religiosidade lhe deu no enfrentamento dentro da frente de expansão, demonstra as várias temporalidades presentes na fronteira amazônica. Nota-se o protagonismo dessa mulher em lidar com essa desigualdade de forças e em se sobressair confiando em suas entidades e buscando saída para outras frentes, outros lugares, até chegar em Porto Franco.

Essas negociações com as entidades que as interlocutoras realizam fazem parte do ser afroreligioso, uma vez que ambas precisam um do outro. Nesta filosofia da identidade afro-brasileira, a possessão é “um ritual desterritorializante, em que um sujeito residual cede o corpo e a consciência a uma entidade que não mais coincide com o eu. O sagrado enquanto alteridade é carregada para ‘dentro’, fazendo explodir a unidade do sujeito” (ANJOS, 2008, p.90).

Tentando pensar as vivências dessas mulheres no Terecô da fronteira Amazônica, entre o Tocantins e Maranhão, cremos poder nos servir das considerações sobre uma realidade mais próxima – o Terecô de Codó – concernentes à essa relação das pessoas com as entidades, conforme nos aponta Ahrlert (2016, p.279):

[...] ‘múltipla, plural, expansiva, conectada de forma que: o que existe entre o médium e eles [espíritos] melhor se compreenderá como um projeto contínuo de pessoa em construção – os seres de ambos jamais se encontram em estado fixo ou imutável, mas se nutrem congruentemente um do outro, especificando-se na prática e numa aprendizagem de si, ao longo do tempo’.

Portanto, observando as trajetórias das nossas interlocutoras, representantes do Terecô e do Divino Espírito Santo, podemos dizer que suas escolhas foram negociadas com suas famílias, com os sacerdotes católicos, com os poderes políticos e econômicos dos lugares em que viveram e com as próprias entidades, que também têm suas trajetórias e temporalidades, e nessa relação elas foram se constituindo e se reconstruindo, compondo memórias e sentidos que articulam o Terecô e a devoção ao Divino em práticas e representações adequadas às circunstâncias específicas pelas quais passavam.

REFERÊNCIAS

AHLERT, Martina. **Carregado em saia de encantado**: transformação e pessoa no Terecô de Codó. *Etnográfica*, vol. 20, núm. 2, junho, 2016, pp. 275-294.

ANJOS, José Carlos dos. A filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 9, n. 13, p. 77-96, jan./jun. 2008.

ARAÚJO, Paulo Jeferson Pilar. Umbandização, Candombleização: para onde vai o Terecô? In: **Anais X Simpósio da ABHR**, Assis, 5/2008. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/283317690> acesso em: 18/01/2022.

BLANES, Ruy; Espírito Santo, Diana (orgs.). Introduction: On the Agency of Intangibles. In: **The social life of spirits**. The University of Chicago Press, 2014.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo**: um estudo sobre religião popular. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CIRQUEIRA, Diogo Marçal. **Entre o corpo e a teoria**: a questão étnico-racial na trajetória socioespacial de Milton Santos. Dissertação – Universidade Federal de Goiás. 2010.

O EXU GIRA MUNDO PARA A UMBANDA: história, arquétipos, pontos e mais! Sonho Astral. Disponível em: <https://sonhoastral.com/articles/2414>. Acesso em: 14 de abril de 2022.

FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. Formas sincréticas das religiões afro-americanas: o Terecô de Codó (MA). 2007. Disponível em: <https://www.gpmina.ufma.br/arquivos/Tereco.pdf>. Acesso em: 25/02/2022.

_____. Mundicarmo Maria Rocha. **Desceu na Guma**: o Caboclo no Tambor de Mina no processo de mudança de um terreiro de São Luís – A casa Fanti-Ashanti, São Luís: Sioge, 2000.

FRANKLIN, Adalberto. **Breve história de Imperatriz**. Imperatriz, MA: Ética, 2005.

GOLDMAN, Marcio. **A construção ritual da pessoa**: a possessão no Candomblé. *Religião e Sociedade*, São Paulo, v. 1, n. 12, p.22-54, ago. 1985.

IBGE Cidades – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Porto Franco**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ma/porto-franco/panorama>. Acesso em: 04/06/2022.

LEAL, João. Tambor de Mina e Divino Espírito Santo: articulações, diversidade, criatividade. **Revista da Pós Ciências Sociais**, São Luís, v.18, n.1, 155-174, jan/abr, 2021.

MARTINS, José de Souza. **O tempo da fronteira**: retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira. **Revista Tempo Social** Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 8(1): 25-70, maio de 1996.

PACHECO, Agenor Sarraf. **En el corazon de la Amazonia**. Identidades, saberes e religiosidades no regime das águas Marajoaras. Tese (doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC, 2009.

PEREIRA, Anderson Lucas da Costa. 'A mina não é abc, não é colégio que se aprende a ler...': uma etnografia do fazer festa em um terreiro de Umbanda na Amazônia. **Revista Enfoques**, vol.16, nº 1, pp.16-31, 2017.

PORTELLI, Alessandro. **História Oral como arte da escuta**. São Paulo – SP: Editora Letra e Voz, 2016.

RABELO, Miriam C.M. A possessão como prática: esboço de uma reflexão fenomenológica. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 1, p. 87-117, abr. 2008.

SANTOS, Mariza Fernandes dos. **Movimento Negro e Relações Raciais no Espaço Acadêmico**: Trajetórias Socioespaciais de Estudantes Negros e Negras na UFG. Dissertação – Universidade Federal de Goiás, 2016.

SANTOS, Raimunda da Silva. **Festividade do Divino Espírito Santo**: religiosidade e cultura em Porto Franco/MA. Monografia (Graduação). Universidade Estadual do Maranhão – UEMA, Licenciatura em História, Porto Franco, 2014.

SANTOS, Bruno Barros dos; VERAS, Rogério de Carvalho. Maria Bonita de Tocantinópolis: História de vida de uma mãe-de-santo do Norte Tocantinense. **Revista Escritas do Tempo** – v. 2, n. 4, mar-jun/2020.

SCAMPA, Pe. Carmelo Di Gregorio. **Dom Cornélio Chizzini**. Diocese de Tocantinópolis-TO, 199.

VENÂNCIO, Sariza Oliveira Caetano. **Tenda Espírita Umbandista Santa Joana d'Arc**: a Umbanda em Araguaína. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Maranhão. São Luís: CPGCS/UFMA 2013.