

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

ADSON LUIS BARROS DE CARVALHO

A CASA DE NAGÔ CONTINUA VIVA: cuidados e obrigações no Tambor de Mina em São
Luís do Maranhão

São Luís – MA

2024

ADSON LUIS BARROS DE CARVALHO

A Casa de Nagô continua viva: cuidados e obrigações no Tambor de Mina em São Luís do Maranhão

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Orientadora: Professora Dra. Martina Ahlert.

São Luís – MA

2024

ADSON LUIS BARROS DE CARVALHO

A Casa de Nagô continua viva: cuidados e obrigações no Tambor de Mina em São Luís do Maranhão

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Aprovado por:

Professora Dra. Martina Ahlert (UFMA – PPGCSoc – orientadora)

Professora Dra. Júlia Vilaça Goyatá (UFMA – DSOC)

Professor Dr. Cauê Fraga Machado (UFRGS)

Professor Dr. Carlos Benedito Rodrigues da Silva (UFMA – PPGCSoc – suplente)

São Luís – MA

2024

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Carvalho, Adson Luis Barros de.

A CASA DE NAGÔ CONTINUA VIVA : cuidados e obrigações no Tambor de Mina em São Luís do Maranhão / Adson Luis Barros de Carvalho. - 2024.

109 p.

Orientador(a): Martina Ahlert.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais/cch, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2024.

1. Casa. 2. Casa de Nagô. 3. Tambor de Mina. 4. Zeladores. I. Ahlert, Martina. II. Título.

AGRADECIMENTOS

Diante da apresentação desta dissertação, só tenho a agradecer a todas, todos e todes que estiveram comigo e que puderam contribuir de alguma maneira. Foi uma longa caminhada, com altos, baixos, incertezas, superações e cada dia que se passava, eu tinha muitas dúvidas se iria concluir essa etapa.

Tenho muito a agradecer aos gestores, corpo docente e todas, todos e todes que compõem ou passaram pelo Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão.

Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão (FAPEMA), pela concessão da bolsa de mestrado.

Agradeço imensamente a professora Martina Ahlert, por além de ter orientado esta dissertação, foi muito mais que uma professora, foi uma amiga que ajudou um aluno em dificuldades em concluir mais uma etapa da vida acadêmica.

Agradeço aos meus colegas do Laboratório de Estudos em Antropologia Política (LEAP-UFMA) que, com as leituras e discussões, levaram ao aprimoramento deste trabalho.

Agradeço aos meus pais, Deuzimar Barroso de Carvalho e Rosejane do Socorro Barros, por me educarem e me apresentarem este caminho de luz. Agradeço a companhia do meu irmão André Barros de Carvalho, que pode ficar perto dessa trajetória. E ao meu filho, Dante Deuzimar Sena de Carvalho, que com a sua força e perseverança, me ajudou a concluir mais essa etapa.

Agradeço a tod@s da Casa de Nagô, que abriram as portas e me permitiram elaborar esta dissertação, especialmente à Dona Vera, Dona Vilma, Alex, Pipiu, Saci, Dona Nazareth, Dona Lalá, Dona Domingas, Edvanilson, Seu Guido, Dona Maria Rosa, Ayrton, Betinho, Walter, Rodrigo, Paloma, Dona Sebastiana, Dona Erlene, Dona Binoca, Dona Candinha, Sebastião, Dona Marinalva, Dona Tereza, Dona Maria Silva, Paloma, Wilmara, Izídio entre vários outros nomes. Agradeço ao Núcleo de Pesquisa Religião e Cultura Popular (GPMina), na figura dos professores Sergio Ferretti e da professora Mundicarmo Ferretti, que me acolheram no seu grupo e com eles, aprendi muito sobre as religiosidades de matriz africana.

Agradeço a todos os voduns, orixás, caboclos, gentis, enfim, a toda encantaria que me acompanhou nesta pesquisa. Viva a Casa de Nagô!

No momento, o que eu me lembro é da alegria que estas senhoras viviam. E que talvez tenham me deixando muito de herança nisso. Você não via essas senhoras zangadas. Você não via essas senhoras brigando uma com a outra. Tinha aquela rizinga, mas depois estavam tudo bem... Um rio passava. Então assim, eu me lembro da alegria que elas estavam.

Dona Lalá

RESUMO

Esta dissertação é sobre a Casa de Nagô, um terreiro do Tambor de Mina, religião de matriz africana encontrada no Maranhão. Considerada como *modelo* do Tambor de Mina praticado no estado, a Casa foi fundada no final do século XVIII. A partir de uma etnografia desenvolvida no local nos últimos anos, a dissertação analisa como ele tem sido construído na bibliografia especializada sobre o tema, pontuando a produção de sua história. Além disso, traz elementos sobre mudanças e continuidades que marcam o espaço e a relação com as entidades, discutindo a passagem do tempo e as formas cotidianas de manutenção de vínculos. Isso inclui a transição das responsabilidades das vodunsis - como são chamadas as filhas de santo dessa religião - para os zeladores, que assumem as obrigações e cuidados com o espaço e com o ritual. Por fim, o trabalho sugere a necessidade de compreensão das diversas dinâmicas de atualização que mantêm a Casa de Nagô viva.

Palavras-chave: Casa de Nagô. Casa. Zeladores. Tambor de Mina.

ABSTRACT

This dissertation is about the Casa de Nagô, a Tambor de Mina terreiro, an afro-brazilian religion found in Maranhão. Considered a model for the Tambor de Mina practiced in the state, the Casa was founded at the end of the 18th century. Based on an ethnography carried out at the site in recent years, the dissertation analyses how the place has been constructed in the specialized bibliography on the subject, punctuating the production of its history. In addition, it brings elements of change and continuity that mark the space and the relationship with the entities, discussing the passage of time and the daily ways of maintaining links. This includes the transition of responsibilities from the vodunsis - as the daughters of saints in this religion are called - to the zeladores, who take on the obligations and care of the space and the ritual. Finally, the work suggests the need to understand the various dynamics of updating that keep the Casa de Nagô alive.

Keywords: Casa de Nagô. House. Zeladores. Tambor de Mina,

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Desenho. Carvalho, Adson. Vodunsi da Casa de Nagô. Ano: 2012. São Luís, Maranhão.	15
Figura 2. Fotografia. Carvalho, Adson. Mordomo Régio e Imperador na abertura da tribuna da Casa de Nagô. Ano: 2013. São Luís, Maranhão.	18
Figura 3. Fotografia. Verger, Pierre. Sem título. Ano: 1948. Maranhão.	38
Figura 4. Fotografia. Verger, Pierre. Dona Alta com o encantado Dom Luís Rei de França. Ano: 1948. Casa de Nagô. São Luís, Maranhão.	41
Figura 5. Quadro 1. Fonte: Santos (2001, p.87).	44
Figura 6. Quadro 2. Fonte: Santos Neto e Santos (1989, p. 55-56).	46
Figura 7. Fotografia. Verger, Pierre. Tocadores na Casa de Nagô. Ano: 1948. São Luís, Maranhão. 2021.	48
Figura 8. Fotografia. Ramos, Arthur. A gente de Nagô: grupo de fieis da Casa de Nagô, amigas da gente da Casa das Minas. Ano: 1947. Casa de Nagô. São Luís, Maranhão.	49
Figura 9. Fotografia. Vasconcelos, Márcio. Tambor de Mina em dia de São Pedro, festa para Xangô (Badé), dono da Casa. Ano: 2008. Casa de Nagô. São Luís, Maranhão.	52
Figura 10. Fotografia. Ferretti, Sérgio. Fachada da Casa de Nagô. Ano: 1984. São Luís, Maranhão.	77
Figura 11. Fotografia. Carvalho, Adson. Fachada da Casa de Nagô. Ano: 2020. São Luís, Maranhão.	78
Figura 12. Fotografia. Autor: desconhecido. Pessoas da Casa de Nagô pousando para fotografia. Ano: 1989. São Luís, Maranhão.	80
Figura 13. Ilustração. Carvalho, Adson. Planta baixa da Casa de Nagô. Ano: 2021. São Luís, Maranhão.	83
Figura 14. Quadro 3. Calendário Litúrgico da Casa de Nagô das festas realizadas de 2013 a 2023.	89
Figura 15. Fotografia. Carvalho, Adson. Santos da Casa. Ano: 2023. São Luís, Maranhão.	98

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	11
2. O TERREIRO, NARRATIVAS E MODOS DE APRESENTAÇÃO.....	31
2.1 Formas de contar a fundação da Casa de Nagô.....	32
2.2 As características da Casa de Nagô.....	40
2.3 A iniciação ou feitoria de vodunsis na Casa de Nagô.....	55
2.3 Mudanças na dinâmica com as entidades da Casa de Nagô.....	63
3. AS TRANSFORMAÇÕES DO ESPAÇO DA CASA DE NAGÔ.....	68
3.1 Construir uma Casa é ter um assentamento.....	69
3.2 Um terreiro transformado e atualizado no tempo e no espaço.....	74
3.2.1 – Transformações no terreno.....	82
3.2.2 – A mudança no número das vodunsis.....	86
3.2.3 – Alterações no calendário de festas e manutenção das obrigações.....	87
3.2.4 – Mudanças na chefia da Casa.....	91
3.3 Uma casa do presente e do futuro.....	94
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	99
REFERÊNCIAS.....	105

1. INTRODUÇÃO

Esta é uma dissertação de mestrado sobre a Casa de Nagô, um terreiro centenário de Tambor de Mina, localizado na cidade de São Luís, capital do estado do Maranhão, no bairro da Madre Deus, nº 793. O que chamou minha atenção e me levou ao tema aqui trabalhado – os processos de transformação e continuidade – foi uma frase que ouvi há alguns anos. Alguns dos meus interlocutores externos à Casa e pesquisadores da área disseram que “o que tinha que acontecer na Casa de Nagô, já aconteceu”. Ouvi essa frase por diversas vezes. E quando a ouvia, não sabia se discordava ou se aceitava a afirmação.

Essa frase de poucas palavras, por muito tempo se estabeleceu como verdade para mim. Com isso, demorei para perceber as potencialidades que poderiam levar o trabalho de campo na Casa de Nagô a resultar em uma pesquisa. Espécie de frase acusatória, de força e violência (Favret-Saada, 2022, p.2), ela anulava experiências e presenças fora de um modelo previamente pensado sobre o que seria um terreiro de religião de matriz africana. A afirmação, apesar de ter sido feita por pessoas que tinham proximidade com o espaço, não estavam empenhadas em perceber as demais atividades que o espaço pode executar, além daquelas que são normalmente explanadas em artigos e livros sobre o assunto. Parece que se algo saísse dessa espécie de roteiro pré-estabelecido, nada poderia ser feito.

A intensidade, a força e a frequência da frase me levaram a crer nisso, mesmo estando no espaço e visualizando, mas não efetivamente enxergando, o que acontecia no local, que não tinha mais filhas de santo sendo feitas ou incorporações aos sons dos tambores em festa sendo realizadas. Na convivência no terreiro centenário, partes das dúvidas que eu tinha começaram a ser minimizadas e a possibilidade de ter uma pesquisa surgiu. A escritora nigeriana Chimamanda Adichie (2019), com a obra “*O perigo de uma história única*”, me fez pensar nos perigos que envolve uma única versão sobre um lugar ou coisa. Como poderia acreditar somente naquela frase acusatória diante das experiências que eu tinha na Casa? O trabalho de campo e a etnografia não são coisas dadas e sim construídas – e foi com o tempo que a pesquisa aqui apresentada se desenhou.

Por isso me parece importante descrever um pouco da minha trajetória até chegar nas finalizações desse processo, que culmina nesta dissertação. Em 2012, iniciei um estágio para ser monitor/guia do Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho, também conhecido como Casa

da FÉsta, localizado na Rua do Giz, nº221, no Centro Histórico de São Luís. Enquanto monitores ou guias do Museu, apresentávamos o local assim definido porque em seu espaço expositivo, a “fé” estava envolvida nas festas e nas manifestações religiosas exibidas nas vitrines. Nas escolas em que estudei (públicas), não faziam visitas em instituições museais. Por vontade própria, eu visitei constantemente, em um certo período da minha adolescência, o Museu Histórico e Artístico do Maranhão (MHAM), localizado na Rua do Sol, e o Museu de Arte Sacra, que na época, ficava localizado¹ na Rua de São João, em um prédio geminado ao MHAM. Um dos museus mostrava objetos musealizados da aristocracia maranhense dos séculos XVIII e XIX; enquanto o outro detinha peças da religiosidade cristã/católica.

Por um período, achei que eram as únicas instituições museais na cidade. Isso me fez refletir sobre a existência, permanência, manutenção e direção dos discursos relacionados às peças ali apresentadas e de como as alegações e as ações racistas eram realizadas de formas sutis e incorporadas como normais, pois os donos das peças no período de suas posses, eram senhores de pessoas escravizadas, seus objetos perpetuaram e eram apresentados como insígnias de um período áureo para burguesia maranhense de senhores de engenho. Ou seja, me parecia que eles representavam apenas parte da história, aquela das elites brancas da região.

Até o momento da entrevista, que marcou meu ingresso como estagiário na Casa da FÉsta, eu nunca tinha entrado naquele local, que me apresentou, então, um outro tipo de acervo, diferente daquele dos museus que frequentei na adolescência. No início da primeira graduação, aquele estágio foi crucial para minha permanência no curso de licenciatura em Artes Visuais. Depois da entrevista, fui contratado e apresentado aos demais estagiários e ali deu início a uma virada no meu pensamento e na minha forma de ver o mundo. Conheci festas populares, anteriormente sabendo somente informações superficiais. Conheci novas religiões com outras formas de agir e refletir em outros ambientes sagrados.

O prédio da Casa da FÉsta possui quatro pavimentos, sendo o primeiro o que mais me causou estranhamento e posteriormente me encantou. Logo na entrada, possuía um mapa magnífico do Continente Africano. Aquela peça, dava noção da diversidade daquele território, mostrava os países e representava cada um destes com uma estampa diferente, demonstrando a sua diversidade cultural - território amplo que, muitas vezes, pelo discurso da mídia convencional era reduzida a

¹ Atualmente se encontra localizado no palácio episcopal ao lado da Igreja da Sé, na Avenida Dom Pedro II, nº 258, Centro – São Luís, Maranhão.

um país ou local diminuto com as mesmas características. Os pavimentos eram divididos por área de afinidade. O primeiro piso era dedicado para as religiões afrobrasileiras, sobretudo práticas no estado do Maranhão. O segundo piso, para a festa do Divino Espírito Santo de Alcântara, mas mostrava ainda sua presença nos terreiros, além de festas do divino de promessa, e o tambor de crioula e o de tambor de taboca. Já no terceiro piso, era apresentada a festa de Reis, seguida do Carnaval. No último piso havia dois quartos, um dedicado a contar histórias de São José de Ribamar e no outro dedicado a São Raimundo Nonato dos Mulundus. A configuração do Museu pode ter mudado, ampliado ou reduzido as temáticas expositivas, mas essa era a proposta quando lá ingressei.

Até aquele momento, eu nunca tinha entrado em um terreiro de religião de matriz africana – o encontro com as peças relativas à religião, no Museu, marcava um primeiro contato com esse universo. Eu sequer conhecia e nem havia registrado conhecer pessoas relacionadas a tais religiões. Esse desconhecimento do assunto se dava nas diversas esferas da minha vida, como a família, a escola e a igreja. Tentando entender um pouco a dinâmica do porquê dessa ausência do tema, considerado o fato de viver em uma cidade onde as religiões de matriz africana são fortemente presentes, imaginei como o racismo religioso opera nos diferentes campos da vida das pessoas, especialmente quando se reproduzem apenas modos hegemônicos de perceber as experiências, baseados em um padrão que reflete modelos limitados de viver e experienciar a religião. A maneira com a qual as minorias raciais e religiosas são tratadas no país, junto com o preconceito e discriminação, é um projeto político de exclusão e tentativa de extermínio (Nascimento, 2016). Isso acontece mesmo com algumas medidas tomadas para combater e criminalizar práticas racistas e de intolerância religiosa, que, ainda que importantes, ainda não são suficientes para transformar séculos de assimetria².

Provavelmente as peças expostas nas vitrines da Casa da Fésta vieram por caminhos distintos até o local. Podem ter sido doadas ou adquiridas pela Instituição por compra. Nas vitrines,

²² Desde 2003, foi sancionada a Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que modificou alguns pontos da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, “Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira”. Entretanto, infelizmente, em vários estabelecimentos escolares, isso não aconteceu e em alguns, mesmo após mais de 20 anos de sua promulgação, ainda não é praticado o que a lei determina. Apesar da existência da Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, o que se visualizava eram brechas e não aplicação das condenações em muitos casos, o que se fez necessário uma revisão, sendo necessário o sancionamento de uma nova lei, a de nº 14.532, de 11 de janeiro de 2023, alterando a lei anterior em vários pontos, sendo alguns deles: ampliando sua pena, tornando-o imprescritível, abrangendo também os ataques e discriminações em redes sociais (internet) entre outros pontos.

com seu movimento de deslocamento mínimo, já que a maior parte das exposições, no período em que estive foram exposições permanentes, estavam ali com a finalidade de ilustrar ou apresentar as questões religiosas. Elas possuem sua “aura” permanentemente ativada, por se tratar de objetos originais dessas manifestações (Benjamin, 2013), além disso, materializam a presença de entidades, dada a existência das pedras de assentamento também foram expostas³.

No pequeno espaço museológico se mostrava um universo grandioso sobre o qual aprendia um pouquinho a cada dia. Logo na entrada do Museu, no primeiro piso, eram apresentadas a Casa das Minas e a Casa de Nagô, ambas centenárias e cenários de realização do Tambor de Mina. As roupas que vestiam os manequins eram suntuosas com ricos detalhes bordados em *rechilieu*, com panos trabalhados minuciosamente. As guias, colares que representam de forma material em suas cores variadas as entidades, cobriam o busto dos manequins que representavam as vodunsis que bailavam nos barracões guiadas pelas vontades de seus encantados. Vodunsi é a forma de denominar uma pessoa iniciada religiosamente no Tambor de Mina. Ali, como presentes em manequins, as indumentárias se encontravam estáticas, mas seu uso nos terreiros sempre foi algo em movimento, dada a centralidade da dança às e das entidades ao som das doutrinas (ou músicas) que as invocavam. A partir de uma dessas vitrines, um tempo depois, fiz a ilustração abaixo, em uma das manhãs de trabalho.

³As pedras de assentamento são elas próprias a materialização da presença de diferentes entidades. Quando eu falar sobre as pedras de assentamento da Casa de Nagô em um momento posterior da dissertação, detalharei a percepção das pessoas sobre elas e suas energias.



Figura 1. Desenho. Carvalho, Adson. Vodunsi da Casa de Nagô. Ano: 2012. São Luís, Maranhão.

Com papel, lápis e caneta nanquim em mãos, nas manhãs de trabalho na Casa da Fésta, nos momentos em que aguardava os visitantes do Museu, encantado com os objetos musealizados, fiz vários rabiscos em meus cadernos. Entre eles, o apresentado acima. Em linhas rápidas, com forma semiconstruída, demonstro como imaginava o momento em que a vodunsi ao receber sua entidade, amarrava um pano sobre sua cintura. Somente imaginava a cena através das coisas que lia e a partir dos relatos dos colegas que trabalhavam ali há mais tempo que eu, e que narravam o momento da incorporação baseado em suas experiências em outros terreiros de Tambor de Mina. Naturalmente

os dias iam passando e olhando aquelas vitrines, alguns pensamentos surgiram diante daqueles objetos. Qual vodunsi o usou? Quais entidades ela recebia? Perguntas estas que ficaram sem resposta, pois essas informações não estavam disponíveis no local.

Dali em diante, despertou em mim uma vontade de conhecer e entender cada vez mais os objetos das vitrines do Museu, seus respectivos assuntos e usos. Em cada momento que lia sobre eles, com a finalidade de criar uma linha narrativa para apresentar as temáticas da Instituição aos visitantes, me empenhei em entender sobre a Casa de Nagô, a Casa das Minas, a Casa Fanti-Ashanti, o Terreiro de Iemanjá, o Terecô, o Pai de Santo Bitá do Barão (Codó), assim como os outros quadros temáticos do espaço. Os dias seguiam e a cada visita guiada, eu sentia mais a necessidade de conhecer estes espaços *in loco*. Estava cansado de falar somente o que via nos livros e sobre o que ouvia as outras pessoas contarem sobre esses lugares. Os próprios visitantes me questionavam se eu conhecia pessoalmente os terreiros e esse desconforto fez com que eu não ficasse somente no Museu e me direcionasse aos espaços religiosos de matriz africana.

Minha primeira aproximação com a Casa de Nagô foi, portanto, por meio de objetos a ela relacionados. Eram fotografias de algumas vodunsis, roupas, guias e instrumentos musicais que antigamente faziam parte do terreiro e que naquele momento estavam como peças musealizadas em um espaço expositivo, como vestígios do terreiro de um outro tempo. Enquanto monitor, aprendi a dialogar com as peças e com a história da Casa de Nagô, mesmo nunca tendo pisado lá. Tratava-se da minha relação com um acervo que também era um arquivo, ele construiu uma forma de eu ver e apresentar o espaço. Olívia Maria Gomes da Cunha (2005) em “*Do ponto de vista de quem? Diálogos, olhares e etnografias dos/nos arquivos*”, compara dois arquivos, com os registros sonoros feitos por Lorenzo Dow Turner e as fotografias de autoria de Ruth Landes. A partir desse exercício, discorre algumas formas de ver, perceber e dialogar com arquivos institucionalizados oriundos de pesquisas antropológicas. “Ver imagens e ouvir vozes de um tempo distante e, a partir delas, produzir narrativas, memórias sobre fatos, pessoas, coisas, situações e lugares próximos” (Cunha, 2005, p.8).

Assim, a partir dos objetos expostos e dos trabalhos acadêmicos produzidos sobre a Casa de Nagô que destacam seu ponto de origem e sua importância, eu fiquei pensando sobre como era o terreiro quando ainda havia os sons feito pelos instrumentos; o cheiro da comida produzida pelo lugar e o cheiro do ambiente; os movimentos que as vodunsis faziam com suas vestimentas quando com seus encantados – forma de denominar parte das entidades – em seus corpos; o trabalho diário

e as dinâmicas de cuidado com o lugar. Assim, eu imaginava a Casa: “Imaginar? Mas a qual imaginação nos referimos quando estamos diante de textos, imagens e sons que são apenas uma parte – quem sabe residual – de uma experiência etnográfica transformada em objeto de nossa atenção?” (Cunha, 2005, p.9).

Fotografias em livros então começaram a ser vistas, geralmente imagens em preto e branco, característica das imagens no tempo em que foram feitas. Elas chamavam minha atenção pois eu também me dedicava à fotografia, atividade profissional com a qual continuo vinculado. Foi então que tive acesso ao ensaio fotográfico sobre a Casa de Nagô de autoria de Márcio Vasconcelos (2009), com o título “*Nagon Abioton: um estudo fotográfico e histórico sobre a Casa de Nagô*”. Além das imagens, no material havia dois artigos de pesquisadores. Um de autoria da professora e antropóloga Mundicarmo Ferretti (2009a), intitulado “*Identidade e resistência em um terreiro de Mina de São Luís - MA: a Casa de Nagô*” e outro artigo do sociólogo e pesquisador Paulo Sousa (2009), nomeado “*No rastro da memória oral do Tambor de Mina da Casa de Nagô*”. As imagens deste ensaio são coloridas, produzidas em 2008, anos antes do último toque de Tambor de Mina realizado no terreiro, que ocorreu em fevereiro de 2010. Com o ensaio, o desejo de aproximar-me dessa Casa centenária aumentou, assim como a vontade de conhecer pessoalmente outras Casas. Depois de transitar por algumas delas, fiquei somente registrando fotograficamente e pesquisando na/sobre a Casa de Nagô.

O deslocamento para os terreiros

Com a intenção de conhecer, visualizar e aprender mais sobre religiões de matriz africana, surgiu uma oportunidade para comparecer na festa do Divino Espírito Santo da Casa de Nagô. A festa acontece em vários estados no país e no Maranhão, está especialmente presente no município de Alcântara, em residências (pessoas que pagam promessas) e nos terreiros⁴ em todo o estado. Este convite foi feito por Sebastião Cardoso Júnior⁵, então diretor do Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho (a Casa da Fésta). Aceitei o convite e pedi autorização para fazer registros fotográficos naquele dia, o que foi crucial pois eles se tornaram minha “porta de entrada” naquele

⁴ O pesquisador João Leal (2017), se debruçou em pesquisas sobre o tema, sugiro a leitura da obra “*O culto do divino: migrações e transformações*”.

⁵ O então diretor, também é sociólogo e autor da monografia de conclusão de curso em Ciências Sociais, orientada pelo professor Sérgio Ferretti, com o título “*Nagon Abioton: um estudo sobre a Casa de Nagô*” (2001).

espaço. Foi então chegado o dia de visitar o terreiro no dia 29 de março de 2013, etapa da abertura da tribuna. Neste dia, trabalhei pela manhã no Museu e fui autorizado a sair mais cedo. Saí andando da Casa da Fésta e fui até o terreiro. Sol intenso e uma caminhada me fez chegar até a Rua Candido Ribeiro, antiga Rua das Crioulas, nº 793. Logo ao chegar percebi que já havia iniciado a abertura da tribuna e pude fazer um dos registros fotográficos que mais gosto.



Figura 2. Fotografia. Carvalho, Adson. Mordomo Régio e Imperador na abertura da tribuna da Casa de Nagô. Ano: 2013. São Luís, Maranhão.

Os garotos na tribuna, ou melhor, o Mordomo Régio e o Imperador, me olharam fixamente e me senti convidado a fazer a fotografia. A serenidade do olhar de garotos do Império, mostrou um pouco da característica dessa festa que intitula os seus membros com cargos da realeza⁶. Depois da imagem impressa em tamanho grande, exposta na parede, me faz companhia em casa. Parece a

⁶ O pesquisador João Leal (2017), é uma das referências quando se fala sobre festa do divino espírito santo. Destaco a seguinte passagem e sugestão da sua leitura na íntegra: “O Espírito Santo é geralmente representado por uma coroa encimada por uma pomba, e as festas caracterizam-se, em consequência, pelo recurso a terminologias e rituais inspirados na linguagem do poder. Entre estes destaca-se a coroação, que consiste na imposição da coroa ao principal organizador da festa ou a uma criança e/ou adolescente por ele escolhido (...) as festas são marcadas pela oferta de dádivas e contradádivas de alimentos especialmente preparados para a ocasião” (Leal, 2017, p.11-12).

mesma técnica usada por Leonardo da Vinci, aonde em sua pintura mais conhecida, a *Gioconda* ou simplesmente *Mona Lisa del Giocondo*, a figura representada acompanhe o expectador independente do ângulo que este a observe. Na fotografia que fiz, parece que estou entrando em um espaço entre outros espectadores presentes e pela realeza estou sendo recebido. Que honra! Pisando ali, não fazia ideia do universo mágico religioso que acabava de adentrar e nem nas potencialidades que aquela aproximação poderia resultar. Tive uma aproximação tímida, uma das posturas pessoais que foi desconstruída (e por vezes revivida) ao longo de várias idas e vindas que marcaram os anos seguintes. Nesse momento inicial, fui somente para uma visita, com várias dúvidas e questões, algumas das quais até hoje nunca foram respondidas. Algumas delas aparecem ao longo desta dissertação. Essa aproximação desencadeou eventos inesperados e gratificantes, e a relação que fui construindo me permitiu desenhar um trabalho acadêmico sobre a Casa, assim como a criação de um banco de imagens, que passaram a dialogar com todas aquelas já produzidas sobre o espaço, que dialogam com a história do terreiro e de seus personagens.

Naquele momento inicial, eu fiz algumas fotografias e aquela ação justificou minha presença momentânea no espaço, me aproximando das pessoas que foram registradas. A distância, estabelecida no momento do *click* fotográfico, no intervalo de tempo do levantar-se e abaixar do obturador⁷ até que a imagem chegue na superfície fotossensível e produza uma imagem fotográfica, seria vivido no terreiro e nas residências das pessoas em que registrei. Ao longo do tempo, pude conhecer um pouco da dinâmica de vida de várias pessoas que frequentam ou frequentaram a Casa de Nagô. Devolvendo as imagens, gravando entrevistas, participando de suas obrigações e promessas em seus domicílios. Aparecia nesses locais com uma cópia impressa, com um notebook ou com cópias das imagens digitais em DVDs.

Desde que comecei a fotografar, sempre quis que minhas imagens se distanciassem de meros registros de um grupo. Almejo fazer fotografias que possam ter alguma qualidade estética, buscando linhas, formas, composições que me possam me lembrar algumas pinturas clássicas e as vezes quebrando todas essas ditas “regras da pintura”, como alcançou o artista e pintor Edgar Degas, que em sua época de produção de suas pinturas – meados do século XIX, quando a maioria dos outros pintores via a fotografia com maus olhos, abraçou-a e fez dela uma ferramenta para sua produção se destacando dos demais (Valéry, 2012). Apesar do Degas ser um pintor, a forma como

⁷ O obturador é um elemento da câmera fotográfica responsável pelo tempo em que a luz passa pelas lentes até chegar no sensor (fotografia digital) ou na película (fotografia analógica). Ele se levanta para a luz passar e depois abaixa para interromper a passagem da luz.

ele compunha seus quadros chamou minha atenção, pois apesar de pinturas serem sua técnica de produção de obras de arte, sua composição era de natureza fotográfica. A maior parte das pessoas que se propõe a fazer arte possui referências para sua produção. Na fotografia que me proponho a fazer, busco referência em fotógrafos como Pierre Verger, Marcel Gautherot, Walter Firmo, Maureen Bisilliat, Félix Nadar, Juan Rulfo, José Medeiros, Martín Chambi, Mário Cravo Neto, Paul Strand, Cartier Bresson, Claudia Andujar, Jan Saudek, Vivian Maier, Araquém Alcântara, Márcio Vasconcelos, Cristiano Mascaro, Julia Margareth Cameron e Evandro Texeira.

Em campo, quando eu retornava os primeiros encontros, era hábito das pessoas que recebiam as imagens perguntarem “quanto custa?”. Eu respondia com um sorriso e dizia que não era nada, que era presente. Fiz isso na maior parte das vezes e depois passei a compartilhar as imagens no grupo de mensagens eletrônicas da Casa de Nagô, nos grupos no celular. O desprendimento que tive com minhas imagens partia da ordem de pensamento que as imagens não eram só minhas, elas eram das pessoas, da Casa – e nada mais justo do que compartilhar da melhor forma possível. Passei a ser reconhecido no local como “o fotógrafo da Casa de Nagô”, o que é uma posição de prestígio, pois na maioria das vezes em que falam de outros fotógrafos, escuto queixas, “pessoas que vem, fazem fotografias e filmagens, vão embora e nunca mais retornam e nem devolvem uma única imagem ao terreiro”. Busquei assim estar continuamente atento às demandas da Casa que tão bem tinha me recebido.

Com o passar do tempo, fotografando a Casa de Nagô – e escrevendo sobre ela minha monografia em Artes Visuais no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão (IFMA) senti a necessidade de fazer outro tipo de debate sobre o terreiro e surgiu meu interesse pela antropologia. Permaneci frequentando a Casa enquanto comecei a sistematizar um levantamento bibliográfico das pesquisas anteriores sobre o espaço. Essas pesquisas falavam, especialmente, de um tempo em que a dinâmica de relações entre pessoas, a Casa e as entidades, eram distintas da atual. Eu buscava nisso um alvo em que pudesse me debruçar e não encontrava. Como falar das vodunsis se elas não se encontravam mais ali? Como falar dos toques de Tambor de Mina se estes não ecoam mais como vibravam nas noites com as vodunsis bailando com as entidades em seus corpos “como o figurino pedia”? Essas perguntas que não encontravam respostas, pareciam naquele momento as únicas possíveis a serem feitas.

Eu conversava com pessoas sobre meu interesse com o estudo da Casa de Nagô. Não bastasse a minha frustração, muita das vezes solitária, havia comentários que me faziam pensar que

existia um possível abandono – pelo menos no viés acadêmico – sobre o lugar. “O que tinha que acontecer ou escrever sobre a Casa, já tinha acontecido ou sido realizado”, como eu disse no início desta Introdução. No curso de Ciências Sociais na Universidade Federal do Maranhão, minha segunda graduação, eu dialogava com minha orientadora, professora Martina Ahlert, e ela sugeria que eu percebesse os processos que aconteciam nos relatos sobre um pretense fim. Eu ouvia, por exemplo: “a Casa vai virar um Museu” ou “se tornará um centro cultural” e ela me dizia: “Acompanha esse processo”. Ela apresentava soluções onde eu via dificuldades e justificativas para me distanciar. Eu percebi que parecia anestesiado pois imaginava, a partir dos meus pressupostos e da literatura que eu conhecia, um modelo fechado e fixo do que seria um terreiro em atividade, sem perceber as dinâmicas e as diversas modalidades de atuação (e atualização) do que seria uma Casa de Tambor de Mina.

Somente com uma aproximação mais intensa, conversas, percepções e com os diários de campos organizados de forma sistemática e com uma descrição das ações (Geertz, 1989), eu pude deixar de lado minha frustração e passei a vislumbrar um campo com o qual poderia dialogar. A insistência me fez perceber dinâmicas que anteriormente eu não tinha notado. A aproximação com a Casa e as responsabilidades dadas pelas pessoas que cuidavam delas, que por mim foram aceitas, me afetaram em trocas que antes não tinha ou não estava me permitindo ter. A construção do campo se deu de forma gradual, pegando um tijolinho de cada vez, com a finalidade de construir uma base com a qual pudesse interagir com o que estava acontecendo.

Ao longo dos anos, de registro em registro, pude colecionar imagens das obrigações realizadas na Casa de Nagô, chegando a participar de exposições individuais e coletivas. As fotografias retornavam para as mãos dos responsáveis (quando fazia imagens de crianças) e das demais pessoas que registrei. Nas devoluções, as vezes dias após o ocorrido ou meses depois, perguntava se a pessoa se lembrava que havia registrado a festa. Algo parecido foi descrito no trabalho de campo da pesquisadora Olívia Cunha (2005), onde “Memória e visualização apareciam assim como dimensões complementares e inseparáveis” (Cunha, 2005, p. 21). A visualização das imagens resgatava os fatos ocorridos. Na festa do divino, a vestimenta se modifica em algumas etapas, portanto o império aparecia com roupas novas. O registro congelou as informações em forma de imagem que foram apreciadas pelos interlocutores, assim como pavio para implodir memórias em formas de imagens mentais e em palavras.

Em algumas situações pude observar imagens fotográficas e em vídeo de festas anteriores da Casa de Nagô produzidas⁸ por outras pessoas, registros de cunho profissional ou amador. A indagação proposta por Cunha (2005) é uma provocação a este material: “Para que e para quem serve revirar registros de encontros e relações estabelecidas no passado?” (Cunha, 2005, p.20). As imagens produzidas, podem acionar memórias de algumas pessoas que tiveram alguma relação com o espaço registrado, “utilizando as fotos como motor incitador de memórias” (Cunha, 2005, p.21). A imagem fotográfica então aparece como um facilitador para evocar lembranças sobre um tempo que muitas vezes pode estar adormecido na memória.

Quando via alguma imagem da Casa de Nagô que não conhecia, eu levava uma cópia, digital ou impressa, para ser visualizada pelos meus interlocutores no terreiro, assim como Cunha (2005) fez com as imagens feitas pela etnógrafa estadunidense Ruth Landes, sobre o Candomblé baiano, as levando para os locais em que as imagens foram registradas, 60 anos depois de sua captura. “As fotos pareciam confrontá-la com um sentimento de perda: o candomblé de hoje não é mais o mesmo de outrora” (Cunha, 2005, p.22). Na Casa de Nagô, os comentários eram parecidos. “Era outro tempo”, “a Casa era cheia de vodunsis”, “o movimento aqui era grande, tinha muita criança”.

Ver as imagens era também recuperar histórias, pois as imagens evocaram nomes de pessoas já falecidas e os narradores relataram fatos ocorridos com elas, episódios jocosos ou até mesmo eventos marcantes em suas trajetórias. Surgia uma mistura de sentimentos sobre outros momentos da Casa e um pouco de saudade de um tempo passado. “Ao invés de pretender retratar fielmente a experiência de campo ou a realidade observada, o *tempo etnográfico* se prestava a mensurar, de forma explicitamente distante e intervencionista, a interação entre a experiência vivida e a experiência lembrada” (Cunha, 2005, p.23). As intervenções feitas com tais imagens na minha pesquisa, levaram as pessoas que cuidavam da Casa – os zeladores – a terem vontade de fazer um banco⁹ de imagens do local. Algo que ainda está somente nos planos das ideias.

⁸ Os arquivos e instituições museais em São Luís possuem vários problemas principalmente relacionados a infraestrutura, equipamentos e mão de obra especializada. Muitas vezes as pessoas que trabalham nessas instituições não possuem meios para saber o que guardam devido o sistema de catalogação não ser informatizado. Faltam políticas museais na cidade para contratar pessoas para realizarem as fichas catalográficas de seus itens. As imagens podem servir para perceber inúmeros elementos de um outro tempo em seus registros fotográficos, pessoas que participavam, vestimentas, cores das guias, como se vestiam, como se organizavam, aspectos da estrutura física do terreiro, assim como a comunidade que a rodeia.

⁹ A importância deste tipo de política foi comentada por Olívia Cunha (2005) em sua pesquisa e saliento a mesma política a ser tomadas com as imagens da Casa de Nagô. “Ver as fotos implicou lembrar, mas também evocar, a necessidade de guardá-las, de torná-las um “registro” da Casa/Terreiro para futuras gerações e de utilizá-las em outros

Um dos elementos sobre os quais as imagens produziram maior interação foi a estrutura física do espaço. Com isso, sigo com Maria Olívia Gomes da Cunha (2005), que percebeu algo semelhante em Salvador, no contexto do candomblé.

Entretanto, um elemento sublinhou distintas formas de falar do passado a partir das fotos: as marcas de transformação física da Casa, seu mobiliário, as construções do terreiro e, particularmente, as árvores e plantas sagradas do seu entorno pareciam ter maior relevo do que os personagens retratados (Cunha, 2005, p.24-25).

Como a leitora e o leitor saberão mais em breve, na existência da Casa de Nagô houve alterações no seu formato e especialmente nas dimensões do seu terreno (ver capítulo 2). Assim, as imagens fotográficas evidenciam transformações no ambiente do terreiro, principalmente o que diz respeito aos seus limites físicos territoriais e às pessoas que por ali trilharam.

Depois da minha monografia de graduação em Ciências Sociais, que foi o segundo trabalho que escrevi sobre a Casa de Nagô, ingressei no Mestrado da mesma área para desdobrar a pesquisa e os registros sobre a Casa. A construção deste trabalho foi feita a partir do acesso a informações existentes, como documentos, fotografias, documentários, relatos registrados por outros pesquisadores, livros e artigos. Além disso, construí novos arquivos, como entrevistas, desenhos, diários de campo e outros textos acadêmicos (Carvalho, 2019; 2021), exposições e ensaios fotográficos, fotografias e trechos em vídeo.

Pensar na construção dessa pesquisa é compreender que toda revisão é uma nova construção, que apresenta outras formas de ver e observar a vida social. Cada pesquisa, cada ótica, percebe alguns elementos e oblitera outros, por motivos diversos, inclusive porque acontecem mudanças e continuidades na dinâmica da Casa de Nagô, o que fornece uma possível sobrevida, a possibilidade de ampliar o horizonte para novas interrogações que percebam que, com as mudanças (e não apenas a despeito delas) a Casa/terreiro se encontra ativa, com outras atividades. Essas, por sua vez, podem ser motivo de outros trabalhos de natureza acadêmica e documental.

projetos relacionados à política cultural promovida por algumas Casas, como, por exemplo, a criação de museus e memoriais” (Cunha, 2005, p. 26).

Em campo: mudanças na forma de ver, olhar e sentir

Naquele momento inicial, estava focado somente em registrar fotograficamente as festas. Para isso, chegava um pouco antes do “horário marcado”, quando as coisas já estavam em seu “devido lugar”: altar arrumado, velas à postos, comida feita, terreiro limpo, cheiroso, defumado, visitantes aguardando o início das ladainhas e como mágica, tudo começava de forma muito harmônica. Parecia que tudo já estava guardado em uma caixinha e aparecia pronto nos locais nos momentos de festividade/obrigação. Parecia ainda que sua organização era muito simples. Com o tempo percebi que não era assim, que antes daquilo tinha muito trabalho que havia sido realizado para chegar naquele instante.

Precisei mudar minha atitude para prosseguir no trabalho. Em certo momento, por volta de 2018, perguntei à Dona Vera se poderia ir ao terreiro fora dos dias de festa. A resposta foi imediata: “Sim, a Casa está sempre com a porta aberta, é só entrar”. Dona Vera Gomes e Dona Vilma Baima então moravam lá e cuidavam do dia a dia na Casa. Elas desempenham outras funções na Casa como cozinheiras, serventes e depois zeladores. Nas primeiras visitas, eu fiz conversas sobre assuntos cotidianos, sem muita intimidade para falar dos temas que abordavam o terreiro. As visitas eram rápidas. Depois, passaram a ser mais frequentes e com um tempo maior de duração. Concomitantemente, passei a perguntar sobre tarefas que podia fazer para ajudar de alguma forma: varrer o terreiro, ajudar na pintura, tirar o lixo e depois de um tempo, ações que envolviam dinheiro para compras de velas, bebidas (tanto para as entidades, quanto para as pessoas) e outros insumos de consumo, além da resolução de problemas burocráticos que envolviam o terreiro, e as vidas de Dona Vilma e a Dona Vera. Essas atividades legitimaram minha presença e criei uma relação com as pessoas no cotidiano do local.

O terreiro pulsa todos os dias. Com a presença estabelecida, pude perceber o cuidado dos zeladores com a Casa e com as entidades. Ações silenciosas passaram por mim, anteriormente, despercebidas. O cuidado envolve empenho e dedicação mútua de vários agentes e devido a dinâmica de trabalho atual, poucas são as pessoas que podem se disponibilizar para executar tais funções. O terreiro, como não é um local que consegue rendimentos para pagar pessoas que possam ficar alocadas em tempo integral, depende da vontade de alguns e da ajuda de outros – as ditas *joias*, que são doações realizadas à Casa. Em vésperas das festas, como veremos, os itens vão aparecendo no terreiro aos poucos. Nesse momento, principalmente acompanhando Dona Vera, ela

afirmava: “tá vendo, foram os encantados que enviaram isso, deixo tudo nas mãos deles”. E assim as festas/obrigações ocorrem com a ajuda das pessoas, dos encantados e com certo sacrifício dos zeladores que muitas das vezes comprometem sua própria renda para fazer as obrigações acontecerem.

Anteriormente, as vodunsis se articulavam para fazer a manutenção do terreiro e conseguir meios e bens para realizarem as festas. “No tempo que se tinha vodunsis nessa Casa, era mais fácil de se organizar uma festa. Hoje em dia, devido a dinâmica atual, está mais difícil. São poucas as pessoas que ajudam” (Alex Corrêa, Extrato de diário de campo, 20 de janeiro de 2024). Na ausência delas, momentânea ou não, são os zeladores que assumiram essas e outras funções anteriormente realizadas pela mãe e filhas de santo da Casa de Nagô, dão continuidade com as obrigações com os encantados. Compreender a mudança de postos de ação no terreiro foi essencial para compreender como hoje se organiza o espaço. As transformações na Casa foram graduais (e seguem acontecendo). Considera-las é um bom meio de evitar uma visão unívoca sobre o que seria o espaço, como eu mesmo possuía, quando imaginava que ele só estaria ativo mediante a presença de filhas de santo que, em certas noites, com suas roupas extremamente bem cuidadas, com suas guias sobre os ombros, cheias de adereços ao ouvirem os toques dos abatás, das cabaças, do ferro e com as doutrinas, bailavam no barracão incorporadas por suas entidades.

Para pensar o meu contexto de pesquisa sem cair em uma retórica saudosista ou da perda, recorro ao pensamento do antropólogo estadunidense Marshall Sahlins (1997), na obra *“Ilhas de História”*. O autor procura, no livro, problematizar a distinção absoluta entre estrutura e história ou estrutura e ação. Assim, procura compreender como “no mundo ou na ação – tecnicamente, em atos de referência – categorias culturais adquirem novos valores funcionais. Os significados culturais, sobrecarregados pelo mundo, são assim alterados. Segue-se então que, se as relações entre as categorias mudam, a estrutura é transformada” (Sahlins, 1997, p.174). Sahlins busca assim não se prender a uma noção absoluta ou imutável de estrutura, mas pensar que a dinâmica da vida social pode transformá-la ao tempo em que mobiliza os elementos novos que surgem a partir dela e dos significados e leituras que dela partem.

Assim busco entender como aconteceram, nos últimos anos, as transformações na Casa de Nagô. Os zeladores, em seu tempo de convivência no espaço do terreiro por diversos caminhos e formas de aproximação, aprenderam algumas maneiras de cuidar e tratar com as entidades de forma direta e indireta, a partir de sentidos e lógicas de cuidado compartilhados no espaço.

Deste modo, mudanças no contexto urbano que cercam a Casa, a morte de pessoas importantes e a "vontade dos encantados" acabaram proporcionando mudanças, mas ao mesmo tempo continuidades. Assim se mantem um conjunto de obrigações litúrgicas que não se resumem a simples festas de um calendário. Elas envolvem a prestação de “dádivas” e “contradádivas” por parte dos interlocutores e zeladores da Casa de Nagô com as entidades (Mauss, 2017; Ferretti S., 2011). A reprodução desses compromissos é também parte das mudanças, pois, “No final, quanto mais as coisas permaneciam iguais, mais elas mudavam, uma vez que tal reprodução de categorias não é igual” (Sahlins, 1997, p.181). As reproduções, o ato de refazer algo ou manter a tradição, assim, é também abertura para as novidades, a reinvenções na sua forma de fazer e, portanto, de mudança: “o evento é inserido em uma categoria preexistente e a história está presente na ação corrente” (Sahlins, 1997, p.182). Dessa forma: “Aquilo que predomina em toda mudança é a persistência da substância antiga: a desconsideração que se tem pelo passado é apenas relativa. É por esta razão que o princípio da mudança se baseia no princípio da continuidade” (Saussure, 1959, p.74 *apud* Sahlins, 1997, p.190).

A capacidade de agência inegável que as entidades possuem neste espaço é um dos elementos que justifica manutenções e continuidades, assim como transformações. Sua participação no cotidiano acontece em diferentes momentos: uma folha que cai, uma planta que não cresce, uma árvore que floresce e dá frutos em momentos mais prósperos, entre outros acontecimentos, são sinais que certamente serão interpretados como avisos ou mensagens enviadas pelas entidades. Foi assim que na convivência no espaço, aprendi que gestos pequenos e singulares estão carregados de significados, não devem ser negligenciados, pois sua não percepção ou não aceitação são carregadas de consequências. O acaso, que em outros cenários pode passar como algo corriqueiro ou de menor importância, nesse espaço parece não existir, pois as coisas que acontecem “devem acontecer” porque possuem um significado, ensejam ações e consequências, ou seja, efeitos.

Uma Casa/terreiro e o cuidado

A pesquisa de campo desta dissertação foi, portanto, realizada na Casa de Nagô, um terreiro de Tambor de Mina do Maranhão. A proximidade entre Casa e terreiro na frase anterior não é acidental. Como as duas coisas se misturam no contexto da pesquisa, me parece apropriado

trabalhar com o binômio Casa/terreiro, para dar conta do espaço. Assim, o leitor e a leitora podem tomar terreiro e Casa como sinônimos durante o texto. A antropóloga e professora da Universidade de Edimburgo (Escócia), Janet Carsten (2018), no artigo “*House-lives as Ethnography/Biography*”, reflete sobre etnografias que abordam a temática da Casa, mostrando como elas estão relacionadas à vida das pessoas e às memórias, situando a Casa como local de pertencimento para seus moradores. Algumas ponderações feitas por Carsten (2018), dialogam com o que pude observar na Casa de Nagô. Sobre as imagens vívidas que vem à mente (Carsten, 2018), os relatos dos interlocutores descrevem um espaço cheio de mulheres, todas ocupadas fazendo alguma atividade na Casa/terreiro. Trabalhando para cuidar do espaço, da comida, das roupas que seriam usadas nas obrigações. Tanto nas falas de Alex e da Dona Lalá, pessoas que chegaram neste espaço enquanto crianças e possuem suas trajetórias de vida atreladas as suas biografias pessoais à Casa, relatam algo próximo, de um local cheio de vida, de crianças correndo pelos quintais que não tinham muros como hoje em dia. Das brincadeiras na terra, hoje, boa parte do terreiro se encontra acimentado. Do acesso às árvores para pegar seus frutos. De um local que se sentiam seguros e que seriam cuidados sobretudo pelas mulheres que ali viviam ou que passavam o dia. Portanto “a importância da memória para o que são as casas – e particularmente as memórias das casas ocupadas na infância. É em parte o poder de evocar emoções e memórias que torna as casas e as paisagens ‘potentes’”¹⁰ (Allerton, 2013, p.184 *apud* Carsten, 2018, p.8).

As minhas experiências em campo também remetem à Casa como local de cuidado, evidente nas atividades para manter o espaço limpo e cheiroso, que articulavam as pessoas; no trabalho diário com o trato com as entidades, seja limpando os pontos de assentamento, alimentando-os, ascendendo velas, correndo atrás de joias para manutenção das atividades básicas da Casa – como pagar as contas com a empresa fornecedora de energia elétrica; da feitura da comida para encantados e para os visitantes nos momentos de festa.

Seguindo a sugestão da autora, “podemos usar as casas para investigar as pessoas, tal como podemos usar as pessoas para compreender as casas”¹¹ (Carsten, 2018, p.9). Ao longo das trocas, pude perceber a responsabilidade que os zeladores possuem com a Casa/terreiro e como o inverso

¹⁰ No original: “the importance of memory to what houses are - and particularly the memories of houses occupied in childhood. It is partly the power to evoke emotions and memories that renders houses and landscapes ‘potent’” (Allerton, 2013, p.184 *apud* Carsten, 2018, p.8).

¹¹ No original: “In this way, we can use houses to investigate persons just as much as using persons to understand houses” (Carsten, 2018, p.9).

também ocorre, não só pelo aspecto da estrutura física abrigar essas pessoas em vários momentos, mas pela relação de ser uma Casa de Tambor de Mina, feita nos fundamentos da religião, por suas pedras de assentamento estarem espalhadas pelo espaço e suas energias¹² emanarem por toda ela.

Como alguém que entra – e é recebido – em uma Casa que não conhece, cheguei à Casa de Nagô, como disse, de maneira tímida. De forma processual, acabei sendo identificado com algumas atividades e, paulatinamente, construindo relações com pessoas e entidades. Com o desenvolvimento da aproximação e intenção de produção de trabalhos de natureza acadêmica, não pude me abster de contatos com a Casa e com as pessoas. Assim mantive uma frequência no terreiro, somada à ida à residência das pessoas, quando passei a acompanhar seu cotidiano e as estratégias que articulavam para ajudar, de alguma forma, o terreiro. Almoços, entrevistas, idas para as obrigações em suas moradias e até mesmo uma simples cerveja no próprio terreiro serviram de combustível para alimentar nossa convivência, fazer surgir as indagações e narrativas sobre acontecimentos que envolviam a Casa/terreiro, as entidades, as vodunsis, assim como outras personagens. Jeanne Favret-Saada (2005), apresentando seu campo de pesquisa no contexto europeu sobre feitiçaria, conta como seu campo só foi possível quando ela foi “afetada por ele”. A afetação corresponde a uma forma de comunicação não verbal, que acontece mediante uma aproximação específica com o contexto da pesquisa.

Penso que o mesmo poderia ser dito sobre a minha pesquisa de campo, na medida em que passei a executar algumas tarefas específicas no terreiro, mas também a ser interpelado em sonhos pelas entidades. Tornando-me, de certo modo, parte da Casa, tive que tomar alguns cuidados com meu corpo, para executar algumas tarefas que me foram destinadas, como acontecia com os interlocutores da Casa de Nagô – que mantinham tabus alimentares e sexuais. No início, tinha uma certa hesitação em executar algumas atividades, medo e receio de ter graus de comprometimento. Entretanto, depois de um período, deixei as coisas fluírem, fui seguindo sua ordem e me deixando ser guiado pelo que aparecia.

Aceitar ser afetado supõe, todavia, que se assuma o risco de ver seu projeto de conhecimento se desfazer. Pois se o projeto de conhecimento for onipresente, não acontece nada. Mas se acontece alguma coisa e se o projeto de conhecimento não se perde em meio a uma aventura, então uma etnografia é possível (Favret-Saada, 2005, p.160).

¹² Em campo, energia é uma palavra muito utilizada que está semelhante em outros contextos, como no Candomblé, com a palavra Axé.

Porém, em tempo, pude mudar minhas ações em campo e deixe-me ser guiado, deixando o amedrontamento de lado, as portas que se abriram ampliaram a forma de ver e perceber as coisas da Casa/Terreiro, assim como a mudança na dinâmica com os interlocutores. Feito isso, não vi problemas nas demais aproximações e participações naquele local que me proporcionou vivências e experiências únicas, coisas que jamais imaginei viver, sentir e presenciar.

Nesta dissertação, analisarei os percursos que alguns membros passaram para chegar na Casa de Nagô. Os caminhos foram diversos e envolveram afeto, chamado, herança, afinidade e/ou amizade. Identifico-me com algumas delas. Elas fazem parte de um universo amplo que é a esfera do cuidado. Cuidar, manter, preservar, resistir, são palavras que podem ser utilizadas para falar das trajetórias de aproximação à Casa de Nagô. Quem mora na Casa cuida dela; quem visita ajuda, quando pode; quem não mora e nem visita tenta articular recursos e assim se segue contribuindo, como uma rede de apoio com o propósito de manter as atividades. As entidades também estão incluídas nessa rede. Dizem que, em alguns momentos, as doações chegam no terreiro por intermédio e ação direta dos encantados, principalmente aqueles ditos de “linha de frente da Casa”: Xangô, Iansã e Xapanã.

Algumas pessoas ficam mais tempo no terreiro do que outras. Alguns se afastam e depois se reaproximam, vivem entre várias idas e vindas. Um número menor se afasta por causa de algum comportamento considerado não adequado. Mas, os afastamentos também ocorrem por obrigações pessoais e a indisponibilidade de tempo. É preciso cuidado nesses casos, pois as responsabilidades criam vínculo com o grupo, com o espaço e com as entidades. As responsabilidades dadas ou adquiridas perpassam a vida de várias pessoas e a honestidade com as coisas deve ser seguida. Considerando esses aspectos, construí minha participação no espaço e também este trabalho de pesquisa.

Apresentação dos capítulos

No primeiro capítulo analiso, a partir da bibliografia escrita sobre a Casa de Nagô e de falas de alguns dos meus interlocutores, como se deu o estabelecimento e fundação do espaço. Além disso, teço considerações sobre as características do Tambor de Mina encontrado no terreiro, demonstrando sua importância para as religiões de matriz africana no Maranhão. Elementos como as indumentárias rituais, os instrumentos tocados e as entidades cultuadas no local são trazidos

como marcas de uma história e como elementos que influenciaram outras casas religiosas no estado. Analiso imagens feitas sobre a Casa assim como afirmações da bibliografia para pensar como se produz uma história relativa ao contexto, que sintetiza aspectos que anunciam a importância desse terreiro centenário, assim como, em igual medida, a criam como espaço de referência em São Luís.

No segundo capítulo, a leitora e o leitor terão acesso a informações sobre a passagem do tempo e as transformações que marcam a forma como a Casa de Nagô se estrutura. Observo assim como o espaço se apresentava – chefiado por uma mãe de santo cercada por suas vodunsis, dedicadas a um conjunto de obrigações que tinham como ápice a incorporação de entidades diversas (orixás, voduns, caboclos, gentis, pretos velhos) em rituais acompanhados por toques de tambor. Narro como esses aspectos foram se transformando, ao ponto de alcançarem a Casa tal como a conheci: acompanhada por um conjunto de pessoas dedicadas ao cuidado com o espaço físico do terreiro (que em termos cartográficos, diminui nas últimas décadas), com os assentamentos que materializam as entidades, com a limpeza, a comida e uma série de obrigações com santos e encantados. Busco assim mostrar como a Casa de Nagô continua viva e como atua, a partir de diferentes formas, na vida de mulheres e homens que seguem seus preceitos.

2. O TERREIRO, NARRATIVAS E MODOS DE APRESENTAÇÃO

Os lugares possuem narrativas sobre suas origens, normalmente compartilhadas por pessoas e seres a eles relacionados. Para os não familiarizados, cabe ouvir ou procurar informações para conhecer os modos de contar sobre os inícios. O objetivo deste capítulo é apresentar a forma como a Casa de Nagô é apresentada na bibliografia especializada sobre ela, vislumbrando seu passado, sua formação, sua consolidação, a influência sobre outras casas de Tambor de Mina, entre outros aspectos de sua constituição. Tanto a bibliografia quanto as pessoas que transitam na Casa de Nagô narram os momentos grandiosos desse que é considerado um importante terreiro para a Mina maranhense. Entretanto, divergem no que diz respeito ao futuro da Casa – e por isso é interessante pensar nas previsões e também nos caminhos que foram seguidos, por pessoas e entidades, durante os anos.

A história dos lugares pode ser contada por diversos agentes. A forma de narrar pode variar de acordo com o ponto de vista de cada um. Um pesquisador pode se ater principalmente a bibliografia, documentos, relatos de pessoas envolvidas com o assunto, fotografias, cartas, entre outros. As pessoas que vivem e constroem essa história, em seus discursos, podem acionar os mesmos documentos citados anteriormente. Entretanto, acionam de uma forma diferente se colocando nessas situações. Dando detalhes sobre o clima, sobre o que aconteceu no dia de um evento, sobre acontecimentos e ações anteriores, que resultaram nas situações compartilhadas. Assim, os meus interlocutores da Casa de Nagô não são somente narradores de suas histórias, mas também produtores delas (Trouillot, 2016), assim como eu mesmo, como pesquisador e apoiador do terreiro.

Ao longo do capítulo, alterno as formas de contar e perceber a história da Casa de Nagô. A história do terreiro foi contada por pesquisadores e pessoas que conviveram no espaço obtendo informações de outras pessoas sobre a fundação e fatos ocorridos ali. Dentro dessa percepção, ao longo do tempo, também apareço como construtor dessa história. Revisando a bibliografia, filtrando as informações que achei interessante, comparando-as com os relatos que ouvi em campo, fazendo monografia, entrevistas, diários de campo, participando das festividades como agente do grupo, ensaios fotográficos e registros audiovisuais, sou também parte constituinte dessa história continuamente retomada e não fechada, uma vez que o passado, a ser acionado, é também parte do presente e das imaginações do futuro. Assim, apresento formas de contar sobre a Casa, na

bibliografia especializada e nas falas compartilhadas com os interlocutores durante o campo, especialmente no que se relaciona com a sua fundação e as suas principais características.

2.1 Formas de contar a fundação da Casa de Nagô

A Casa de Nagô é conhecida como um dos primeiros terreiros de Tambor de Mina do país. É habitual, quando se fala de locais históricos, se buscar documentos ou inscrições oficiais para constatar as informações e procurar agentes que viveram as situações comentadas tendo em vista que, como sugere o antropólogo haitiano Michel-Rolph Trouillot (2016), os “Seres humanos participam na história não apenas como atores, mas também como narradores” (Trouillot, 2016, p.21). A fala desses narradores vão aparecer em conjunto com relatos já registrados e acessados por meio de uma revisão bibliográfica.

Nas referências bibliográficas consultadas sobre a Casa de Nagô, os pesquisadores não apresentaram fontes oriundas de documentos aceitos pela história tradicional – escrituras, ofícios, cartas com carimbos oficiais, entre outros sobre a fundação e pessoas que participaram desse evento. Apresentaram, sobretudo, relatos de pessoas que viveram ou que conheceram pessoas que participaram do passado da Casa, especialmente portadores de relatos sobre sua fundação. Nas linhas seguintes, elenco as obras dos autores com quem diálogo, falando sobre a Casa centenária e vista por eles como precursora do Tambor de Mina.

O antropólogo Octavio da Costa Eduardo foi o primeiro brasileiro a concluir uma tese de doutorado em antropologia em terras estadunidenses. O trabalho intitulado “*The negro in Northern Brazil, a study in acculturation*” (1948) foi orientado pelo antropólogo estadunidense Melville Jean Herskovits, que foi “professor e fundador do Departamento de Antropologia da Northwestern (1938)” (Cunha, 2005, p.12). Segundo Cunha (2005), sendo um de seus alunos mais proeminentes, ele seguiu a linha narrativa de seu orientador e estabeleceu seu projeto em torno da busca de reminiscências da cultura africana nos processos de aculturação no ‘Novo Mundo’, sobretudo ocasionadas pela tragédia humana de escravização de pessoas negras. No estado do Maranhão, na década de 1940, Costa Eduardo esteve na Casa de Nagô, na Casa das Minas e na cidade de Codó, buscando compreender continuidades e transformações nas formas de casamento, de trabalho e nas religiões considerando a presença africana no Brasil. Sua pesquisa é o primeiro trabalho acadêmico a se debruçar sobre o tambor de Mina com menção à história da Casa de Nagô e, por isso, foi citado

em quase todas as outras publicações sobre o terreiro. Nele, ficava evidente a referência ao lugar como local no qual traços culturais e religiosos africanos sobreviveram no nordeste brasileiro, especificamente na capital do estado do Maranhão.

A pesquisadora Maria Amália Pereira Barretto (1977), no livro *“Os voduns do Maranhão”*, seguindo a proposta da obra de Costa Eduardo (1948), busca reminiscências africanas na cidade de São Luís em terreiros de Tambor de Mina, especialmente nas Casas centenárias como a Casa das Minas e a Casa de Nagô, tendo a segunda, segundo sugere, influenciado a Casa Fanti-Ashanti, outro local importante na capital. Assim, seu livro aborda vários aspectos destes três terreiros. Barretto (1977) fez um histórico da escravidão no estado do Maranhão, informa como e por quem foram fundadas a Casa das Minas e a Casa de Nagô, enfatizando mais aspectos da primeira do que da segunda Casa.

A busca por reminiscências, algo que o antropólogo Melville Jean Herskovits buscou ao longo de suas obras, influenciado o trabalho pioneiro de Costa Eduardo (1948), não influenciou somente a obra de Barretto (1977), mas os trabalhos subsequentes. Nesse sentido, o médico e professor de antropologia Olavo Correia Lima (1981), no livro *“A Casa de Nagô: tradição religiosa iorubana no Maranhão”*, segue com alguns apontamentos dos autores anteriores e deixa perceber sua compreensão de antropologia muito relacionada à primeira metade do século XX, ainda que sua pesquisa tenha acontecido na década de 1960. Apesar de muitos pontos de sua análise poderem ser hoje criticados, ele o autor apresenta informações cruciais para as pesquisas posteriores, principalmente no que diz respeito à iniciação das filhas de santo da Casa de Nagô, assunto este que é considerado tabu e sobre o qual se tem poucas informações.

A antropóloga e professora Mundicarmo Ferretti, é uma das pesquisadoras que influenciou fortemente o campo dos estudos de religião de matriz africana no Maranhão, uma vez que produziu vários escritos sobre o tema, tendo como foco o Tambor de Mina, a Pajelança e o Terecô. Um de seus primeiros trabalhos foi sobre a Casa de Nagô, e foi intitulado *“Mina, uma religião de Origem Africana”* (1985). Nesse pequeno texto, ela aborda a Casa de Nagô, a Casa das Minas e a Casa Fanti-Ashanti, além de citar alguns outros terreiros. Com uma vasta produção, fez outros artigos sobre a temática e entre os trabalhos, destaco sua tese de doutorado, *“Desceu na Guma: o caboclo do Tambor de Mina em um terreiro de São Luís, a casa Fanti-Ashanti”* (2000) e um artigo no livro com fotografias de Vasconcelos (2009), com o título do artigo *“Identidade e resistência em um terreiro de Mina de São Luís - MA: a Casa de Nagô”* (2009a). Sobre a mina na Casa de Nagô, a

pesquisadora abordou o histórico da Casa de Nagô, suas festas, lideranças e voduns importantes para a religião, além de compartilhar relatos de entrevistas realizadas. Como professora, pode influenciar de maneira direta e indireta a formação de vários outros investigadores dentro e fora do estado do Maranhão.

Os pesquisadores Manoel Santos Neto e Maria do Rosário Santos (1989), publicaram a obra *“Boboromina, terreiros de São Luís: uma interpretação sócio cultural”* no final dos anos de 1980. No livro, os autores abordam alguns terreiros da capital maranhense, dando ênfase à Casa de Nagô, mostrando como esse terreiro influenciou a fundação de outras Casas de Tambor de Mina na cidade e como algumas mudanças impactaram as práticas religiosas de um terreiro para o outro. A professora Maria do Rosário Santos, publicou outro livro ainda sobre o local, que abordou a história e contribuições da Casa de Nagô, e enfatizou a biografia de algumas mães de santo tanto do local e da Casa das Minas. Ela ganhou o prêmio Antônio Lopes de pesquisa em 1999, publicando logo depois (2001) a obra *“O caminho das Matriarcas Jeje-Nagô: uma contribuição para História da Religião Afro no Maranhão”*.

O pai de santo e escritor Euclides Menezes Ferreira, conhecido também como Euclides Talabyian, foi o fundador da Tenda São Jorge Jardim de Ueira, mais conhecida como Casa Fanti-Ashanti, foi um dos babalorixás que mais publicou sobre o Tambor de Mina e o Candomblé no Maranhão. Além de apresentar informações sobre o seu terreiro, Pai Euclides evidenciou com carinho a importância que a Casa de Nagô teve em sua vida e a influência desse terreiro para a Mina Maranhense, deixando isso bem claro em várias de suas publicações, entre as quais destaco os livros *“Tambor de Mina em Conserva”* (1997) e *“Itan de dois Terreiros Nagôs”* (2008).

Os próximos dois pesquisadores que citarei foram alunos do curso de bacharelado em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão. Ambos foram orientados pelo professor e antropólogo Sérgio Ferretti. Com vasta produção sobre religiões afrobrasileiras, o antropólogo Sérgio Ferretti é mais conhecido por trabalhos relacionados à Casa das Minas, alvo de sua dissertação de mestrado, *“Querebentã de Zomadônu: etnografia da Casa das Minas do Maranhão”* (2009). Silvia Helena Barbosa (1997) denominou sua monografia como *“A Casa de Nagô: estudo sobre um terreiro de Mina em São Luís”*, fruto de um projeto de pesquisa financiado pela FAPEMA, orientado em parceria com Mundicarmo Ferretti. Destaco a importância dessa monografia por ela ter acompanhado, durante alguns anos, o local. No próprio terreiro, perguntando sobre ela, alguns interlocutores afirmaram sua presença em campo dizendo que ela morava ali perto

em um período de sua adolescência, portanto seu contato com o terreiro se deu antes mesmo do curso de Ciências Sociais.

Outro pesquisador que obteve contato com a Casa de Nagô antes de iniciar uma pesquisa, foi Sebastião Cardoso Júnior (2001) – o segundo autor de uma monografia sobre o tema na conclusão de seu curso de bacharelado em Ciências Sociais. O trabalho se intitulou “*Nagon Abioton: um estudo sobre a Casa de Nagô*”. Seu pai tinha algumas tarefas no terreiro secular. Se aproximando da Casa, Cardoso Júnior (2001) ajudou o local em várias atividades burocráticas e religiosas, entre elas foi mestre sala da festa do Divino Espírito Santo e, por certo período, diretor do Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho. Sua monografia também foi importante para pesquisas posteriores, pois é referenciada em outros trabalhos.

O pesquisador e jornalista Paulo Melo Sousa (2009), também escreveu sobre a Casa em um artigo do livro de fotografias de Vasconcelos (2009), com o título “*No rastro da memória oral do Tambor de Mina da Casa de Nagô*”. Nele, além de um breve histórico sobre o espaço, discorre sobre os cargos religiosos e as pessoas da Casa de Nagô, além de trazer trechos das entrevistas realizadas com seus interlocutores do terreiro e com pessoas que tinham afinidade com o mesmo, seguindo também um pouco da linha narrativa dos trabalhos anteriores sobre o local. Em uma conversa que tivemos, ele relatou que foram feitas várias entrevistas e apenas pequenos trechos foram escolhidos para compor esse artigo. Destaco que o trabalho é interessante pois, como o de Santos (2001), ele traz as vozes dos personagens do terreiro para que outras pessoas possam conhecer parte de suas reflexões sobre a Casa de Nagô.

Dois apresentações sobre a Casa, uma descrita por Ferreira (citado por Sousa, 2009, p.172-173) e outra apresentada em Santos (2001, p.47) demonstram dados oriundos de pessoas que frequentaram ou que viveram no espaço, com a intenção de construir a origem e a fundação do terreiro. A forma de narrar acontecimentos pela oralidade, pela memória de seus agentes, é algo que acontece com certa frequência na Casa de Nagô, onde “a história é para uma coletividade aquilo que a lembrança é para um indivíduo, a recuperação mais ou menos consciente de experiências passadas armazenadas na memória” (Trouillot, 2016, p.39). Uma das narrativas aponta para a inauguração no início do ano de 1792. A Casa teria sido fundada por mulheres africanas trazidas para o Brasil devido ao tráfico de escravos, que foi legal no país até 1850 quando se tornou proibido pela publicação da Lei Eusébio de Queirós. Devido às condições da época, é improvável que possuíssem documentos que comprovassem a posse do terreno onde a Casa se

estabeleceu, que antigamente era bem maior do que o atual (ver o próximo capítulo). A fundação da Casa de Nagô é contada então como resultado da união de duas mulheres de origens étnicas distintas. Na versão presente em Cardoso Júnior (2012) e em Ferretti, M. (2009a), só temos os nomes brasileiros, Joana, da etnia Nagô Tapa, que recebia o encantado Rei Badé; e Josefa, da etnia Cambida, que recebia o orixá Xangô – sendo o próprio terreiro dedicado¹³ a esse orixá (Cardoso Júnior, 2012, p.9; Ferretti, M., 2009a, p.12).

Xangô é considerado o dono da Casa de Nagô, a quem lhe foi dedicada desde sua fundação, ali representado pela família de Quevioçô, e especialmente pelo Vodum Nagô Badé Quevioçô. Xangô é sincretizado com São Jerônimo e por São Pedro ou São João, sendo estes últimos mais festejados e referenciados na Casa (Cardoso Júnior, 2001, p.69).

A Casa foi estabelecida na transição do centro comercial da cidade de São Luís, região habitada pela moradia da elite da época, para uma área já fronteira, limiar para uma cidade negra e popular (Gato, 2018). A cidade se desenvolveu a partir de um núcleo e as outras habitações começaram a surgir em seu entorno. Uma das bordas do núcleo urbano no século XVIII é o bairro da Madre Deus, local que abriga a Casa de Nagô e a Casa das Minas. “A cidade era um matagal”, disse Pai Euclides (Ferreira citado por Sousa, 2009, p.172), mostrando seu estágio inicial e evidenciando que a Madre Deus era um local de expansão urbana, ainda pouco habitado.

Na época, a economia do Maranhão girava em torno do algodão, do açúcar e do cânhamo, e a maior parte das pessoas, segundo meus interlocutores, após a abolição da escravidão, vendiam sua mão de obra no comércio. Nos terreiros, espécies de refúgios para os escravizados (Santos Neto e Santos, 1989), as pessoas poderiam praticar sua fé de forma coletiva e cultuar algumas das entidades que cultuavam no continente Africano. A Casa de Nagô, conhecida como *Nagon Abioton*, “era um refúgio longe do centro da cidade em que os nagôs puderam implantar suas tradições, seus preceitos religiosos, e sua cultura em geral” (Santos Neto e Santos, 1989).

A versão com a data de fundação no final do século XVIII foi proferida pelo fundador da Casa Fanti Ashanti, Pai Euclides Ferreira¹⁴, que cita uma conversa que teve com Dona Rosalina –

¹³ Em vários momentos na Casa de Nagô, as pessoas disseram que “o terreiro é fogo duas vezes, o chão é de Xangô e o céu é de Iansã”, demonstrando o lugar espacial e a força destes orixás no terreiro, mostrando também uma relação tanto de copulação entre o céu e a terra (no sentido espacial) presentes em temas míticos de origens e da criação dos homens.

¹⁴ Em vida terrestre, foi um dos Babalorixás mais respeitados do Maranhão. Além de fundar Casa Fanti Ashanti, coordenou algumas atividades de outros terreiros centenários da cidade, o Terreiro do Egito e o Terreiro da Turquia.

antiga vodunsi (ou seja, filha de santo) da Casa de Nagô. Na ocasião, ele afirmou ao pesquisador Paulo Sousa:

(...) a Casa de Nagô foi fundada em 1º de janeiro de 1792. Dizia ela [Dona Rosalina] que nessa época o local onde hoje é a rua era um matagal, São Luís era um matagal por aquelas bandas. (...) Era um grupo miscigenado, não eram somente negros nagôs, mas também de outras procedências, embora as cabeceiras tenham sido nagôs. (...) Dizia ela também que em 1796, depois da chegada dos negros Jeje, eles teriam fundado a Casa deles na rua de Santana, e aí os negros começaram a se encontrar na cidade, numa fase em que São Luís estava em construção. (...) a própria Rosalina contava, alguns participaram da construção da Fonte do Ribeirão, e entraram em contato, dessa forma, com os negros Jeje, estabelecendo-se amizade entre eles. (...) os Nagôs disseram para os negros Jeje que havia ali na rua de São Pantaleão, um terreno também grande que eles poderiam aproveitar para construir um terreiro, e assim foi que surgiu a Casa das Minas na rua de São Pantaleão (Ferreira citado por Sousa, 2009, p.172-173).

Pai Euclides apresenta a Casa de Nagô como precursora do Tambor de Mina, sendo, inclusive, fundada anteriormente à Casa das Minas – casa irmã localizada na rua paralela, que cultua entidades jeje-nagô. Ela teria ainda papel importante na construção da sede nova da sua casa irmã. Nesse sentido, sugere que pessoas vinculadas à Casa de Nagô teriam indicado um terreno em sua redondeza para a mudança de endereço do Querebentã de Zomadônu (como também é conhecida a Casa das Minas), que passou então a se situar na Rua São Pantaleão. Relatos de alguns interlocutores mencionam que em outro momento dava para ver a Casa das Minas do quintal da Casa de Nagô. Havia proximidade de membros dos dois espaços, conforme ouvi, que se encontravam envolvidos em atividades laborais durante o período de desenvolvimento da cidade de São Luís, como na participação em trabalhos de construção na cidade, incluindo a “construção da Fonte do Ribeirão” (Ferreira citado por Sousa, 2009, p.173).

Teve forte relação desde sua infância com as pessoas da Casa de Nagô, principalmente com Mãe Dudu e com Mãe Lúcia Oliveira, além de algumas outras pessoas da Casa das Minas. Sobre a relação entre as casas, escreveu: “(...) em São Luís do Maranhão os orixás e voduns ainda estão em conserva, principalmente nas três casas coirmãs, Casa de Nagô, Casa das Minas e Casa Fanti-Ashanti” (Ferreira, 1987, p.14). Ele explana essas relações em livros como “O Candomblé no Maranhão” (1984); “A Casa de Fanti-Ashanti e seu Alaxé” (1987); “Candomblé: a lei complexa” (1990), “Tambor de Mina em Conserva” (1997) entre outras publicações, entrevistas e conversas.



Figura 3. Fotografia. Verger, Pierre. Sem título. Ano: 1948. Maranhão¹⁵.

A fotografia, de autoria do fotógrafo Pierre Verger, provavelmente realizada no período entre 20 de agosto e 3 de setembro de 1948, tempo em que ficou em terras maranhenses como fotógrafo independente com contrato com a revista *O Cruzeiro* (Baradel, 2022), retrata o estilo e possibilidade de moradia para pessoas menos abastadas em São Luís, com suas paredes em barro

¹⁵ A fotografia é de autoria do fotógrafo Pierre Verger e está em um catálogo da exposição “O Maranhão por Pierre Verger”, foi exibida no Centro Cultural da Vale – Maranhão, entre os dias 16 março 2021 a 19 março 2022, na página 59 do catálogo. A exposição, possui catálogo impresso e digital, podendo o catálogo digital ser acessado em: <https://ccv-ma.org.br/app/uploads/2022/03/ccvmpierrevergercatalogodigitalfinal10-11-2021.pdf>

e teto, em sua maioria, de palhas. Uso a imagem, com o intuito de mostrar uma similaridade das primeiras casas que podem ter ocupado o bairro da Madre Deus, levando em conta a experiência que possuo em trabalho de fotografias de acervos museais. Além disso, sugiro a semelhança por sempre ter morado em periferias da capital maranhense e ter visitado outras cidades do estado e perceber que essa imagem demonstra construções relativamente corriqueira ao visto em outros locais, ainda hoje.

Uma outra forma de contar a fundação da Casa de Nagô fala que foi fundada posteriormente à Casa da Minas, com a ajuda das pessoas daquele terreiro. Seriam com poucos anos de diferença entre o estabelecimento destas duas Casas. Os relatos compilados por Maria do Rosário Santos (2001) se baseiam na oralidade das pessoas mais velhas no momento de sua pesquisa, iniciada na década de 1980.

A data de sua fundação perdeu-se no tempo. Todavia, os africanos, segundo as pessoas mais velhas no culto, diziam ser esta posterior à Casa das Minas, mas com poucos anos de diferença; apenas o intervalo entre a chegada de um navio e outro nos portos do Maranhão. Afirma-se que a Casa foi fundada na época de D. Pedro I por “malungas” africanas “de nação”: Josefa e outras. Foram ajudadas por Maria Jesuína, que fundou a Casa de Jeje e que era muito amiga do pessoal que fundou a Casa de Nagô. As africanas que implantaram os Terreiros mais antigos de São Luís vieram ao Maranhão no período do contrabando. Embora se saiba que o contrabando perdurou até quase o final da escravidão, supõe-se que a introdução destes africanos no Maranhão tenha ocorrido depois da Lei Feijó, de 7 de novembro de 1831, uma vez que durante a sua vigência o controle era menos rígido, e tinha a finalidade apenas de dar uma satisfação para a Inglaterra (Santos, 2001, p.47).

Sobre a localização e um pouco da descrição da cidade de São Luís no tempo da fundação do terreiro, Dona Neném, vodunsi da Casa, foi entrevistada pela pesquisadora Silvia Barbosa, segundo a autora, a vodunsi disse:

Sempre foi localizado naquele local. Não tinha luz em São Luís. Era Lampião. Vê a época que foi. Era candeeiro de carboreto. Era carboreto. Não tinha mercado, não tinha ali onde vendia as coisas, não tinha posto em rua nenhuma. Era aqueles carboretinhos penduradinhos. Aquela coisa de pinga fogo como Lúcia chama logo. Nesse tempo aqui era tudo mato. Não tinha água. Era um poço no Caminho da Boiada, não sei se ainda tem. Ali que eles iam buscar água para beber, pra gastar com eles (Dona Neném citada por Barbosa, 1997, p.22)

As fundações desses terreiros de Tambor de Mina estão diretamente ligadas à história da escravidão de pessoas sequestradas do continente africano e traficadas para o Brasil. Os horrores deste processo de tráfico não podem ser esquecidos, apesar das tentativas e da destruição de informações das origens destas pessoas e da quantidade delas que foram traficadas para as terras brasileiras.

(...) uma grande parte dos documentos sobre a questão dos escravos e do tráfico foi destruída no Brasil em 1891, após a abolição da escravatura. As razões reais desse “auto da fé” abolicionista, atribuída à iniciativa de Rui Barbosa, então ministro das Finanças, são discutíveis. Dizem alguns que a nova República brasileira queria apagar para sempre a lembrança e os traços da escravidão no país (Verger, 2021, p.31).

A quem interessa apagar rastros das histórias de pessoas que tiveram suas vidas dilaceradas por gerações? Esse evento, impacta até hoje as pesquisas que buscam quantificar o número de pessoas atravessadas a força pelo Atlântico em terras brasileiras. As lembranças e os traços da escravidão ainda se encontram entranhadas nas estruturas operantes no dia a dia das pessoas negras e nas narrativas orais, tais como as que apresento aqui para contar as versões sobre a fundação da Casa de Nagô.

2.2 As características da Casa de Nagô

A imagem na sequência, mostra uma das vodunsis da Casa de Nagô paramentada com suas guias e com um tecido de rechilieu sobre seu busto. Incorporada, a vodunsi Dona Alta carrega seu encantado, Dom Luís Rei de França. Os elementos constitutivos na imagem fotográfica sinalizam adereços utilizados na maioria dos terreiros de Tambor de Mina visitados na capital e levam a acreditar que aspectos da Mina pouco se modificaram ao longo dos anos, sendo sua forma descrita em vários trabalhos bem próxima desde sua fundação (Costa Eduardo, 1948; Ferreira, 1997; Cardoso Junior, 2001; Ferretti, M., 2009a; Ferretti, S., 2009).



Figura 4. Fotografia. Verger, Pierre. Dona Alta com o encantado Dom Luís Rei de França. Ano: 1948. Casa de Nagô. São Luís, Maranhão¹⁶.

A fotografia acima é de autoria do Pierre Verger. Fotógrafo de origem francesa e em terras maranhenses em sua viagem pelo estado, visitou a Casa de Nagô justamente no dia em que é referenciado a entidade advento de seu país natal, o encantado Dom Luís Rei de França. No registro, mostra uma das vodunsis da Casa, Dona Alta, incorporada com Dom Luís no dia de sua festa, 25 de agosto em 1948, a filha de santo lança um olhar firme para o fotógrafo, que parece ter se abaixado ou inclinado um pouco sua câmera, com o intuito de ter um ângulo para engradecer ainda mais a imponência da entidade.

¹⁶ A fotografia é de autoria do fotógrafo Pierre Verger e está em um catálogo da exposição “O Maranhão por Pierre Verger”, foi exibida no Centro Cultural da Vale – Maranhão, entre os dias 16 março 2021 a 19 março 2022, encontra-se na página 89.

No Maranhão, até o momento, foi constatado na Casa de Nagô, na Casa das Minas e no Terreiro do Justino (que foi fundado por uma vodunsi do Nagon Abioton) o fato de somente mulheres receberem entidades e poderem bailar em seus barracões. Apesar de já ouvir relatos de pessoas falarem que já presenciaram homens incorporarem na Casa de Nagô, falarem que eles “ficam quietos, num canto, de forma muito sutil para não chamar atenção, já que quem dança ali é mulher”. Nos demais terreiros, homens e mulheres recebem suas entidades, são iniciados, podem dançar e desenvolver outras atividades. Tanto na Casa de Nagô como na Casa das Minas, homens desempenham outras funções e algumas delas precisavam de alguma iniciação. Em qualquer caso, essas pessoas deveriam seguir os resguardos alimentares e sexuais para executar as funções.

Na Casa de Nagô cabiam e cabem aos homens atividades como limpar o poço, matar animais para consumo e fazer o corte das carnes para cozimento, mas não o seu preparo, que é uma atividade direcionada para as mulheres. A divisão de tarefas, segundo o trabalho de campo, parece ser muito clara para os interlocutores e é algo que pouco ou quase nunca é discutido, apenas comentado nas rodas de conversa para discriminar o que homem pode ou não fazer neste espaço. Outra característica muito presente nos terreiros – e também o era na Casa de Nagô (a exceção parece ser a Casa das Minas) - era as neófitas receberem mais de uma entidade em momento alternados em uma mesma noite:

Com exceção da “Casa das Minas”, em todos os terreiros de São Luís os filhos-de-santo dançam tanto com voduns e orixás, como com “caboclos” (espíritos de antepassados não cultuados pelos africanos antes de chegarem no Brasil – desencarnados ou “encantados”). Conforme Mãe Dudu, chefe da Casa de Nagô, essa prática é secular no Maranhão e tanto os “gentios” como os “caboclos” propriamente ditos são aqui muito queridos e respeitados (Ferretti, M., 1987, p.38).

Em outro trabalho de minha autoria (Carvalho, 2021), baseado de informações extraídas da pesquisa do professor Sérgio Ferretti (2009), destaco quais famílias eram recebidas na Casa das Minas, mostrando que entre elas havia uma família Nagô¹⁷. A Casa de Nagô e a das Minas,

¹⁷ “Na Casa das Minas, por sua vez, são cultuados somente voduns de quatro famílias: i) Davice, ii) Savaluno, iii) Dambirá, iv) Quevioçô, Ajautó de Aladanu (Ferretti, S., 2009, p.98-99). Das famílias citadas, a família de Quevioçô e Ajautó de Aladunu é nagô e, por estar presente em uma casa jeje, suas entidades permanecem mudas, portanto, não falam naquele espaço. Segundo Sérgio Ferretti (2009, p.118) isso acontece “para não revelar os segredos dos nagôs” (Carvalho, 2021, p.23).

portanto, trabalham com entidades diferentes, sendo que na Casa de Nagô se recebe os orixás, enquanto na Casa das Minas apenas os voduns.

Outra característica do Tambor de Mina, é a transmissão do conhecimento especialmente pela oralidade. Assim, “o conhecimento passa ao pé do ouvido” (Ferretti, S., 2009, p. 41). Portanto, “a oralidade funciona como eixo de transmissão do conhecimento ancestral, sendo naturalmente praticada ali” (Sousa, 2009, p.32-33). Segundo Barbosa, “Na Casa de Nagô, como em outras casas de mina, a transmissão do conhecimento a respeito da religião que praticam geralmente ocorre pelo processo de iniciação, observação e instrução, transmitida através da oralidade pela mãe-de-santo ou por pessoas mais antigas na ‘casa’” (Barbosa, 1997, p.33). Este “passar” conhecimento de forma oral, necessitava que a vodunsi estivesse presente no espaço convivendo, observando e aplicando aquilo que lhe foi repassado. “Não há ensinamento escritos, tudo se aprende pela convivência e dedicação de anos e anos” (Barretto, 1977, p.117).

A oralidade era o canal de comunicação, sendo marcada pelo diálogo e o respeito sobre as regras e as normas do lugar, voltando mais uma vez para a questão da ética no terreiro (Barretto, 1977; Lima, 1981; Santos 2001). Nas conversas, mesmo aquelas mais descompromissadas, o cuidado com as informações proferidas é feito a todo momento com a intenção de preservar certas informações que não podem ser compartilhadas com todos. Seguindo essas normas, que podem ser explícitas ou não, a vodunsi poderia ter mais facilidades para transitar em certos espaços e ter acesso a mais conhecimento. Tudo isso seguindo os ensinamentos e as condutas estabelecidas pelo lugar. Isso envolvia diversas questões como disponibilidade e consideração, tendo em vista que isto ocorria de forma gradual: “Isto é uma carga de muita responsabilidade, com fundamento profundo e que não é aprendido nos livros e, sim, guiado pela entidade que dá visão e intuição” (Mãe Dudu citada por Santos, 2001, p.26). Mãe Dudu, que proferiu essa afirmação, tinha como nome de registro Vitorina Tobias Santos. Esteve como chefe da Casa de Nagô de 1967 a 1988, recebia as entidades Xapanã e Iemanjá. Além de sua notável ação como chefe e mãe de santo do terreiro, era conhecida na cidade como excelente parteira¹⁸ (Santos, 2001, p.53-79).

A mãe de santo era uma das responsáveis pela feitura de novas filhas de santo na Casa de Nagô – tarefa que realizava em parceria com vodunsis escolhidas como auxiliares. Complementei essas informações com dados da bibliografia, como da pesquisa feita por Santos (2001), que, com

¹⁸ A pesquisadora Maria do Rosário Santos, em “O caminho das matriarcas Jeje-Nagô: uma contribuição para História da Religião afro no Maranhão” (2001), apresenta um compilado de entrevistas e outras informações sobre a Mãe Dudu.

os relatos, pude fazer um quadro com dados como nome, período de chefia e entidades que as mães de santo recebiam. Na década das entrevistas (1980), a pesquisadora entrevistou Mãe Dudu, Dona Lúcia, Dona Vituca, Dona Raimunda Liberata, Dona Sinhá, Dona Isabel, Dona Benzinha, assim como outros interlocutores de alguma forma ligados ao terreiro (Santos, 2001, p.87-89).

Além do quadro das “chefas lembradas” – quadro 1, Santos (2001, p.87) apresentou em outro trabalho feito conjuntamente com Santos Neto (1989, p.55-56), um quadro (quadro 2) com os nomes das vodunsis que dançavam com suas entidades em outros momentos no terreiro e foram lembradas por seus interlocutores. No quadro das dançantes da Casa, colocaram o nome completo, a entidade que recebia e em alguns casos, alguma observação referente se a vodunsi saiu do terreiro, abriu outra Casa ou se mudou da cidade de São Luís (Santos Neto e Santos, 1989, p.55-56).

PERÍODO¹⁹	CHEFAS LEMBRADAS DA CASA DE NAGÔ	ENTIDADE	LINHA	OBSERVAÇÃO
1840 a 1865	Josefa ou Zefa de Nagô	Xangô	Gentil	Esteve na chefia por um longo período. Fundou a Casa com outras companheiras.
1866 a –	Joana Travassos	Badé	Gentil	Compôs o grupo que fundou a casa.
1869 a –	Agostinha	Rei de Nagô	Gentil	Período curto: mais ou menos 10 anos.
1890 a 1923	Maria Joana de Bem Fica	Bossoranji de Gorofi	Gentil	Filha de africana com feitores e esteve por um longo período de chefia.
1924 a 1940	Onorina Oliveira Pinheiro	D. Cervana e Rei de Cotelô	Gentil	Muito simpática e de grande força espiritual, segundo Waldimiro Reis.
1962 a 1966	Maria Cristina	Rosa de Lima e Rei de Junco	Gentil	Enérgica na lei do preceito.
1967 a 1988	Vitorina Tobias Santos	Xapanã e Iemanjá	Gentil	Uma das mais atuantes chefas da Casa de Nagô.
1988 a –	Lucília Maria de Jesus (D. Lúcia)	Xapanã	Gentil	Atual chefa da Casa de Nagô.

Figura 5. Quadro 1. Fonte: Santos (2001, p.87).

¹⁹ Os autores iniciam o levantamento a partir do ano de 1840. Pai Euclides, como citei anteriormente, sugere que a Casa de Nagô foi fundada em 1792.

No quadro acima, complemento a informação referente ao ano de morte da Dona Lúcia, que ocorreu em 2008 e faço a inserção do nome da Mãe Domingas Pereira Oliveira, que assumiu o cargo de chefia após a morte de Dona Lúcia. Ela permaneceu até o ano de 2015, quando faleceu. “Eu recebo Dom João, e tenho meu caboclo, que toma conta de mim, José Tupinambá”, disse Mãe Domingas, em 2008 (Oliveira, Domingas, citada por Sousa, 2009, p.62). Quando Santos (2001) apresenta o quadro como “Chefas lembradas da Casa de Nagô”, ela abre possibilidade para pensar que pode ter existido outras chefas que não foram lembradas ou que as mais antigas não tiveram a data registrada.

DIVINDADES COM QUEM DANÇAM			
Nomes das Dançantes	Gentil, Orixá, Vodum	Nobre, Fidalgo, Caboclo	Observação
01 – Maria Cristina Baima	Iemanjá e Verequete	Bárbara Soeiro	Abriu terreiro no Bacanga
02 – Vó Severa	Badé e Bárbara Soeiro		Abriu terreiro no Apeadouro
03 – Marcelina Ribeiro	Gama e Loko		
04 – Rosalina	Nochê Abê		
05 – D. Almerinda Coelho	Pedro Anção		Renomada na Casa
06 – Catarina	Tói Jotinho		Renomada na Casa
07 – Matilde Araújo Oliveira	Iemanjá		Renomada na Casa
08 – Benedita	Badé		Renomada na Casa
09 – Maria José	Tói Zezinho		Renomada na Casa
10 – Filoca	Badé		Renomada na Casa
11 – Benedita	Xangô		Abriu terreiro no quilômetro 7
12 – Nhá Maria Alice	Rei Nagô		Auxiliar/Brígida era da Casa das Minas
13 – Isabel	Xangô		
14 – D. Zenaide	Tói Liça		Doceira
15 – D. Verônica	Indeie		
16 – Catarina	Nobre		
17 – Vitorina (Vituca)	Pedro Estrela		
18 – Catarina		Menino novo	
19 – Maria Silva	Bonça Ladé	Tabajara	
20 – Raimunda Lobato	Verequete	Nobre	
21 – D. Tércia	Príncipe Anarueta		Abriu terreiro
22 – Odila	Pedro Anção		Abriu terreiro
23 – Maria Lúcia	Xapanã		
24 – D. Alta	D. Luís	Rainha Rosa	
25 – Lurdes	Badé		
26 – Antônia Virgem Santa			
27 – Francisca (Chica Grande)	Menino Fama		
28 - Isabel Grande			Auxiliar de Brígida/1930
29 – Brandida		Cosminho	
30 – Teresa		Tupinambá	
31 – Maria Leoa	D. João	Caboclo Velho	
32 – D. Mojena	Bedijá de Sofon	Tói Liça	Foi p/ o Rio
33 – Maria Bacabal		Joaci Pombo do Ar	
34 – Zuleide (D. Roxa)		Chica Baiana	

35 – Aninha	D. João		Reside em Belém
36 – Noca Marques Silva	Bolsojar e Princesa Clarice		
37 – D. Sinhá Dolores	João do Lemo		
38 – Silva	Verequete		Reside no Rio
39 – Iete		Cabocla Mariana	
40 – Maria Raimunda Estuar		João de Una	Abandonou, hoje crente no Rio
41 – Neuza	Soboa		
42 – Nhá Rosa Guarda Mor	Pedro Anção		Abriu terreiro
43 – Evarista	D. João	Bazilo	
44 – D. Celeste		João de Una	
45 – D. Neném Julita		Preto Velho	
46 – Duduzinha		Caboclo da Bandeira	
47 – Marinalva	Linda	Princesa Mira	
48 – Nila		João de Aruana	
49 – Vitória	D. Manuel		
50 – Tumázia		Tabajara	
51 – Gracinha		Mudo	

Figura 6. Quadro 2. Fonte: Santos Neto e Santos (1989, p. 55-56).

A Casa já teve em seu espaço várias filhas de santos – como pode ser visualizado no quadro acima, com as mais variadas entidades transitando pelo terreiro carregadas em seus “cavalos” (como são chamadas as pessoas que as recebem em seus corpos), dançando no barracão e realizando suas outras atividades. Em campo, os interlocutores comentaram alguns nomes que aparecem no quadro com as respectivas entidades descritas por Santos (2001), e Santos Neto e Santos (1989). Dona Lalá, em entrevista durante a minha pesquisa, ao ser perguntada sobre quais vodunsis chegou a conhecer, respondeu:

Muitas delas, muitas senhoras, Bógea, Rosalina, Creência, Lourdes, Noca, Mundica, Duduzinha, Dona Vitória. Muitas delas eu conheci. Ali naquele salão ficava as vezes trinta e poucas mulheres dançando. Dona Sinhá dizia “ei Duca, hoje nós vamos dançar apertada”. Maria Bacabal dizia “vou entrar por último para não poder entrar na roda”. Conheci muita delas, quase todas já partiram. Muitas dessas senhoras trabalhavam nas fábricas. A Fábrica Cânhamo e a Fábrica São Luís, elas trabalhavam nas fábricas, eram tecelãs (Dona Lalá, trecho de entrevista realizada em dezembro de 2014).

Sobre as festas e obrigações nos terreiros de Mina de maneira geral, observou Mundicarmo Ferretti:

O calendário e o número das festas de cada casa variam conforme as entidades cultuadas, as condições financeiras e as tradições do grupo. Há, no entanto, festas que são realizadas em todos os terreiros, como a de Santa Bárbara, em dezembro,

e a de Averekete, em agosto, uma vez que a primeira é considerada protetora dos terreiros de Mina e o segundo é quem “abre as portas” para “caboclo” nos rituais de Mina (Ferretti. M., 1987, p.47).

A afirmação de que a Casa de Nagô foi um centro difusor do tambor de Mina no Maranhão é bastante recorrente na literatura citada. Mundicarmo Ferretti aponta nessa direção, mas afirma um conjunto de processos que aconteceram no Maranhão.

Apesar da antiguidade e do prestígio da Casa das Minas e da Casa de Nagô, o crescimento do Tambor de Mina se deu e continua ocorrendo a partir de algumas casas saídas da Casa de Nagô, de terreiros sem nenhuma filiação direta com elas, e de Casas que têm linha de mina e de cura/pajelança ou que foram abertas por pais ou mães de terreiro mais conhecidos no passado como curadores ou pajés do que como mineiros (Ferretti, M., 2009a, p.20)

O que faz muitas pessoas afirmarem essa difusão se relaciona a certos aspectos da Mina na Casa que passaram a aparecer em outros locais. Elementos que se repetem em outras Casas tem a ver com a diversidade de entidades nela cultuada (orixás, voduns, caboclos, pretos velhos e gentis), algo recorrente em outros terreiros de Tambor de Mina na capital maranhense e fora dela. A influência dos instrumentos costumeiramente utilizados nesse dito “modelo”, são os abatás²⁰, tambores com duas membranas, uma em cada extremidade colocados sobre um cavalete na posição horizontal; a presença de cabaças grandes e pequenas com as contas coloridas e organizadas de forma harmônica para o lado de fora e o agogô, feito de ferro e tocado com uma espécie de vareta de mesmo material. Se visualizarmos imagens fotográficas ou imagens em movimento (como películas e vídeos), com o comparativo de toques de tambor da Casa de Nagô, com imagens de toques de outros terreiros de Mina do estado, poderemos ver as semelhanças em suas vestimentas, além da forma instrumental de conduzir os rituais.

²⁰ O pai de santo, Jorge Itaci de Oliveira, fundador do Ilê Axé Iemowá, popularmente conhecido como Terreiro de Mina Iemanjá, descreve os instrumentos utilizados no Tambor de Mina da seguinte maneira: “Os seus tambores são dois, cobertos nas duas bocas com peles de animais, deitados em um suporte de madeira chamado “cavalo” e aos tambores emprega-se o termo “Batá”, tambor de Badé (Xangô), e um ferro chamado agogô (ferro de Ogum); as cabaças, cobertas de contas chamadas de Yíá, são também obrigatórias no Tambor de Mina” (Oliveira, 1989, p.35-36).



Figura 7. Fotografia. Verger, Pierre. Tocadores na Casa de Nagô. Ano: 1948. São Luís, Maranhão. 2021²¹.

A fotografia acima, de autoria de Pierre Verger, feita em sua visita à Casa de Nagô em 1948, nos mostra várias pessoas que tocavam os instrumentos. A única reconhecida na imagem pelos interlocutores da Casa foi Dona Lúcia, que tocava o ferro. Da esquerda para a direita, podemos visualizar as cabaças pequenas, o ferro, a cabaça grande seguidos dos dois abatás. Partindo do pressuposto que fez uma única visita noturna, é provável que fez esta fotografia no mesmo dia que capturou a imagem da Dona Alta, no dia da festa de Dom Luís. Podemos perceber as pessoas bem-vestidas, provavelmente usando sua melhor roupa para a ocasião religiosa. O uso do *flash*, deve ter se dado pela baixa luminosidade do local. Visitando outros terreiros de Tambor de Mina, podemos

²¹ A fotografia é de Pierre Verger e está no catálogo da exposição “O Maranhão por Pierre Verger”, foi exibida no Centro Cultural da Vale – Maranhão, entre os dias 16 março 2021 a 19 março 2022, na página 90 do catálogo.

observar instrumentos semelhantes. O mesmo pode-se dizer de suas vestimentas, que em várias ocasiões, se parecem muito como as das fotografias apresentadas nesta dissertação.

Na imagem seguinte, acessada na Biblioteca Nacional Digital (BNDigital), podemos ver algumas vodunsis do terreiro. Nela não havia a identificação das pessoas. Em campo eu pude levar a imagem para Dona Vera e Alex Corrêa, atualmente zeladores da Casa de Nagô, para reconhecerem as personagens na fotografia. Foram identificadas quase todas. Nomeadas por ambos da seguinte forma da esquerda para a direita: 1^a – não identificada; 2^a – Dona Teresa; 3^a – Dona Maria Silva; 4^a – Dona Honorina; 5^a – Dona Cristina; 6^a – Dona Maximiniana; 7^a – Dona Filomena. “Como compartilhar a experiência solitária e, por vezes, autoritária de ler, decifrar e interpretar o que se abriga nos arquivos?” (Cunha, 2005, p. 17). Sempre que possível desloco essas imagens para a Casa de Nagô, lá, seu local de origem, posso encontrar respostas com as pessoas que por lá transitam e é uma forma de fazê-las retomar aspectos do passado agora, atualizados no presente.



Figura 8. Fotografia. Ramos, Arthur. A gente de Nagô: grupo de fiéis da Casa de Nagô, amigas da gente da Casa das Minas. Ano: 1947. Casa de Nagô. São Luís, Maranhão²².

²² Fotografia de autoria de Arthur Ramos, realizada na visita em que fez em São Luís, passando pela Casa das Minas e na Casa de Nagô. Na série disponível no site da Biblioteca Nacional Digital, é a única imagem deste terreiro,

O acesso às imagens da Casa de Nagô, se deu por uma espécie de garimpo, quando acessei diversas informações para então selecionar o que estava buscando. Em visita à cidade de São Luís, o médico e antropólogo Arthur Ramos, um dos principais escritores do campo das religiões de matriz africana, visitou a Casa das Minas e a Casa de Nagô. Na BNDigital, é possível encontrar algumas imagens fotográficas capturadas no período da sua visita. É provável que tenha feito mais registros, entretanto a foto acima é a única imagem da Casa de Nagô disponível de sua autoria na BNDigital. As vodunsis parecem estar vestidas com o mesmo tipo de roupa. Todas alinhadas e algumas delas é notável que estão com os pés na terra, com serenidade no olhar na espera do *click*. Além de mostrar as pessoas, as vestimentas, as guias e os instrumentos, esta imagem mostra como o terreiro se modificou daquele ano para cá. O solo foi acimentado. O muro onde provavelmente o fotógrafo estava foi construído. O quintal, que era cheio de plantas e dava acesso a cajazeira sagrada, não se encontra mais dessa forma e assim, as fotografias podem nos mostrar o quanto as coisas mudam ao longo dos anos. Todas essas afirmações feitas, só foram possíveis através de uma única fotografia que foi feita na década de 1940 e depois pode retornar de alguma forma para alguns interlocutores da Casa.

Mesmo observando sua reprodução digital, pela experiência trabalhando em arquivos, consigo perceber que a imagem provavelmente é um suporte em gelatina com fotossensível em nitrato de prata, com uma camada de barita. O corte lateral ondulado, era bem comum para imagens que tinham o intuito de ir para álbuns institucionais ou de família. No quadrante inferior direito, é possível perceber uma marca de um grampo de metal, pela ação do tempo, entrou em reação de oxidorredução, ocasionando a ferrugem na fotografia. Era hábito de algumas pessoas guardarem suportes bidimensionais dessa forma, provavelmente, não sabendo dos danos que ocasionaria aos objetos manuseados dessa maneira

Apesar da posse de celulares hoje em dia ser algo bem comum e estes dispositivos possuírem câmeras que possibilitam registros visuais a todo momento, outrora um registro fotográfico era muito dificultado principalmente por seu custo. Além das imagens apresentadas dos fotógrafos Pierre Verger e Arthur Ramos, não conheço outras imagens da Casa de Nagô de mesmo período. Provavelmente existam, mas não sei onde estão. Com isso, quero demonstrar o poder que é fazer, guardar e disponibilizar imagens fotográficas sobre um grupo, sobre pessoas que

mostrando vodunsis paramentadas, com roupas, guias e instrumentos musicais utilizados no culto. Imagem disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_manuscritos/mss980850/mss980850.jpg

provavelmente não tinham recursos para terem álbuns fotográficos de seus eventos. Trabalhando em museus, olhando fotografias de mesmo período, percebo que geralmente são de famílias que possuíam grandes posses ou de empresas que poderiam pagar pelo registro. Achar uma única imagem desse período dessas pessoas e desse local, diante dessas expectativas é algo grandioso.

A assertiva de Trouillot (2016, p.51) de que “a história também é produzida fora da academia”, permite pensar que pessoas comuns são produtoras de sua própria história. Não nos mesmos moldes em que pessoas com recursos fazem. Escrevem livros, promulgam leis para se protegerem, fazem arquivos pessoais com fotografias, pinturas, desenhos e atualmente, documentários sobre si e sobre seus pares. Enfim, mesmo assim, essas pessoas usam os artifícios que possuem disponíveis para produzir e deixar seu legado. Acredito que não com essa intenção, mas suas palavras reverberam através das memórias de outras pessoas que vivem e ressoam seus feitos e na Casa de Nagô, algumas imagens contam isso que na maior parte do tempo se repercute através da oralidade.

Retomo a bibliografia consultada apresentando a forma como Mundicarmo Ferreti caracteriza a Casa de Nagô e a compara com outras religiões. Assim nos deixa saber que:

Uma das diferenças marcantes da Mina-Nagô para o Candomblé, além da inexistência de longos períodos de iniciação, da pequena ênfase dada ao sacrifício de animais, da falta do presente para Exu do início dos toques, é a inexistência de paramentação dos *orixás* e de destaque no barracão das pessoas de nível hierárquico ou iniciático mais alto (Ferretti, M., 2009a, p.17).

Portanto, na Mina, não se vê paramentação dos orixás como é costume ocorrer no Candomblé Nagô. Como podemos ver na foto abaixo, de 2008, o tipo de vestimenta é a mesma independente da festa, podendo variar as cores das saias e alguns terreiros optam por usar alguns lenços coloridos e até mesmo alguns chapéus de vaqueiro – os itens não foram visualizados na indumentaria da Casa de Nagô.



Figura 9. Fotografia. Vasconcelos, Márcio. Tambor de Mina em dia de São Pedro, festa para Xangô (Badé), dono da Casa. Ano: 2008. Casa de Nagô. São Luís, Maranhão²³.

Como podemos visualizar nas imagens fotográficas, apesar da diferença temporal em que foram produzidas, tanto a estética do vestiário, assim como a instrumental, pouco ou quase nada se modificou ao longo dos anos e é o que vem sendo encontrado em alguns outros terreiros de Tambor de Mina na capital maranhense. As fotografias escolhidas mostram algumas mudanças e continuidades no espaço. Como já falei de algumas mudanças, destaco agora algumas continuidades. O chão do barracão ainda se encontra de terra batida na fotografia feita por Pierre Verger em 1948 e na feita por Márcio Vasconcelos em 2008. O solo sagrado não pode ser

²³ Fotografia de autoria do fotógrafo Márcio Vasconcelos. O artista, fez um ensaio fotográfico sobre a Casa de Nagô, com incentivo do Programa Petrobras Cultural do ano de 2007 e em parceria com a professora Mundicarmo Ferretti (2009a) e o pesquisador Paulo Sousa (2009), publicaram um livro com dois artigos, mais o ensaio fotográfico, dando fruto a obra “Nagon Abioton: um estudo fotográfico e histórico sobre a Casa de Nagô” (2009).

alimentado. O contato com a energia do solo tem que ser direta, como ordenaram as entidades. Outra continuidade é o cuidado com a estética do terreiro. Na organização dos quadros, das fotografias nas paredes, das bandeirinhas que enfeitam o teto e mesmo a diferença dos dois registros terem 60 anos, coisas como essas permanecem, assim como as posições em que são colocados os instrumentos utilizados para o toque do Tambor de Mina.

O próprio Alex Corrêa, zelador da Casa, após visualizar a fotografia de autoria do Arthur Ramos, disse que o abatá, o Pedro²⁴ – o que está com a cabaça grande – ainda se encontra no local guardado no peji. A cabaça grande que aparece na fotografia se “esfarelou” com o passar do tempo, mas ainda chegou a usá-la em alguns toques. Resumindo os aspectos que tenho mencionado, trago a sistematização de Cardoso Júnior (2001) sobre os elementos característico da Casa:

A Casa de Nagô é considerada a matriz iorubana do tambor de mina no Maranhão. Algumas características principais dos rituais realizados na Casa são observadas e consideradas como modelo de tambor de Mina, seguido por diversos terreiros de mina do Maranhão e até de outros estados. Dentre estas características, destacamos a coexistência do culto aos orixás iorubanos vindos da África, aos voduns jêje e nagôs implantados pela Casa das Minas, com entidades afro-ameríndias conhecidas, geralmente, como caboclos ou encantados que se subdividem em famílias e linhas. O toque do tambor é realizado com instrumentos determinados: ábatas (tambores colocados sobre cavaletes no sentido horizontal), cabaças e ferro (agogô). Outras características são a indumentária (também utilizada na Casa jêje) e doutrinas (cânticos) em língua Africana e outras em português popular (Cardoso Júnior, 2001, p.42).

Como já mencionei, mas agora trago mais detidamente, a bibliografia também nos mostra que as *vodunsis* da Casa de Nagô tiveram uma atuação muito importante na abertura de outros terreiros e na propagação do Tambor de Mina em São Luís e em outras cidades. Os autores Manuel Santos e a Maria do Rosário Santos (1989), apresentaram alguns terreiros que saíram de certa forma da Casa de Nagô, demonstrando a influência que esta Casa teve para a formação de outros espaços de Tambor de Mina.

(...) provavelmente até 1940, havia, entre os terreiros de tambor de mina de São Luís, uma ligação muito grande com a Casa de Nagô. Vários terreiros foram fundados por pessoas que, de uma forma ou de outra, tinham algum laço com esta Casa: eram dançantes, esposos de dançantes, tocadores, cozinheiras etc. Com efeito, são inúmeras as pessoas que, a partir de uma convivência com os chamados “nagoenses”, se dispuseram a fundar seus próprios terreiros (...) Maria Cristina,

²⁴ Os abatás, na Casa de Nagô, possuem nomes. O maior se chama Pedro e o menor se chama João (Lima, 1981, p.24).

integrante da Casa de Nagô, chegou a dançar com as velhas africanas e, segundo Mãe Dudu, que a conheceu, ela recebera, ainda no século passado, uma missão para fundar um terreiro (...) no Bacanga, o Terreiro do Justino, assentado por africanos da Casa de Nagô (...) Vó Severa, do Terreiro de Belém, situado no Apeadouro, e Nhá Maria Alice, estabelecida no chamado quilômetro 7, eram dançantes da Casa de Nagô e também fundaram seus terreiros no século XIX (...) Noêmia Quadros (...) teve a confirmação de seus orixás na Casa de Nagô (...) e foi com a linha nagô que Mãe Noêmia abriu seu terreiro por volta de 1917 (Santos Neto e Santos, 1989, p.51).

O aprendizado pela convivência e a incumbência dos encantados influenciou pessoas a fundarem seus terreiros e assim, de certa forma, darem continuidade no que ali foi observado. Entre essas pessoas, destaco o já citado pai de santo Euclides Ferreira, que deixou clara a sua admiração e a importância²⁵ que a Casa de Nagô teve em sua trajetória (Ferreira, 1984; 1987; 1990; 1997; 2008). Um dos pais de santo mais reverenciados do Tambor de Mina e do Candomblé no Maranhão, fundou seu terreiro e em sua Casa deu prosseguimento no que viu, sentiu e aprendeu. Seguindo semelhanças e algumas inovações, tendo como principal referência a forma como era regido o Tambor de Mina da Casa de Nagô.

Quando eu era criança bem pequena ainda eu já era levado para a Casa de Nagô pelas mãos de minha mãe biológica, Romana Anunciação Ferreira, que tocava caixa nas festas do Divino Espírito Santo e que tinha uma boa relação de amizade com algumas *vodunsis* da Casa de Nagô (...) Eu conheci muitas *vodunsis* da Casa de Nagô, a maioria delas já está com Deus (Ferreira citado por Santos, 2009, p.171-172).

Esse contato na mais tenra idade, proporcionou-lhe aprendizados para sua trajetória pessoal e espiritual. Se tratando de uma pessoa do sexo masculino, não poderia desenvolver suas atividades com os encantados ali, já que na Casa de Nagô somente mulheres poderiam dançar com seus encantados (Ferretti, M., 1987, Cardoso Júnior, 2001), procurando outros locais para isto, como o Terreiro do Egito (Ferreira, 1990, p.44).

(...) um pouco do conhecimento que aprendi com pessoas de casas centenárias, com raízes na África. Quatro delas existem até hoje: Terreiro do Justino, Terreiro da Turquia, Casa de Nagô e Casa das Minas. A penúltima, vale dizer, deu modelo

²⁵ Pai Euclides Ferreira, referindo-se sobre a Casa de Nagô, destaco aqui uma passagem em que descreve sua aproximação com a Casa e sua importância: “Nasci no mês de julho de 1937 e não demorou muito tempo, comecei a percorrer os caminhos da Casa de Nagô Abioton ainda bebê, nesse período era levado a esta casa pela minha genitora Romana Anunciação Ferreira, quem além de ser caixeira do Divino Espírito Santo, era muito amiga de várias *vodunsis* de lá. Era uma relação tão forte a ponto da mesma, me deixar sob os cuidados da senhora Margarida, muito conhecida pela alcunha de Benzinha, moradora da referida casa” (Ferreira, 2008, p.27).

a todos os outros terreiros de São Luís. É bom ressaltar também que a Casa das Minas Jêje-Fon nunca teve filial, enquanto a Mina-Nagô estendeu-se até outros estados (Ferreira, 1997, p.32-33).

Em seguida, apresento uma fala de Pai Jorge Itaci de Oliveira e assim como Pai Euclides Ferreira, enfatiza suas influências e ligações com a Casa de Nagô, destacando não somente sua convivência no espaço, mas também a missão de sua vida recebida desde o momento do parto e que veio ao mundo pelas mãos de uma das vodunsis do terreiro centenário e chefe desta Casa no momento de seu nascimento, destacando isso em seu livro (1989). Nos seus discursos, referidos em suas obras escritas e em entrevistas, aciona a importância deste lugar para sua formação como chefe religioso:

(...) nasci no dia 29 de agosto de 1941, às 6 horas da manhã junto com o sol, conforme diz Mãe Dudu, parteira Iyalorixá da Casa de Nagô, filha de Yemanjá. Foi esta quem veio receber Jorge no mundo, que ao nascer enrolou a mão no cordão umbilical, com os olhos abertos, dando àquela Senhora, e recebi meu pai, Dom Luís, que se incorporou neste momento do nascimento, ficando daí filho deste Vodum e de Yemanjá, conforme o relato feito por Mãe Dudu (Oliveira, 1989, p.14).

Essa rede de contatos de pessoas que frequentaram esta Casa, desde contatos por hora mais rápidos, como visitantes, até frequentadores mais assíduos como pessoas que chegaram à dançar por lá e bailar com seus encantados que por algum motivo (ou receberam a missão, caso da Mãe Cristina que mesmo começando a dançar na Casa de Nagô, com esse propósito colocado à ela, fundou o terreiro do Justino), saíram de lá e fundaram seus próprios terreiros iniciando novos filhos e filhas de santo no Tambor de Mina ramificando e expandindo a quantidade de praticantes desta religião.

2.3 A iniciação ou feitoria de vodunsis na Casa de Nagô

Não existe, na bibliografia consultada, muitas informações sobre a iniciação ou a feitoria de vodunsis na Casa de Nagô. De acordo com Santos Neto e Santos (1989), esse “é um dos assuntos sobre os quais os chefes de terreiro normalmente não gostam muito de falar. A maioria se recusa a comentar sobre este tipo de ritual, alegando que sua descrição na íntegra pode acarretar graves problemas” (Santos Neto e Santos, 1989, p.43). Algumas descrições sobre esse assunto foram

abordadas por alguns autores como Lima (1981), Santos Neto e Santos (1989), Barbosa (1997) e Santos (2001).

Segundo velhas “mineiras”, a feitoria significa a consagração de uma pessoa no culto, após os processos iniciais. É o ritual que eleva o filho-de-santo ao grau máximo na hierarquia do culto, habilitando-o a tornar-se pai ou mãe-de-santo e a abrir seu próprio terreiro. A iniciação ou preparo, que nas casas tradicionais é mais conhecida como feitoria, na cura recebe o nome de encruzo (Santos Neto e Santos, 1989, p.43-44).

Pelo que podemos saber, a iniciação ou processo de feitoria, na Casa de Nagô, pressupunha vários cuidados para que as neófitas pudessem fortalecer os laços com suas entidades e aprender a cuidar dos seus encantados. Quando a entidade escolhia sua filha de santo, alguns sinais externos podiam ser percebidos. Havia uma mudança de comportamento, sons leves em horários esporádicos, desaparecimento “no mato”, incorporação imprevista eram alguns sinais mais comuns e recorrentes. Sousa (2009), afirmou que “a iniciação não é feita por livre e espontânea vontade, a escolha é feita pela entidade e de forma inesperada” (Sousa, 2009, p.33). Assim como assuntos mais fechados da Casa de Nagô, o “segredo” também ocorre sobre o procedimento de iniciação e de feitura de uma filha de santo, da vodunsi.

Sabe-se que a iniciação completa não ocorre no terreiro, assim como na vizinha Casa das Minas, desde o início do século XX. Em ambos, as vodunsis em certo momento eram distinguidas entre vodunsi-he (primeiro grau), mas costumeiramente chamada de vodunsi e vodunsi-gonjaí (segundo grau). Sérgio Ferretti (2009), diferencia as Vodunsi entre Vodunsi-He, “filha de santo que se submeteu aos primeiros graus de iniciação e que recebe um vodum”; Vodunsi-Gonjaí, “filha de santo feita em todos os graus de iniciação e que recebe tobóssi” (Ferretti. S., 2009, p. 314). Nesse grau, as vodunsis, além de receber voduns (Casa das Minas); voduns, orixás, caboclos e gentis (Casa de Nagô), também passariam a receber entidades conhecidas como tobóssis²⁶.

²⁶ Roger Bastide chama as tobóssis de uma outra “espécie” de entidade: “A Casa das Minas, de Mãe Andresa, possui três espécies de divindades: os *vodoun*, os *tokhueni* (ou *toquens*) e as *tobosa* (ou *tóbóssi*). Os *vodounse* dividem em três famílias: a das divindades da terra, a das divindades do raio e a dos antepassados da família real” (Bastide, 1961, p.263). Sérgio Ferretti, explica que: “(...) tobóssis. São entidades femininas infantis recebidas apenas pelas vodunsis que se submeteram a um grau mais elevado e que têm a iniciação completa, chamadas de filhas feitas ou vodunsi hunjaí” (Ferretti, S., 2002, p.17). Sobre suas vestimentas, o Pai Jorge Itaci de Oliveira, que também tinha essa festa em seu terreiro, descreve: “Um dos trajes mais belos do Tambor de Mina, no Maranhão, é a roupa das Tobosás (princesas reais do Daomé), sendo saias estampadas coloridas, pano-de-costa de listras em cores vivas, braços e pescoços no todo cobertos por mantas, tarradas de tecidas de miçangas, contas e búzios da costa, sandálias em veludo bordado e laços de fita de tafetá colorida nos cabelos” (Oliveira, 1989, p.31).

Iemanjá era a chefe das tobôssis da Casa de Nagô e era quem trazia essas entidades meninas que falavam pouco e diziam tudo pela metade. Elas ficavam sentadas num tapete brincando com bonecas e não usavam manta de miçangas, como as tobôssis da Casa jeje. Uma cantiga dizia que elas são guerreiras do mar. Dudu contava que os ritos para a feitoria das meninas não são realizados na Casa de Nagô desde sua feitura em 1912; dizia também que só foram realizadas no tempo das africanas e que também lá quase não se usava matança de animais grandes, só ocasionalmente algumas aves (Ferretti, S., 2002, p.33).

Com a não feitura do grau completo das vodunsis (Gonjaí), as novas filhas de santo que chegaram a dançar na Casa de Nagô passaram não mais incorporar as tobôssis. Existem algumas versões ou opiniões sobre a não feitura completa de novas vodunsis tanto na Casa das Minas, como na Casa de Nagô. Na citação anterior, Mãe Dudu, de acordo com Sérgio Ferretti (2002), relata o que pode ter sido a última feitoria, até então em 1912. A descrição que “só foram realizadas no tempo das africanas”, pode indicar procedimentos que não foram ensinados ou aprendidos pelas demais vodunsis para fazerem a feitura completa de novas filhas de santo com grau completo. Segundo Pai Euclides “os primeiros chefes de terreiro eram tão preocupados em manter as portas fechadas do conhecimento da mina, que quase sempre apresentavam obstáculos aos que queriam se filiar ao culto” (Ferreira, 1997, p.34). Suponho, baseado em outros aspectos narrados em campo relacionados à agência dos encantados, que além dessas versões, pôde ser que os mesmos não autorizaram a realização da iniciação completa, o que foi também afirmado na pesquisa de Santos Neto e Santos (1989), sobre os encantados se adaptarem às transformações. Em outro trabalho (Carvalho, 2021), baseado na pesquisa de Sérgio Ferretti (2009), compilei alguns outros fatos que levaram a não feitura de novos barcos de iniciação, apresentando “erros” na feitura realizada em 1914 na Casa das Minas. “A notícia dos erros dessa feitoria e de suas consequências funestas deve ter logo se espalhado por outros terreiros da Amazônia, pois, parece que não houve mais feitoria a partir dessa época nas demais casas da região, de relação com os jeje” (Ferretti, S., 2009, p.65).

Sérgio Ferretti, por sua vez, apontou vários motivos que puderam levar a suspensão ou não realização de novos barcos de iniciação. Segundo o autor, o último barco feito na Casa das Minas teve alguns equívocos. Era para ter sido iniciadas doze vodunsis e foram iniciadas dezoito. Esse número, que foi na verdade uma ordem, veio em sonho recebido por Dona Laurentina de Apojevó e esta ordem, o que tudo indica, foi desconsiderada. Além disso, algumas filhas de santo não deveriam ter entrado no barco, pois tinham pouco tempo na religião, enquanto outras que deveriam ter sido inseridas, por terem mais tempo de casa (algumas com mais de dez anos) ficaram de fora (Ferretti, S., 2009, p.61-65).

Depois disso, várias vodunsis que estiveram neste barco de iniciação feito em 1914 faleceram e essa notícia pode ter influenciado a não iniciação completa no tambor de mina em outros terreiros (Carvalho, 2021, p.30).

Existem ainda outras informações sobre esse tema. Costa Eduardo aponta que a não feitura de novos rituais de iniciação para o grau completo de gonjaí se deu por falta de recursos (Costa Eduardo, 1948). A pesquisadora Maria do Rosário Santos (2001), apresenta alguns aspectos baseados nos relatos de Mãe Dudu sobre a iniciação e a última feitura na Casa de Nagô:

Sobre as feitorias, Dudu disse não ter alcançado, nem ter assistido. Ela apenas ouviu dizer que era coisa muito fina, ou um grau muito alto no preceito, portanto, muito secreto. Após muita insistência, disse-nos: “Olha, antes de entrar no culto, eu ouvi falar de uma feitoria de meninas que estava quase tudo pronto. Não sei o que deu. O certo é que adoeceram e teve gente que até morreu e a feitoria não saiu. Dizem que era coisa ligada ao preceito, mas não sei explicar. Não sei como esse povo inventa coisa que não conhece o fundamento” (Santos, 2001, p.50).

Mãe Dudu, em entrevista para Santos (2001), a pesquisadora afirma que a Mãe de santo disse que a última feitoria da Casa de Nagô não teve êxito. De fato, após esta ação, não ocorreu mais este tipo de ritual nestes dois terreiros. Na Casa de Nagô, o processo de iniciação foi brevemente descrito em alguns trabalhos. Depois de um tempo, a partir da década de 1980, algumas vodunsis chegaram a dançar mesmo sem preparação.

(...) a feitoria, que no passado foi um dos mais melindrosos preceitos do culto, atualmente já não é mais frequente e, mesmo no tambor de mina tradicional, tornou-se mais simples. Na Casa das Minas e na Casa de Nagô, perdeu-se no tempo este ritual, já que nestas casas não se faz mais a iniciação. Os preparos de hoje já são mais simples, e esta simplificação do ritual tradicional, pelo visto, é aceita pelos próprios encantados, que se adaptam às alterações do culto, determinadas por mudanças que se operam no conjunto da sociedade (Santos Neto e Santos, 1989, p.44).

Lucília Maria de Jesus, mais conhecida como Dona Lúcia²⁷, foi chefe da Casa de Nagô entre 1988 e 2008, e afirmou para Barbosa (1997):

Há muito tempo não tem iniciante. As mais novas, só que nós temos como dançantes é Domingas e Maria dos Remédios. Estas duas estão em média cinco

²⁷ A pesquisadora Maria do Rosário Santos (2001, p.81-86), apresenta um copilado de entrevistas e outras informações sobre Dona Lúcia.

anos de dançante, as outras que são novas na idade têm em média de dez a trinta anos, pelo menos; a que tu viste na festa de São Sebastião, essa [D. Ana] não tem preparação nenhuma (Dona Lúcia citada por Barbosa, 1997, p.37).

O relato de Mãe Lúcia mostra certa autonomia e mudanças nas formas de fazer a religião. Estas ações, relacionadas com a iniciação ou não de novas vodunsis, assim como outros acontecimentos, devem ter passado por alguma negociação/comunicação com as entidades do espaço. Antes desse período de transformação e autorização em relação à feitura, a iniciação era um requisito para ficar na Casa e dançar com seu encantado no barracão. Ela era marcada por um tempo de reclusão, restrições alimentares e sexuais (Barretto, 1977; Lima, 1981; Barbosa 1997).

(...) as filhas-de-santo da Casa de Nagô, quando vão participar das festas, não podem comer certos tipos de comida, como caranguejo, carneiro, etc. Essas proibições alimentares geralmente se estendem para fora do terreiro, ou seja, elas não costumam comer também desses tipos de alimentos em suas residências, porque tem receio que possam vir a fazer mal a sua mediunidade e que possam ser castigadas por sua entidade (Barbosa, 1997, p.51-52).

Essa passagem mostra a preocupação das vodunsis em não dessagrar seus senhores e assim cuidam dos diversos aspectos que podem interferir em sua mediunidade. Na camarinha, poucos eram os momentos em que podiam sair, comiam comidas leves e saberiam quais alimentos não agradariam os seus senhores – outra forma muito comum de se referir aos encantados, para que desta forma pudessem viver uma vida sem tribulações respeitando as normas estabelecidas no terreiro (Barbosa, 1997).

O tempo da iniciação está muito abreviado, levando de 8 a 15 dias. Também muito abrandado o cerimonial. Submetem-se ao repouso físico e a tabus alimentares e sexuais. Alimentam-se de comidas leves. Não fazem epilação, porém untam a cabeça com ebol (dendê). Passam 4 a 5 dias isolados, na camarinha. O restante fora, porém no interior da Casa. Tomam todo dia, pela manhã, a nossa-água, retirada do pote-de-nosso-pai (Xangô) (Lima, 1981, p.21).

O pesquisador Olavo Lima (1981), descreve como aconteceu por um período (década de 1960 – período que iniciou sua pesquisa) a iniciação na Casa de Nagô destacando o tempo abreviado de iniciação e a amenização do cerimonial. Enfatiza ainda a inexistência neste terreiro do procedimento da epilação da cabeça, algo comum nos Candomblés baianos – pelo menos em um período, apresentado em imagens pela primeira vez nas fotografias do fotógrafo José Medeiros

(2009), ensaio apresentado na revista *O Cruzeiro* (1957) e posteriormente, publicado em seu livro. Ele recebeu ainda uma outra edição, feita pelo Instituto Moreira Salles (IMS) em 2009.

No tempo de reclusão e observação das novas filhas de santo, “a feitura sela uma aliança entre a pessoa e o orixá, tanto a primeira pessoa quanto este último são burilados no intuito deste encontro” (Opipari, 2009, p.110). Na descrição feita por Medeiros (2009) e na descrição feita por Opipari (2009), apesar de estarem falando do Candomblé, se encontra semelhanças no que foi descrito sobre a iniciação no que se refere a reclusão, a restrição alimentar na Casa de Nagô, o momento de aproximação e firmamento com as entidades, descrita por Lima (1981) e Barbosa (1997) abordando o terreiro ludovicense. Sobre a observação e os cuidados com a iniciação, Santos Neto e Santos comentam:

Se houver erros na iniciação, o iniciado irremediavelmente padecerá de consequências desastrosas. Uma feitoria malfeita pode ocasionar doenças graves, perturbações mentais e outros transtornos. O iniciado, no delicado processo de feitoria, não pode ter aborrecimento. Deve, isto sim, ter muita calma e paciência. A iniciação é tão delicada que até mesmo o pai ou mãe-de-santo tem de se resguardar de certas coisas (...) Comparada com a iniciação descrita por velhas “mineiras”, a feitoria dos dias de hoje é bem mais simples nos terreiros novos e pode ser feita por etapas. Não é mais preciso que se passe um mês inteiro dentro do terreiro (Santos Neto e Santos, 1989, p.45).

A comparação dos tempos de iniciação na Casa de Nagô, podem ser percebidos ao longo dessa revisão, percebe-se uma redução em seu tempo e posteriormente, até mesmo sua não realização como elemento para permanecer no espaço. Apesar deste tempo, como comentado por Lima (1981) com intervalo de 8 a 15 dias, período próximo em que Santos Neto e Santos (1989) perceberam em suas pesquisas, “a feitoria dos dias de hoje é bem mais simples (...) e pode ser feita por etapas”, demonstra que os relatos das “velhas mineiras”, sugere um tempo maior de reclusão anterior no terreiro para o procedimento (Santos Neto e Santos, 1989, p.45).

A iniciação era um período de aprendizado para as vodunsis. Elas passavam a maior parte do tempo na sala que fica ao lado do quarto de segredos – o peji. Neste espaço teriam contato com suas entidades, fazendo com que fosse constituída uma nova pessoa e a neófita seria “feita no santo” – frase muito comum de se ouvir nos terreiros. Não somente aprendendo a lidar com os encantados, mas também os cânticos, a dançar, a cuidar das entidades, do terreiro e das demais atividades que envolviam essa nova rotina, momento de compreender as exigências de seus senhores e satisfazê-las (Barretto, 1977; Lima, 1981; Barbosa 1997). Roger Sansi, abordando o

Candomblé, descreve o ato de iniciação e nos diz que “fazer o santo é um processo concreto e material, não só um ensinamento de mitos, canções e orações. Fazer o santo tem essencialmente que ver com aprender a lidar com o santo, entender suas exigências e satisfazê-las” (Sansi, 2013, p.107).

A iniciação era um dos primeiros contatos que a filha de santo tinha com o espaço, que também envolvia ações coletivas, como o acolhimento por alguém que possuía um conhecimento maior no culto, geralmente a mãe de santo e por pessoas ali que eram da confiança dela e que entendiam os preceitos das feituas de determinadas entidades (Lima, 1981; Barbosa, 1997; Santos Neto e Santos, 1989). Eram os encantados que escolhiam suas vodunsis para serem iniciadas no rito, “eles é que escolhem a gente, não é por que a gente quer, eu nunca pedi, a gente é escolhida por eles” (Dona Domingas, citada por Ferretti, M., 1987, p.53). Isso pode se dar, como apresentei, em momentos que a neófito está fora do terreiro ou quando está assistindo a um toque e tem seu corpo tomado pela entidade.

A feitura também envolvia aspectos do “segredo”, como mencionei, de maneira breve, anteriormente. Alguns objetos especiais eram guardados no vandecó, local de acesso limitado e que precisariam ser acessados para se dar prosseguimento na iniciação da filha de santo. “Na Casa de Nagô as obrigações para com as entidades espirituais são cercadas de tabus e de segredos e poucas filhas têm acesso ao vandecó (peji)” (Ferretti, M., 2009b, p.3). Assuntos como este, segundo a bibliografia apresentada (Barretto, 1977; Lima, 1981; Santos Neto e Santos, 1989; Barbosa 1997; Ferreira 1997; Cardoso Júnior, 2001; Santos 2001) e de acordo com o diálogo com os interlocutores, são filtrados em diversas camadas, permitindo apenas que algumas delas sejam compartilhadas em determinados momentos. Essa seleção criteriosa de dados foi essencial para garantir a segurança e a privacidade das informações trocadas. Sobre o limite do acesso a certos dados, Santos Neto e Santos escreveram que “Há outras proibições, mas que não podem ser citadas” (1989, p.45). Isso parece valer para o passado e também para o presente. Certa vez, Mãe Dudu falou para Santos (2001) sobre a seriedade do envolvimento com a religião (especialmente no passado) e sobre o caráter cuidadoso das informações compartilhadas.

A mina não é brincadeira. É necessário que se compreenda isso. Eu não sei por que e para que vocês indagam tanto a respeito do mundo invisível. Isto agora virou moda. Mas não vai nos adiantar de nada para nós do culto e nem para vocês que não sabem a hora de começar e nem vão saber quando vai parar e ainda vão ficar mastigando sem poder engolir ou engolir sem poder mastigar. Agora tá fácil

escrever coisa de terreiro. Já acabou o tempo do carranquismo. Mas antigamente, nestes casos, quem se atrevia estar perguntando e bisbilhotando coisas? Eu queria era olhar você conversando (na época) com Rosalina, Cristina, Brígida e outras, que elas já tinham preparado as mamadeiras com água quente para os faladores e perguntadores. Só em olhar para as caras delas vocês não se aproximavam. Elas não davam abertura nem para certas dançantes (Mãe Dudu, citada por Santos, 2001, p.29).

Essa fala da falecida mãe de santo da Casa de Nagô sinaliza uma certa dificuldade em perguntar sobre a Mina. Apesar disto, no seu discurso, ela diz que em outro tempo algumas informações seriam ainda mais difíceis de serem obtidas até mesmo por outras vodunsis. O relato da entrevistada continua com frases que fazem afirmações no sentido de que certas coisas não são para qualquer pessoa e sim para algumas delas, desta forma, podendo sinalizar que elas seriam para as praticantes. Alguns não veriam sentido nelas, pois ficariam “mastigando sem poder engolir ou engolir sem poder mastigar” (Mãe Dudu, citada por Santos, 2001, p.29).

Essa dificuldade estabelecida em um primeiro momento, também me foi sinalizada pelo professor Sérgio Ferretti. Certa vez, ele me falou que o pessoal da Casa de Nagô não falava quase nada. Em situação de pesquisa, ele fazia perguntas e elas não eram respondidas, por isso deixou de fazer uma pesquisa mais extensa sobre o lugar. Percebo isso como uma forma de dizer que algumas informações só dizem respeito as pessoas escolhidas pelos encantados. Até mesmos elas passam por filtros de informação, nem todas recebem respostas ao que perguntam, “elas não davam abertura nem para certas dançantes” diz um pouco sobre isso (Mãe Dudu, citada por Santos, 2001, p.29).

Tanto a conversa com o professor Sérgio Ferretti com os interlocutores do terreiro, quanto os depoimentos das mães de santo da Casa trazidos por Barretto (1977), Santos Neto e Santos (1989), Barbosa (1997) e Santos (2001), mostram um outro aspecto do segredo. Ele era, nessas pesquisas, visto como aspecto de proteção, ressalva de informações e tratativas com as entidades. Barretto nos diz que “Os segredos do culto não são conhecidos por todas as iniciadas: há graus de conhecimento, gradativos e lentos, que implicam numa demorada escalada para se apoderar de todos eles” (1977, p.95). O conhecimento, nas religiões de matriz africana, é passado de forma gradual e não escolar, como sintetizou Goldman (2003) a partir do seu campo, na expressão “catar folhas”.

2.3 Mudanças na dinâmica com as entidades da Casa de Nagô

A dinâmica na forma de conduzir as tratativas com as entidades na Casa de Nagô vem passando por alterações nos últimos anos. Se, anteriormente, a comunicação das entidades se dava pelo contato direto com as vodunsis (pela incorporação), pelo jogo de dados²⁸ (onde se consultava encantados) e por sonhos, como foi relatado pelos interlocutores em campo, as duas primeiras formas não se encontram, hoje, no espaço. Essas ações relacionadas à comunicação tinham como *locus* as vodunsis que desempenhavam essas funções no espaço. Entretanto, como eu disse, o número de vodunsis foi diminuindo ao longo dos anos, algo que foi observado por alguns pesquisadores (Barretto, 1977; Lima, 1981; Ferretti, M., 1987, 2009a; Santos Neto e Santos, 1989; Barbosa, 1997; Cardoso Júnior, 2001; Santos 2001; Ferretti, S., 2002), o que nos faz pensar na mudança também na relação com as entidades.

A dinâmica atual, que marcou meu trabalho de campo (com a Casa sendo cuidada pelos zeladores, como contei na introdução e retomo no próximo capítulo), aparentemente não pode ser visualizada nas pesquisas anteriores, tendo em vista que elas foram feitas em um cenário em que apesar do número de vodunsis diminuir, elas estavam ainda desempenhando suas funções, seguindo os rituais. Por essa presença ainda existir, ainda que em um cenário de redução das dançantes, pode ser que os pesquisadores tenham enfatizado o risco da existência da Casa em seus trabalhos. Alguns autores foram mais enfáticos em pensar desta forma, sugerindo um “suicídio cultural” ou “fechamento do terreiro” caso as vodunsis não mais existissem (Ferretti, M., 1987; Ferretti, S., 2002). A passagem abaixo, mostra que havia uma preocupação em torno do desaparecimento das Casas, pois Sérgio Ferretti (2022) sugere, no artigo *“Andressa e Dudu – Os Jejes e os Nagôs: apogeu e declínio de duas casas fundadoras do tambor de mina maranhense”*, uma alternativa, dando caminhos a uma nova configuração.

Fala-se, entretanto, que se uma das casas fechar primeiro [a Casa das Minas ou a Casa de Nagô], a que sobreviver ajudará a tomar conta da outra. De fato, a ameaça de fechamento paira sobre elas, pois, apesar de desfrutarem de grande prestígio, as duas se encontram em declínio há muitos anos (...) Na Casa de Nagô, divergências com as chefes que se sucederam podem ter sido responsáveis por igual decadência. Em ambas as casas, o autoritarismo das chefes, necessário para

²⁸ Como descreveu Alex Corrêa, o jogo de dados era “como se fosse um jogo de búzios, como ocorre no Candomblé, mas com o uso de dados, não era qualquer pessoa que sabia jogar” (Alex Corrêa, extrato de diário de campo, 20 de janeiro de 2024).

a rigorosa manutenção dos segredos, também podem ter tido a mesma consequência. Hoje, as duas casas não conseguem atrair os mais jovens ou não conseguem integrar os poucos que aparecem (Ferretti, S., 2002, p.38).

Para o pesquisador, a não iniciação de novas filhas de santo, é outro fator levantado em consideração para justificar a redução e o possível desaparecimento das Casas (Ferretti, S., 2002, p.39-40). O autor, aponta também, que estas Casas são cheias de segredos e não atraíram pessoas mais novas a frequentarem estes espaços, salientando ainda a autoridade das mães de santo, podendo ter sido outro fator que levou o afastamento das pessoas. Outro ponto apontado pelo antropólogo: “Parece que os voduns e as vodunsis dessas duas casas antigas não querem adaptar-se aos tempos modernos” (Ferretti, S., 2002, p.38).

De acordo com Mundicarmo Ferretti (1987), outros elementos podem somar essa leitura do arrefecimento da Casa. Anteriormente, a iniciação completa significava que a vodunsi teria passado por estágios demonstrando sua longevidade no terreiro, respeitando o caráter de tempo e aprendizado. Nesse sentido, segundo a autora, se supunha um acúmulo de conhecimento que seria repassado para algumas vodunsis, limitando sua transmissão que levaria a uma espécie de “suicídio cultural”:

Embora aquela estratégia tenha fortalecido as casas antigas e dificultando a multiplicação de terreiros, levada às últimas consequências, tem representado uma forma de suicídio cultural, contribuindo para o fechamento de muitas casas após a morte de pais e mães-de-santo, perda de saber e redução, em muitas casas (Ferretti, M., 1987, p.40).

A estratégia mencionada pela autora se refere a não disseminação²⁹ dos conhecimentos da prática religiosa nem mesmo para algumas vodunsis da Casa, fato este também visualizado por outras pesquisadoras (Barretto, 1977; Barbosa, 1999; Santos, 2001). Pode ser também, que faça referência ao receio das mães de santo do mau uso das informações que elas detinham. “Para as mineiras como Dona Lúcia e Dona Enedina ““Na nossa lei tudo tem o seu lugar de ser e razão de existir”. “É difícil penetrar no mundo invisível: a mina tem várias capas. Às vezes você passa tempo e não tem permissão de conhecer a metade”” (como disseram as mães de santo para Santos, 2001,

²⁹ “Limitando a transmissão do conhecimento sobre a mina maranhense, aonde as vezes somente uma ou duas pessoas da Casa detinham um conhecimento maior sobre iniciação e modos de preparar filhos de santo, pode-se impedir a disseminação de informações e restringido a formação de novos terreiros, fortalecendo, de certa forma, as casas mais antigas, mas levando ao fechamento dos terreiros após a morte do pai ou mãe de santo” (Ferretti, M., 1987, p.40).

p.29). Essa “permissão”, pode ser que seja por ação da encantaria decidindo até onde cada indivíduo pode alcançar os conhecimentos existentes na Mina. “No passado era comum os terreiros encaminharem a outras casas, pessoas que apareciam com encantado que não era de lá, hoje tal prática está desaparecendo, uma vez que cada terreiro tem entidades de várias procedências” (Ferretti, M., 1987, p.43). As ações que envolvem a iniciação são supervisionadas pela Mãe de santo do terreiro e seu cargo lhe dá livre acesso a todos os espaços da Casa, diferentemente das outras iniciadas.

As ideias sobre suicídio, e posso afirmar isso apenas a partir do meu campo, não coincidem com a forma como meus interlocutores narram mudanças ocorridas pelas transformações que alcançaram a Casa com o passar do tempo. Uma delas, por exemplo, tem a ver com a mudança na organização das festas (como indicarei melhor no próximo capítulo). Eles indicam, por exemplo, que anteriormente, as festas do terreiro não duravam somente um dia – com exceção da festa do Divino Espírito Santo que acontece, ainda, em várias etapas em dias distintos. As festas duravam três noites e aos poucos foram reduzindo a quantidade delas. Relataram que em todas as festas, se acordava cedo para ir à missa em algumas das igrejas da cidade, principalmente as que tinham alguma relação com a entidade cultuada no dia. Percorriam a pé para a igreja de São Pantaleão, de São João, de Nossa Senhora de Santana e a de Nossa Senhora da Vitória. Depois de um tempo, as vodunsis, tocadores e outros integrantes da Casa deixaram de realizar as visitas dessa forma, relatando que os patrões não permitiam mais que seus funcionários se ausentassem por muito tempo do trabalho, apesar de estarem desenvolvendo suas atividades religiosas. Portanto, as entidades entraram em acordo para ‘compactar’ as ações religiosas, a fim de que elas ocorressem em um tempo menor, minimizando os impactos nas relações de trabalho fora do espaço do terreiro.

Nesse sentido, o recurso ao trabalho do antropólogo João Leal (2021) pode ter um rendimento importante. Mencionando a relação de articulação entre Tambor de Mina e catolicismo na festa do Divino Espírito Santo em São Luís, o autor afirma que elas são religiões que vivem processos de feitura e refeitura constantes. Portanto, podem se transformar de acordo com as necessidades vigentes e articuladas entre praticantes e encantados, pois parte de “um conjunto de processos que constantemente modelam e remodelam as relações entre os dois gêneros religiosos” (Leal, 2021, p.158). O pesquisador vê essa plasticidade como uma característica da Mina maranhense: “A multiplicidade é, portanto, o resultado de processos que envolvem tanto a adoção de novas soluções rituais quanto a sua gestão criativa” (Leal, 2021, p.166). Ainda, considero

coerente sua aposta de que há agencialidade humana e espiritual nesse processo, pois esse misto de responsabilidades e inovações são atribuídas tanto aos encantados quanto aos pais e mães de santo – e no contexto atual da Casa de Nagô, aos zeladores.

As pessoas com quem conversei fizeram questão de enfatizar como era a movimentação de pessoas dentro da Casa no antes, no decorrer e no fim de cada festa. “As pessoas dormiam no espaço e tinha a casa do lado para dar apoio à quantidade de pessoas que dormiam aqui” (Alex Corrêa, Extrato de diário de campo, fevereiro de 2024). Elas ainda apontaram onde eram colocadas as redes e as esteiras de palha. “Era um amontoado de gente nos quartos e no corredor, passavam dois ou três dias dependendo da festa”, me disse Dona Vera (Extrato de diário de campo, fevereiro de 2024). Atualmente, como eu disse na introdução, somente Dona Vera mora no local, as obrigações ocorrem em um tempo menor e as demais pessoas organizam seus horários de outras formas para colaborarem com a manutenção do espaço (para maiores informações, ver o próximo capítulo). Anteriormente, geralmente quem dormia no espaço eram as vodunsis e seus parentes.

O antropólogo Marshall Sahlins (1997), pensando o contexto da sua obra e transpondo para o espaço da Casa de Nagô, me faz pensar nesse momento de repetição das coisas e apesar das constantes repetições, ela por si só, geram ações novas e são reinventadas. Como afirmado por outro pesquisador (Leal, 2021), é uma característica do Tambor de Mina a reinvenção tanto pelas vodunsis, encantados e acrescento nesse cenário, no contexto em específico, as ações dos zeladores atuando para manutenção, ressignificações de algumas continuidades e algumas reinvenções. Cada agente que é inserido nessa equação, portanto, vai direcionar para novas trajetórias nas formas de pensar, viver e sentir as experiências que uma Casa de Tambor de Mina pode proporcionar e somente com o tempo e desdobramentos das ações pode elucidar quais caminhos e transformações foram mais aparentes ou mais sutis.

Como resgatei na bibliografia, a Casa de Nagô foi construída como um terreiro centenário e grandioso, com importância social e afetiva para diversos terreiros da Mina maranhense. Devido à essa grandiosidade, pode ser que se tenha criado expectativas para que ela se permanecesse imutável. Porém, a dinâmica do espaço foi alterada principalmente com a redução significativa de vodunsis, de forma que hoje não há nenhuma no local. Se tem notícia que existem uma vodunsi viva, mas que não frequenta o espaço desde o ano de 2019.

Eu nunca soube, no trabalho de campo, qual a razão dessa transformação na Casa. Algumas especulações foram levantadas quanto à não iniciação de novas vodunsis, seguida da sua redução

e do eventual falecimento das filhas de santo da casa (Ferretti, S., 2002, 2009). Alguns sugeriram que essa diminuição estava ligada à rigidez da religião ou das próprias voduns da Casa, uma vez que nem todas as informações circulavam de maneira homogênea, tendo algumas mais acesso à ensinamentos específicos do que outras: “Os segredos da mina não são conhecidos por todas as iniciadas: há graus de conhecimento, gradativos e lentos, que implicam numa demorada escalada para se apoderar de todos eles” (Barretto, 1997, p.95). Essa “escalada” é algo que está implicada no Tambor de Mina, composto – na Casa de Nagô – por normas, procedimentos e delicadezas diversas. Nos discursos dos integrantes, ouvi como preceito do terreiro possuir sua configuração, seus modos de agir e praticar a religião (cada Casa teria sua maneira de fazer). Nas conversas em campo, foi comum ouvir: “não é porque no terreiro de fulano é assim, que aqui também vai ser, aqui tem seu jeito, que é como as entidades querem” (Dona Vera, extrato de diário de campo, 30 de dezembro de 2021).

No próximo capítulo, abordarei minhas observações sobre as mudanças ocorridas no espaço da Casa de Nagô, assim como algumas interpretações que os zeladores e alguns frequentadores do local tiveram dessas transformações. Além disso, discorrerei sobre a ligação entre os rituais praticados no terreiro e as responsabilidades com os encantados, ressaltando a importância dessas celebrações para as pessoas que mantem vínculos com o terreiro. Assim, busco apresentar aspectos contemporâneos sobre a organização do local que não puderam ser contemplados na literatura anterior, pois são fruto de transformações dos últimos anos. O dia a dia, a dedicação à manutenção do espaço e a participação ativa nas festividades são fundamentais para compreender e vivenciar a “energia” que emana do local, estabelecendo uma relação profunda entre os zeladores, os encantados e todos os devotos que buscam realizar suas promessas.

3. AS TRANSFORMAÇÕES DO ESPAÇO DA CASA DE NAGÔ

A Casa de Nagô vem passando por transformações em seu espaço que interferiram em sua dinâmica atual como foi conhecida pela bibliografia (Costa Eduardo, 1948; Barretto, 1977; Lima, 1981; Santos Neto e Santo, 1989; Barbosa, 1997; Cardoso Júnior, 2001; Santos, 2001; Ferreira, 2008; Ferretti, M., 2009a; Sousa, 2009; Ferretti, S., 2009) e pelas pessoas que transitaram no espaço. Essas transformações foram ocorrendo de forma gradual, nenhuma mudança drástica se deu de forma repentina e sim com a interação dos seus integrantes com os encantados. Eles modificaram a forma de agir e prosseguir com os cuidados com o lugar. O antropólogo Marshall Sahlins (2008), em seu livro *“Metáforas históricas e realidades míticas”*, aborda as expedições do capitão Cook nas ilhas havaianas para observar as transformações e continuidades que ocorreram no encontro com os ingleses. A ideia de transformações que são lidas a partir de uma mitologia anterior, que as precede, serve para pensar a Casa de Nagô. Aqui a dinâmica foi alterada a partir do que viviam filhas de santo e entidades, a partir da presença dos zeladores, que passaram a desempenhar as funções em que outrora era legada às vodunsis do terreiro.

Como vimos, a Casa possui enorme importância para a Mina maranhense e influenciou a fundação de outros terreiros dentro e fora da cidade de São Luís. As mudanças que aconteceram nos últimos anos foram uma forma de dar continuidade ao movimento dos encantados no espaço, assim como sua interação com o lugar, com os visitantes e com os zeladores, mostrando outras formas de vida na Casa de Nagô.

Desde sua abertura, a Casa de Nagô passou por transformações em aspectos diversos, mais e menos visíveis, como nas modalidades de relação entre pessoas e entidades, e na gestão do espaço. Parte da leitura sobre essas transformações chegou a sugerir que a atual inexistência de rituais com incorporação seria um índice do fechamento do terreiro. Neste boca-a-boca, as informações que ouvíamos anunciavam que “o aconteceu na Casa de Nagô, já aconteceu”, o que remetia ao passado o período de prosperidade do local, e parecia desacreditar do futuro como possibilidade de atualização e instauração de novas atividades (Carvalho e Ahlert, 2023, p.1).

As atividades para dar continuidade a existência do espaço, estão envoltas de cuidados e preceitos estabelecidos ao longo dos anos, ensinados para quem convive e colabora com a manutenção da Casa. Nesse capítulo busco explorar algumas transformações e continuidades,

falando de aspectos centrais à sua organização, como o cuidado com as pedras de assentamento, com o espaço físico onde o terreiro se localiza e com as obrigações.

3.1 Construir uma Casa é ter um assentamento

Para virem ao mundo, as entidades escolhem pessoas para dividir sua existência terrena – uma participação já chamada, por termos em desuso, como transe e possessão, hoje mais pensadas na chave da incorporação. São diversas as religiões com a característica apresentada e o Tambor de Mina é uma delas. A escolha da entidade faz com que o escolhido providencie tratar sua “mediunidade” buscando locais especializados a fim de fazer o tratamento adequado para tornar a aproximação menos tribulada. Com esta finalidade, primeiramente, percebe-se³⁰ qual tipo e qual entidade está se manifestando na pessoa. O processo para fixação da entidade se chama iniciação, feitura, feitoria ou fazer o santo, como eu disse no capítulo anterior (Lima, 1981; Barbosa, 1997; Santos, 2001). Portanto, é comum que as mulheres iniciadas nas diversas religiões de matriz africana, sejam chamadas de filhas de santo e especificamente no Tambor de Mina, sejam também denominadas como vodunsis.

Por sua vez, além de receberem suas entidades para que elas possam dançar, beber, fumar, curar, conversar ou simplesmente passear terrenamente em um corpo físico, as iniciadas possuem obrigações e responsabilidades. Cuidar do corpo, do terreiro, dos assentamentos, das festas, prestar homenagens para suas entidades e prover oferendas regularmente para os seus guias (como também são denominadas) são algumas dessas tarefas. Além das obrigações mencionadas, junto com a mãe de santo ou chefia do terreiro, as vodunsis cuidavam de objetos especiais como as pedras de assentamento, as jarras ou outros itens. Cuidar, vigiar as pedras, jarras³¹ ou outros objetos é um ato de cuidado em relação à materialização das entidades.

³⁰ Sobre essa apresentação do encantado pela primeira vez no terreiro, nesta situação ocorrida na Casa das Minas, Maria Amália Barreto comenta: “Quando o vodun desce a primeira vez em sua escolhida, não é a chefe da Casa que vai adivinhar seu nome através do jogo de búzio, como na Bahia. Ele mesmo diz seu nome aos outros voduns” (Barreto, 1977, p.75).

³¹ Sobre referência das jarras como possíveis objetos que podem ter voduns assentados, Maria Amália Barreto comenta: “Os voduns estão fixados nestes objetos, como estão representados nas figuras das jarras, na Água que elas contêm e nas pedras ocultas no chão do pégi; isso tornou esse espaço consagrado aos voduns, seus verdadeiros donos e senhores” (Barreto, 1977, p.89). Sobre a representação e a moradia dos orixás, Edson Carneiro comenta: “Os deuses se representam – como ensinou Nina Rodrigues – “por objetos inanimados”, água, pedra, conchas, pedaços de ferro, árvores e frutos. Especialmente pelas pedras (*itás*), que são residência favorita dos orixás” (Carneiro, 1978, p.81).

Na Casa de Nagô um dos objetos que materializa a presença dos encantados são as pedras de assentamento. Elas estão espalhadas pela Casa e poucas são as pessoas que sabem sua localização. Ainda menos delas “podem olhar para essas pedras” (Sansi, 2013, p.105). Roger Sansi (2013), discute um evento que levou pedras de assentamentos dos Candomblés baianos, após possíveis apreensões policiais ou deslocamentos indevidos dos próprios terreiros de origem, a serem reveladas em um museu, em condições que depreciavam seu caráter de cunho sagrado, quando foram expostas conjuntamente em um espaço com outras peças oriundas de crimes. Independente se estivessem ou não expostas em um local apropriado – isso no sentido de exposição de uma obra de arte ou objeto musealizado – sua natureza não permite que qualquer pessoa as veja (Sansi, 2013). Na literatura, a natureza e os preceitos que envolvem essas pedras as colocam, em certos lugares, no âmbito do segredo. No contexto do meu campo, muitas delas estão no espaço desde o período de fundação³² do terreiro. Edson Carneiro, falando sobre o Candomblé Nagô, já mencionava a importância delas.

As divindades naturais da África não têm representação antropomórfica ou zoomórfica: as figuras esculpidas em barro ou madeira (ôxés) que muitas vezes se encontram nesses cultos não representam diretamente as divindades, mas seres humanos por elas possuídos, e somente por esta circunstância merecem a distraída reverência dos crentes. O que verdadeiramente as representa são sua *moradia* favorita – pedras, conchas, pedaços de ferro, frutos e árvores – ou, secundariamente as suas insígnias. A única representação direta das divindades se dá quando os crentes, por elas possuídos, lhes servem de instrumento (Carneiro, 1978, p.24).

Nos espaços visíveis da Casa de Nagô, não vi imagens antropomórficas, zoomórficas de orixás ou voduns, nem impressas de natureza bidimensional (desenhos, pinturas e impressos gráficos) ou de natureza tridimensional (esculturas). Por outro lado, várias são as imagens de santos católicos em pinturas, impressões gráficas e esculturas – sobretudo de gesso e poucas feitas em madeira. Mas, há o ato de espalhar as pedras de assentamento pelo terreiro, suas moradias dentro de uma outra moradia, e isso faz com que “a Casa toda participa, nessa medida, do mundo

³² Sobre o assentamento feito na Casa das Minas, Sérgio Ferretti expõe da seguinte maneira: “De mãe Andressa obtive [Nunes Pereira] informações importantes sobre a origem da Casa, de seu assentamento feito por “contrabando”, isto é, por africanos jejes vindos da África que trouxeram o peji, zelado até hoje por todos” (Ferretti, S., 2002, p.25). Ainda sobre a origem do pégi da Casa das Minas, Matheus Gato discorre: “Acredita-se, mesmo que o terreiro não tenha sido fundado pela rainha Nã Agotimé, que as primeiras mães da casa tenham sido feitas no santo pelas mãos da própria rainha. O fato é que o vodum Zomadônu, “o dono do lugar”, atravessou o Atlântico com seus filhos, que trouxeram consigo o *pégi*, carregando as pedras sagradas de sua identidade” (Gato, 2018, p.267).

sobrenatural, divino” (Barretto, 1977, p.89). Essa integração, energiza todo o espaço e se constitui com o lugar.

Além dos cuidados comentados, como as pedras são materialização das entidades, precisam também serem alimentadas. A forma de fornecer esses nutrientes e o tipo de item utilizado para alimentar a pedra pode variar dependendo de qual entidade falamos. Os alimentos feitos nos terreiros, não servem somente para consumo humano, mas também para as entidades, as pedras e outros objetos. Assim, se “alimenta então sucessivamente as diferentes pedras sagradas. O resto do alimento será consumido no fim da cerimônia pelos fiéis, e até mesmo pelos simples visitantes” (Bastide, 1961, p.22). Na Casa de Nagô, terreiro que, como eu disse, tem o orixá Xangô como chefe, na maioria das obrigações é feito o caruru³³. Certa vez chegando na Casa de Nagô me deslocando para cozinha em dia de festa do Divino Espírito Santo, passando pelo quarto que estava com a janela e a porta aberta e que sucede o quarto de segredos (peji), vi alguns membros do terreiro com alguidares cheios de comida. Um deles tinha caruru, que depois de um tempo foi colocado no quarto de segredos. Uma outra quantidade foi consumida pelos demais membros da Casa, assim como seus visitantes.

As pedras de assentamento não são quaisquer pedras. São objetos escolhidos pelos encantados. Para meu campo também vale o que disse Sansi (2013), que “as pedras não são compradas ou feitas, mas encontradas, porque elas querem ser encontradas” (Sansi, 2013, p.109). Assim, a agência das entidades vai muito além da escolha das neófitas como filhas de santo, como é normalmente comentando. Eles (encantados) escolhem também quais itens manterão parte de sua materialidade para serem assentadas e zeladas nos terreiros. Com isso, emanando sua energia e presença no espaço. Essas pedras se apresentam para seus fiéis, elas querem ser encontradas³⁴, elas falam, chamam de alguma forma para que as encontre sua localização, a fim de ser transportada para um local devido para ser protegida, alimentada e cuidada. Roger Sansi (2013), apresenta a narrativa de uma de suas interlocutoras de campo que comunica como encontrou a pedra de seu orixá, de seu Exú. Na ocasião, tinha acabado de acontecer um desastre e nos escombros se

³³ Sobre esta comida, Roger Bastide expõe: “Caruru, feito com quiabos, hibiscus esculentus. Nome africano: *Fetri*. Embora o caruru seja o prato preferido de Xangô, em Pôrto Alegre é relacionado com Exú. Propriedades terapêuticas: emoliente, laxante” (Bastide, 1961, p.164).

³⁴ A respeito deste pedido de retirada e um local, para ser transportado pela pessoa escolhida pela entidade, Roger Sansi comenta: “a pedra que está pedindo para ser encontrada. Há reconhecimento da agência personificada nas pedras antes de sua consagração, apesar de sua agência só ser reconhecível no momento certo e pela pessoa certa – ela aparece como dom do objeto para essa pessoa” (Sansi, 2013, p.109).

encontrava a pedra que a chamou. Quando se aproximava, o som de sua voz (do Exú) ficava mais alta e clara com o intuito que ela o encontrasse e o tirasse dali (Sansi, 2013). Várias são as pedras de assentamento que estão em pontos não visíveis no terreiro nem mesmo para as vodunsis e zeladores da Casa – pessoas estas que possuem maior trânsito entre os espaços, já que foram enterradas no ato de sua fundação, “a Casa foi assentada segundo “ciência” e normas especiais, obedecendo ao preceito da “nação” (Santos Neto e Santos, 1989, p.50).

Certa vez, Dona Vera falou que na Casa de Nagô tinha uma entidade cuja pedra, em determinados momentos do dia, emanava uma melodia muito bonita. Disse também que isso chamou a atenção de uma pessoa que frequentava o terreiro e depois de um tempo essa pessoa tirou a pedra do local e levou consigo. Desde então, ela não ouviu mais a melodia da entidade e passou a tomar mais cuidado com os lugares onde estão outras pedras para que não sejam subtraídas. A atenção ficou redobrada mesmo para pessoas conhecidas. Comentou também que uma outra pessoa lhe disse o local em que a pedra foi levada. Soube que nesse lugar a melodia não foi ouvida, pois não havia pertencimento entre ela e o novo contexto – indicando uma relação também entre a pedra e o espaço ou território onde sua entidade a deixa.

Os locais em que são alocadas as pedras frequentemente estão escondidos do público e os olhares para elas geralmente são esquivos (isso porque tem pedras que estão em pontos que são visíveis, mas algumas pessoas da Casa as vigiam em dia de festa para que os visitantes não possam vê-las). Elas devem permanecer no espaço e se possui a intenção de que tenham uma longa vida³⁵ na Casa. Sansi, sobre seu trabalho de campo, nos diz que ““As pedras crescem.” Essa afirmação é comum entre os pais e mães de santo do candomblé baiano, como uma confirmação empírica da eficácia material de sua prática ritual. Eles não se referem a quaisquer pedras, mas às pedras ocultas nos terreiros, as *otã* ou *itã*. Esses são os *fundamentos* de sua religião” (Sansi, 2013, p.105). Ouvi algo semelhante em campo na Casa de Nagô, em momentos que seriam feitos alguns trabalhos de limpeza ao redor das pedras ou quando elas seriam alimentadas.

³⁵ A respeito do ritual de consagração, de como as pedras são guardadas e sua vida após isto, Roger Sansi discorre: “Na medida em que essas pedras são encontradas, elas passam por um ritual de consagração, em que são assentadas nos altares. À elas serão lavadas ritualmente e alimentadas com oferendas e sacrifícios, haverá pessoas rezando e implorando por ajuda sobre elas, sempre com atitude de extremo respeito e submissão. Elas nunca devem ser olhadas diretamente, são escondidas em quarto escuro, dentro de vasilhas cobertas de panos. O assento não é a imagem, mas a casa do orixá; uma casa assentada, fixada, permanentemente, idealmente por toda a vida do iniciado” (Sansi, 2013, p.109).

O ato de crescer está ligado ao seu desenvolvimento e demonstra um caráter denotativo de estar vivo. O estar vivo mostra sua materialidade de construção e vivência em um espaço. Como vivência, nem a pedra, nem o terreiro e nem as filhas de santo estão acabadas, elas estão em constante desenvolvimento. Sobre o candomblé Nagô, nos disse Flaksman (2016, p. 20): “Nada é fixo, o processo de construção é contínuo. A *cabeça* que existe – e “cabeça” é usado aqui como forma de se referir à pessoa – já é ela mesma uma construção, um conjunto de histórias/relações, ou *enredos*, aos quais outros vão se somando. O enredo é sempre completo em sua incompletude”. Neste incansável processo de construção, as relações envolvidas entre as entidades e seus escolhidos³⁶, estão sempre em processo de troca em suas relações. “A “vida” do fetiche é condicionada por restrições no espaço e no tempo: sua inabilidade em mover-se fisicamente o torna estritamente dependente de seus humanos associados; sua inscrição num lugar concreto e específico como um templo, onde é protegido” (Sansi, 2013, p.118-119). A antropóloga Miriam Rabelo, também menciona a participação das pedras no terreiro sob a forma de assentamentos:

Para aqueles que vêm de famílias do candomblé, os assentamentos de orixá mostram-se também importantes na construção e preservação de laços. Conjunto de louças e vasilha em cujo interior se encontra, além de outros objetos, a pedra (*otá*) onde reside o orixá pessoal do indivíduo, o assentamento é a presença material de um componente não-eu da pessoa: seu orixá. É uma “coisa” *sui generis*: não esgota a presença do orixá, que nunca se reduz ao seu assento, mas tampouco é símbolo do orixá, uma vez que este não é simplesmente indicado ou sugerido pelo *otá* – está ou reside nele. Talvez seja mais apropriado descrevê-lo como lugar em que se encontram deuses e humanos através de uma série aberta de entrecruzamentos e referências mútuas (Rabelo, 2008, p.194).

Na Casa de Nagô, é rotineiro que as pedras sejam alimentadas, cuidadas e vigiadas. Dona Vera chama uma pedra em específico de “vovó”, mostrando uma familiaridade e um cuidado especial com ela. Na oportunidade em que a zeladora relatou o roubo de uma das pedras de assentamento da Casa de Nagô, contou de forma triste, com semblante baixo, com sentimento de impotência diante do ocorrido que resultou no desaparecimento da entidade que entoava seu cântico pelo espaço. Demonstrava a perda de um laço com ela, através de suas palavras de tristeza, seus gestos e nas suas ações futuras para proteger as demais pedras. A proteção aqui pode ter a ver

³⁶ Para este aspecto da construção da pessoa, Roger Sansi comenta: “Se vemos a pessoa como um processo aberto, podemos pensar que os santos são elementos ativos que colaboram precisamente na construção da pessoa que está sempre em formação” (Sansi, 2013, p.107).

com o segredo sobre a localização das pedras, ou com sua retirada dos olhos da maior parte das pessoas. Mesmo quando a vodunsi que recebe uma determinada entidade falece, a pedra dela permanece no terreiro, tendo influência sobre o lugar e sendo cuidada, vigiada e alimentada por outros membros da Casa. A presença que os encantados possuem não está somente para aqueles que são dançantes, mas para todos os que recebem a função de proteger e cuidar do espaço. E esse espaço tem características e uma localização importante.

3.2 Um terreiro transformado e atualizado no tempo e no espaço

A Casa de Nagô é marcada por delimitações territoriais. Podemos assim pensar que “A casa surge como um organismo vivo que capta e organiza a paisagem externa, ao mesmo tempo comanda o sentido subjetivo das ações de todos que nela habitam. Um cosmos dotado de tempos e territórios definidos” (Gato, 2018, p.239). Assim, o estabelecimento da Casa de Nagô modificou não somente o ambiente geográfico em que ela se inseriu, mas também a vida de várias pessoas, sendo elas participantes ou não ao Tambor de Mina. Os sons dos tambores, dos cânticos, as procissões e os cheiros que emanam do lugar se espalham pela localidade. Nesta moradia, passaram então a conviver humanos e não humanos.

A Casa como organismo vivo precisa de relações (diversas) para não se desintegrar, como sugeriu, para outro contexto, o antropólogo Tim Ingold (2022), nos faz perceber a relação entre Casa e corpo, onde penso que os cômodos são os órgãos e eles funcionam de forma conjunta para se ter um indivíduo, a Casa/corpo ou o corpo/Casa:

O corpo vivo, igualmente, só é sustentado devido à continuada absorção de materiais dos seus arredores, e por sua vez sucessivamente ao seu descarrego pelos processos da respiração e do metabolismo. Contudo, como acontece com os potes, os mesmos processos que o conservam vivo também o tornam para sempre vulnerável à dissolução. É por isso que é necessária uma atenção constante, e é esse o motivo também dos corpos e outras coisas serem precários como recipientes. Entregues a si próprios, os materiais podem se rebelar. Os potes se despedaçam; os corpos se desintegram. São necessários esforço e vigilância para manter as coisas, trate-se de potes ou de pessoas (Ingold, 2022, p.126).

Pensando no que foi proposto por Ingold (2022), em perceber a história da “coisa” escolhida, de como ela é constituída, como ela está disposta no espaço, como é sua constituição e de como é o clima que incide sobre ela, passei a olhar de forma mais prolongada para alguns

detalhes da Casa de Nagô. Nas várias vezes que passei pela Rua Cândido Ribeiro para chegar na Casa de Nagô, pouco prestava atenção na arquitetura externa das casas e, em um número menor de vezes, prestei atenção ao ambiente interno das residências que estavam com suas portas e janelas abertas. Depois de um tempo, eu busquei perceber os detalhes, a fim de seguir uma narrativa da construção do território físico do terreiro, assim como perceber algumas de suas transformações ao longo do tempo. Passei a pensar na inscrição da Casa nessa região da cidade e como isso falava também sobre a história do local.

O pesquisador Mateus Gato (2018), falando sobre a distinção racial da cidade de São Luís no período de 1850 a 1888, descreve o cenário ludovicense deste período, nos deslocando do bairro da Praia Grande até o bairro da Madre Deus, local em que está localizado a Casa de Nagô:

Quando saímos do bairro da Praia Grande em direção à região abrangida pela paróquia de Nossa Senhora da Conceição, a paisagem social se altera. O cheiro da maresia e do bacalhau ostentando na porta das quitandas portuguesas dá lugar a outros ventos e sabores. Os azulejos começam a ficar cada vez mais raros. Os sobrados vão cedendo lugar às casas de morada inteira, meia-morada, porta e janela, nas ruas de Santana e São Pantaleão. As palhoças e casebres não autorizados pelo Código de Posturas marcam a região da Madre Deus. Os moradores vão enegrecendo cada vez mais. Os sinos que tocam o tempo católico da vida diária também são outros (...) Uma cidade mais escura durante a noite, porque essas ruas não possuíam lâmpadas (Gato, 2018, p.251).

As moradias da região, ainda que contemporâneas, são históricas, vêm de um tempo que eu não conheci (ou seja, não testemunhei sua construção) e poucas são as imagens fotográficas da rua na qual o terreiro se encontra. Tive acesso apenas a algumas fotografias da fachada da Casa de Nagô que visualizei em tempos diferentes de sua produção. Ela parece estar assim, como é hoje, há anos, passando por pouquíssimas alterações (o que mudou na maior parte das vezes foi a pintura). A Casa destoa das demais, pois, é a única que não possui grades de ferro em sua porta e nem em suas janelas. Isso reflete aspectos da preocupação com a segurança das demais residências. Certa vez, Dona Vera comentou sobre a vigilância/segurança dos encantados sobre o espaço, mas advertiu que apesar disso, eles, os humanos, também deveriam fazer sua parte.

As outras fachadas possuem itens mais modernos, como portões de alumínio que são acionados com controles e motores elétricos, algumas casas possuem câmeras de segurança, outras revestidas com lajotas recentes, pinturas, adereços. Olhando rapidamente as estruturas internas, do que se pode ver da rua ou das calçadas, as residências possuem foros de gesso, madeira ou de

plástico; algumas casas são climatizadas com ar-condicionado, ventiladores no teto ou nas paredes. No chão, quase todas possuem piso com as mais variadas propostas gráficas. Algumas residências são meia morada, caracterizadas por uma ou duas janelas, uma porta, com a fachada bem estreita em relação ao seu comprimento mais extenso, ocupando metade do quarteirão (Andrès, 2006). Outros moradores modificaram drasticamente suas fachadas. As casas desse quarteirão são diferentes umas das outras e todas, com exceção da Casa de Nagô, certamente, modificaram suas fachadas ao longo dos anos.

A não alteração da parte externa visível da rua, além de não troca de algumas partes da Casa, pode ser uma prerrogativa do seu tombamento pelo Estado. “O imóvel foi tombado pelo Patrimônio Histórico Estadual através do Decreto de nº 10.029, datado de 4 de novembro de 1985” (Sousa, 2009, p.35). Mas pode ainda revelar o desejo das entidades, elemento considerado importante no local. Em certo período, os encantados foram consultados sobre a possibilidade de acimentar e colocar piso em alguns cômodos. As entidades aceitaram a proposta com a exceção de determinados locais, como o barracão, o péji e a cozinha, que deveriam permanecer como estavam. Esses são locais em que o contato direto com a terra é primordial na relação com a força das entidades. O terreiro inteiro não possui forro, mas na primeira sala há um tecido antes do telhado e, no barracão, bandeirinhas de tecido TNT, atualmente nas cores branca e vermelha. Olhando para os materiais de sua estrutura, na elevação do dormitório colocado na cozinha, percebe-se (graças à ausência de reboco) “tijolos de quatro furos e telhas de tamanhos irregulares, provável construção posterior à sua estrutura original” (Carvalho, 2021, p.65). Chama minha atenção, a parte que compreende o primeiro e o segundo cômodos da Casa possuírem um teto alto. As outras partes do terreiro possuem um teto bem baixo.

As duas imagens seguintes são da fachada da Casa de Nagô. A segunda é de minha autoria e a primeira do antropólogo Sérgio Ferretti, que tinha um grande apreço pela fotografia e apesar de sua modéstia em nossas conversas, também era fotógrafo. Produziu várias imagens fotográficas no decorrer de mais de 40 anos de pesquisa. Algumas dessas imagens, podem ser consultadas na plataforma virtual do Museu Afro Digital – Maranhão. Comparando as duas imagens, percebe-se que os elementos são quase os mesmos, com exceção da porta e das janelas que foram trocadas por sua deterioração natural e pelo acréscimo de uma placa com o nome do terreiro. A não ser esses detalhes, a fachada se encontra da mesma forma que décadas atrás. Essas marcas de continuidade, que as imagens fotográficas evidenciam como a comparação de registros em diferentes

temporalidades pode ser importante para compreender um contexto. As memórias das pessoas dão conta desse recado, porém, nem sempre as pessoas podem se lembrar de todos esses detalhes. As fotografias podem revelar questões que nem mesmo foram perguntadas.



Figura 10. Fotografia. Ferretti, Sérgio³⁷. Fachada da Casa de Nagô. Ano: 1984. São Luís, Maranhão.

³⁷ Imagem visualizada no Museu Afro Digital do Maranhão de autoria de Sérgio Ferretti. Acessada em 20 de dezembro de 2023: <https://mad.slzmais.com.br/?p=5779>

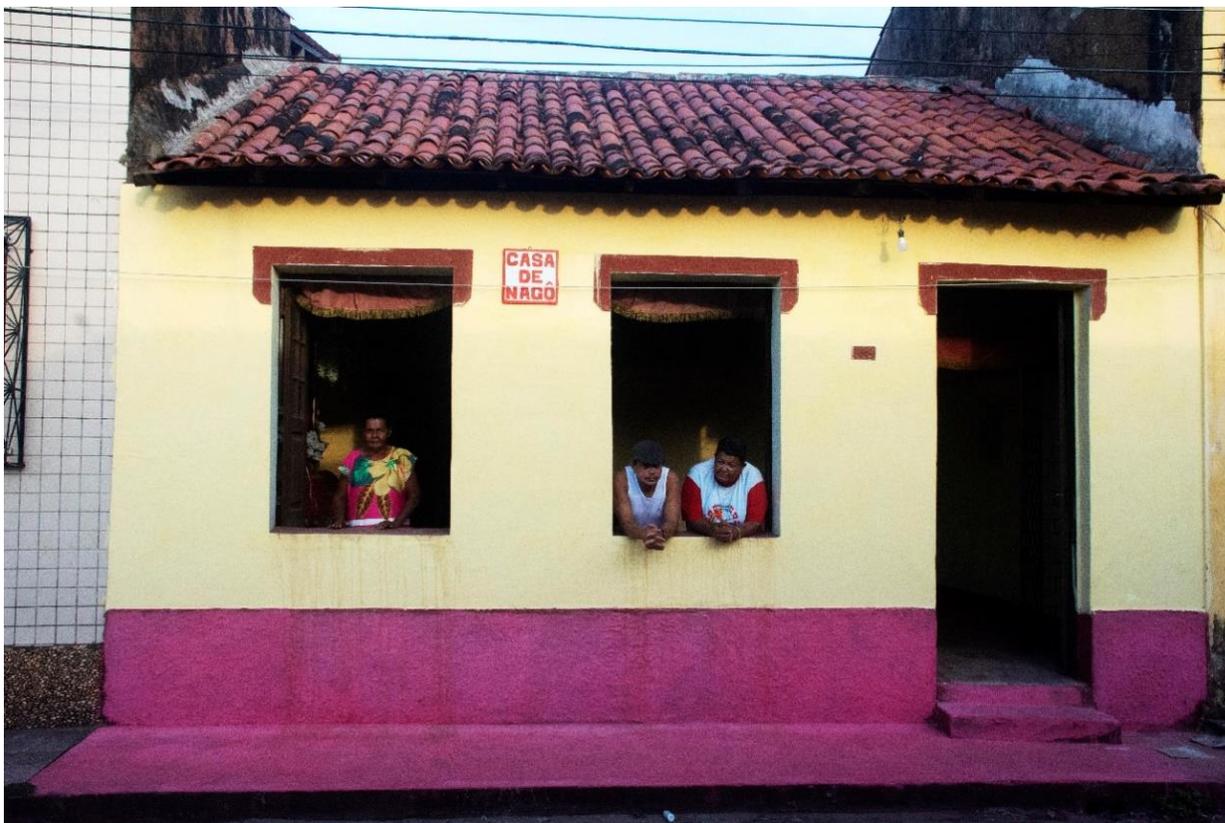


Figura 11. Fotografia. Carvalho, Adson. Fachada da Casa de Nagô³⁸. Ano: 2020. São Luís, Maranhão.

Os meus interlocutores da Casa de Nagô, em alguns momentos, falaram sobre o tamanho do terreno. Sempre com um saudosismo de tempos anteriores lembrando de como ele era grande. Dona Lalá, que foi servente³⁹ da Casa, frequentava o espaço desde pequena e faleceu recentemente, com quase 80 anos. Em 2014, ela falou que o terreno do terreiro ocupava a quadra inteira. Conta-se que outras casas passaram a ocupar o espaço “pelos cantos” da área, convergindo para a configuração contemporânea, quando não há espaço disponível além da parte ocupada pela Casa e pelo poço. “Segundo relatos orais, o quintal da Casa se estendia por um terreno que correspondia a duas quadras de comprimento, chagando seu fundo até a atual rua do Norte” (Sousa, 2009, p.35).

³⁸ Fotografia realizada no dia 04/12/2020, dia de Santa Bárbara, uma das datas mais importantes no calendário litúrgico da Mina maranhense. Presente na imagem, temos da esquerda para direita, Dona Vilma, Pipiu (Raimundo) e Dona Vera.

³⁹ Em outro trabalho, demonstro o que é e o que fazem as serventes: “Nesta atribuição, estas mulheres estão encarregadas de auxiliarem as filhas de santos quando recebem as entidades e os encantados quando estes estão sobre seus cavalos. Ajudam a amarrarem os panos, preparam fumos e servem bebidas para os encantados. Executam estas atividades no decorrer dos toques de mina. Como o nome sugere, estão lá para servir as entidades” (Carvalho, 2021, p.36).

Baseado nos relatos orais das pessoas da Casa, o autor descreve o espaço anterior do terreiro e uma das formas que pode ter ocasionado a redução do terreiro:

O espaço original da Casa de Nagô foi sendo subtraído aos poucos, seja através de venda de terreno ou por invasão de vizinho. Antigamente, no imóvel que hoje fica do lado esquerdo da Casa ficava na verdade o quarto onde se abrigavam os baús nos quais se guardavam as coisas da Casa, funcionando também como dormitório. O terreno do lado direito da entrada da Casa também pertencia ao terreiro (Sousa, 2009, p.43).

Escutei a mesma descrição feita por Sousa (2009) em campo, de alguns interlocutores. Abaixo, segue trechos do relato de Alex Corrêa falando de sua infância e do acesso a um espaço que atualmente pertence a outras pessoas. Conversando sobre vários assuntos, de repente falei da cajazeira e olhando para ela, lembrei mais uma vez que quando Dona Vera ficou doente (fevereiro de 2022), a cajazeira parecia estar quase morta e que agora estava florida, carregada e com frutos. Alex lembrou de quando era pequeno, pegava cajazinho ali, não tinha o muro. Alex disse que o pessoal da Casa não se impôs quando o pessoal do fundo construiu o muro “passando quase em cima do poço, fizeram no limite” e por isso acabou tendo seu espaço reduzido. Aí comentou sobre o quanto o terreno da Casa foi subtraído ao longo dos anos. “Um pedaço daqui, outro dali e a Casa tomou a configuração que tem hoje” (Conversa com Alex Corrêa, extrato de diário de campo, 02 de fevereiro de 2023).



Figura 12. Fotografia. Autor: desconhecido. Pessoas da Casa de Nagô pousando para fotografia. Ano: 1989. São Luís, Maranhão.

Na fotografia interna da Casa de Nagô, podemos ver o que hoje é o corredor com várias pessoas dispostas uma ao lado da outra pousando para ser feita a fotografia. O registro foi feito em maio de 1989, provavelmente após a retirada do mastro na festa do Divino Espírito Santo⁴⁰ – pois

⁴⁰ Sobre a festa do Divino Espírito Santo na Casa de Nagô, ver mais em Leal (2017) e Carvalho (2019).

sua base está suja de terra. A fotografia mostra um pedaço do terreno que é o quintal de outra residência, e nela aparecem, da esquerda para a direita, Dona Vera (atual zeladora), Dona Odineia (cozinheira), Seu Haroldo (abatazeiro), Dona Maria (amiga do pessoal da Casa), Dona Celeste (vodunsi), Dona Duduzinha (vodunsi), Dona Sinhá (vodunsi) e Dona Vitorina (vodunsi). Com excessão de Dona Vera, todas as pessoas que aparecem nessa fotografia já faleceram. É possível ver, ainda, que não tinha o muro do lado que tem hoje. A residência lateral, que aparece na imagem, pertenceu até pouco tempo a uma vodunsi do terreiro. Depois de seu falecimento, os outros moradores da casa “passaram o muro”. Nessa parte do fundo, que hoje faz parte desse outro terreno, era o local onde era realizada parte da Festa do Divino e onde ficava o mastro dessa celebração. Hoje o mastro é colocado na parte do quintal da Casa de Nagô e devido sua altura e o pequeno espaço, ele é erguido com muita dificuldade e cuidado.

Essa imagem faz parte da coleção pessoal do zelador Alex Corrêa. Além da capacidade das pessoas serem narradores de suas histórias (Trouillot, 2016), elas ainda podem fazer seus arquivos imagéticos com desenhos, fotografias e filmagens sobre seus locais de atuação ou locais em que possuem algum afeto. Outros objetos também podem ser colecionados quando se fala da Casa de Nagô além dos citados, como lembrancinhas doadas em festas, principalmente como a do Divino Espírito Santo ou na morte do Boi de encantado. Outros itens materiais, também são compartilhados com as pessoas que participam das festas, como por exemplo, nas festas da morte do boi de encantado, cada visitante além de poder pegar uma lembrancinha que enfeita o mourão, pode levar um galho ou um pedaço maior do mourão consigo. Isso também vale na festa do Divino. No último dia do festejo, ocorre, na cerimônia, o corte do mastro. Com o toque das caixas entoadas pelas caixeiras, as pessoas se direcionam até o mastro com um serrote e dependendo da quantidade de frequentadores no dia, o corte pode ser maior ou menor, assim como o tamanho do mastro e no fim, cada pessoa pode levar um pedaço para casa, com a finalidade de atrair boas energias para o lar.

Sobre as alterações físicas no terreno da Casa de Nagô, a redução do espaço foi tamanha, que em certo momento a próprio terreiro foi inteiramente vendido. Sobre esse episódio, Lima (1981) nos diz que “Provavelmente há um século, o prédio da Casa de Nagô foi vendido por um filho de uma das mães (Mãe Josefa). Mas, ninguém conseguiu viver na casa, devido às aparições. Mãe Joana, sucessora de Mãe Josefa, com a ajuda do povo, readquiriu o prédio. Desde então voltou à propriedade do culto” (Lima, 1981, p.19). Com a venda do prédio, novos moradores passaram a

ocupar o espaço. Porém, moradores antigos não deixaram de se fazer presentes na Casa: os encantados se encontravam ali e não tinham participado da negociação da venda. O professor Sérgio Ferretti (2002) também comenta a venda da Casa de Nagô: “a Casa tinha sido vendida pelos netos da fundadora, mas quem comprou não conseguia morar lá, pois aconteciam coisas inexplicáveis e, por isso, a vendeu novamente a irmandade, que se associou para comprar a Casa novamente (...) A casa ao lado, que também pertencia ao terreiro, não foi readquirida” (Ferretti, S., 2002, p.32).

Esse evento, que aparentemente partiu de uma ação deliberada, mostrou mais uma vez a agência dos encantados sobre as escolhas relativas ao espaço, demonstrando suas forças impedido que outros moradores habitassem o local. Suas energias continuaram emanando e agindo mesmo com a ausências das vodunsis e outros membros, assim como a ausência dos toques de tambores.

3.2.1 – Transformações no terreno

Com a (re)compra, as atividades do terreiro foram reinstauradas. As memórias dos interlocutores da Casa ecoam pelos espaços quando se pergunta sobre o assunto referente à extensão da área: eles lembram de um tempo em que podiam plantar mais ervas, que podiam criar alguns animais e o carneiro⁴¹ podia ficar lá de um dia para o outro para ser abatido e ser consumido nas festanças. A aproximação de outras residências com a Casa, feita por negociações formais ou informais, fez com que ela perdesse um pouco de sua autonomia. Atualmente, as carnes são compradas nos mercados e já vem cortadas para o cozimento. Outrora, os animais seriam abatidos por um homem que deveria cumprir restrições sexuais para fazer o abate e os cortes. Esses procedimentos mudaram com o tempo e com as transformações no espaço.

A descrição da “ideia de casa”, proposta por Louis Marcelin (1999), sobre o Recôncavo Baiano possui proximidade com o observado em meu campo, pois os elementos que ele descreve

⁴¹ Na Casa de Nagô, alguns alimentos “não podem passar nem na porta”, como dizem alguns interlocutores, assim como na Casa das Minas, possuem suas restrições alimentares. Sérgio Ferretti (2011), comenta sobre algumas dessas restrições: “Quando se faz oferenda de bode (*chibarro*) na Casa das Minas os nagôs não vão nem visitar e quando se faz oferenda de carneiro na Casa de Nagô, os jejes também não vão nem visitar (...) Na Casa das Minas não se cria porco nem galinhas, só se forem presos em chiqueiro e galinheiro, pois são animais que fuçam e ciscam podem prejudicar os assentamentos que existem no quintal. O chão da cozinha, como da varanda de danças e do quarto dos santos tem que ser de terra batida” (Ferretti, S., 2011, p.254).

como sendo parte do pátio ou quintal são muito semelhantes àqueles indicados por quem conviveu na Casa de Nagô. Em um artigo bastante conhecido por quem estuda o tema, o autor nos diz que:

A ideia de “casa”, (...) implica a existência do quintal situado próximo à mata. Em alguns casos, além de ser o lugar do banheiro, é também onde se criam animais (aves, porcos etc.). Mas seu uso principal é para o cultivo de plantas medicinais, com efeitos mágicos, particularmente aquelas usadas em banhos contra mau-olhado e “banhos de limpezas”. Plantam-se também árvores ditas sagradas e os segredos místicos da casa (Marcelin, 1999, p.34).

Em outro trabalho (Carvalho, 2021), apresentei a planta baixa do terreiro e as posições em que estão dispostos os cômodos e aqui faço essa reapresentação, para que a leitora e o leitor não familiarizados com a estrutura física da Casa possam conhecê-la, ainda que parcialmente.

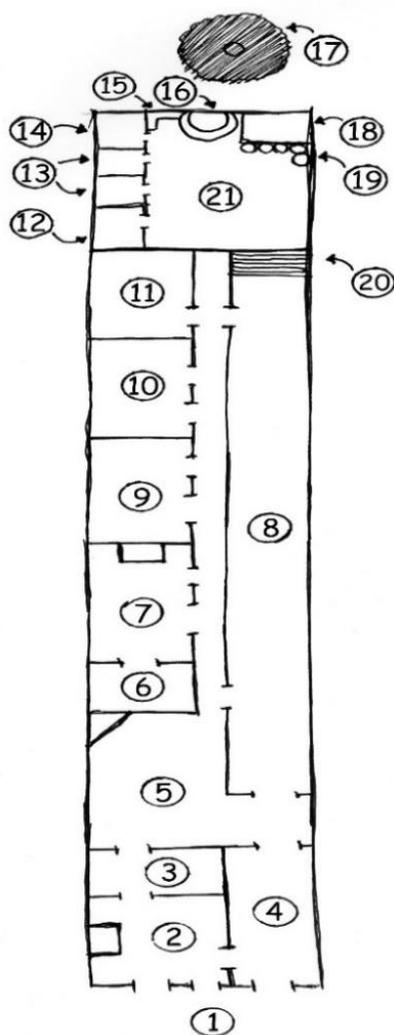


Figura 13. Ilustração. Carvalho, Adson. Planta baixa da Casa de Nagô. Ano: 2021. São Luís, Maranhão.

Na ilustração, temos uma breve indicação do espaço físico da Casa de Nagô. O desenho foi feito sem nenhuma proporção. Os números indicam locais da Casa que foram visualizados no decorrer da pesquisa. Segue a sequência dos locais: 1 – Fachada da Casa de Nagô, na Rua Cândido Ribeiro; 2 – Sala com altar católico e onde é organizado a tribuna na festa do Divino Espírito Santo; 3 – Sala onde os encantados conversavam com as pessoas na Casa; 4 – Corredor; 5 – Barracão e no canto, temos um altar católico; 6 – Quarto de segredos (Peji); 7 – Quarto de repouso com altar católico; 8 – Corredor com acesso ao quintal; 9 – Quarto onde são divididos os pratos e distribuídos em dia de festa; 10 – Dormitório; 11 – Cozinha; 12 – Lavanderia; 13 e 14 – Banheiros; 14 – Quarto onde é guardado objetos de descarte e ferramentas; 15 – Canteiro com ervas com propriedades medicinais e banhos; 16 – Poço e muro com o término da propriedade física do terreiro; 17 – Cajazeira; 18 – Caixa D’água; 19 – Jarros com plantas; 20 – Escada com acesso ao quintal; 21 – Pátio do quintal e onde é fixado o mastro da Festa do Divino (Carvalho, 2021, p.62).

Certa vez, Dona Vera precisou fazer um banho de ervas. Ela fez uma lista e eu fui comprar os itens no Mercado Central. Ela disse que antigamente “não se comprava nada disso”, pois tudo aquilo existia no quintal do terreiro. A redução do espaço também fez com que se interrompesse o trânsito de pessoas em um local importantíssimo para a Casa: a cajazeira sagrada. Ela estava presente no terreno ao lado da Casa de Nagô, antes acessível às filhas de santo, mas depois proibido pela construção de um muro separando os terrenos. Aqui é importante fazer uma parênteses: a Casa tem uma cajazeira, árvore sagrada presente e importante em vários terreiros no Brasil. Roger Bastide (1961) e Edison Carneiro (1978), falando sobre gameleiras e cajazeiras no Candomblé, indicam sua importância na medida em que materializam as entidades. As informações apresentadas por eles, dialogam com o que foi visto na Casa de Nagô. Bastide disse, sobre seu campo:

Uma dessas árvores, a gameleira branca (*ficus doliaria, religiosa?*) é identificada com o Irôco, a árvore sagrada dos africanos, e é preparada exatamente como se prepara uma pedra ou uma filha de santo, isto é, fixando-se dentro dela a divindade; daí por diante toma-se objeto de culto, não pode mais ser tocada por ninguém, e se lhe cortassem os galhos, dêles correria sangue (Bastide, 1961, p.91).

O orixá Irôco, não encontrando a gameleira em terras brasileiras, escolheu outro tipo de árvore para a sua moradia (Bastide, 1961; Carneiro, 1978). Isso mostra como as entidades se adequam às situações locais, no caso, fazendo da cajazeira sua nova morada. Desta forma, “há divindades paralelas, como Lôko⁴², que mora na gameleira branca, e Jumeiro, que mora na jurema, sem contar que Lôko, não dispendo de gameleira no Maranhão, não hesitou em mudar-se para a cajazeira” (Carneiro, 1978, p.23-24). Não sei quais motivos levaram as pessoas da residência ao lado da Casa de Nagô a negarem o acesso à cajazeira ou o que fez o pessoal da Casa permitir tal ato. Um dos interlocutores disse, “O pessoal da época não soube se impor e ficou por isso mesmo”.

Sobre a cajazeira, Alex Corrêa disse que os terreiros mais antigos de São Luís, ainda a tem. Na Casa de Nagô, mesmo com o muro que dificulta seu acesso, a cajazeira é local de morada de

⁴² Sobre a mudança de nome desta entidade, Edson Carneiro comenta: “Irôco, a gameleira branca, passou a chamar-se Lôko, devido aos jêjes. Era antigamente a morada de um deus, mas agora serve como árvore sagrada, o *pé de Lôko*, excelente lugar para se deixarem oferendas aos orixás” (Carneiro, 1978, p.66). Ainda sobre árvores sagradas, Mundicarmo Ferretti faz o seguinte comentário: “há também referências à existência de algumas árvores em terreiro de mina onde moram ou são ‘assentados’ alguns encantados, como a cajazeira da Casa das Minas, as árvores do Terreiro do Egito e as árvores de um terreiro de Belém, pesquisado por Napoleão Figueiredo e Aníza Silva (1967, p.103), “estruturando segundo moldes do Candomblé nagô da Bahia” (Ferretti, M., 2000, p.114).

entidades e de realização de obrigações. Meu interlocutor citou a Casa de Nagô, a Casa das Minas e a Casa Fanti-Ashanti como terreiros que possuem cajazeiras, local de moradia de entidades como Oxóssi, Ogum e Irôko (Conversa com Alex Côrrea, extrato de Diário de Campo, 02 de fevereiro de 2023). Em outro momento, ele se lembrou de sua infância, do acesso que tinha à árvore e das oferendas que eram feitas ao seu pé. Mencionou que o muro impossibilitou que elas fossem realizadas nos últimos anos. Em conversa com Dona Lalá (2014), ela contou um fato muito curioso ocorrido na Casa das Minas – onde há uma cajazeira protegida por uma cerca de madeira – que causou um grande rebuliço em pessoas próximas tanto deste terreiro, como na Casa de Nagô.

Entre a década de 1980 e 1990, um rapaz resolveu podar a cajazeira. Colocou uma escada, subiu e quando fez o primeiro golpe de facão em um de seus galhos, ele ficou paralisado e foi de encontro ao solo. Não conseguiu se mexer por vários dias. Após o ocorrido, Dona Lalá falou que o pessoal da Casa das Minas realizou alguns trabalhos a fim de fazer as pazes com a entidade. O antropólogo Rodrigo Bulamah (2015), relatando um episódio semelhante, conta que uma árvore sagrada e morada de uma entidade espiritual no Haiti foi cortada e seus pedaços foram vendidos. Após a morte da árvore e sua venda, infortúnios começaram a acometer aqueles que estavam envolvidos diretamente com as ações citadas.

Com o passar do tempo, infortúnios foram acontecendo com uma regularidade tal que a suspeita de ser uma razão mágica passou a ser um palpite certo. Os infortúnios eram graves: dois parentes, entre os mais dedicados outrora a dar comida ao *jany*, faleceram e outro começou a ter uma grave infecção urinária. Sempre que este último ia ao médico para realizar uma cirurgia, sua pressão sanguínea atingia níveis elevados, impossibilitando uma intervenção. “Deram-lhe um cateter e cada vez que ele queria fazer cirurgia, sua pressão subia alto” (Bulamah, 2015, p.95-96).

O autor descreve que as pessoas mais próximas, justamente as que alimentavam a árvore, e o espírito *jany*⁴³, faleceram, e uma terceira precisou de uma cirurgia com urgência. Aflitos, os membros da família utilizaram o dinheiro que receberam como pagamento proveniente da venda da árvore em oferendas a fim de apaziguar o conflito (Bulamah, 2015). O pessoal da Casa das

⁴³ Rodrigo Bulamah explica o que é a entidade e o motivo de sua ação: “A árvore era, na verdade, a moradia do *jany* Severin Pyè, um dos espíritos que a *fanmi* venerava há gerações. Perdida sua casa, o *jany* agora buscava vingança até que sua morada lhe fosse restituída. Além disso, a árvore correspondia a uma casa de três andares feita de tijolos” (Bulamah, 2015, p.96).

Minas, segundo Dona Lalá, agiu de imediato, a fim de não complicar sua situação com as entidades que moram/são em sua cajazeira. Era preciso ter atenção ao escolher quem poderia e se poderia fazer o corte da árvore, mas também com as oferendas e a alimentação.

3.2.2 – A mudança no número das vodunsis

Além da redução do espaço físico da Casa de Nagô, outra mudança no terreiro era muito comentada, a diminuição de vodunsis. Essas mulheres, que recebiam e dançavam com as entidades, foram reduzindo gradativamente ao longo dos anos, fato este observado por outros pesquisadores (Barretto, 1977; Ferretti M., 1987; Santos Neto & Santos, 1989; Barbosa, 1997; Cardoso Júnior, 2001; Santos 2001; Ferretti S., 2002). Em meu trabalho de campo, eu conheci duas delas, Dona Domingas, que faleceu em 2015; e Dona Marinalva, que não frequentava o terreiro desde a festa do Divino Espírito Santo do ano de 2019, retornando à Casa em março de 2024. Não tenho notícias de outras vodunsis vivas que dançaram na Casa de Nagô.

Dona Vilma, quando desempenhava a função de zeladora, me disse: “Eu gosto da Casa cheia, assim como era quando tinham várias vodunsis, com a Casa em movimento” (Extrato de diário de campo, 05 de abril de 2020). A noção de “Casa cheia” parece estar, para ela, intimamente ligada ao movimento, tanto de pessoas como de entidades. Algo parecido foi percebido no campo da antropóloga Martina Ahlert (2021b), abordando a Casa/terreiro de sua interlocutora, Dona Luiza. Falando sobre o movimento da sua Casa, Dona Luiza disse que antes sua tenda era maior, quando tinha mais festas e pessoas circulando pelo espaço. Apesar do terreno e da casa não terem diminuído espacialmente. Luiza se referia à diminuição do local como forma de falar sobre o arrefecimento das relações em torno dele (Ahlert, 2021b).

Esse trânsito, o vai e vem das coisas e de eventos, traz consigo uma visão de dinamicidade para o lugar. Dona Lalá, em entrevista, me disse “Muitas delas [das vodunsis] eu conheci. Ali, naquele salão, ficava às vezes trinta e poucas mulheres dançando. Dona Sinhá dizia “Ei Duca, hoje nós vamos dançar apertada”. Maria Bacabal dizia “Vou entrar por último para não poder entrar na roda”” (Lalá, extrato de entrevista, em dezembro de 2014). Dona Lalá comentou com entusiasmo a quantidade de vodunsis dançando no barracão. Número esse então muito superior ao visto nas pesquisas de Silvia Barbosa (1997) e de Cardoso Júnior (2001). Sobre sua chegada no espaço, Dona Lalá relatou que entrou na Casa “desde os três dias de nascida” e passou a ficar ali:

Como minha mãe fazia parte da Casa, eu sempre ficava lá quando minha mãe precisava ir trabalhar. Então eu fui “meia-criada” por lá. Quando minha mãe costurava na casa dessas pessoas que ela conhecia, então eu ficava lá com as senhoras, elas ficavam tomando conta de mim. Porque aqui em casa tinha muita criança e eu era muito briguenta. Brigava com minhas primas que moravam com umas tias minhas. Aí mamãe deixava lá para quando chegar em casa não encontrar confusão (Trecho de entrevista com Dona Lalá, São Luís, dezembro de 2014).

A história de Dona Lalá, a quem me refiro algumas vezes neste capítulo, caracteriza a Casa de Nagô pelos vínculos de cuidado e pelos vínculos familiares estabelecidos conjuntamente com a noção de abrigo em momentos difíceis (Evangelista, 2022). Sua história não é singular. Nas conversas, Alex falou que sua avó, a vodunsi Vitorina (Mãe Dudu) chegou no terreiro por volta de seus sete anos. Um ou dois anos depois, teria ficado órfã de pai e mãe, passando a ser criada pelo pessoal da Casa. Ela passou sua vida inteira ali, saindo do terreiro somente para se casar. Mesmo quando teve suas pernas amputadas, se paramentava e assistia os toques de tambor, não deixando que nada deixasse que ela descumprisse com suas obrigações religiosas, algo que ela, e muitas outras mulheres, levava muito a sério (Extrato de diário de campo, 20 de janeiro de 2023).

As pessoas percebem, é possível notar pelo campo, o espaço como local de pertencimento e mesclam suas trajetórias de vida com a Casa, muitas das vezes não conseguindo dissociar uma coisa da outra. Fazem assim uma conexão de trajetória pessoal com a trajetória do terreiro, como uma coisa só (Carsten, 2018). Dona Lalá faleceu recentemente (abril de 2024) e por problemas de saúde não visitava o terreiro desde meados de 2021. Mas cresceu e conviveu ali por muitos e muitos anos, acompanhando vários momentos, convivendo com diversas vodunsis e pessoas que transitaram no espaço. Em sua fala também percebi a angústia da diminuição das vodunsis, a voz perdeu a cadência, olhar que estava para o horizonte foi declinando, juntou a mãos e o olhar foi para elas.

3.2.3 – Alterações no calendário de festas e manutenção das obrigações

O calendário litúrgico da Casa sofreu algumas alterações ao longo dos anos. Entretanto, algumas festas têm a obrigação de acontecer para a boa dinâmica do terreiro e são estipuladas pelos encantados. Como escrevi em outro momento, “Dona Vera e Dona Lalá me falaram sobre “festas de obrigação”, uma programação que deve ser mantida para que o terreiro continue existindo,

independente do que aconteça. Elas são dedicadas aos principais santos e orixás da Casa e foram ordenadas pelas entidades do terreiro” (Carvalho, 2021, p. 43). Entre as festas que ocorrem na Casa que não podem deixar de acontecer estão aquelas dedicadas à Santa Bárbara, onde também se comemora Iansã (4 de dezembro); São Sebastião, conjuntamente com Xapanã e Oxóssi (20 de janeiro); Divino Espírito Santo, juntamente com Nanã e a princesa Servana (com data móvel com a abertura da tribuna antes da quaresma); e a semana de Xangô, onde se comemora este orixá e os santos católicos São João (24 de junho) e São Pedro (29 de junho). No dia de São Pedro, quando Xangô também é referenciado, é batizado o Boizinho de Encantado⁴⁴, o Touro de Nagô. No batizado do Boi do ano de 2023, tive a oportunidade de ser chamado para ser padrinho, o batizando.

Hoje não existem mais filhas de santo morando na Casa de Nagô, como ficará evidente no andamento do capítulo, assim como não existem mais mães de santo no local. Mas ainda existem atividades nele realizadas. Para as atividades festivas do terreiro, que são realizadas geralmente de forma pública – uma vez que a Casa possui atividades diárias que geralmente ocorrem no âmbito privado para pessoas com autorização – existe um calendário festivo. Ele passou por algumas modificações ao longo dos anos. Em outro trabalho (Carvalho, 2021) sistematizo as festas⁴⁵ da Casa e faço comparações com as festividades observadas por Barbosa (1997). Porém, acrescento um novo calendário abaixo com atualizações do quadro que fiz anteriormente, incluindo uma festa que não tinha observado e uma outra festa que foi realizada pela primeira vez no ano de 2023. Na ocasião, foi feita uma obrigação para os Pretos Velhos, organizada pela zeladora da Casa, Dona Vera, em forma de agradecimento pelo seu aniversário, assim como gratidão por estas divindades.

⁴⁴ No calendário de festas da Casa existe a morte do Boi de Encantado. O Bumba Meu Boi é uma festa tradicional no Maranhão, geralmente realizada no mês de junho. Certa vez, uma entidade do terreiro solicitou que a festança do boi ocorresse na Casa. O boizinho passou então a ser chamado de Bela União e posteriormente Touro de Nagô. Ele é batizado na véspera de São Pedro, na noite do dia 28 de junho, e no dia seguinte é servido um prato de rabanada em homenagem a São Pedro e Xangô, o orixá chefe do terreiro. Nas toadas, que são os cânticos do Bumba Meu Boi, uma das canções diz: "Boi de encantado não morre, se encanta". Isso faz referência direta à encantaria maranhense e os seus encantados. Os brincantes e tocadores de instrumentos, como pandeirões, tambores onça, maracás e matracas, percorrem algumas ruas do bairro da Madre de Deus para buscar o boizinho na casa do padrinho. Em seguida, o cortejo retorna à Casa de Nagô para realizar o ritual de morte do boi. Outro ditado popular que acompanha o ritual fora do terreiro é: "o Boi tem que morrer para poder ressuscitar no próximo ano".

⁴⁵“Com a comparação das informações da minha pesquisa e da de Silvia Barbosa, feita em 1997, visualizamos, de forma sutil, a diminuição de festas. De lá para cá, o calendário não foi drasticamente alterado, as obrigações vêm sendo cumpridas com rigor e dedicação. Como comentado, o acordo entre as entidades e os membros da Casa de Nagô, sinalizam, dentre estas festas, quatro festas que não podem deixar de acontecer: as festas de Santa Bárbara, São Sebastião, Divino Espírito Santo e São Pedro” (Carvalho, 2021, p.45).

Mês	Dia	Nome da Festa	Entidade	Santo Comemorado
Dezembro	04	Santa Bárbara	Iansã	Santa Bárbara
Janeiro	20	São Sebastião	Xapanã	São Sebastião
Fevereiro	02	Queimação de Palhinhas	Iemanjá	Nossa Senhora do Bom Parto
Março/Abril/Maio	Móvel	Divino Espírito Santo	Nanã/Servana	
Maio	14	Pretos Velhos	Pretos Velhos	São Benedito
Junho	24	São João	Xangô	São João
Junho	29	São Pedro e Batizado do boizinho de encantado	Xangô	São Pedro
Agosto	25	Dom Luís Rei de França	Dom Luís Rei de França	
Setembro	Móvel	Morte do Boi de Encantado (Touro de Nagô)	Joãozinho	
Setembro	27	Cosme e Damião	Entidades Infantis	Cosme e Damião

Figura 14. Quadro 3. Calendário Litúrgico da Casa de Nagô das festas realizadas de 2013 a 2023.

As festas vêm ocorrendo na Casa de Nagô de forma constante, pois são obrigações rituais com as entidades. Anteriormente, como em todo terreiro de Tambor de Mina, os toques de tambores ecoavam com as vodunsis dançando incorporadas com suas entidades. Porém, com a ausência delas, houve mudanças – mas os compromissos são mantidos. Nesse sentido, a manutenção do calendário das festas é parte das obrigações que marcam a relação entre pessoas e entidades. Nas afirmações que ouvi em campo, foi habitual a percepção de que “É assim porque as entidades querem”, sendo delas a agência relativa às normas e aos seus momentos (e maneiras) de aparecer. São as entidades que sinalizam como devem ser feitas as coisas, pois apesar da Casa ter chefia humana, ela é somente uma intermediária das decisões e ações a serem tomadas, ditadas pelos encantados. Esta compreensão pode ser percebida em diferentes momentos e também nas ocasiões em que os indivíduos resolveram agir por conta própria, desconsiderando toda ou qualquer ordem vinda das entidades. Dona Lalá contou que certa vez, uma pessoa que frequentava a Casa contratou um cozinheiro homem para fazer alguns pratos para a Festa do Divino. Ele foi alertado de que aquilo não poderia ser feito, pois quem cozinhava na Casa de Nagô eram as mulheres. Insistente, o cozinheiro prosseguiu com a ordem do contratante. Fez vários pratos e no fim, nenhum deles estava agradável. Desconcertado, disse que não sabia o que tinha acontecido. As pessoas do terreiro responderam que tinha uma razão: homem não cozinha na Casa de Nagô.

Outro evento que sinaliza as escolhas dos encantados e a forma como devem ser executadas, foi apresentado por Alex Corrêa em um momento que aguardávamos para iniciar uma obrigação. Alex citou a vodunsi Teresa que além de dançar ali, trabalhava na Cãhama, antiga fábrica têxtil

da cidade de São Luís, na Rua de São Pantaleão, no bairro da Madre Deus. Certa vez, ela disse que não ia dançar pois ia trabalhar. Enquanto ela trabalhava em uma das máquinas da fábrica, o encantado dela “encostou” nela e o seu avental entrou na máquina e começou a puxá-la. Foi uma correria para salvá-la. O desespero foi tão grande que ela ficou de roupa íntima e assim foi correndo da fábrica para o terreiro. Com ela, o encantado “entrou, pediu licença e porrada”. Antes de entrar nesse assunto, Alex comentou sobre a pedra de castigo que está guardada no peji. “Era outro regime”, se referindo a forma de os encantados tratarem determinados assuntos, que se tornou diferente ao longo dos anos (Extrato de diário de campo, 20 de janeiro de 2023).

Situações de cobrança e compromisso também foram encontradas no campo da pesquisadora Martina Ahlert (2021a), em um estudo sobre o Terecô de Codó, no interior do Maranhão, onde “circulavam, entre meus interlocutores, algumas histórias clássicas sobre castigos de encantados, que teriam provocado a morte dos seus cavalos (o caso limite da punição), a subida em árvores, o sumiço no meio do mato, a ingestão de objetos como velas acesas ou embaraço em público” (Ahlert, 2021a, p.117). Como também observado no artigo de José Renato Baptista (2007) sobre o Candomblé, as punições aparecem como algo que ocorre em última instância, apenas quando a manutenção dos cuidados com as entidades não foi realizada. Estes eventos, demonstram as relações entre pessoas e encantados, sabendo que as punições não são castigos divinos, mas sim frutos da não restauração dos laços com as entidades (Baptista, 2007). Esse assunto era comum no trabalho de campo e os comentários costumavam girar em torno da irresponsabilidade das pessoas que não cumpriam com suas obrigações.

A obrigação deve ser compreendida no sentido dado por Baptista (2007), uma vez que não se trata de uma relação direta entre recompensa e castigo. Ela é um reconhecimento da ligação entre seres humanos e suas divindades e suas trocas envolvem prestações continuadas, a fim de evitar infortúnios. Isso é aprendido ao longo da convivência nos terreiros e com as entidades. Restrições sexuais, alimentares, os cuidados com os pontos de assentamentos, com a Casa, com as festas – principalmente a(s) de sua(s) entidade(s), assim como comparecer nas giras de corpo limpo para receber os encantados, são aprendidos e alertados como parte da esfera da obrigação.

A obrigação (...) baseia-se em uma *ética do sacrifício*, que não se sustenta na ideia de recompensa ou castigo diretos, mas sim em uma *etiqueta* própria das relações com o sagrado, típica da piedade dos candomblés. A *ética do sacrifício* pressupõe que o indivíduo reconheça a sua ligação com a divindade e, por extensão, com a comunidade que cultua as divindades. Ela consiste em uma atitude voltada para a

antecipação do infortúnio através da prestação constante a tais divindades. O infortúnio seria, nesta visão, um decurso da falta de compromisso com os deuses, de negligência com as suas *obrigações*. A má sorte e a desgraça não ocorrem por castigo divino, mas sim em função da ruptura dos laços que unem os indivíduos e seus deuses, pois a plenitude só se faz na perfeita integração entre os homens e os orixás (Baptista, 2007, p.23).

Por sacrifício se pode entender um conjunto de compromissos assumidos, como deixar de consumir algum alimento que a entidade da pessoa não gosta ou a proibição de relações sexuais em dias de obrigação – entre outros feitos que podem deixar o “corpo sujo”. Antes de cortar um alimento que seria preparado ou para festas ou para os encantados, ou ir em algum local onde estava alguma pedra de assentamento, alguém questionava: “está de corpo limpo?”. A pergunta era envolta de brincadeiras jocosas. Vejo o humor como forma de amenizar o diálogo em atos tão importantes para a dinâmica do espaço e para a relação com as entidades. No geral, pensa-se primeiramente no acordo *ético* estabelecido com os encantados, com sua ligação direta, sabe-se o que pode e o que não pode ser feito. As ações, portanto, são cuidadosamente pensadas, a fim de evitar infortúnios. Caso aconteça algum tipo de ‘gafe’, pode-se (ou não) tentar redimir para que a punição não ocorra. O seguimento no caminho dito ‘correto’ tem o intuito de não causar rupturas com as entidades, a fim de se ter harmonia na vida cotidiana e religiosa.

Os modos de agir considerados adequados valem a todos do terreiro, e são mais sérios quando relacionados àqueles que transitam em espaços mais exclusivos e tratam de coisas e objetos do cotidiano sagrado da Casa. A convivência nos espaços existe e é comum se encontrar divisões que falam sobre os limites da circulação. Quarto de ‘fulano’ e quarto de ‘beltrano’, assim como cadeiras e outros objetos, existem e são vistos como espaços a serem respeitados. O acesso a esses locais ou manuseio desses objetos se dá pela construção de vínculos que acontecem com o passar do tempo.

3.2.4 – Mudanças na chefia da Casa

Com as diversas transformações na Casa de Nagô, também se alterou a posição e a escolha de quem chefia o espaço – algo que cheguei a mencionar brevemente em alguns momentos da dissertação, mas aqui desenvolvo de forma mais longa. Como tenho afirmado, não existem mais mães de santo no local, sendo que o cuidado e o acompanhamento da dinâmica da Casa são feitos por um conjunto de pessoas, que opto aqui por chamar (como os designo em campo) de zeladores.

Na minha visão, o zelador ou zeladora é aquela pessoa que cuida do axé. Da porta da rua ao fundo do quintal. Independente de ser iniciado ou não (...) O fato de quem quer que seja, não ser iniciado, isso não quer dizer que ela não possa ser uma zeladora ou não possa ser um zelador. O zelador é aquele que tem o cuidado de limpar, de renovar, de estar no terreiro no dia a dia fazendo a manutenção, que isso independente de ser o pai ou mãe de santo e atualmente na Casa de Nagô, tem Vera que mora na Casa que é a pessoa que está lá no dia a dia. (...) tudo que se fala na questão orixá, vodum, encantaria, não se faz de qualquer jeito. Nós temos que esperar o momento certo. Porque muitas das vezes, os próprios é que dão, vamos dizer que o parecer, para a coisa poder acontecer ou não. Muitas das vezes a gente até quer fazer, mas só que nem sempre é a vontade do orixá, do vodum, do encantado (Trecho de entrevista com Alex Corrêa, 7 de março de 2023).

A sistematização acima foi feita por Alex, um dos zeladores da casa. A posição de um homem em local de destaque no terreiro também é parte das mudanças sentidas. Na mesma entrevista, meu interlocutor comentou sobre o aprendizado que teve na Casa, para poder auxiliar em tarefas importantes:

(...) o terreiro é uma universidade, é uma escola com grande aprendizado que nós temos no dia a dia (...) No dia de Santa Bárbara do ano 2000, devido a um problema de saúde de Mãe Maria Silva que na época era a vodunsi que estava à frente da Casa. Eu fui chamado por Tia Lúcia, para ajudá-la no ritual do Tambor de Mina (...) Mas para a surpresa minha, ela botou para eu conduzir o ritual, ou seja: cantar. E desde então eu fiquei com essa responsabilidade, com esse compromisso né⁴⁶ (Trecho de entrevista com Alex Corrêa, 7 de março de 2023).

A escolha dos zeladores – assim como a sua existência no local – é uma decisão das entidades. As vontades dos encantados são cuidadosamente observadas. Eles traçam destinos e mudam trajetórias de vida, como o que aconteceu com Dona Vera, em 2008, após a morte de Mãe Lúcia. Ela já morava no terreiro na companhia de Dona Vilma quando ambas passaram a ser zeladoras da Casa de Nagô. A figura do(a) zelador(a) passou a ter mais peso no terreiro do que em

⁴⁶ Ainda sobre a entrevista, Alex Corrêa comenta desde quando chegou no terreiro e suas primeiras relações com as pessoas e os encantados. “Eu estou na Casa de Nagô desde quando eu nasci. Na verdade, desde o ventre da minha mãe. Porque a minha avó, Vitorina, Obá Singeri, que era filha de Xangô, tinha como senhor dela Dom Pedro Estrela. E toda a vivência da minha vó, foi na Casa de Nagô. A vivência da minha mãe dentro da Casa de Nagô. E então, desde quando eu nasci eu ando nessa Casa. Fui batizado no ano em que nasci, em 1976. Em 29 de janeiro de 76 e fui batizado no dia 4 de dezembro, ou seja, dia de Santa Bárbara e tive como padrinhos de batismo na Casa, Lego Xapanã, na saudosa tia Lúcia e Senhora Iemanjá, na saudosa Mãe Dudu. E desde então na Casa, há 47 anos” (Trecho de entrevista com Alex Corrêa, 7 de março de 2023).

outros períodos. Esse agente, “é aquela pessoa que cuida do axé. Da porta da rua ao fundo do quintal” (Trecho de entrevista com Alex Corrêa, 7 de março de 2023). O espaço para permanecer, se manter vivo, pulsar, precisa de cuidados.

Atualmente, somente Dona Vera está no dia a dia fazendo o papel de zeladoria, cuidando do axé da Casa. Mas, constantemente, recebe visitas e ajuda de outros membros, principalmente de Alex. Em outro trabalho de minha autoria (Carvalho, 2021), demonstro os meandros que a levaram a ocupar a função de zeladora. Porém, vale resgatar e registrar aqui também alguns pontos. Ela começou a frequentar o espaço na adolescência. E como também ocorreu com algumas outras trajetórias de pessoas que se aproximaram do terreiro, iniciou visitando a Casa por ocasião de uma festa. Neste tempo, morava algumas quadras dali, no bairro da Madre Deus. Intensificando suas visitas, passou a criar laços e passou a ajudar na cozinha. Fez isso por vários anos até que se afastou quando discutiu com outra pessoa que frequentava o espaço.

Na ocasião, a chefia estava nas mãos de Mãe Lúcia, que naquele momento não se encontrava no terreiro. Com o evento, outras duas pessoas foram em direção à residência da mãe de santo para relatar o ocorrido. A zeladora não sabe se Dona Lúcia chegou a ouvir o relato dessas pessoas, mas quando a mãe de santo chegou, Dona Vera percebeu que ela estava incorporada com seu encantado, Lego Xapanã. “Ela então se dirigiu a ele, perguntando se devia ir embora, pois sabia que não devia ter discutido daquele jeito, principalmente em um dia com uma das festas mais importantes do terreiro e com a Casa cheia. Ele então falou que “veio na frente”, pois conhecia o temperamento de sua filha e sabia que ela aumentaria a confusão” (Carvalho, 2021, p.72).

Quando eu cheguei lá eu vi que não era ela [Mãe Lúcia]. Ele [Lego Xapanã] disse assim “minha filha, eu lhe conheço e conheço minha filha. Foram dizer para ela lá em cima, por isso eu vim em cima dela para que não houvesse esse confronto”. Eu disse “tudo bem, eu estou esperando ela, porque disseram que ela ia me botar para rua. Eu quero ser botada pra rua daqui”. Ele disse “lhe botar para rua? Nem eu lhe boto”. Eu disse “por que o senhor não pode botar eu?”. Ele disse “eu não, você não me fez nada”. E de repente, eu disse “já que vocês não vão me botar para rua, então eu vou!”. Aí disse pra mim o seguinte “já que você que vai porque você quer, mas eu vou só lhe dizer uma coisa: no tempo certo você vai estar aqui nessa Casa. Eu vou lhe mostrar se você vai estar ou não”. E hoje eu estou aqui nem sei como, mas passei um tempo fora daqui. Se eles vão buscar alguém, eles foram me buscar, porque eu não pretendia voltar mais não [...] Quem foi me buscar foi meu compadre Fábio, junto foi Marinalva, incorporada com Dona Linda e Alex. Foram me buscar na Mata [bairro do município de São José de Ribamar] (Trecho de entrevista com Vera Gomes, 24 de setembro de 2022).

Diante do ocorrido⁴⁷, Dona Vera se afastou das atividades da Casa. Não foi mais para o terreiro e comentou que nem na porta passava. Dona Vilma, que morava com ela, continuava a visitar o espaço. Por volta de 2007, o aviso da entidade fez efeito e ela foi convocada pelo dono do terreiro, o orixá Xangô. Neste retorno, Dona Vera passou a morar no espaço com Dona Vilma. Com o passar dos anos o número de vodunsis diminuiu até se desenhar a configuração atual. Na ausência das vodunsis, são elas que desempenham um papel que outrora era parte do que faziam as filhas de santo, cuidando da Casa, dos encantados, dos pontos de assentamento. Elas se tornaram interlocutoras das entidades.

3.3 Uma casa do presente e do futuro

Para fechar esse capítulo, gostaria de recuperar a importância da Casa nas trajetórias das pessoas e de imaginar como isso pode nos ajudar a entender o presente e o futuro do terreiro. Dona Lalá, que se tornou parte do espaço com apenas três dias de vida, a Mãe Vitorina que começou sua jornada ali na infância e Dona Vera, que frequentou o terreiro durante a adolescência, mas saiu e retornou, exemplificam a diversidade de experiências vividas nesse local. Ele é marcado por encontros e desencontros, mas é ponto de referência essencial em suas vidas – assim como de outras pessoas (Carsten, 2018). Volto ao trabalho de Marcelin (1999) para pensar nas casas que tem esse papel referencial.

(...) a casa é uma referência permanente (...) Bem simbólico coletivo, ela se transforma em uma matriz simbólica na qual nascem a coletividade familiar e os mitos de família. A casa não é somente um bem individual transmissível, uma coisa, um bem familiar, uma ideologia. Ela é uma prática, uma construção estratégica na produção da domesticidade. Ela também não é uma entidade isolada, voltada para si mesma. A casa só existe no contexto de uma rede de unidades domésticas (Marcelin, 1999, p.36).

Como proposto por Marcelin (1999), as casas produzem relações sociais pois são parte de redes de interação. No campo, foi possível observar o desenvolvimento e a consolidação das relações sociais, que podem resultar em laços familiares ou em relações de convivência que geram laços afetivos. Com o passar do tempo, percebe-se a utilização de termos de parentesco para

⁴⁷ Na continuação da pesquisa, neste novo trabalho, retomei o ocorrido fazendo a pergunta mais uma vez. Desta vez, gravei a entrevista em equipamento de áudio para relatar com mais precisão a situação da discussão e o afastamento de Dona Vera.

expressar proximidade, confiança e segurança entre as pessoas. Certa vez, Dona Vera me disse: “Você é como se fosse um irmão para mim” (Extrato de diário de campo, 20 de novembro de 2023). A frase sinaliza a construção de um vínculo, parte de uma relação em processo constante de desenvolvimento. Além disso, a Casa de Nagô se conecta com outros terreiros religiosos, por meio da difusão das vodunsis e de um conjunto de atividades realizadas conjuntamente. Igualmente, pode ainda ser pensada nas articulações que permite entre seres humanos e não humanos, que coabitam o espaço.

A Casa é um espaço dinâmico e pulsante, que transcende as paredes e se manifesta em experiências, memórias e conexões que ultrapassam os limites da sua estrutura física. A expansão do Tambor de Mina fala da construção de novas casas em São Luís. Perto da minha antiga residência, trabalhando em uma das monografias (Carvalho, 2021), comecei a escutar toques de tambor e sons de cabaças. Por um momento achei que fosse uma reprodução de áudio por algum dispositivo. Levantei-me e fui em busca da direção do som. Saí de casa e fui até a outra rua e lá tinha uma casa de onde o som ficou mais forte. Pedi licença e perguntei se poderia assistir. Era uma obrigação doméstica e tinha cavalos com seus encantados e os toques continuaram. Perguntei o motivo do toque e fui informado pelos vizinhos que já tinham frequentado este tipo de evento em outras ocasiões e comunicaram-me que o dono da residência era filho de santo e tinha a intenção de abrir um terreiro, faltava-lhe um terreno. Depois de uns minutos, cantaram um toque falando como a “Casa de Nagô era majestosa”. Sua influência vai muito além e não imaginava ouvir aquilo tão perto de onde morava.

No terreiro, em nenhum momento, ouvi falarem em “suicídio cultural”. As pessoas que zelam se preocupam em fornecer a ajuda possível para dar continuidade ao que foi ordenado pelos encantados e assim seguem. O calendário festivo é mantido. Os cuidados diários, limpezas em locais específicos, a manutenção dos pontos de assentamento, as velas, os despachos, os alimentos, as ladainhas, alguns toques de tambor quando solicitados, são feitos. Todas as atividades que fazem o terreiro pulsar, ainda que em um modelo distinto do descrito mais corriqueiramente na maior parte da bibliografia sobre religiões de matriz africana. Assim, percebo uma outra forma de dar continuidade às atividades do espaço, de sua forma de comunicar e de prosseguir. É difícil vislumbrar qual será o futuro da Casa de Nagô. Entretanto, a dinâmica atual enfatiza a ótica do cuidado como continuidade da vida do lugar. Dona Vera já me disse que precisará passar suas

obrigações para alguém outro quando falecer, mas nunca falou que o terreiro iria acabar. Até mesmo porque essa não é uma decisão que lhe compete sozinha.

Evidentemente, a redução da presença de vodunsis foi impactante. A cada vodunsi que deixava de fisicamente frequentar o local, geralmente por seu falecimento, algumas coisas se alteravam. Alguns parentes e amigos deixavam, de imediato, de frequentar o espaço, outros iam deixando aos poucos. A festa daquela vodunsi, que tinha um custo, poderia ser mantida, mas seria menor pois o recurso para festas e banquetes também se reduzia. Em alguns casos, poderia até deixar de acontecer por seu custo, como sinaliza Sérgio Ferretti sobre os rituais de iniciação da Casa das Minas (Ferretti S., 2009, p.59-65). As conversas em campo e as leituras sobre o lugar sinalizam para este tipo de constatação.

Alex, em entrevista na sua residência, disse que “não vê a hora” de os encantados mandarem alguma “vodunsi rodante” para bailar no barracão da Casa de Nagô. Indicou ainda que essa “suspensão” seria vontade dos encantados. O ato de “mandar” é colocar no espaço alguém da escolha dos encantados com a capacidade de incorporação, uma vez que a solução “não é apenas pegar umas vodunsis daqui e outra dali que a Casa se reativa novamente” (Trecho de entrevista com Alex Corrêa, 07 de março de 2023). Portanto, ele sabia que, embora desejasse ver a "vodunsi rodante" presente, ela não poderia ser qualquer pessoa, e sim alguém escolhida pelas entidades da Casa. Até o momento, essa mulher não havia aparecido, e a dinâmica de cuidar e preservar o espaço continuava a ser priorizada, agindo de maneiras diferentes do que era habitual para um terreiro de Tambor de Mina.

O cenário da Casa de Nagô, atualmente, nos faz refletir sobre outros modos de existir de um terreiro. Dona Vera, comentou que não é tão simples, como se pode imaginar, fechar um espaço como esse. Fechar um terreiro e despachar as coisas nele presentes é algo que ocorre somente com a ordem expressa das entidades (Extrato de Diário de Campo, 30 de dezembro de 2021). Até o momento, essa ordem inexistia e, pelos procedimentos tomados na lida do dia a dia com os cuidados e manutenção do espaço, não é algo que pareça ser cogitado pelos zeladores. Eles, inclusive, recebem avisos e comunicação dos próprios encantados.

Existe ainda um conjunto de pessoas que participa da manutenção das festividades do terreiro. Pessoas que cozinham, que servem a comida, que fazem doações em dinheiro ou alimento, pessoas que arrecadam valores com conhecidos, pessoas que doam, pessoas que varrem, pessoas que limpam locais sagrados sob supervisão, pessoas que puxam as ladainhas, pessoas que divulgam

as festas, pessoas que fazem reparos físicos na estrutura da Casa. Enfim, existe toda uma rede de pessoas empenhadas na função dada pelos encantados. Elas trabalham “sob a ordem do orixá Xangô” – como muito se escuta no local, para dar continuidade ao cuidado da vida do terreiro. Para Ingold (2022), “Podemos concluir que as coisas podem existir e persistir somente devido ao seu *vazamento*: isto é, devido ao intercâmbio de materiais através das superfícies pelas quais elas se diferenciam no meio ambiente” (Ingold, 2022, p.127). A Casa de Nagô *vaza* energia – presente nas relações que influenciaram a fundação de outros terreiros de Tambor de Mina; potência, no entrelaçamento entre pessoas e encantados; conexões, nos relatos de entidades de outros terreiros que descem e enviam humanos para dar o recado para os zeladores; e agência, das entidades sobre o lugar. Toda a energia que circula ali, naquele local, faz com que ela se atualize.

Sugiro que o distanciamento do lugar, a não presença no local ou a não observação da nova dinâmica executada no dia a dia, leva o erro ao pensar que a Casa está parada e que nela não existe movimento. Demorei um pouco para perceber essas nuances, algo que notei apenas com o desdobrar do trabalho de campo, pois “Para conhecer as coisas temos de penetrá-las e depois deixar que elas cresçam dentro de nós, que se tornem uma parte do que somos” (Ingold, 2022, p.15). Passei, durante os anos da minha relação com a Casa, por algumas atividades que afloraram esse “processo”. Varrendo o terreno, limpando espaços sagrados, observando a dinâmica de cuidados e procedimentos para/com as entidades, é que pude perceber e deixar crescer este modo de existir. O terreiro vive justamente nos detalhes que, muitas das vezes, os olhares desatentos ou que estão acostumados com coisas ‘grandiosas’ (como as narrativas da história da Casa de Nagô) não compreendem. Quando havia um maior número de pessoas no lugar, a divulgação das festas era maior, mais pessoas contribuíam para sua realização e esse ‘volume’ atraía um maior número de visitantes e consecutivamente, uma quantidade maior de pesquisadores. Meu interesse, como tenho afirmado, é mostrar que a Casa continua ativa, mas em chave distinta.



Figura 15. Fotografia. Carvalho, Adson. Santos da Casa⁴⁸. Ano: 2023. São Luís, Maranhão.

Os aspectos que envolvem os cuidados com a Casa também estão relacionados aos detalhes estéticos do terreiro. Um chão que não é limpo, cria musgo. Uma parede com infiltração, cria mofo. Se a Casa está sem vigia, parasitas e outros animais se abrigam e defecam no lugar. O trânsito de pessoas faz com que essa dinâmica de movimento e vigilância esteja presente nos procedimentos de cuidado da Casa de Nagô. Em toda obrigação há a mudança das imagens de santos católicos de lugar para que as entidades devidas sejam homenageadas. A limpeza ou troca de um laço, um detalhe em um enfeite, uma bandeirinha que preenche e adorna o teto, além dos detalhes iniciais descritos sobre a aparência do lugar, são formas constantes para boa apresentação do terreiro considerado berço do Tambor de Mina do estado do Maranhão, a Casa de Nagô.

⁴⁸ No barracão, um espaço de terra batida onde as vodunsis dançavam, podemos encontrar várias imagens impressas de santos católicos que têm relação com as entidades cultuadas na Casa. Essas imagens estão presentes na parede do quarto de segredos, conhecido como pegi, que é um local de acesso restrito onde objetos do culto e algumas pedras de assentamento são guardados. Em uma dessas paredes, há referências às principais entidades do local: São João e São Pedro são associados a Xangô, Santa Bárbara à Iansã, e São Sebastião a Xapanã.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Casa de Nagô continua viva. Essa afirmação é carregada de significados que demorei anos, entre idas e vindas no terreiro centenário, berço do Tambor de Mina no Maranhão, para construir um sentido. Essa compreensão, apresentada nesta dissertação, só se tornou possível com trabalho de campo, vivendo e experienciando momentos, sensações, histórias, memórias e ações dentro da Casa/terreiro. Assim pude acompanhar um conjunto de mudanças na forma de fazer e manter as obrigações e tratativas com os encantados.

Se antes eu ouvia a frase-sentença de que “o que tinha que acontecer ou escrever sobre a Casa de Nagô, já tinha acontecido ou sido realizado” e não sabia se a seguia ou não, somente com o campo, eu pude perceber que as transformações são parte da história da Casa e ocorrem mesmo nas repetições, de forma que mesmo as continuidades abrem margens para coisas novas (Sahlins, 2008; 2017). A bibliografia escrita sobre a Casa de Nagô que eu li e trouxe neste trabalho (Costa Eduardo, 1948; Barretto, 1977; Lima, 1981; Barbosa, 1977; Ferretti, M., 1987, 2009a; Santos Neto e Santos, 1989; Ferreira, 1997; Cardoso Junior, 2001; Santos, 2001; Ferretti, S., 2009) mostrou como a história da Casa foi sendo narrada e isso, em um primeiro instante, pode ter me levando a compreender, equivocadamente, que diante das mudanças nas últimas décadas – como a presença ou ausência de voduns e de certas práticas na Casa – reduzem as possibilidades de escrever ou de dialogar com a Casa de Nagô nas condições atuais. Não penso que essa era a intenção dessa literatura, mas efeito dela sobre a minha leitura. Já que o que foi escrito estava inserido em outro contexto de percepção dos pesquisadores anteriores, no qual existiam outras dinâmicas no cotidiano da Casa.

Percebi que, mesmo com as mudanças, a manutenção da Casa/terreiro se dava (ou se dá) pelo cuidado, assim as coisas em vigilância não se deterioram, mas têm vida prolongada, por meio de uma ação diária e contínua (Ingold, 2012; 2022). Os modos de cuidado da Casa de Nagô estão tanto no âmbito simples, como varrer, tirar o pó, fazer manutenção estruturais, acender uma vela e assim por diante; como ações mais complexas, que exigem de seus agentes não só cuidado com o lugar, limpando, vigiando, alimentando as pedras de assentamento, como também a observação de restrições aos seus corpos, como aquelas sexuais e alimentares (elementos semelhantes destacados na literatura sobre a Casa e em outros contextos, como Barretto, 1977; Lima, 1981; Santos Neto e Santos; 1989; Sansi, 2013; Rabelo, 2014).

Essa continuação se dá pelo trabalho diário de agentes que já estavam presentes no espaço, mas que não tinham a relevância que possuem hoje. Os zeladores, pessoas que as entidades simpatizam e escolhem para cumprirem a função de dialogar e cuidar, atuam para que isso ocorra, coordenando as ações com as demais pessoas que se articulam para que a Casa continue viva, emanando energia. Além disso, contribuem para que pessoas e entidades possam ter um lugar de referência, a Casa de Nagô. As obrigações, saudam as entidades do terreiro, voduns, orixás, caboclos, pretos velhos, gentis, erês e santos católicos. Podem ser vistas como momentos para lembrarem suas atuações nas vidas de diversas pessoas. A ação de chamar pessoas para cantarem, rezarem e fazerem suas preces no espaço evoca mais uma vez que a energia por ali emanada, que continua tendo sua eficácia para várias pessoas. Ainda nas obrigações, o ato de comungar com alimentos, mesmo com poucos recursos, mostra o comprometimento das pessoas e dos encantados da Casa de Nagô e a sua generosidade.

Como comentei, minhas primeiras visitas aconteciam sempre em dias de obrigação. Eram eventos com data marcada, horário de início definido, chegando no espaço estava tudo pronto. Dona Vilma defumaria a Casa. Alex estaria com seu caderno, cheio de ladainhas ou passaria para alguém que fosse o ajudar a cantar. Pipiu ou Saci conversariam com Dona Vera e ela seria facilmente encontrada sentada em sua cadeira perto da cozinha. Dona Nazareth faria algum prato que seria consumido no dia. Dona Sebastiana estaria no quartinho que é usado para dividir e servir a comida para os visitantes. Seu Guido andaria no quintal, fumando seu cigarro, enquanto dava um tempo de um foguete a outro para avisar a comunidade que a Casa estava em festa. Dona Lalá, no barracão, contaria sobre as várias histórias e eventos que a envolviam com o terreiro. As pessoas estariam chegando para participar de mais uma festa de obrigação para/com os encantados.

Mas havia muito empenho antes disso. Outras pessoas transitavam pelo espaço e colaboravam para a dinâmica que hipoteticamente descrevi. Elas participavam dos cuidados e das ações realizadas antes das obrigações públicas. Alex, Paloma, Wilmara, Airton, Betinho, entre outras pessoas, se articulam para conseguir recursos, como também, algumas vezes, mobilizavam recursos próprios para colaborar com a manutenção das festas. As pessoas aqui nominadas, colaboravam com quantias que podiam, para ajudar nas obrigações. Por vezes, a colaboração não era monetária, mas dedicavam seu tempo e atenção.

As pessoas que colaboram com a Casa trazem velas para os encantados, alimentos, se articulam nos grupos de mensagens em dispositivos eletrônicos e no “boca a boca”. As formas são

variadas. Pude participar colaborando ou sendo intermediário nessas ajudas, emprestando minha conta bancária para receber os valores ou fazendo deslocamento para ir buscar o dinheiro caso a pessoa quisesse doar algo e não dispunha de aplicativos bancários ou não soubesse usar esses meios. No fim, o importante era ter certo valor para realizar as compras do que fosse necessário. Porém, para chegar nesse instante, aonde tudo parecia estar em seu lugar, eventos anteriores, dias de planejamento e de passos lentos eram realizados. Geralmente Dona Vera ficava com a maior parte dos custos das festas, mobilizando recursos próprios para serem alocados nas festas. Era comum ouvir da zeladora “eu tenho obrigação com os encantados e eu tenho que cumprir” (Extrato de diário de campo, 2 de dezembro de 2020).

Portanto, acompanhei momentos de festa que me permitiram perceber, em contexto ritual, a participação das entidades na Casa. Assim, o trabalho de campo possibilitou-me a oportunidade de experimentar alguns eventos e diferentes situações de interação entre encantados e pessoas. Alguns deles foram entendidos pela Dona Vera como intervenção direta das entidades. É comum quando está chovendo e trovejando, por exemplo, alguém do terreiro dizer, “vai devagar com essa chuva, Pedro”, “cuidado com esse raio, Xangô” – ou trocam a frase com nome de outro orixá (como Iansã, por exemplo). Assim, destaco a obrigação para Dom Luís, no dia 25 de agosto de 2022, quando pude presenciar o que meus interlocutores qualificaram como queixas do encantado.

O dia amanheceu nublado com um pouco de chuva. Sai cedo de casa e fui em direção ao terreiro para ajudar no que precisassem. E precisaram: além de carregar as panelas, fui ao Mercado Central comprar uma vela mourão de cor branca. Voltando ao terreiro, estavam presentes Dona Vera e Dona Sebastiana. Dona Nazareth havia saído, mas iria voltar depois. Ajudei a carregar as panelas da cozinha para o quartinho no qual se divide a comida para os visitantes. Estávamos terminando de organizar as coisas quando a chuva começou a apertar. Ela não dava trégua, estava cada vez mais intensa. Dona Sebastiana olhava para o céu e dizia que ia ser o dia inteiro para chuva, como ocorre algumas vezes na capital, talvez ninguém viesse para a obrigação na Casa de Nagô. De repente, Dona Vera se levantou de sua cadeira e foi em direção à primeira sala do terreiro. Chegando no local, percebeu que a imagem central no altar era ainda a imagem de São Pedro. Imediatamente, puxou o chaveiro que carrega consigo e foi para o quarto de segredos buscar uma imagem de Dom Luís. Fez a troca entre as duas.

No altar da primeira sala da Casa, geralmente, ficam expostas três grandes imagens de santos católicos em gesso, dispostas em formato triangular. A figura central e mais alta representa

o santo homenageado do dia. No entanto, neste dia em específico, a imagem de São Pedro ocupava o centro, em vez da imagem de Dom Luís. Após Dona Vera trocar as imagens, a chuva intensa que parecia não ter fim cessou rapidamente. Com cuidado, comecei a limpar a imagem empoeirada de Dom Luís com um pano úmido fornecido por Dona Sebastiana a pedido de Dona Vera. Ao fazer isso, sem querer, as moedas que estavam em uma das mãos da imagem caíram. Dona Vera me alertou para ter cuidado com o dinheiro de Dom Luís, e prontamente o recoloquei em seu lugar, pedindo desculpas pelo descuido. Em seguida, preparamos a base para acender a vela mourão no centro da sala, optando por fazê-lo fora do tapete vermelho para evitar danos em caso de queda. A chama da vela ficou fraca, então Dona Vera decidiu colocá-la no local de costume, onde a chama se tornou mais vívida. Em tom humorístico, ela brincou, interpretando o que Dom Luís poderia estar pensando: "Então é assim, todo mundo acende a vela no tapete e a minha não vai ser? Claro que não, quero minha vela ali também!". Após essa situação, dedicamos algum tempo a discutir esses eventos peculiares, relacionando a chuva com a 'prisão' de Dom Luís e a vela que não queria acender em local diferente. Essas são experiências que só podem ser vivenciadas ao estar presente no espaço.

Mas, como procurei indicar durante a dissertação, também acompanhei o dia a dia da Casa fora dos momentos rituais. Os dias ordinários, começam com os primeiros raios de sol que pairam sobre o telhado. Por volta das seis horas da manhã, Dona Vera já estava acordada, pegava um pouco de água e colocava em uma cuia, abria a porta do terreiro e “despachava” a água, a jogando sobre a calçada. Para Bastide (1961, p. 23), “*despachar* significando “mandar alguém embora””, para Dona Vera, esse ato é mandava embora as energias ruins que pairavam, eventualmente, sobre a Casa – sendo que o mesmo ato era repetido às seis horas da tarde, antes de fechar a porta do terreiro.

Dona Vera, então logo cedo, abria a porta, ato por ela considerado crucial para desenvolvimento dos fluxos de trânsito, que ainda sinalizava que a Casa estava pronta para o movimento das entidades: “Tem dias aqui que o fluxo é muito grande. Eles [os encantados] saem como se fossem trabalhar e voltam como se retornassem do trabalho”, disse Dona Vera (Extrato de diário de campo, maio de 2021). Tive a oportunidade de estar em algumas ocasiões conversando com a zeladora e de repente ela fazia uma pausa, levantava a cabeça, fechava os olhos e depois, com olhar fixo na direção do corredor, dizia “Olha ali quem acabou de entrar”. Eu, entretanto, não tinha as habilidades da visão e nada notava.

Com a porta da Casa de Nagô aberta, algumas pessoas que recebiam entidades em outros terreiros relatavam que são “chamadas” para visitar o lugar e “sentir sua energia”. Certa vez, fui chamado por Dona Vera para fazer limpeza em alguns pontos do terreiro. Depois de algum tempo conversando, uma senhora chegou à porta. Fui atendê-la e ela perguntou se poderia conhecer o espaço. Após confirmar que ela não era turista, ela se apresentou como Dona Leda, relatou que sentiu um chamado para entrar ali durante a semana. Porém, quando passou, a Casa estava fechada. Ao entrar, ela pediu que eu falasse um pouco do espaço. Brevemente apresentei o local, destacando sua importância, o culto, a origem, as entidades e seu papel no Tambor de Mina. A senhora ouviu atentamente, revelando desconhecimento sobre alguns desses aspectos, mas demonstrando interesse. Durante a conversa, Dona Leda mencionou ter passado ali anteriormente, quando também encontrou o terreiro fechado. Explicou que veio visitar uma irmã em recuperação, residente nas proximidades, e sentiu novamente o chamado para entrar naquele dia.

Dona Leda me disse ainda que costumava receber encantados no terreiro de Seu Toti, localizado no Anil, próximo à Casa Fanti Ashanti. Comentou sobre a sucessão no terreiro em que dançava foi ocupada por uma filha biológica e após o falecimento do pai de santo. Posteriormente, foram encerradas as atividades no local. Atualmente, ela dança no Terreiro de Dona Ana Maria, na estrada de Ribamar. Depois de um tempo conversando comigo, ela tirou os chinelos e, descalça, dirigiu-se ao centro do barracão, tocando o quadro da imagem de Dom Luís e o banner com a representação do machado de Xangô, fazendo orações pela saúde. Ao final, recolocou os chinelos, descreveu o que considerava a energia poderosa e positiva do local. Despedimo-nos na porta, onde eu abri e fechei o portão, seguindo um aforismo que sugere que ao fazer isso se espera o retorno do visitante.

Dona Vera comentou que essas visitas são comuns. A zeladora sabe que se tocam a campainha é porque é alguém de fora “da casa”, pois “os de casa” sabem que o portão fica só encostado. Ela se levantava, então, de sua cadeira e se dirigia à porta, cumprimentava a pessoa e perguntava o que deseja. Não raro eram pessoas com alguma forma de mediunidade que se sentiam chamadas a conhecer o local. Nesses casos, elas entravam e conheciam o salão, vendo os quadros com as imagens impressas de santos católicos. Por vezes, como o caso de Dona Leda, ficam descalças para sentir o contato direto com o solo de terra batida. No fim, era comum respirarem profundamente e relatarem como era bom estar ali. Faziam breves orações, tocavam em alguma imagem de santo de devoção ou na imagem do machado de Xangô, e por vezes também, na parede

do quarto de segredos faziam uma reverência abaixando a cabeça e se curvando. Agradeciam e se despediam.

Em dias ordinários e em dias naqueles marcados por rituais, a Casa de Nagô continua viva. O cuidado com a Casa/terreiro é uma forma de dar continuidade às tratativas com os encantados, com a energia do lugar e, para alguns, é uma forma de manter o terreiro ativo para quando as entidades decidirem escolher novas vodunsis. Ou seja, é importante manter o terreiro para que ele continue existindo e nele aconteçam sempre coisas novas. Para compreender o lugar é preciso perceber que existem outras formas de existir, além daquelas que imaginamos como um padrão das Casas de Tambor de Mina e que essas formas variadas são experiências válidas que falam do cuidado que marca a relação entre pessoas e entidades.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das letras, 2019.
- AHLERT, Martina. **Encantoria**: uma etnografia sobre pessoas e encantados em Codó (Maranhão). Curitiba: Kotter Editorial, 2021a.
- AHLERT, Martina. Formas de movimento, casas e corpos no Terecô em Codó (Maranhão). In: **Antropologia das mobilidades**. Brasília: ABA Publicações, p. 379–400, 2021b.
- ANDRÈS, Luiz. **Reabilitação do Centro Histórico de São Luís**: análise crítica do Programa de Preservação e Revitalização do Centro Histórico de São Luís/PPRCHSL, sob o enfoque da conservação urbana integrada. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Urbano) – Universidade Federal de Pernambuco, 2006.
- BARADEL, Alex. Pierre Verger no Maranhão, um fotógrafo caminhando para a antropologia. In: *O Maranhão por Pierre Verger*. São Luís, Centro Cultural Vale Maranhão, 2022.
- BARBOSA, Silvia Helena Bezerra. **A Casa de Nagô**: estudo sobre um terreiro de Mina em São Luís. Monografia: bacharel em Ciências Sociais (graduação), Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 1997.
- BARRETTO, Maria Amália Pereira. **Os voduns do Maranhão**. São Luís: FUNC. 1977.
- BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961.
- BAPTISTA, José Renato. Os deuses vendem quando dão os sentidos do dinheiro nas relações de troca no candomblé. **Mana**, v. 13, n. 1, p. 7–40, abr. 2007.
- BENJAMIN, Walter. **A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica**. Porto Alegre: L&PM, 2013.
- BULAMAH, Rodrigo. Um lugar para os espíritos: os sentidos do movimento desde um povoado haitiano. **Cad. Pagu** [online]. 2015, n.45, pp.79-110.
- CARDOSO JÚNIOR, Sebastião. **Nagon Abioton**: um estudo sobre a Casa de Nagô. Monografia: bacharel em Ciências Sociais (graduação), Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2001.
- CARDOSO JÚNIOR, Sebastião. O Tambor de Mina no Maranhão. In: **Plural**. São Luís: Instituto Geia, n .2, fev/mar, 2012.
- CARNEIRO, Edson. **Candomblés da Bahia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

CARVALHO, Adson. **Nagon Abioton**: um ensaio fotográfico-estético sobre a festa do divino espírito santo da Casa de Nagô. Monografia: Licenciatura em Artes Visuais (graduação), Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão, São Luís, 2019

CARVALHO, Adson. **Nagon Abioton**: breves considerações sobre um Terreiro de tambor de mina, a Casa de Nagô em São Luís do Maranhão. Monografia: Bacharel em Ciências Sociais (graduação), Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2021.

CARVALHO, Adson; AHLERT, Martina. As Vidas da Casa de Nagô. **Cadernos de Campo** (São Paulo, online), vol. 32, n. 1, p.1-13, USP, 2023.

CARSTEN, Janet. House-lives as Ethnography/Biography. **Social Anthropology**, v. 26, n. 1, p. 103–116, 2018.

CUNHA, Olívia. Do ponto de vista de quem? Diálogos, olhares e etnografias dos/nos arquivos. **Estudos Históricos**, n. 36, p. 7–32, dez. 2005.

COSTA EDUARDO, Octávio. **The negro in Northern Brazil, a study in acculturation**. New York: J.J. Augustin Publisher, 1948.

EVANGELISTA, Daniele. “Aqui é uma estação de trem”: fazendo a vida a partir das casas de santo. **Comunicação oral. 33ª Reunião Brasileira de Antropologia**. Curitiba, 2022.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. In: **Cadernos de Campo**, nº13, p.155-161, 2005.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Força e violência das palavras. **Cadernos de Campo** (São Paulo - 1991), [S. 1.], v. 31, n. 2, p. e204416, 2022.

FERREIRA, Euclides. **O Candomblé no Maranhão**. São Luís: editora Alcântara, 1984.

FERREIRA, Euclides. **A Casa de Fanti-Ashanti e seu Alaxé**”. São Luís: editora Alcântara, 1987.

FERREIRA, Euclides. **Candomblé: a lei complexa**. São Luís: Casa Fanti-Ashanti, 1990.

FERREIRA, Euclides. **Tambor de Mina em Conserva**. São Luís: Casa Fanti-Ashanti, 1997.

FERREIRA, Euclides. **Itan de dois Terreiros Nagô**. São Luís: Casa Fanti-Ashanti, 2008.

FERRETTI, Mundicarmo. **Mina, uma religião de origem Africana**. SIOGE: São Luís, 1987.

FERRETTI, Mundicarmo. **Desceu na Guma: o caboclo do Tambor de Mina em um terreiro de São Luís, a casa Fanti-Ashanti**. São Luís: EDUFMA, 2000.

FERRETTI, Mundicarmo. Identidade e resistência em um terreiro de Mina de São Luís - MA: a Casa de Nagô. São Luís. In: VASCONCELOS, Márcio. **Nagon Abioton: um estudo fotográfico e histórico sobre a Casa de Nagô.** São Luís, 2009a, p.10-23,

FERRETTI, Mundicarmo. Nagô é Nagô! Identidade e resistência em um terreiro de mina. In. **IV Jornada Internacional de Políticas Públicas: neoliberalismo e lutas sociais: perspectivas para as políticas públicas.** São Luís – MA, 25 a 28 de agosto, 2009b.

FERRETTI, Sérgio. Andressa e Dudu – Os Jejes e os Nagôs: apogeu e declínio de duas casas fundadoras do tambor de mina maranhense. In SILVA, Vagner (Org). **Caminhos da alma: memória afro brasileira.** São Paulo: Summus, 2002. p.15-47.

FERRETTI, Sérgio. **Querebentã de Zomadônu: etnografia da Casa das Minas do Maranhão.** Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

FERRETTI, Sérgio. Comida ritual em festas de Tambor de Mina no Maranhão. **Horizonte- Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 8, n. 21, p. 242-267, 4 jul. 2011.

FLAKSMAN, Clara. Relações e Narrativas: o enredo no Candomblé da Bahia. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 36(1): 13-33, 2016.

GATO, Matheus. Espaço cor e distinção social em São Luis 1850-1888. In BARONE, Ana; RIOS, Flávia (orgs). **Negros nas cidades brasileiras (1890-1950).** São Paulo: Intermeios: FAPESP, 2018. p.219-274.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: Zahar, 1989. p.13-41.

GOLDMAN, Marcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, Usp, V. 46 N° 2, p.445-476, 2003.

INGOLD, Tim. “Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais”. **Horizontes Antropológicos**, 18 (37), p.25-44, 2012.

INGOND, Tim. **Fazer: Antropologia, Arqueologia, Arte e Arquitetura.** Petrópolis: Vozes, 2022.

LEAL, João. **O culto do divino: migrações e transformações.** Lisboa (Portugal): Edições 70, 2017.

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

LIMA, Olavo Correia. **A Casa de Nagô: tradição religiosa iorubana no Maranhão.** São Luís: UFMA/CCS/DSOC, 1981.

MARCELIN, Louis. A linguagem da casa entre os negros no Recôncavo Baiano. **Mana**, v. 5, n. 2, p. 31–60, out. 1999.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva – forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Ubu Editora, 2017. p.191-330.

MEDEIROS, José. **Candomblé**. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2009.

NASCIMENTO, Abdias. O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Editora Perspectiva, 2016.

OLIVEIRA, Itaci. **Orixás e Voduns no Terreiro de Minas**. São Luís: VRC Produções e Publicidade, 1989.

OPIPARI, Carmen. **O candomblé: imagens em movimento**. São Paulo: EDUSP, 2009.

RABELO, Miriam. Entre a casa e a roça: trajetórias de socialização no candomblé de habitantes de bairros populares de Salvador. **Religião & Sociedade**, v. 28, n. 1, p. 176–205, jul. 2008.

RABELO, Miriam. **Enredos, feitura e modos de cuidado: dimensões da vida e da convivência no candomblé**. Salvador: EDUFBA, 2014.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

SAHLINS, Marshall. **Metáforas históricas e realidades míticas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

SANSI, Roger. A vida oculta das pedras: historicidade e materialidade dos objetos no candomblé. In BITAR, Nina; GONÇALVES, José; GUIMARÃES, Roberta (orgs). **A alma das coisas: patrimônio, materialidade e ressonância**. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2013.

SANTOS NETO, Manoel; SANTOS, Maria do Rosário. **Boboromina, terreiros de São Luís: uma interpretação sócio cultural**. São Luís: SECMA, 1989.

SANTOS, Maria do Rosário. **O caminho das matriarcas Jeje-Nagô: uma contribuição para História da Religião afro no Maranhão**. São Luís: Func, 2001.

SOUSA, Paulo. No rastro da memória oral do Tambor de Mina da Casa de Nagô. In: VASCONCELOS, Márcio. **Nagon Abioton: um estudo fotográfico e histórico sobre a Casa de Nagô**. São Luís, 2009, p. 26-85.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado: poder e a produção da história**. Curitiba: Huya, 2016.

VALÉRY, Paul. **Degas Dança Desenho**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

VASCONCELOS, Márcio. **Nagon Abioton:** um estudo fotográfico e histórico sobre a Casa de Nagô. São Luís, 2009.

VERGER, Pierre. **Fluxo e Refluxo:** do tráfico de escravos entre o golfo do Benim e a Bahia de Todos-os-Santos do século XVII ao XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.