

## A mina maranhense, seu desenvolvimento e suas relações com outras tradições afro-brasileiras<sup>1</sup>

Mundicarmo Ferretti

Universidade Estadual do Maranhão

### Introdução: a religião afro-brasileira no Maranhão

O termo religião afro-brasileira designa uma pluralidade de manifestações religiosas organizadas geralmente bem antes da abolição, por africanos e seus descendentes, onde são cultuados e se entra em transe com entidades espirituais dos jeje, nagô e bantos - voduns, orixás ou inquices. O transe com essas entidades ocorre normalmente em rituais realizados com tambores nos terreiros (casas de culto). Em alguns terreiros são também recebidas outras entidades espirituais africanas, como as tobôssis (entidades femininas infantis) da Casa das Minas, em São Luís (MA), ou se entra em transe com entidades não africanas, como os gentis (Dom Luís, Rei de França e outros) e os caboclos (Tabajara e outros) da Casa de Nagô. Os centros mais importantes de religião afro-brasileira são localizados geralmente em capitais, mas fora delas são encontradas também algumas formas tradicionais de religião afro-brasileira, como é o caso do *terecô* de Codó, no interior do Maranhão.

Entre as denominações religiosas afro-brasileiras mais antigas e conhecidas podem ser citadas: o *candomblé* da Bahia, o *xangô* de Pernambuco, o *batuque* do Rio Grande do Sul e *tambor-de-mina* do Maranhão. Cada uma dessas denominações apresenta variações que são definidas geralmente em termos de “nações” africanas (jeje, ketu, angola e outras), embora algumas possuam variações que assumem uma identidade brasileira (como o *candomblé de caboclo*). Apesar da *umbanda* ter surgido mais recentemente (no início do século XX), ter sido fundada e liderada inicialmente por espíritas kardecistas e não se apoiar tão diretamente na cultura africana, tem sido considerada uma religião afro-brasileira - por se inspirar em tradições hoje quase desaparecidas, que foram absorvidas por outras, como a *macumba*, do Rio de Janeiro, a *cabula*, do Espírito Santo, ou por cultuar orixás, embora na *umbanda* se entre em transe geralmente com caboclos e pretos-velhos e dessas entidades serem chamadas principalmente para “trabalhar” ou fazer caridade (atender a pessoas atribuladas). A *umbanda* apresenta também grande diversidade, apesar dos esforços de unificação empreendidos desde 1941, quando foi realizado o 1º congresso de umbandistas, e reiterado pelas Federações de casas de culto. No Maranhão a *umbanda* é bastante influenciada pelas denominações religiosas afro-brasileiras tradicionais e hegemônicas no estado (*tambor de mina* e *terecô*) e pela *cura* (pajelança de negros), mas exerce também grande influência em terreiros de todas elas.

As denominações religiosas mais encontradas em terreiros maranhenses são: *tambor de mina*, a mais antiga e conhecida na capital; o *terecô*, a mais antiga no interior; a *cura* (pajelança de negros), bastante antiga na capital e no litoral do estado, especialmente na região de Cururupu; a *umbanda*, mais difundida no Maranhão após 1960, com a fundação em São Luís da “Federação de Umbanda e Cultos Afro-brasileiros”; e o *candomblé*, de penetração mais recente. Fora da capital maranhense alguns terreiros se apresentam ainda como de *macumba* (denominação muito usada no passado, no Rio de Janeiro), apesar desse termo ter se tornado pejorativo e hoje ser mais usado como sinônimo de feitiçaria.

Embora atualmente a maioria dos terreiros da capital maranhense se apresente como de *mina* ou de *umbanda*, vários são conhecidos como de *curador* ou *pajé* ou como “*mata*” ou “*de caboclo*” e apresentam numerosos elementos da pajelança de origem indígena e/ou do *terecô*, religião afro-brasileira tradicional de Codó e da região do Mearim (no interior do Maranhão).

---

<sup>1</sup> Publicado em MAUÉS, R. e VILLACORTA, G. Pajelança e religiões afro-brasileiras. Belém: EDUFPA, 2008.

Neste trabalho procuramos dar uma visão geral da religião afro-brasileira no Maranhão; apresentar o *tambor de mina* na sua diversidade; falar das interpenetrações ocorridas entre ele e o *terecô*; das interpenetrações ocorridas entre a *mina* e a *cura* ou *pajelança*; e da penetração da *umbanda* e do *candomblé* no meio religioso afro-brasileiro do Maranhão.

### O tambor de mina do Maranhão e sua importância no campo religioso afro-brasileiro

*Tambor de mina* é a manifestação religiosa afro-brasileira típica do Maranhão. Surgiu em São Luís antes da abolição da escravidão (ocorrida em 1888) mas, há muito, saiu da capital e foi levado para as cidades litorâneas e do interior do estado, onde se integrou a tradições religiosas locais. Apesar de possuir características próprias, o *tambor de mina* foi sincretizado com o *terecô* (tradição afro-brasileira desenvolvida em Codó, no interior do estado), com a *cura* (pajelança maranhense), com a *macumba*, tradição afro-brasileira proveniente do Centro-Sul e com a *umbanda*, bastante influenciada por essa última, e, mais recentemente, com o *candomblé*, tradição afro-brasileira surgida na Bahia, hoje amplamente difundida no Brasil. Fora do estado o *tambor de mina* difundiu-se para o Norte, principalmente em Belém/PA (ver FIGUEIREDO, 1966; SILVA, A.V, 1976) e para cidades de outras regiões que receberam grandes número de migrantes do Maranhão e do Pará, especialmente para São Paulo (ver PRANDI, 2001).

Os terreiros de *mina* mais antigos e tradicionalistas de São Luís - a Casa das Minas (jeje) e a Casa de Nagô - foram fundados por africanas em meados do século XIX. Embora a primeira seja mais conhecida na literatura, a Mina-nagô é mais difundida, pois muitos terreiros que já desaparecem foram abertos por voduns que passaram por ela. A maioria dos terreiros maranhenses, no entanto, apesar de cultuar voduns e orixás (entidades espirituais do panteão jeje e nagô), como aquelas, é comandada por entidades caboclas (brasileiras, integradas posteriormente às africanas) e preserva tradições que, segundo fontes orais, vem dos *'cambinda'*, dos *bijagó*, dos *felupe*, dos *fanti-ashanti* e de outros povos africanos que teriam entrado no Maranhão como escravos.

O termo *tambor de mina* deriva de denominação dada no Brasil a escravos sudaneses de diversas etnias, embarcados no forte português de São Jorge Del Mina, na Costa do Ouro, atual Gana (RODRIGUES, 1935, pp.164-5; FERRETTI, S. 1996, p.11; 300). Embora não se possa afirmar com segurança quando a *mina* (*tambor de mina*) surgiu na capital maranhense, sabe-se, com base em documentos encontrados na Casa das Minas e no Arquivo Público do Estado, que, na 2ª metade do século XIX, tanto aquele terreiro como a Casa de Nagô já funcionavam no lugar em que se encontram hoje e pediam licença para fazer festa (FERRETTI, M. 2001, p. 191-192).

O *tambor-de-mina* começou a despertar maiores atenções de pesquisadores em 1938, com a passagem por São Luís da “Missão de Pesquisa Folclórica”, criada por Mário de Andrade, e a conquistar espaço na literatura antropológica no final da década de 1940, quando Nunes Pereira publicou um depoimento sobre a “Casa das Minas” (1947), terreiro daomeano a que pertenciam sua mãe e sua tia, depoimento esse apresentado antes na “Sociedade Brasileira de Etnologia”, a convite de Arthur Ramos (PEREIRA, 1948), e foram publicados o relatório da “Missão Folclórica” (ALVARENGA, 1948) e a tese de Octávio Eduardo sobre aculturação do negro no Maranhão (EDUARDO, 1948). Atualmente a *mina* maranhense é tratada em diversas obras publicadas por pesquisadores e por pais-de-santo e tem sido tema de monografias, dissertações e teses de estudantes de graduação e pós-graduação<sup>2</sup>.

Os dois terreiros de *mina* mais antigos de São Luís foram fundados por africanas que vieram para o Brasil como escravas: a “Casa das Minas” (jeje/Daomé - fon), consagrada ao

---

<sup>2</sup> Entre os autores mais conhecidos que escreveram mais detidamente sobre o *tambor de mina* do Maranhão podem ser citadas: Nunes PERREIRA (1948), Octávio da Costa EDUARDO (1948), Pierre VERGER (1981; 1990), Roger BASTIDE (1971; 1974), Maria Amália BARRETTO (1977), Sergio FERRETTI (1995; 1996), Mundicarmo FERRETTI (2000; 2001), Maria do Rosário Carvalho SANTOS (1989; 2001), Hubert FICHTE (1987), Euclides Menezes FERREIRA (1985), Jorge Itaci de OLIVEIRA (1989) e outros.

vodum Zomadonu, e a “Casa de Nagô” (nagô/Abeocutá - PEREIRA, 1979, p.14), consagrada ao orixá Xangô, ambas em funcionamento. Essas Casas foram tomadas como modelo pelas demais e várias mães de terreiros antigos (quase todos já desaparecidas) saíram da Casa de Nagô (SANTOS e SANTOS NETO, 1989). Existem ainda em São Luís duas casas abertas no final do século XIX, a do Justino (1898?), por Maria Cristina, preparada na Casa de Nagô, e o da Turquia (1889?), por Anastácia, preparada por Manuel “Teu Santo” que, teve terreiro próximo às Casas das Minas e de Nagô<sup>3</sup>.

Os outros terreiros de *mina*, apesar de bastante influenciados pelos modelos jeje e nagô, apresentam grande diversidade e não raramente afirmam possuir alguma ligação com outras “nações”, que às vezes estão representadas na Casa de Nagô (como a ‘*taipa*’, ‘*cambinda*’ e ‘*caxias*’) ou não, como é o caso da *fanti-ashanti*. Atualmente muitos terreiros de Mina de São Luís integram também elementos do *terecô*, da *cura*/pajelança de negros, da *umbanda* e mais recentemente do *candomblé*. Enquanto uns procuram manter aqueles sistemas independentes da *mina*, outros procuram integrá-los a ela.

A Casa das Minas, conhecida como o principal centro de preservação da cultura jeje daomeana do Brasil, refere-se aos outros terreiros, com exceção da Casa de Nagô, a quem é muito ligada, como “bêta”/“da mata” ou “de caboclo”, termos geralmente usados de forma pejorativa, em oposição à “mina” jeje ou nagô. E, embora alguns dos que já desapareceram sejam lembrados ali com grande respeito, principalmente por causa dos seus caboclos curadores, mantêm uma certa distância deles, como se fossem inferiores ou pertencessem a outra “espécie” (talvez por não terem sido fundados por africanos, por perpetuarem tradições de povos africanos não classificados como negros mina, ou por terem sido abertos por pessoas que, antes de fundarem seus terreiros de mina, já atuavam como curadores ou pajés).

Em São Luís vários terreiros de *mina* realizam uma vez por ano um ritual de *cura/pajelança* na Casa Fanti-Ashanti, nas festas maiores, se toca *candomblé* na primeira noite e *mina* nas duas outras. Alguns terreiros realizam também sessões espíritas denominadas “mesa branca” onde se entra em transe com espíritos de mortos e não raramente se “dá passagem” também a entidades espirituais da *mina*. De modo geral a reunião de mais de uma denominação religiosa em um mesmo terreiro não é encarada em São Luís como “mistura”, se elas existirem de modo “independente” e se for possível distinguir entre seus rituais os que pertencem a cada sistema (*mina*, *cura*, *candomblé*).

Embora na *mina* da capital maranhense seja grande a influência da Casa das Minas e principalmente da Casa de Nagô, os terreiros são tão diversificados que se torna difícil a enumeração dos traços definidores do *tambor-de-mina*. Algumas dessas diferenças são atribuídas à diversidade cultural dos africanos que vieram para o Maranhão e que fundaram as casas mais antigas e das características de cada “nação” (como a jeje e a nagô). Outras decorrem de sincretismos entre as “nações” da *mina* ou delas com outras denominações religiosas afro-brasileiras - da integração em um terreiro de *mina* de elementos da tradição de outro, que tem raiz africana diferente, ou da integração de elementos de outra denominação religiosa afro-brasileira (*terecô*, *macumba*, *umbanda*, *quimbanda*, *candomblé*) - , da absorção de elementos da *cura* (da *pajelança de negros*, da *pajelança indígena*, do *espiritismo* ou de outra matriz não africana).

Em São Luís a identidade assumida pelos terreiros depende de vários fatores entre os quais: das entidades por eles cultuadas, do sistema ritual em que elas são louvadas, da genealogia religiosa de seus pais-de-santo ou fundadores (em que terreiro e por quem foram preparados). Em alguns casos essa identidade tem apresentado grandes variações no tempo ou assumido formas múltiplas, pois depende também bastante da trajetória de seus fundadores e pais-de-santo, que podem ter começado como curadores ou terecozeiros, terem passado pela *umbanda* antes de se definirem pela *mina*, e alguns terem buscado confirmação no *candomblé*. Essa “migração” é geralmente realizada em direção a tradições mais prestigiadas e consideradas “instâncias superiores”, daí porque já foi apresentada como uma busca de “pós-graduação” na religião afro-brasileira.

---

<sup>3</sup> Embora os terreiros de *mina* mais antigos do Maranhão tenham sido fundados geralmente por mulheres, de acordo com fontes orais, existiu em São Luís, no final do Século XIX, o de Manoel Teu Santo, na Rua do Passeio, e o do Pai César, no bairro da Madre Deus, próximos das Casas das Minas e de Nagô.

Apesar da pluralidade de modelos do *tambor de mina* e de cada terreiro ser autônomo, a diversidade apresentada pelos terreiros de *mina* não é encarada como algo “normal” e a aceitação maior ou menor de um terreiro depende da rede de relações estabelecidas entre eles. Essa rede permite que um grupo de um terreiro em visita a outro possa participar do “toque” e receber suas entidades espirituais em seu barracão, mesmo que seja de outra “família de santo” e que sua raiz seja muito diferente daquela de seu anfitrião. Permite também que um terreiro que se define como *umbanda* possa participar de festas e obrigações em sua casa-mãe, mesmo quando esta se define como *mina*.

Como as Casas das Minas e de Nagô do Maranhão diferem bastante de terreiros tradicionais de outras denominações afro-brasileiras, como os de *candomblé* do Bogum e do Engenho Velho, em Salvador, e o de *xangô*, de Pai Adão, em Recife, muito prestigiados no campo afro-brasileiro, pode se dizer que a *mina* do Maranhão tem características próprias, bem diferenciadas e goza de autonomia nesse campo. E, tendo sido fundadas por africanas, podem se apresentar como as mais competentes em matéria de *tambor de mina* e assumir suas diferenças em relação a denominações mais conhecidas e prestigiadas.

### O terecô ou tambor da mata

Denomina-se *terecô* a religião afro-brasileira tradicional do município de Codó (MA), bastante difundida na capital, no interior do Maranhão e também encontrada em terreiros de estados vizinhos. Embora sua liderança seja menos empenhada na afirmação de sua identidade ou origem africana e atualmente ele seja muitas vezes confundido com a *umbanda* ou com a *mina*, o *terecô* possui traços que apontam para uma origem africana diferente das que predominaram na *mina*, que merecem ser examinados por especialistas.

A literatura sobre *terecô* é menos abundante e mais recente do que a do *tambor de mina* (FERRETTI, M. 2001, p.65-101). Tudo indica que ele se organizou primeiro na área rural de Codó (no interior do Maranhão), no povoado de Santo Antônio, pesquisado em 1943/1944 por Octávio da Costa Eduardo (EDUARDO, 1948), mas em 1938, quando pesquisadores paulistas da *Missão Folclórica* documentaram em São Luís músicas de *tambor de mina* e, em Belém, músicas de *babassuê* (ALVARENGA, 1948; 1950), o *terecô* já existia em terreiros daquelas capitais misturados ao *tambor de mina* e ao *babassuê* (Barba Soeira?). Retomamos esse estudos em *Encantaria de Barba Soeira* (FERRETTI, M. 2001), onde apresentamos também os resultados de seis viagens de pesquisa realizadas por nós a Codó entre 1986 e 1998.

Embora o *terecô* nos tenha sido apresentado em Codó, por Dona Antoninha (falecida em 1997, ate então considerada a mãe-de-santo mais antiga daquela cidade), como tendo sido deixado por negros escravizados, parece não ter existido ali nenhum terreiro (casa de culto) tão antigo quanto as Casas das Minas e de Nagô da capital. Costa Eduardo, que realizou pesquisa naquele município em 1943-1944, fala apenas das atividades religiosas encontradas no povoado de Santo Antônio. Mas é possível que, naquela época, existisse no povoado de Cangumbá um terreiro ‘cambinda’ muito antigo que, segundo relatos de dona Deni, atual chefe da Casa das Minas, era comandado por parentes de voduns da Casa das Minas e que, no tempo de Mãe Andresa (1914-1954), costumava vir a São Luís no mês de janeiro para a festa de São Sebastião. Segundo Dona Deni, aquele terreiro ‘cambinda’ de Codó era chefiado por um homem e nele eram recebidos: Léguas Bogi (vodum ‘cambinda’, na Casa das Minas, preto velho angolano, segundo Mãe Antoninha), Rei Camundá e vários outros encantados<sup>4</sup>.

O sincretismo entre *mina* e *terecô* é bem antigo. Registros realizados em São Luís pela *Missão de Pesquisa Folclórica*, no terreiro de Maximiana (no bairro do João Paulo), mostram que em 1938 já se fazia ali ritual de *mina* com abatá (tambor da Mina-Nagô) e tambor da mata (do *terecô* de Codó). De acordo com a tradição oral o “cruzamento” do *terecô* com a Mina ocorreu mais tarde em Codó, no terreiro de Maria Piauí (já falecida), após sua preparação na Mina em São Luís, no terreiro do Cutim (‘cambinda’), já desaparecido. Afirma-se ali que foi ela quem introduziu nos rituais de *terecô* o abatá (tambor da Casa de Nagô

---

<sup>4</sup> O codoense José Almeida (Zequinha), em entrevista concedida em julho de 1997 a Jacira Pavão, do nosso grupo de pesquisa, informou que esteve por lá há muitos anos atrás, ainda criança, acompanhando o padre em suas visitas pastorais, mas não conheceu e nem ouviu falar de nenhum terreiro antigo naquela localidade.

tocados em todos os terreiros de *mina*, com exceção da Casa das Minas-Jeje, e que hoje é também encontrado em muitos salões de tercozeiros codoenses).

A origem africana do *terecô* tem sido objeto de especulações e de controvérsias entre pesquisadores e pais-de-santo (EDUARDO, O 1948; OLIVEIRA, J 1989; FERRETTI, M. 2001). Sobre ela existe pelo menos duas hipóteses bem conhecidas, ambas apoiadas em Costa Eduardo (EDUARDO, O 1948) e no depoimento de antigos tercozeiros, reproduzidos por pais-de-santo entrevistados. Na primeira, o *terecô* seria de origem banto - angola, 'cambinda' - e não se confundiria com a *mina* (jeje, nagô, ou com outra da tradição africana da *mina* maranhense), embora pudesse ser comparado a ela e tenha sido "cruzado" (sincretizado) com ela (FERRETTI, M. 2001). Na segunda, ele seria uma *mina jeje-nagô* "desfigurada", que teria sido levada para o interior (OLIVEIRA, J 1989, p.36-37).

A afinidade entre a *mina-jeje* e as tradições religiosas afro-brasileiras de Codó é apresentada em um "mito" contado por dona Amélia, que chefiou a *Casa das Minas* entre 1976 e 1997. Nele tal afinidade aparece como decorrente de uma origem comum ou do parentesco entre um vodum cultuado em um terreiro 'cambinda' codoense, já desaparecido (Arronovissavá), e um vodum da *mina-Jeje* (Dadarrô). Segundo foi contado a ela pelas vodunsis mais antigas, quando os jeje foram trazidos como escravos para o Maranhão, o vodum Dadarrô, rei do Daomé, foi para São Luís, acompanhando uma de suas vodunsis (filhas-de-santo), e o seu irmão Arronovissavá foi para Codó, acompanhando outra africana. Esses voduns ficaram muitos anos separados, mas um dia se reencontraram e, muitos anos depois, Arronovissavá foi para a Casa das Minas (FERRETTI, M 2000, p. 94)<sup>5</sup>.

De acordo com aquele "mito", a tradição de Codó não deveria ser pensada como uma *mina* "desfigurada" (empobrecida) e "misturada" (sincretizada), onde se poderia constatar a influência jeje e nagô, mas como uma outra tradição religiosa afro-brasileira, próxima à da Casa das Minas. É interessante notar que, embora Costa Eduardo, analisando contos recolhidos em Santo Antônio, tenha constatado uma grande influência da cultura angolana naquele povoado (EDUARDO, 1951), estudos lingüísticos que estão sendo realizados pela pesquisadora baiana Yêda Pessoa de Castro, estão revelando uma grande influência jeje no *terecô* de Codó (CASTRO, 2002).

Entre as características que distinguem o *terecô* do *Tambor de mina* podem ser apontadas:

- 1) toque realizado com um tambor de uma só membrana, que lembra o "rum" (tambor grande) da *mina-jeje* e o do "voodoo" do Haiti, que é batido com a mão e afinado a fogo, acompanhado por cabaças cheias de contas e, hoje mais raramente, de marimba (berimbau), "pife" (flauta de bambu);
- 2) maior participação masculina na hierarquia e maior número de homens em transe, dançando no salão;
- 3) realização de poucas festas no ano, com a colaboração de outros grupos (como noitantes - co-patrocinadores -, ou visitas);
- 4) indumentária masculina mais afastada do convencional (uso freqüente de mandrião e cabeça coberta por boina, kepe, chapéu etc);
- 5) maior uso litúrgico da língua portuguesa;
- 6) maior uso de bebida alcoólica por médiuns incorporados;
- 7) maior duração e revezamento de tocadores e puxadores de cantos durante os rituais (na área rural o toque não para ao amanhecer e pode continuar por vários dias);
- 8) permanência dos encantados "em Terra" por muitas horas após o toque e saída de médiuns incorporados e "fardados" pelas ruas após o término do ritual (como ocorre em São Luís, na festa de São Sebastião, quando a Casa das Minas às vezes visita a de Nagô);
- 9) maior envolvimento, pelo menos atualmente e na cidade, com atividades terapêuticas e maior abertura para a *quimbanda* ou "linha negra" (fala-se que Légua Bogi,

<sup>5</sup> O "mito" nos foi contado por dona Amélia, de Dossu (filho de Dadarrô), então chefe da Casa das Minas, para explicar a vinda do vodum Arronovissavá de Codó para São Luís, onde é recebido em transe por Zobeilda, filha daquela vodunsi.

chefe da “linha da mata” e de uma grande família de caboclos, “tem uma banda branca e uma preta”);

10) maior acusação de magia negra (como no culto voodoo no Haiti).

### Tambor de curador - pajelança de negro

A junção do tambor da *mina-nagô* (abatá) e tambor da mata (do *terecô*) é também encontrada em São Luís e fora da capital maranhense em terreiros de curadores, que começaram geralmente a atuar no campo religioso como pajés, “dando passagem” a entidades espirituais e atendendo a clientes, e só depois se aproximaram da *mina* e passaram a realizar rituais com tambores.

Atualmente em São Luís a denominação curador ou pajé costuma recair tanto em especialistas religiosos ligados a tradições culturais indígenas, quanto nos ligados à cultura negra mais sincrética ou mais afastada dos modelos jeje e nagô, como muitos pais-de-santo de terreiros da periferia. Não sabemos se essa pajelança de negros foi organizada no passado por afro-descendentes de uma determinada etnia, se surgiu primeiro na capital ou em outras cidades litorâneas do estado, que tiveram muitos escravos, como Guimarães e Cururupu. O que sabemos é que a palavra *pajé*, conhecida como de origem tupi, foi usada também no Maranhão, desde meados do século XIX, para designar “feiticeiros” negros, que realizavam “curas” e rituais reprimidos pelas autoridades, participados por negros e por pessoas das camadas populares, como pode ser constatado em *Códigos de Postura* municipais de Codó (1848), Guimarães (1856) e São Luís (1866) (FERRETTI, M. 2001, p.35). A palavra *pajé* aparece também na segunda metade do século XIX em notícias de jornais, como nome de uma nova religião surgida no Maranhão (FERRETTI, M., 2001, p.36-37).

Em Codó, o termo *pajé* foi também usado para designar religião afro-brasileira. Segundo Costa Eduardo (EDUARDO, 1948), embora os rituais da religião afro-brasileira tradicional, realizados em 1943/1944 no povoado de Santo Antônio (no município de Codó), fossem denominados *terecô*, *nagô* e *budu*, eram mais comumente chamados de “Brinquedo de Santa Bárbara” ou “*pajé*”. É bom lembrar que existiu uma lagoa na sede do município, que ficou conhecida por *Lagoa do Pajeleiro*, em virtude da realização ali de rituais afro-brasileiros em época de grande perseguição policial (MACHADO, 1999, p.81).

Nos terreiros maranhenses conhecidos como “de curadores”, além dos traços africanos da *mina* serem menos freqüentes (cânticos em língua africana, transe com voduns e orixás etc.), o número de festas em louvor a santos e entidades espirituais neles realizadas costuma ser menor do que nos que se definem como *mina*. Além disso naqueles terreiros, durante os toques, os chefes, depois de incorporarem seus mestres de *cura*, costumam se afastar do barracão para realizar algumas consultas e, nessa oportunidade fazem uso freqüente de estratégias usadas pelos pajés indígenas como as descritas por Alfred Metraux (METRAUX, 1979): extrair com a boca, do corpo dos clientes, insetos, espinhos e outros elementos que são apresentados como provas de trabalhos feitos contra eles por feiticeiros.

Fala-se que antigamente em São Luís curadores não se confundiam com “mineiros”, mas, como eram mais perseguidos pela polícia, muitos se associaram a “mineiras” e passaram a tocar *mina*, daí porque nos toques realizados em seus terreiros, costumam sair do barracão para atender clientes. Essa mudança foi constatada em 1943/1944 por Costa Eduardo (EDUARDO, 1948). Segundo aquele pesquisador, muitos dos terreiros que funcionavam na época, na área rural de São Luís, que enfatizavam práticas terapêuticas, haviam sido abertos por curadores ou pajés e alguns deles haviam funcionado antes em outro local e tiveram que se transferir para áreas mais afastadas do centro, devido à acusação de curandeirismo e a perseguição policial, tal como aconteceu também com outros por ele encontrados no subúrbio de São Luís<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Em 1940, no período repressivo conhecido como “Estado Novo”, foi promulgada a Lei de Contravenções Penais que incluía o curandeirismo na lista das práticas criminais, tal como ocorrera no Código Penal de 1890. Respalda em desses dispositivos legais, a polícia, em todo o país, invadiu terreiros, confiscou objetos de culto e prendeu líderes religiosos

Nos salões de curadores e de “mineiros” de Cururupu os tambores costumam ser acompanhados por tabocas (dois pedaços de bambu), que são batidas no solo durante todo o ritual. Segundo informação de dona Rosilda, filha da falecida “Isabel Mineira”, a introdutora da *mina* em Cururupu, embora a taboca seja hoje típica dos terreiros da região e esteja presente em salões dos curadores, foi introduzida ali por sua mãe. Segundo a mesma informante, antes de ser conhecida em Cururupu, a taboca era tocada em São Luís, no já extinto terreiro do Cutim (conhecido como de *mina- ‘cambinda’*), muito ligado ao da Turquia, onde dona Isabel foi preparada na *mina*<sup>7</sup>.

É preciso lembrar que o “tambor de curador” de Cururupu apresenta vários elementos da *mina* e do *terecô* e que não deve ser confundido com o “Brinquedo de *Cura*”, ritual realizado anualmente em vários terreiros de *mina* da capital, como a Casa Fanti-Ashanti e o Terreiro Fé em Deus, de dona Elzita. A *cura* naqueles terreiros é apresentada como um ritual de origem indígena (ameríndia) que, há muito, passou a ser realizado por negros. Mas, nos rituais de *cura* ali realizados, o oficiante costuma dançar sozinho durante a primeira parte ou todo o ritual, com um penacho de arara na mão e um maracá na outra (daí porque esse ritual é também conhecido no Pará como “pena e maracá”), “dando passagem” a várias entidades espirituais, quando na *mina*, mesmo nos terreiros abertos para entidades caboclas, onde os médiuns entram em transe com muitas entidades, nunca se recebe mais de duas durante um mesmo ritual.

Os terreiros de São Luís que têm linha de *cura*, mas se definem como *mina*, costumam também separar as atividades das duas linhas e, às vezes até, realizar seus rituais em dias e locais diferentes. Nesses terreiros, quando se realiza uma *cura*, os tambores da *mina* costumam ser substituídos por outros (por tambores de crioula, adufe etc.), se introduz outros instrumentos musicais, como o pandeiro e as pessoas da “assistência” são solicitadas a participar do ritual batendo palma ou matraca, o que confere a ele uma atmosfera muito diferente da encontrada em toques de *mina*.

### Umbanda e candomblé no Maranhão

Além da integração ocorrida entre a *mina*, o *terecô* e *cura* ter sido responsável pelo surgimento no Maranhão de formas híbridas de religião afro-brasileira em terreiros que se tornaram mais conhecidos como de “curador” ou “da mata”, aquelas tradições religiosas maranhenses foram também sincretizadas com a *macumba* do Rio de Janeiro e, mais recentemente, com a *umbanda*, a *quimbanda* e o *candomblé*.

Embora o livro *O espiritismo e o mediumismo no Maranhão*, do líder espírita Waldemiro Reis (REIS, ca. 1954), já fizesse referência à *umbanda* e também à *quimbanda* no Maranhão, tudo indica que os terreiros maranhenses passaram a adotar mais a denominação *umbanda* após o surgimento da *Federação de Umbanda e Cultos Afros do Maranhão*, fundada na capital, por José Cupertino de Araújo, em 1960 (cerca de vinte anos antes da introdução do *candomblé* na Casa Fanti-Ashanti). Mas a *umbanda* maranhense apresenta tantas características da *mina*, do *terecô* e da *cura* que nem sempre é facilmente reconhecida por umbandistas do Centro-Sul.

Atualmente o número de terreiros que se definem como *umbanda* tem crescido bastante, tanto na capital como em outras cidades maranhenses, principalmente porque muitos ao se filiarem à *Federação de Umbanda e Cultos Afros* passam a se apresentar como de *umbanda*, embora continuem realizando rituais e recebendo entidades de denominações afro-brasileiras tradicionais do Maranhão. Mas, de um modo geral, em São Luís, os terreiros que se definem como de *umbanda* não realizam a festa do Espírito Santo, tradicional nas casas de *mina*; costumam homenagear os pretos velhos no dia 13 de maio, o que não ocorre

---

afro-brasileiros. Os terreiros fundados por africanos ou mais apegados às tradições culturais daqueles povos foram, geralmente, menos perseguidos, por serem mais reconhecidos como casas de culto.

<sup>7</sup> Embora, nos últimos anos, Pai Euclides, tenha passado a realizar apresentações de “tambor de taboca”, esse toque é realizado na Casa Fanti-Ashanti fora de ritual religioso e apenas com tabocas. Indagado, em 12/3/2002, sobre o uso daqueles instrumentos no terreiro do Cutim ou em ritual de religião afro-brasileira, pai Euclides afirmou ter visto uma vez no *terecô* de Codó.

nas Casas das Minas e de Nagô, embora ocorra em algumas casas que se definem como *mina*; e costumam invocar, receber e realizar alguns “trabalhos” com Exu e Pombagira, no que se afastam inteiramente daqueles dois terreiros de *mina* mais antigos. Atualmente em Codó muitos terreiros de *terecô* estão também se apresentando como de *umbanda* e/ou realizando rituais com Exu, Pombagira e outras entidades classificadas como de esquerda ou da “linha negra”. E, embora Codó seja o “berço” do *terecô*, tem despertado maior interesse da “mídia” pelos trabalhos na “linha negra” realizados pelo pai-de-santo conhecido por *Bita do Barão* que, apesar de ter iniciado sua carreira mediúnica no povoado de Santo Antônio e ser considerado uma grande autoridade no *terecô*, tem construído o seu prestígio pelos seus trabalhos na “linha negra”.

A presença do *candomblé* no Maranhão é ainda pouco expressiva e concentrada na Casa Fanti-Ashanti, embora ele exerça uma certa influência em alguns outros terreiros da capital e do interior, como Codó<sup>8</sup>. No Maranhão, tanto o *candomblé* como a *umbanda*, exercem atualmente maior atração na juventude e na classe média do que as denominações religiosas afro-brasileiras tradicionais do estado e, como a população negra está concentrada nas camadas mais baixas da sociedade, seus membros costumam ser também de pele mais clara. Vários fatores facilitam a vinculação daquela população ao *candomblé* e a *umbanda*, entre eles podem ser citados: a realização de rituais em horários mais compatíveis com a vida moderna (emprego, estudo); instalações mais confortáveis; abundância de literatura produzida por pesquisadores e especialistas religiosos. Não podemos ainda afirmar se essa clientela permanecerá ou não tão fiel a sua opção religiosa como a vinculada à *mina*, ao *terecô* e à *cura*. Hoje, além da migração de um terreiro para outro e de uma denominação religiosa afro-brasileira a outra, muitos afro-brasileiros tem aderido ao pentecostalismo e abandonado suas obrigações nos terreiros.

### Considerações finais e conclusão

Apesar do prestígio do *candomblé* e do avanço da *umbanda* em todo o Brasil e, embora muitos terreiros maranhenses estejam se apresentando como “de *umbanda*” e incorporando elementos do *candomblé*, a *mina* - religião afro-brasileira típica do Maranhão - continua dominante na capital e muitos terreiros maranhenses continuam sendo conhecidos como de *terecô* ou de *curador*. Mas como a *mina*, além de mais antiga e hegemônica na capital, foi mais estudada, o Maranhão é sempre lembrado como “terra de *mina*”. No entanto, o *tambor de mina* do Maranhão não é um campo religioso homogêneo. Sua divisão em “nações” reflete diferenças culturais existentes entre os africanos que fundaram os primeiros terreiros e também a valorização atual da África em terreiros abertos por afro-descendentes.

Como as Casas das Minas e de Nagô foram fundadas por africanas, o que lhes garante uma posição vantajosa no campo religioso constituído pelos terreiros que se definem como “mina”, não é de se estranhar que continuem procurando manter as tradições deixadas por suas fundadoras e que resistam à integração de elementos de outras tradições (africanas ou afro-brasileiras). Por essa razão, embora existam fora do estado casas mais prestigiadas, elas permanecem únicas e diferenciadas. Também não é de se estranhar que terreiros mais novos que aquelas sejam mais inclinados a mudanças e, quando fundados por afro-descendentes que se definem como tal, procurem se africanizar absorvendo conhecimentos em bibliografia produzida por pesquisadores e líderes religiosos ou buscado “fundamentos” africanos ou maior legitimação fora do estado, em terreiros mais prestigiados. A busca de iniciação na religião afro-brasileira ou da confirmação de pais e filhos-de-santo junto a sacerdotes de terreiros mais prestigiados é um processo bem antigo, principalmente em direção à Bahia. Não sabemos se esse processo ainda vai atingir as centenárias Casas das Minas e de Nagô do

---

<sup>8</sup> O *candomblé*, que é sem dúvida alguma a denominação afro-brasileira de maior prestígio, tem exercido grande influência em todo o país, em terreiros de diversas denominações, e provocado em muitos dos seus membros um desejo de mudança, que tem alimentado o comércio de produtos religiosos brasileiros e africanos e um fluxo de pessoas em direção a Salvador (BA) ou a especialistas religiosos baianos, em busca de maior “fundamento” e legitimação no campo religioso afro-brasileiro.



Maranhão, pois, além de muito fechadas e de nelas só as mulheres receberem voduns e orixás, deixaram há muito de fazer iniciação completa, hoje tão exigida no *candomblé*.

Os terreiros de mina, terecô e cura maranhenses menos africanizados ou menos empenhados na afirmação de uma identidade africana estão procurando maior legitimação e aceitação na sociedade mais ampla junto à *umbanda*, sendo um dos primeiros passos nesse processo a sua filiação à *Federação de Umbanda e Cultos Afro-Brasileiros do Maranhão*.

Quando se fala em difusão das tradições religiosas afro-brasileiras do Maranhão para outros estados, embora só se costume fazer referência à expansão do *tambor de mina* nas cidades de Belém e de São Paulo - a primeira no estado vizinho do Pará, e a segunda pólo de atração de migrantes nordestinos - a *mina* tem chegado também a outras cidades e regiões e tem levado consigo muitos elementos do *terecô*, já há muito incorporados a ela em terreiros de São Luís. Mas, fora da capital maranhense, ela aparece mais freqüentemente integrada ou confundida com a *umbanda*, devido o espaço por ela destinado aos caboclos e ao catolicismo popular, e, nos terreiros menos africanizados, ao grande número de músicas cantadas em português e várias outras características encontrados na *umbanda*.

No que diz respeito à preservação e repasse dos conhecimentos tradicionais em terreiros maranhenses, as casas mais antigas concentram o saber na mão de poucas pessoas e essas só procuram repassá-los no fim da vida, o que tem acarretado muitas perdas. A maioria das vodunsis (filhas-de-santo) aprende quase só o que viram e ouviram em suas permanências no terreiro em períodos de festas e obrigações e, na maioria das vezes das vodunsis incorporadas com suas entidades espirituais. Em decorrência disso, a Casa das Minas tem rejeitado convites, inclusive de órgãos de cultura do estado, para documentar em discos e vídeos os seus cânticos e rituais. Por essa razão, terreiros mais novos e mais influenciados por tradições que não existiam no Maranhão, até há algumas décadas, têm maior visibilidade na mídia e podem aparecer ao “grande público” como os principais herdeiros dos africanos que iniciaram a *mina* do Maranhão.

### Referências

- ALVARENGA, Oneida. *Tambor de Mina e Tambor de Crioulo*. São Paulo: Biblioteca Pública Municipal, 1948 (Registros Sonoros de Folclore Nacional Brasileiro II).
- \_\_\_\_\_. *Babassuê: registros sonoros de folclore nacional brasileiro II*. São Paulo: Biblioteca Pública Municipal, 1950.
- BARRETTO, Maria Amália Pereira. *Os voduns do Maranhão*. São Luís: Fundação Cultural do Maranhão, 1977.
- BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil: contribuição à uma sociologia das interpenetrações de civilizações*. São Paulo: Pioneira/EDUSP, 1971.
- \_\_\_\_\_. *As Américas Negras*. São Paulo: DIFEL/EDUSP, 1974
- CASTRO, Yêda Pessoa de. “De Légua a Barba Soeira: os caminhos da encantaria”. *10 Congresso Brasileiro de Folclore*. São Luís, 17-21/06/2002.
- EDUARDO, Octávio da Costa. *The Negro in Northern Brazil, a study in acculturation*. New York: J.J. Augustin Publisher, 1948.
- \_\_\_\_\_. “Aspectos do folclore de uma comunidade rural”. Separata da *Revista do Arquivo Municipal*, São Paulo, Departamento de Cultura, nº 144, pp.12-61, 1951 (1º premio do II Concurso de Monografias sobre Folclore Nacional - 1947)
- FERREIRA, Euclides. *A Casa Fanti-Ashanti e seu alaxé*. São Luís: Ed. Alcântara, 1985.
- 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.
- \_\_\_\_\_. *Encantaria de “Barba Soeira”: Codó, capital da magia negra?*. São Paulo, Siciliano, 2001.
- FERRETTI, Sergio. *Querebentã de Zomadônu: etnografia da Casa das Minas do Maranhão*. 2ª ed. ver. Atual. São Luís: EDUFMA, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Repensando o Sincretismo: estudo sobre a Casa das Minas*. São Paulo: EDUSP; São Luís: FAPEMA, 1995.
- FICHTE, Hubert. *Etnopoesia: Antropologia poética das religiões afro-americanas*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- FIGUEIREDO, Napoleão e Silva, Anaiza. “Alguns elementos novos para o estudo dos batuques de Belém”. In: *Simpósio sobre a Biota Amazônica*. 1966, Belém. *Atas do ...* Rio de Janeiro: CNPq, 1967. v.2: Antropologia, p.103-122.
- MACHADO, João Batista. *Codó, histórias do fundo do baú*. São Luís: FACT/UEMA, 1999.
- METRAUX, Alfred. *A religião dos Tupinambás e suas relações com as demais tribos tupi-guaranis*. São Paulo: Editora Nacional/ EDUSP, 1979. (Original de 1928).
- OLIVEIRA, Jorge Itaci. *Orixás e voduns nos terreiros de mina*. São Luís: VCR Produções e Publicidades, 1989.
- PEREIRA, Manuel Nunes. *A Casa das Minas: contribuição ao estudo das sobrevivências do culto dos voduns, do panteão Daomeano, no Estado do Maranhão-Brasil*. 2º ed. Rio de Janeiro, Vozes, 1979 (1º ed. publicada em 1948, pela Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia).
- PRANDI, Reginaldo (Org.). *Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001
- REIS, Waldemiro. *O espiritismo e o mediunismo no Maranhão*. São Luís: s/n,[ca. 1954].
- RODRIGUES, Nina. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro, Civilizações Brasileiras, 1935 (Bib. de Divulgação Científica, vol. II) (original pub. Em 1896-1900).
- SANTOS, Maria do Rosário e SANTOS NETO, Manuel. *Boboromina: Terreiros de São Luís, uma interpretação sócio-cultural*. São Luís: SECMA/SIOGE, 1989.

\_\_\_\_\_. *O caminho das matriarcas jeje-nagô: uma contribuição para a história da religião afro no Maranhão*. São Luís: FUNC, 2001.

SILVA, Anaíza V. *Tambor das Flores*. (Dissertação de Mestrado em Antropologia). Campinas: UNICAMP, 1976.

VERGER, Pierre F. *Orixás: deuses iorubanos na África e no Novo Mundo*. São Paulo: Curupio/Círculo do Livro, 1981

\_\_\_\_\_. “Uma rainha africana mãe de santo em São Luís”. *Revista USP*, São Paulo, n.6, jun.jul.ago., p.151-158, 1990 (Publicado originalmente em 1952).