

TAMBOR-DE-MINA EM SÃO LUÍS: dos registros da Missão de Pesquisas Folclóricas aos nossos dias¹

Mundicarmo Ferretti*

RESUMO

Em 1938 a *Missão de Pesquisas Folclóricas*, criada por Mário de Andrade, registrou na capital maranhense o *Tambor-de-Mina*, no *Terreiro Fé em Deus*, de Maximiana, e o *Tambor-de-Crioula*, apresentado por um grupo da mesma cidade. Dez anos depois a *Discoteca Pública Municipal de São Paulo* publicou os textos das músicas gravadas no Maranhão, com grafia e notas de Oneyda Alvarenga. Pretendemos fazer aqui um comentário sobre as músicas gravadas pela *Missão* no Maranhão, as informações repassadas na obra de Oneyda Alvarenga sobre o *Tambor-de-Mina*, e os estudos realizados posteriormente sobre aquela denominação religiosa afro-brasileira. Em seguida, pretendemos dar uma visão sobre a Mina maranhense na atualidade e mostrar as relações existentes entre o *Tambor-de-Mina*, do terreiro de Maximiana, e o *Babassuê*, registrado pela *Missão* em Belém do Pará.

Palavras-chave: Religião afro-brasileira. Tambor de mina. Missão de Pesquisas Folclóricas. Maranhão.

1 INTRODUÇÃO

No ano de 1938 São Luís recebeu a visita da *Missão de Pesquisas Folclóricas*, criada por Mário de Andrade, no Departamento de Cultura de São Paulo, que documentou o Tambor-de-Mina do Terreiro Fé em Deus, de Maximiana. A Missão Folclórica percorreu várias capitais do Norte e Nordeste documentando o seu folclore musical e levou para São Paulo farta documentação que foi analisada e mostrada por Oneyda Alvarenga, por técnicos da discoteca que recebeu o seu nome e por outros pesquisadores em livros, discos, filmes, catálogos, vídeos etc. Em 1948 a Discoteca Pública Municipal publicou um livro com os textos das músicas gravadas em São Luís, com grafia e notas de Oneyda Alvarenga, então na chefia daquele órgão, com o título *Tambor-de-Mina* e *Tam-*

* Dra. em Antropologia; Professora Colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFMA.

bor-de-Crioulo (ALVARENGA, 1948). Na época da publicação da obra Nunes Pereira estava começando a falar a respeito da Casa das Minas em reuniões da Associação de Antropologia e o Tambor-de-Mina era quase totalmente desconhecido na bibliografia. Mas Oneyda Alvarenga, a partir de elementos encontrados nos textos dos cânticos, de informações sobre os participantes das gravações, dos registros realizados pelos pesquisadores e de grande conhecimento da cultura popular brasileira, teve uma boa compreensão do Tambor-de-Mina, daí porque a sua obra continua sendo de grande importância para os pesquisadores².

Pretendemos comentar aqui as informações sobre o Tambor-de-Mina que foram transmitidas no livro de Alvarenga (ALVARENGA, 1948), citar estudos sobre ele realizados posteriormente, dar uma visão geral a respeito do Tambor-de-Mina hoje e mostrar as relações entre o Tambor-de-Mina do terreiro de Maximiana e o Terecô - denominação da religião afro-brasileira típica de Codó, interior do Maranhão, que deu origem ao Babassuê documentado pela Missão em Belém (ALVARENGA, 1950). Como nada mais foi publicado sobre o terreiro de Maximiana, na realização deste trabalho ouvimos quatro pessoas que conviveram com ela: Antonina Jânsen, que a conheceu em meados da década de 1950, a quem ela deu, no fim da vida, várias imagens de santos (São Luís, São Pedro, São Benedito); Terezinha Jânsen, a quem ela ensinou várias rezas; Dorinha, sua sobrinha, e Maria dos Santos, que dirigem um terreiro de Mina aberto com a sua orientação e ajuda financeira, o terreiro *Boa Esperança do Rei Sebastião*. Buscamos ainda apoio em informações recebidas em São Luís, de Pai Euclides, da Casa Fanti-Ashanti, em diferentes épocas; de Seu Inácio, do terreiro de Eusébio Jânsen, em Codó-MA, que também conheceram Maximiana, e de Maria do Rosário C. Santos, que tem realizado pesquisa sobre terreiros extintos de São Luís (SANTOS e SANTOS NETO, 1989).

2 TAMBOR-DE-MINA ONTEM E HOJE

Tambor-de-Mina, ou simplesmente Mina, é uma denominação da religião afro-brasileira surgida no Século XIX, na capital maranhense, onde continua sendo hegemônica. Além de muito difundida no Pará, é encontrada em outros Estados do Norte e do Nordeste e em grandes cidades brasileiras (como Rio de Janeiro, São Paulo, Brasília) para onde foi levada principalmente por migrantes do Maranhão e do Pará. Na Mina as entidades espirituais africanas são genericamente denominadas “voduns”, o que mostra a influência recebida da Casa das Minas, terreiro jeje fundado em São Luís por membros da família real do Daomé, considerado o mais antigo.

Como esclareceu Oneyda Alvarenga, quando a obra *Tambor-de-Mina e Tambor-de-Crioula* (ALVARENGA, 1948) foi escrita não existia bibliografia sobre *Tambor-de-Mina*. Mas hoje se dispõe de razoável bibliografia, principalmente sobre a Mina do Maranhão (FERRETTI, M. 2000)³.

2.1 Os estudos sobre Tambor-de-Mina do Maranhão

No final dos anos 40 e início dos anos 50 foram divulgadas quatro obras que passaram a ser referências obrigatórias sobre o Tambor-de-Mina do Maranhão:

- 1) o livro de Oneyda Alvarenga (ALVARENGA, 1948);
- 2) um livro de Nunes Pereira sobre a Casa das Minas (PEREIRA, 1948);
- 3) uma tese sobre a aculturação do negro no Maranhão, defendida nos Estados Unidos por Octávio da Costa Eduardo (EDUARDO, 1948);
- 4) e um artigo de Pierre Verger, que esteve em 1947 nas Casas das Minas e de Nagô, fundadas em São Luís por africanas (VERGER, 1990).

A partir da década de 1970 vários terreiros da capital maranhense começaram a aparecer na literatura sobre religião afro-brasileira no Maranhão, graças a novas pesquisas e a divulgação de trabalhos de vários pesquisadores e pais-de-santo. Um levantamento completo dessa bibliografia pode ser encontrado em *Desceu na Guma* (FERRETTI, M., 2000) e em *Querebentã de Zomadonu* (FERRETTI, S., 1995).

Apesar de alguns trabalhos publicados sobre o Tambor-de-Mina da capital fazerem referência à *linha de Codó* (FERRETTI, M. 2000; OLIVEIRA, 1989), até bem 2001, quando publicado *Encantaria de Barba Soeira* (FERRETTI, M., 2001), o livro de Costa Eduardo continuava sendo a obra mais informativa sobre religião afro-brasileira no interior do Maranhão⁴. A partir de 1991 foram realizados vários documentários sonoros e visuais sobre a Casa Fanti-Ashanti (FERRETTI, M., 1991; RODRIGUES, 1997; BARBIERI, 1998; AMARAL, 2002). Em 1995 foi também editado um vídeo sobre festas da cultura popular marenhense realizadas em terreiros da capital (FERRETTI, S., 1995).

2.2 A Mina tradicional do Maranhão e seus cruzamentos com outras 'linhas'

O Tambor-de-Mina do Maranhão exibiu em 1938 algumas características que continuam sendo observadas em nossos dias. Apesar de existir em São Luís dois terreiros que foram fundados por africanos, um jeje e outro nagô, a maioria

dos terreiros de Mina, além de não terem uma ascendência africana, recebem principalmente entidades caboclas e cantam mais em português do que em língua africana, tal como ocorria no de Maximiana. O terreiro mais antigo, a Casa das Minas, de que tanto falam Nunes Pereira e Sergio Ferretti (PEREIRA, 1948; FERRETTI, S., 1996), é de origem daomeana. Nele são tocados três tambores de uma só membrana, só se entra em transe com vodum e se canta a noite toda em língua fon. O outro, também fundado por africanas, é a Casa de Nagô. Nele são tocados dois tambores de duas membranas, suspensos sobre cavaletes - os abatás -, são recebidos e cultuados voduns e orixás, gentis (entidades nobres, como Dom Luís), caboclos, e se canta principalmente em língua africana. Os demais terreiros de São Luís tocam abatás (tambores da Mina-Nagô), na maioria deles, se dança em transe principalmente com entidades caboclas e se canta mais em português (como já acontecia em 1938 no terreiro *Fé em Deus*, de Maximiana). Em alguns desses terreiros costuma ser tocado, além dos abatás, um tambor de uma só membrana, denominado “tambor da mata”, que foi encontrado em 1938 naquela casa. Esse tambor é originário do Terecô (religião afro típica de Codó - interior do Maranhão) e lembra tanto os da Mina-Jeje quanto os do Tambor-de-Crioula - manifestação folclórica maranhense - que foi também documentado em São Luís pela Missão Folclórica.

Embora o Terecô seja considerado em São Luís como de origem banto (angola ou cambinda), apresenta muitos elementos jeje, como foi mostrado por Octavio Eduardo (EDUARDO, 1948). Tudo indica que o instrumento musical conhecido como *tambor da mata* começou a ser tocado em terreiros de Mina da capital maranhense na casa de Maximiana (FERRETTI, M., 1997, 2001). Em Codó o tambor da mata é acompanhado por maracás e, até poucos anos, era também freqüentemente acompanhado por pífaros e berimbau (ali denominado marimba). Nos terreiros de Terecô existem mais entidades espirituais com nomes nacionais e cânticos em português do que nos de Mina e neles há pouca afirmação de identidade africana.

Na organização do que hoje se denomina Tambor-de-Mina foi fundamental a tradição jeje, da Casa das Minas; a tradição nagô, da Casa de Nagô (tão antiga quanto aquela, mas ainda pouco estudada); e a tradição cambinda, menos conhecida, identificada com um terreiro de Cangumbá, povoado de Codó, e com o do Cutim, de São Luís, ambos desaparecidos. Mas elementos da tradição cambinda podem ser encontrados na Casa de Nagô e demais terreiros de Mina de São Luís. O terreiro do Cutim foi freqüentado por importante mãe-de-santo de Codó, conhecida como Maria Piauí e nele foi preparado o primeiro sucessor

daquela mãe-de-santo (Crispim). De acordo com a tradição oral, o terreiro de Cangumbá costumava visitar a Casa das Minas na festa de São Sebastião, quando ainda hoje os cambinda são homenageados com alguns cânticos aprendidos com eles (FERRETTI, S., 1996). Existe ainda na Mina maranhense a tradição Fanti-Ashanti, sistematizada no terreiro de mesmo nome, por Pai Euclides, que, apesar de mais recente, é bastante conhecida (BARRETTO, 1977, 1982, 1987; FERREIRA, 1985, 1987; FERRETTI, M., 1991, 2000). A Casa Fanti-Ashanti, além das Mina, realiza rituais de Cura/pajelança e, desde os anos 80, rituais e iniciações de Candomblé ketu. Muitos terreiros de Mina de São Luís realizam também sessões espíritas denominadas “mesa branca”.

Existem também em São Luís terreiros conhecidos como “de curador” ou “de Mata” que introduziram muitos elementos da Mina na Cura/pajelança, no Terecô, ou na Umbanda (atualmente muito difundida no Maranhão), ou que “cruzaram” a Mina com uma daquelas tradições. Podem ser ainda encontrados na capital e no interior do Maranhão terreiros onde a Mina, Cura ou Terecô foi cruzada com a linha de quimbanda onde, ao contrário do que ocorre na Mina e no Terecô tradicionais, se cultua e recebe Exu e são realizados rituais conhecidos como “de esquerda” ou da “linha negra”. Essa linha é hoje representada no Maranhão principalmente pelo pai-de-santo codoense conhecido por Bitá do Barão, em alusão a um de seus encantados, o Barão de Guaré.

2.3 Entidades espirituais do Tambor-de-Mina

Conforme Oneyda Alvarenga, Maximiana (mãe e dona do terreiro Fé em Deus), era denominada mãe-de-terreiro (e não mãe-de-santo), prática ainda hoje encontrada na capital maranhense, onde os voduns são devotos dos santos e não são conhecidos como santos.

No Tambor-de-Mina são cultuados entidades com nomes africanos e entidades com nomes nacionais - estas recebidas em todos os terreiros com exceção da Casa das Minas-Jeje. De modo geral o termo vodum é usado para designar entidades africanas (jeje, nagô, cambinda), mas pode também ser utilizado para designar entidades nobres (gentis) com nomes em português (como Rei Sebastião, Rainha Rosa, Dom Pedro Angassu) e outras recebidas como senhores (“donas da cabeça”), como ocorre com Caboclo Velho (o índio Sapequara) no terreiro de Mãe Elzita (que, tal como o de Maximiana, é denominado *Fé em Deus*). O termo caboclo, ao contrário do que se poderia pensar, não designa na Mina apenas entidades de origem ameríndia, mas também muitas outras que,

apesar de às vezes adotarem nomes indígenas, são turcas, francesas ou parecem ter alguma relação com etnias africanas, como é o caso de Surrupira do Gangá (FERRETTI, M., 2000).

Oneyda Alvarenga enfrentou muita dificuldade na identificação dos nomes das “divindades” da Mina, pois, além deles não terem sido especificados nas notas de campo dos pesquisadores da Missão Folclórica, elas eram geralmente desconhecidas em terreiros de outras denominações afro-brasileiras sobre as quais já se dispunha de bibliografia. Assim, nas transcrições dos textos cantados, Légua-Boji (conhecido na Casa das Minas como vodum cambinda) aparece como Légba - entidade daomeana equivalente a Exu -, ou como Lira (?). Mas, foi analisando os nomes daquelas “divindades” e encontrando entre eles o de Guarim, que Oneyda percebeu a “intromissão” no Tambor-de-Mina do romance de *Carlos Magno e os Doze Pares de França*, que teve tanta influência no folclore brasileiro, especialmente nas danças-dramáticas (CASCUDO, 1962). É possível que aquela descoberta tenha sido considerada absurda pelos pesquisadores de religião afro-brasileira que, na época, tendiam a tomar o Candomblé ketu da Bahia como o modelo (único) da religião afro-brasileira. É bom lembrar que Roger Bastide em um de seus livros recomendou cautela em relação às conclusões da pesquisa da Missão Folclórica (BASTIDE, 1971, p.257n).

Apesar daquela associação do livro *História do imperador Carlos Magno e os doze Pares de França* (HISTÓRIA. s.d.) com o Tambor-de-Mina ter sido levada a sério pelo casal LEACOCK (1975) ao interpretar a presença de turcos entre as entidades espirituais dos terreiros de Belém de Pará, essa questão só começou a ser mais esclarecida no final da década de 80 e início dos anos 90, quando apresentando resultados de pesquisa na Casa Fanti-Ashanti, divulgamos alguns trabalhos sobre as entidades caboclas do Tambor-de-Mina do Maranhão (FERRETTI, M., 1989, 1992). Como tivemos oportunidade de mostrar, muitos encantados recebidos ou lembrados em “doutrinas” do Tambor-de-Mina são personagens daquela obra literária (cristãos ou turcos): Almirante Balão, Ferrabrás de Alexandria, Princesa Floripes, Juliana, Galiana, Roldão, Oliveiros, Gui de Borgonha, Guarim e outros.

Na Mina as entidades espirituais são agrupadas em famílias e pertencem a categorias que podem variar conforme a sua posição no terreiro ou “na cabeça” dos filhos-de-santo. Embora a classificação em famílias seja mais estável, há entidades que são classificadas ora em uma família e ora em outra, pois aparecem na mitologia como filhos de uma entidade que foram adotadas por outra, como é o caso de Jarina, filha do Rei da Turquia, que foi integrada à família do

Rei Sebastião. Mais instável ainda é a classificação de uma entidade espiritual pela sua origem (africana ou brasileira) ou como vodum ou caboclo. Assim, no terreiro de Mãe Elzita, Caboclo Velho não é caboclo, é vodum; no de Pai Euclides, Mãe Maria não é uma preta-velha ou uma entidade da Cura (pajelança) como é recebida em vários outros, é uma Oxum; Légua Boji, que é para uns um vodum cambinda, da mata ou um príncipe guerreiro, filho de Dom Pedro Angassu, para outros é um empregado ou “cria” daquele, que chefia a linha de caboclos “da mata”, ou de Codó e para outros é o próprio Légba (ou Exu).

2.4 O terreiro de Maximiana e a pesquisa da Missão de Pesquisa Folclórica

Em sua passagem pelo Maranhão, em 1938, a Missão de Pesquisa Folclórica documentou em São Luís um toque de Mina e um de Tambor-de-Crioula. O toque de Mina foi realizado no terreiro *Fé em Deus*, de Maximiana Silva, há muito desaparecido, que na época funcionava no bairro do João Paulo. Aquele terreiro foi transferido depois para um sítio no Angelim, onde foi muito freqüentado, e foi praticamente desativado por Maximiana no fim de sua vida⁵. No Angelim ela fazia grandes festas, como a de São Pedro, com procissão em um rio que passava naquela área, leilão de boi, recebia muitas visitas de Codó (MA), de Campo Maior (PI) e de pessoas da “alta sociedade” de São Luís. Foi casada com um português, teve riqueza, mas morreu pobre.

Conforme Dorinha, ela fazia festa de São Sebastião, Bancada (ritual realizado em terreiro de Mina na 4ª feira de cinzas ou em outra data, onde há grande distribuição de doces, frutas, pipoca, coco e feijão torrados), São Pedro, São Luís, Ano Novo e Divino Espírito Santo. Recebia em transe mediúnico Dom Luís Rei de França, daí porque a capela por ela construída em sua propriedade tinha São Luís como patrono; Légua Boji, que vinha nela jovem e zangado; Esmeraldina, sua senhora; e Marinheiro (chefe espiritual do salão de Eusébio Jânsen em Codó, de quem era muito amiga).

Ao escrever *Tambor-de-Mina e Tambor de Crioulo*, Oneyda Alvarenga (ALVARENGA, 1948) enfrentou grandes dificuldades: além de não ter integrado a equipe que veio ao Maranhão e de ter trabalhado com registros e anotações realizadas cerca de dez anos atrás, não encontrou bibliografia onde pudesse se apoiar. Alvarenga também trabalhou com gravações que já haviam perdido sua qualidade técnica e transcreveu letras de músicas com palavras estranhas e, às vezes, mal pronunciadas. Conforme nos informou dona Terezinha Jânsen, Maximiana tinha a voz grossa e problemas de dicção, o que deve ter dificultado

ainda mais o trabalho de transcrição das músicas. Não sabemos se foi por isso ou por erro nas anotações de campo que Oneyda Alvarenga várias vezes, estranhando o tom grave da pessoa que cantava, perguntava se o canto era de Maximiana (como fora indicado por um pesquisador) ou de um homem. Aquela limitação de Maximiana deve ter também contribuído para que Alvarenga entendesse mal tantas palavras e grafasse “Seu Légua” (Légua Boji) como Seu “Lira”, e o nome do vodum Badé, como “Bate”⁶.

Mas, a partir das informações disponíveis, Alvarenga chamou a atenção dos pesquisadores para alguns dos traços mais expressivos do Tambor-de-Mina: 1) possível origem daomeana e forte influência de outras culturas; 2) realização de rituais em lugar denominado terreiro, acompanhados por instrumentos de percussão, preponderantemente tambores; 3) transe com “divindades” jeje e nagô, genericamente denominadas vodum, e com caboclos (entidades com nomes nacionais), a quem eram destinados cânticos e danças especiais.

A pesquisa da Missão Folclórica foi realizada num período de grande repressão aos terreiros, quando era proibido tocar tambor no perímetro urbano. Para a realização das gravações foi necessário a obtenção de autorização da Chefatura de Polícia. Diante disso é possível que Maximiana tenha tomado algumas precauções e tenha evitado apresentar no toque observado pelos paulistas alguns elementos julgados mais comprometedores. Analisando fotos de Luiz Saia, que fazem parte do acervo da Discoteca Oneyda Alvarenga, verificamos que, durante o ritual observado em 1938 pela Missão Folclórica, uma pessoa da assistência entrou em transe e em vez de ser levada para a “guma” (barracão) foi afastada do terreiro (fotos 399-402). Não sabemos se aquela pessoa estava em processo de iniciação, se era de outro terreiro ou se aquele afastamento foi motivado por medo de repressão policial.

No trabalho de Alvarenga não há informação a respeito das relações da equipe de pesquisadores com a mãe-de-santo. Não se fala quem indicou o terreiro dela; se o toque gravado foi realizado especialmente para o documentário ou se fazia parte da programação normal da casa; se a equipe ouviu falar em São Luís nos terreiros de Mina mais antigos (Casa das Minas-Jeje e Casa de Nagô) etc. Como o trabalho foi realizado num período de grande autoritarismo, conhecido por “Estado Novo”, e a casa de Maximiana ficava localizada na periferia, onde a proibição de realização de toques era menor, é possível que a equipe tenha se sentido impedida de realizar o trabalho em terreiros localizados em área mais central da cidade. Embora a realização da pesquisa na capital tenha sido questionada em jornal de São Luís por Antônio Lopes, que 10 anos depois

fundou a Comissão Maranhense de Folclore, na época da pesquisa da Missão Folclórica, Maximiana já era bastante conhecida em São Luís e realizava festa com toques de Mina na segunda quinzena de junho (em homenagem a Dom Pedro Angassu – em torno do dia de São Pedro, 29 de junho)⁷.

De acordo com as informações fornecidas pela Missão Folclórica (ALVARENGA, 1948), Maximiana nunca teria saído de São Luís e fora iniciada na Mina, por volta de 1925, no *Terreiro Santa Bárbara*, por Paula Manuela - sobre quem não conseguimos nenhuma informação, razão porque suspeitamos que a mesma era conhecida pelos “mineiros” de São Luís com outro nome. Segundo pesquisas de Rosário Carvalho o terreiro de Maximiana era ligado ao de Vó Severa, mãe-de-santo que saía da Casa de Nagô e ela nascera na região do Mearim (MA) (SANTOS e SANTOS NETO, 1989). Entrevistas por nós realizadas com pais-de-santo e zeladores de terreiros de São Luís (como Pai Euclides) e de Codó (como Seu Inácio, hoje falecido) atestam também uma grande ligação de Maximiana com um terreiros antigo de Codó, o de Eusébio Jânsen, que costumava visitá-la em São Luís e participar de suas festas. Fomos ainda informados por Dorinha que Maximiana também costumava ir a Codó e que, quando voltava de lá, costumava trazer “muito dinheiro”.

Em relação à Mina do terreiro de Maximiana, onde foram feitas as gravações pela Missão Folclórica, Oneyda Alvarenga observou que havia ali um contingente africano pequeno, pois dos 103 cânticos registrados 73 eram em língua nacional e os demais eram em português com palavras africanas. Sugeriu também que ali a Mina já havia sido sincretizada com religiões inspiradas em reminiscências ameríndias: catimbó, pajelança, candomblé-de-caboclo etc. Não incluiu entre estas o Terecô ou Encantaria de Barba Soêra- tradição afro-brasileira sincrética de Codó (interior do Maranhão), menos conhecida ainda do que o Tambor de Mina, mas, de certo modo, associou a Mina do terreiro de Maximiana ao Babassuê documentado pela Missão Folclórica em Belém do Pará, quando afirmou que os cânticos na Mina eram denominados “doutrinas” – o que só foi encontrado ali (ALVARENGA, 1948, p. 4).

Não há informação no livro de Alvarenga sobre o ano de fundação do terreiro *Fé em Deus*, mas, como Maximiana informou aos pesquisadores que aprendeu Mina em 1925 e como dos filho-de-santo entrevistados o mais antigo na casa estava ligado a ela desde 1927, é possível que o terreiro tenha sido aberto logo após 1925. De acordo com os dados fornecidos na obra, o terreiro de Maximiana apresentava alguns elementos da Mina Jeje e da Mina Nagô, mas não era muito apegado nem ao modelo da Casa das Minas-Jeje e nem ao da

Casa de Nagô, fundadas por africanas. Comparando o terreiro *Fé em Deus* com outros da capital maranhense, um dos tocadores de tambor (abatá) da casa afirmou ser ele semelhante ao de Chica (?) e uma das dançantes afirmou que ele era semelhante ao Terreiro da Turquia, onde ela fora iniciada em 1926 (ALVARENGA, 1948, p.14-15). Segundo Dorinha, Maximiana costumava ir a toques na Casa das Minas-Jeje, no terreiro da Turquia e parece que também freqüentava o terreiro do Egito (não se referiu ao terreiro de Vó Severa onde, segundo Rosário Carvalho, teria sido iniciada, e nem à Casa de Nagô).

Os instrumentos musicais tocados no terreiro *Fé em Deus* no ritual observado pela equipe de pesquisadores da Missão Folclórica foram: um triângulo, denominado ferro (tal como o gã” das casas das Minas e de Nagô), muito usado no Terecô e em terreiros da periferia de São Luís; dois tambores feitos de barril, com couro dos dois lados e dispostos sobre cavalete (como os abatás da Casa de Nagô); um tambor maior, de um couro só, tocado em pé e disposto entre os outros dois, denominado ali *meião* ou *mané* (hoje conhecido por *tambor da mata* e considerado originário do Terecô de Codó); e uma cabaça que, embora não tenha sido esclarecido, deveria ser grande e coberta por malha de contas (como a da Casa de Nagô). Pelas informações fornecidas no livro de Oneyda Alvarenga, não foram tocadas cabaças pequenas, encontradas em vários terreiros de Mina da capital maranhense. Também não encontramos informação sobre o dono ou padrinho espiritual de cada tambor da casa de Maximiana. É possível que o meião pertencesse a Manezinho de Légua, pois era denominado *mané*, e a linha de Codó era muito desenvolvida naquele terreiro, como se pode constatar pelas letras das músicas gravadas pela Missão Folclórica.

Embora dezenove pessoas tenham participado da gravação só sete “puxaram” os cânticos e o coro foi formado por seis a dez vozes. Foi observado por um dos pesquisadores que uma das dançantes não cantava: a piauiense Maria Graziela dos Santos, que já dançava naquele terreiro há três anos. O toque foi aberto por um dos abatazeiros cantando para Ewá - vodum que na Casa das Minas pertence à família de Dambirá, chefiada por Acossi Sapatá, invocada na abertura da Mina em muitos terreiros de São Luís. É bom assinalar que atualmente na Mina maranhense os tocadores raramente “puxam” o canto e que, mesmo nos terreiros abertos por brasileiros e chefiados espiritualmente por entidade cabocla, os primeiros cânticos são geralmente “puxados” pelo pai ou mãe-de-santo ou por dançante de nível hierárquico elevado designada para substituí-los. Depois do tambor “aberto” algumas dançantes de nível hierárquico alto (“guia”/mãe-pequena e outras) costumam “doutinar”. Nos terreiros menos presos ao modelo da Casa de Nagô,

próximo ao encerramento do ritual, depois que “o tambor vira para a mata” (para caboclo), quase todas as pessoas incorporadas podem “doutinar”.

Apesar das primeiras doutrinas gravadas na casa de Maximiana terem sido “puxadas” por um tocador de tambor (José de Ribamar), cerca de cinquenta por cento das músicas gravadas ou incluídas no disco foram tiradas por Maximiana e as outras foram puxadas principalmente por Maria José (a mais antiga na casa), por Gregória e por Maria Pereira que, segundo foi informado aos pesquisadores, era a “substituta da guia” (a contra-guia, terceira pessoa na hierarquia da casa?). Não há indicação de quem era a “guia”/mãe-pequena do terreiro que, segundo Rosário Carvalho, era Domingas, de Caboclo Velho (irmã de Maximiana), dona do terreiro onde Mãe Elzita “caiu” na linha de Cura. É possível que em 1938 a “guia” fosse Maria José ou Gregória, pois a Domingas que participou da gravação (inf. n.º 348) estava na casa de Maximiana há apenas três anos.

Segundo dona Antonina Jânsen, Maximiana era festeira, “macumbeira”, médica, rezadeira e conselheira. Tinha tambor (Mina) e também maracá (Cura/pajelança), mas não se dizia curadeira e sim “experiente”. “Cruzava” menino com erva, cheiro (orisa, jardineira, pau d’Angola), vela, copo d’água, embira, nó e reza. Apesar de Alvarenga não ter falado em “curandeirismo” e em “magia” no terreiro de Maximiana, como ela parece ter sido a introdutora (ou uma das introdutoras) da “linha da mata de Codó” no Tambor-de-Mina e aquelas atividades são mais desenvolvidas no Terecô do que na Mina, não era de se estranhar o seu envolvimento com elas. Tudo indica que Maximiana tinha uma grande clientela e que fazia muito “trabalho”, pois fala-se que sua casa era freqüentada por “barões” e que, em algumas épocas, ganhou muito dinheiro.

Segundo Dona Antonina, Maximiana tinha cavalo, jipe com motorista, um sítio de grande extensão, muita jóia, louças finas, e as imagens dos santos da capela que construiu, em taipa, perto do seu terreiro, eram grandes e bonitas. Era casada com um português pobre. Não teve filhos, mas adotou uma sobrinha (Bárbara, já falecida), um menino (João, que mora em Macapá) e criou muitos filhos dos outros. Viveu mais de cem anos e morreu pobre, em torno de 1975 (conforme Dorinha). Segundo Rosário Carvalho, Maximiana aceitou sua mediunidade e se entregou à religião afro já adulta. Desde criança teve manifestações mediúnicas, mas estas foram suspensas em um terreiro do Mearim. Maximiana abriu o seu terreiro no bairro do João Paulo, mas depois o transferiu para um sítio no Angelim. No final de sua vida distribuiu seus pertences com pessoa amigas e suspendeu as atividades do seu terreiro, vendeu a parte mais afastada do seu terreno, onde construíra sua residência, e foi morar na área onde construíra o terreiro, hoje ocupada por um motel.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para uma boa compreensão da Mina do terreiro *Fé em Deus*, de Maximiana - que foi documentado em São Luís pela Missão de Pesquisa Folclórica no ano de 1938 (ALVARENGA, 1948) -, é necessário o conhecimento do Tambor-de-Mina de São Luís (capital maranhense) e do Terecô de Codó, município do interior do Maranhão, onde Octávio da Costa Eduardo realizou uma pesquisa alguns anos depois, que teve também seus resultados publicados em 1948 (EDUARDO, 1948).

O *Terreiro Fé em Deus*, embora possa ser considerado representativo da Mina maranhense, era bem diferente das duas casas de Mina mais antigas, que serviram de modelo para as demais - a Casa das Minas-Jeje (daomeana), de que falam principalmente Nunes Pereira (PEREIRA, 1948) e Sergio Ferretti (FERRETTI, S., 1996), e da Casa de Nagô (iorubana), menos estudada por antropólogos do que aquela, de que falam mais detalhadamente Octávio da Costa Eduardo (EDUARDO, 1948) e Maria Amália Barreto (BARRETO, 1977). A partir das informações disponíveis na literatura antropológica e produzida por outros profissionais e de entrevistas com pessoas que conheceram o *Terreiro Fé em Deus* (de Maximiana), poderíamos classificá-lo como nagô-derivado (expressão usada por Costa EDUARDO), apoiando-nos na sua possível ligação a Vó Severa (que foi da Casa de Nagô) atestada por Maria do Rosário Carvalho (SANTOS e SANTOS NETO, 1989). Mas, pelos traços que aparecem no documentário realizado em 1938, poderia ser classificada tanto como “nagô-derivado” como “Mina cruzada com o Terecô”. Considerá-lo “nagô-degenerado”, como foi rotulado por Bastide (BASTIDE, 1971, p.257n), além de etnocêntrico, e de não reconhecer a diversidade da Mina maranhense, é ignorar a posição de vanguarda e a liderança que ele teve junto a terreiros de Mina classificados por seus zeladores e pais-de-santo como “de mata” ou “de caboclo”, ou como “beta” na Casa das Minas-Jeje⁸.

Maximiana é lembrada em São Luís como mãe de terreiro antigo e respeitado, apesar de bastante diferente da Casa das Minas-Jeje e da Casa de Nagô, tal como os de Vó Severa, Nhá Alice, do Egito, do Engenho, do Cutim e outros, apesar de terem sido abertos por voduns nascidas no Brasil (crioulas e outras afro-descendentes) e nem sempre preparadas na Mina por africanas. A orientação de Maximiana continua sendo adotada no terreiro *Boa Esperança do Rei Sebastião* (no bairro do Angelim) e seus ensinamentos são seguidos em muitos outros terreiros de Mina de São Luís, o repertório musical registrado em seu

terreiro, pela Missão de Pesquisa Folclórica, continua a ser cantado no Tambor-de-Mina do Maranhão e muitos toques realizados em terreiros da capital são abertos com a mesma “doutrina” que foi cantada ali no início do ritual documentado por aqueles pesquisadores:

*Ewá mandou salvar, Ewá mandou salvar;
Ela mesmo ficou de vir, Ewá mandou salvar.*

ABSTRACT

In 1938 the *Folklore Research Mission* created by Mario de Andrade registered in Saint Louis (capital of Maranhão): *Mina's Drum* in the Maximiana's terreiro *Fé em Deus* (Faith in God worship center) and the *Crioula's Drum* for a group of the same city. Ten years later the *Municipal Public Discoteca of São Paulo* published the texts of recorded musics in the Maranhão, with grafia and notes of Oneyda Alvarenga. We intended to make here a commentary about recorded musics for the Mission in the Maranhão; the information repassed in the workmanship of Oneyda Alvarenga about Mina's Drum; and the studies carried through later on that religious denomination afro-Brazilian. In followed, we intend to give to a vision on the Mina of the Maranhão in the present time and to show the existing relations between the Mina's Drum of the Maximiana's worship center, and the *Babassuê*, registered for the mission in Belém (Pará capital).

Key Words: Afro Brazilian Religion. Mina's Drum. Missão de Pesquisas Folclóricas (Folklore Researchs Mission). Maranhão.

NOTAS

1 Texto apresentado em Recife, nov. de 2002, no I Encontro da ABET – Sessão Temática “Continuidade e mudança na música do Norte/Nordeste, 1938/2002: trabalhando com as gravações da Missão de Pesquisas Folclóricas”.

2 O trabalho da Missão Folclórica deu continuidade a pesquisa realizada por Mario de Andrade, publicada em 1933 com o título: *Música de feitiçaria no Brasil* (ANDRADE, 1983).

3 Sobre a mina em Belém ver LEACOCK, 1975; VERGOLINO e SILVA, 1976; FURUYA, 1993, e em São Paulo ver PRANDI, 2001 e 2005.

4 Depois da obra de costa Eduardo (EDUARDO, 1948), foi divulgado um relatório de pesquisa sobre a Prelazia de Pinheiro (Baixada maranhense), realizada em 1972 sob a coordenação de Roberto da Matta (MATTÁ, 1974), onde Laís Sá, tratando sobre a classificação de entidades sobrenaturais, fala em Mãe d'Água e curupira, e Regina Prado, tratando sobre “funcionário religioso”, fala em pajés que têm ligação com a Mina.

5 Além de ter vivido mais de 100 anos e de ter sofrido de mau de Parkison, Maximiana teve um acidente cardiovascular (“congestão”) que a deixou falando e andando com dificuldade, embora tenha continuado “esperta” e lúcida até quase o fim de sua vida, quando ensinou muitas rezas a Terezinha Jânsen, com quem passou dois meses pouco antes do seu falecimento, ocorrido na casa de Dorinha, que, como aquela, foi por nós entrevistada.

6 Légua Boji é conhecido na Casa da Minas-Jeje como um vodum cambinda, “da mata”. Segundo Dona Deni, no tempo de Mãe Andresa, ele costumava visitar aquela casa acompanhando o pessoal de um terreiro cambinda do município de Codó, muito amigo da Casa das Minas. Mas, como os “voduns da mata” costumam beber - característica também apresentada pelos turcos e por muitas entidades caboclas da Mina, Légua é classificado como caboclo por muitos “mineiros”. Talvez até por influência do livro de Oneyda Alvarenga e de outros que, seguindo as suas indicações identificaram Légua Boji a Légba, alguns pais-de-santo maranhenses mais letrados consideram-no o próprio Légba ou uma entidade que aglutina Légba e Poliboji - vodum da família de Dambirá que era recebido por Mãe Andresa da Casa das Minas. Com efeito, Légua Boji, além de ter um nome semelhante ao de Légba e de fazer usos de bebida alcoólica, como Exu (entidade iorubana equivalente ao Légba daomeano), tem alguns atributos semelhantes aos deles: é brincalhão, guerreiro, amado e temido.

7 O questionamento foi feito na matéria “Visita da Missão Folclórica Paulista a São Luís”, publicada em 26/06/1938 no jornal *Diário do Norte*.

8 Na casa das Minas-Jeje os terreiros que não são nem jeje e nem nagô (como o da Turquia, citado por uma das dançantes de Maximiana como semelhante ao *Fé em Deus*) são classificados como “beta” ou “da mata”. Os terreiros “beta” têm em comum várias características: 1) são de crioulos ou de brasileiros (abertos por afro-descendentes, mulatos e caboclos) e de periferia ou da área rural; 2) não se identificam por “nação” africana - apresentam maior sincretismo jeje-nagô-cambinda e integram elementos do Terecô (denominação de religião afro-brasileira de Codó); 3) possuem mais práticas terapêuticas e realizam mais “trabalhos” atendendo a solicitação de clientes.

REFERÊNCIAS

ALVARENGA, Oneyda. **Tambor-de-Mina e Tambor de Crioulo**: registros sonoros de folclore nacional brasileiro II. São Paulo: Biblioteca Pública Municipal, 1948.

_____. **Babassuê**: registros sonoros de folclore nacional brasileiro II. São Paulo: Biblioteca Pública Municipal, 1950.

AMARAL, Renata. **Tambor de mina na virada pra mata**: Casa Fanti-Ashanti. SONOPRESS, FA0003. 2002.

ANDRADE, Mário de. **Música de feitiçaria no Brasil**. Belo Horizonte: INL/PROMEMÓRIA, 1983 (Ed. Original de 1933).

BARBIERI, Renato. **Atlântico Negro**: na rota dos orixás. 1998-52'-Betacam. São Paulo: Itaú Cultural. Série: Aspectos da cultura brasileira.

BARRETTO, Maria Amália Pereira. **Os voduns do Maranhão**. São Luís: FUNC, 1977.

_____. **A Casa Fanti-Ashanti: um grupo étnico?**. Marília: UNESP, 1982 (Publicação Avulsa n. 49, Antropologia-3).

_____. **A Casa Fanti-Ashanti em São Luís no Maranhão**. 1987. Tese (Doutorado em Antropologia) Museu Nacional, Rio de Janeiro, 1987. v.1 e 2.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição a uma Sociologia das interpretações de civilizações. v.1-2. São Paulo: Ed. Civilizações, 1971. (Edição original de 1960).

CARLINI, Álvaro. **Cachimbo e Maracá**: o Catimbó da Missão (1938). São Paulo: Centro Cultural São Paulo, 1993.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 2.ed. Rio de Janeiro: INL, 1962.

CATALOGO HISTÓRICO-FONOGRÁFICO: Discoteca Oneyda Alvarenga. São Paulo: Centro Cultural São Paulo (Série: Catálogo Acervo Histórico, n.1, out.1993).

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

FERREIRA, Euclides. **Orixás e voduns em cânticos associados**. São Luís: Ed. Alcântara, 1985.

_____. **A Casa Fanti-Ashanti e seu alaxé**. São Luís: Ed. Alcântara, 1987.

FERRETTI, Mundicarmo. Rei da Turquia, o Ferrabrás de Alexandria?: a importância de um livro na mitologia do tambor de Mina. In. MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (Org.). **Meu sinal está no teu corpo**. São Paulo: EDICON/EDUSP, 1989. p. 202-218. Cap.8.

_____. Repensando o turco no Tambor de Mina. **Afro-Ásia**, Salvador, CEAO/UFBA, n.15, abr. 1992. p. 56-70.

_____. Religião e Magia no Terecô de Codó-MA. **Antropológicas**. Recife: UFPE. Ano 2, ago/

dez,1997, p.67-80 (Série Religiões Populares).

_____. **Desceu na guma**. 2. ed. São Luís: EDUFMA, 2000.

_____. **Encantaria de Barba Soeira**: Codó, capital da magia negra?. São Paulo: Siciliano, 2001.

_____. **Tambor-de-Mina, Cura e Baião na Casa Fanti-Ashanti**. Gravações Elétricas S.A: LP 599.404.931, 1991.

FERRETTI, Sérgio F.. **Querebentã de Zomadonu**: etnografia da Casa das Minas do Maranhão. 2 ed. São Luís: EDUFMA, 1996.

_____. **Repensando o sincretismo**: estudo sobre a Casa das Minas. São Paulo: EDUSP, 1995.

_____. **Religião e cultura popular**: festas da cultura popular na religião afro-brasileira do Maranhão, VHS-NTSC-1995-17. São Luís, UFMA.

FURUYA, Yoshiaki. Entre nagoização' e 'umbandização' uma análise no culto Mina-Nagô de Belém – Brasil. **ANNALS**, n.6, p.13-53, 1986. (Rev. da Japan Association for Latin American Studies – Tokyo).

HISTORIA DO IMPERADOR CARLOS MAGNO E OS DOZE PARES DE FRANÇA. Tradução de Jerônimo M. de Carvalho. Rio de Janeiro: Liv. Império, [s.d.].

LEACOCK, Seth and Ruth. **Spirits of the Deep**: a study of an Afro-Brazilian Cult. New York: Anchor, 1975. (Publicado originalmente em New York: The American Museum of Natural History, 1972).

MATTA, Roberto da, et al. **Pesquisa Polidisciplinar prelaia de Pinheiros**. v. 3: Aspectos antropológicos. São Luís: IPEI/CENPLA, 1974.

OLIVEIRA, Jorge Itaci. **Orixás e voduns nos terreiros de Mina**. São Luís: VCR Produções e Publicidades, 1989.

PEREIRA, Manoel Nunes. **A Casa das minas**: contribuição ao estudo das sobrevivências do culto dos voduns, do panteão Daomeano, no Estado do Maranhão-Brasil. Rio de Janeiro: Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia, 1948.

PRANDI, Reginaldo. **Encantaria brasileira, o livro dos mestres, caboclos e encantados**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

MISSÃO DE PESQUISA FOLCLÓRICA. The Library of Congress - Endangered Musuc Projet. CD. 1997.

_____. Nas pegadas dos voduns: um terreiro de tambor-de-mina em São Paulo. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (Org.). **SOMÀVO. O amanhã nunca termina**: novos escritos sobre a religião dos voduns e orixás. São Paulo: Empório de Produções, 2005, p.63-94.

RODRIGUES, Otávio. **O Candomblé do Maranhão**: Casa Fanti-Ashanti. SONOPRESS: UNICD 2123, 1997.

SANTOS, Maria do Rosário C. **O Caminhos das Matriarcas jeje-nagô**: uma contribuição para a história da religião afro no Maranhão. São Luís: FUNCMA, 1999.

SANTOS, Maria do Rosário C. e SANTOS NETO, Manoel dos. **Boboromina**: Terreiros de São Luís, uma interpretação sócio-cultural. São Luís: SECMA/SIOGE, 1989.

VERGER, Pierre. Uma rainha africana mãe de santo em São Luís. **Revista USP**, São Paulo, n.6, p.151-158, jun.-ago.1990 (retoma texto de 1952).

VERGOLINO e SILVA, Anaíza. **Tambor das Flores**. 1976. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Universidade de Campinas, Campinas, 1976.