

## “SANTOS” OU NÃO, MAS AQUI ESTÃO: A UMBANDA EM TOCANTINÓPOLIS-TO.

Bruno Barros dos Santos<sup>1</sup>

DOI: 10.26512/revistacalundu.v3i1.23000

**Resumo:** Através da análise de narrativas de dentro de um terreiro de Umbanda ouvidas da mãe de santo “Maria Bonita” foi possível descrever práticas de cura mágico religiosa e traçar uma proximidade entre os agentes mágicos religiosos do universo da pesquisa. Do mesmo modo, é utilizado recursos da análise de discurso para entender expressões polissêmicas dentro destas narrativas. O universo do terreiro em questão tem particularidades que apontam para estratégias de sobrevivência, ou seja, existe uma estreita relação com outros agentes do sagrado do campo religioso brasileiro. Neste ponto, os agentes do sagrado que tem hegemonia compartilham, mesmo que momentaneamente, o prestígio social com as já conhecidas por sua marginalidade, as religiões afro-brasileiras.

**Palavras-chave:** sincretismo, reciprocidade, campo religioso, irmandade.

## “SANTOS” O NO, PERO AQUI ESTÁN: LA UMBANDA EN TOCANTINÓPOLIS-TO

**Resumen:** A través del análisis de narrativas dentro de un *terreiro* (templo) de Umbanda escuchadas de la madre de santo "María Bonita" fue posible describir prácticas de curación mágico religiosa y trazar una cercanía entre los agentes mágicos religiosos del universo de la investigación. De la misma manera, se utilizan recursos del análisis de discurso para entender expresiones polisémicas dentro de estas narrativas. El universo del *terreiro* en cuestión tiene particularidades que apuntan a estrategias de supervivencia, o sea, existe una estrecha relación con otros agentes de lo sagrado del campo religioso brasileño. En este punto, los agentes de lo sagrado que tienen hegemonía comparten, aunque momentáneamente, el prestigio social con las religiones afro-brasileñas.

---

<sup>1</sup> Universidade Federal do Tocantins

**Palabras clave:** sincretismo, reciprocidad, campo religioso, hermandad

## **Introdução**

Comecei a coletar os dados desta pesquisa no ano de 2011, final da graduação em Ciências Sociais, naquele momento a preocupação era estudar o fenômeno religioso afro-brasileiro na cidade de Tocantinópolis – TO. A Tenda São Jorge Guerreiro se mostrou aberta ao diálogo depois de incessantes visitas e entrevistas. O terreiro em questão é muito sincrético, pois apresenta elementos da pajelança, com a presença de seres míticos como Botos, Sereias, Surrupiras nos toques públicos, do lado da umbanda podem ser notadas as entidades pretos-velhos, caboclos, o altar cheio de imagens de santos católicos em detrimento das representações de orixás, no começo dos rituais se abre com a reza do terço, dos benditos entre outras rezas católicas e não com a reverência a Exu (que abre os caminhos) como é mais comum em outros terreiros. A presença das entidades da esquerda<sup>2</sup> só serão notadas no final dos toques com a incorporação de Exus e Pombagiras.

Depois de encerrar o curso de graduação vi que o trabalho final estava extenso e que havia possibilidade de transformar alguns capítulos em artigo, este trabalho então é fruto destas pesquisas que desembocam no ano de 2015. Neste ano fui morar na casa da mãe-de-santo “Maria Bonita”, como assim é conhecida por seus amigos, frequentadores e clientes do terreiro. A mãe-de-santo estava morando sozinha já a algum tempo, suas filhas-de-santo já estavam todas falecidas, então pela minha proximidade e pela necessidade de um lugar para morar<sup>3</sup>, além do intuito de continuar a pesquisa, solicitei um cômodo da casa onde fui prontamente aceito.

Seguramente, os antropólogos culturais gostam de fazer isso comportamentalmente (‘observação participante’) e mesmo emocionalmente (‘empatia’). Se, porém, eles ‘virarem nativos’ cognitivamente, não mais estarão em condições de fazerem antropologia cultural. Eles cairão fora do universo do raciocínio metódico dentro do qual tal empreendimento tem sentido, ou até, é real (BERGER, 2018, p.29).

---

<sup>2</sup> Por este termo quero me referir as entidades que na cosmovisão do terreiro se apresentam do lado que faz aversão a entidades da linha branca que já ‘evoluiram’, que fazem caridade como pretos-velhos, crianças, caboclos e outros. Isso trás uma alusão ao espiritismo.

<sup>3</sup> Depois da graduação, fui aprovado num concurso para Cientista Social em Porto Franco – MA, no entanto, só fui tomar posse em 2015 a essa altura não estava mais morando em Tocantinópolis – TO.

Não estava ali para ser iniciado, para levar a tradição religiosa da mãe-de-santo a frente e sim para continuar pesquisando agora com laços de amizade mais estreitos. Este trabalho está dividido em duas partes, na primeira delas demonstro como se efetiva dentro da umbanda a cura religiosa, através do cumprimento de promessa e onde o terreiro serve como lugar sagrado, uma alternativa médica em detrimento da medicina oficial. Nesse espaço sagrado que é o terreiro abre-se espaço dentro do *panteon* africano para inúmeras outras entidades, como os santos do povo, como Padre Cícero de Juazeiro. Na segunda parte apresenta-se uma relação de proximidade entre um Bispo Católico e a mãe-de-santo “Maria Bonita”, vistos a princípio como inimigos na fé, no decorrer desta parte percebemos o quanto o universo religioso dos dois tem elementos em comum que favorecem o estabelecimento de uma irmandade no santo.

### **A intervenção dos “santos”**

As narrativas analisadas neste artigo foram colhidas através de entrevistas realizadas com a mãe-de-santo “Maria Bonita” (apelido) da Tenda São Jorge Guerreiro da cidade de Tocantinópolis - TO. Me debruçarei sobre as narrativas de sua memória e a partir dela buscarei compreender os sinais diacríticos que constituem sua identidade social. No referido terreiro, como em muitos outros, é comum reverenciar santos católicos e outras entidades sobrenaturais como: caboclos, índios, ciganos, exus, princesas, orixás e etc. Para os propósitos do presente artigo serão analisados as narrativas relativas aos santos, muitos deles não “reconhecidos” (canonizados) pela Igreja Católica.

Padre Cícero conforme a enciclopédia Barsa “nasceu no Crato-CE em 23 de março de 1844 e veio a falecer em 20 de julho de 1934, foi vice-governador e deputado federal, em 1891 começaram a circular notícias de seus milagres” (BARSA, 1997, p. 175). Afirma-se, dois anos antes, ao dar comunhão a uma mulher, a hóstia se convertera em sangue, fato que se repetira várias vezes.

Ramos (2002) afirma que Padre Cícero em suas pregações fez com que seus romeiros pegassem em armas e lutassem junto aos cangaceiros pela cidade de Juazeiro - CE contra o governo do coronel Marcos Franco Rabelo que queria a morte do padre. No entanto, o que dificilmente se relata é que o Padre Cícero nunca deu a “Lampião” o

título de capitão, ao contrário, ele aconselhou o mesmo a se retirar do cangaço<sup>4</sup>. Relata-se também, Padre Cícero ficou receoso após o “milagre” ocorrido com a beata Maria de Araújo (mencionado acima). Tal fato chegou aos ouvidos do Bispo D. Joaquim José Vieira, onde não acreditou no fenômeno e criou então uma comissão de religiosos para averiguar o ocorrido. Tal comissão não confirmou o milagre e Padre Cícero foi suspenso da Ordem.

O Relatório do Inquérito foi enviado à Santa Sé, em Roma, e esta confirmou a decisão tomada pelo bispo. Todos os padres que acreditavam no milagre foram obrigados a se retratar publicamente, ficando reservada ao Padre Cícero uma punição maior: a suspensão de ordem. Durante toda sua vida ele tentou revogar essa pena, todavia, foi em vão. Aliás, ele até que conseguiu uma vitória em Roma, quando lá esteve em 1898. Entretanto, o bispo, por intransigência, manteve a posição<sup>5</sup>.

Santo ou não, Padre Cícero é um fenômeno religioso no Nordeste, sendo cultuado por milhões de fiéis, atribuindo a este fama de santo milagreiro. Em entrevista com Dona “Maria Bonita”, ela nos conta, o Padre Cícero apareceu a um rapaz chamado Ricardo que tinha sido vitimado por um acidente automobilístico e se encontrava entre a vida e a morte.

- “**Maria Bonita**”: Padre Cícero veio dentro do meu salão uma vez. Um rapaz pulou de um carro, o Ricardo da dona Maria Conceição bem aqui. Aí tiveram com ele internado muitos dias no “SESP” (Sistema Estadual de Saúde Pública). Os médicos disseram: Dona Maria Conceição leve seu filho que ele ‘tá’ morto. Dona Maria ‘panhou’ um carro e trouxe o menino só roncando e levou ali para a casa dela. Me perguntou: Maria eu quero seu salão pra mim internar meu filho? Pois não Dona Maria, o lugar que a senhora quiser. Ela escolheu aquele lado ali da mesa, estendeu um colchãozinho, botou em cima um travesseiro, ficou passando a mão nele. Uma hora ele tomava fôlego,

---

<sup>4</sup> “Tudo indica que Lampião foi à ‘terra do padrinho’ porque Floro lhe fizera o convite para participar do ‘Batalhão Patriótico’ [...]. Floro, com o apoio de Artur Bernardes, ficara encarregado de reunir homens, dando-lhes fardas, armas e munição. Sob seu comando, o ‘Batalhão Patriótico’ deveria ‘defender a nação’. Na época, a imprensa de Fortaleza noticiou que a nova empreitada de Lampião era mais uma prova que colocava o Padre Cícero no rol dos protetores de bandidos. Juazeiro aparecia, mais uma vez, como um espaço no qual o banditismo tinha livre acesso. Diante das acusações, o próprio Padre Cícero publicou, no Jornal do Comércio do dia 06 de março de 1926, [...]. O principal argumento do Padre Cícero baseou-se em um questionamento que ele mesmo se fez: “Porventura sou eu chefe de Polícia, comandante de tropa, autoridade que tenha o dever de prender os delinquentes?”. Em seguida, ele afirmou que sua postura não contrariou seu papel de missionário católico. Com linguagem clara e incisiva, Padre Cícero argumentou que, ao aconselhar Lampião, agiu ‘apenas como sacerdote’, que tinha o dever de mostrar o bom caminho. Para terminar, reafirmou que não era protetor de cangaceiros e propôs aos governos estaduais uma plano de combate ao banditismo, ‘numa ação conjunta, segura e bem orientada na qual não falem também os sentimentos de humanidade e caridade Cristãs’ (RAMOS, 2002, p.164-165).

<sup>5</sup> (<http://www.portalsaofrancisco.com.br/alfa/padre-cicero/padre-cicero.php>).

aí eu pá! Aumentava a fé dela, rezei um terço e ela pediu que oferecesse para o Padre Cícero. Aí eu ofereci. O Ricardo ficou lá. Quando foi com seis dias ela me disse: Dona Maria a senhora pode ficar com o Ricardo aqui para eu ir lá em casa banhar e trocar de roupa? Posso. Aí eu sentei lá de junto dele, ele quietinho tomando fôlego, respirando. Aí deu vontade de vim no banheiro e eu vim (Maria fala baixinho). Quando cheguei lá o rapaz não ‘tava’ na cama. Quem nem mexia! Aí eu caminhei devagarzinho, devagarzinho ali para aquele quartinho (o terreiro) onde está aqueles ‘santos’. Aí ele disse para o Ricardo: faz assim com as mãos (posição de oração). O Ricardo disse: sim eu vou fazer. Assim ‘ta’ bom? Eu vou fazer do jeito que você ‘ta’ dizendo. Eu escutava a voz da pessoa.

- **BBS:** Falando com o padre?

- “**Maria Bonita**”: Falando com a pessoa lá. Aí eu olhei na brecha da porta, a porta ‘tava’ assim rente a duas caixas de papel. Eu vi o Ricardo sozinho fazendo assim com as mãos, depois eu vi um vulto marrom passar assim por detrás dele. Ele disse: a bênção, minha bênção. Eu escutava: Deus abençoe com aquela fala grossa. Aí eu entrei que eu vi que a pessoa tinha saído. Perguntei: Aí Ricardo quem era? O Padre, o Padrinho Cícero. Foi ele quem ti ‘panhou’ da cama? Foi. Ele veio mesmo! E o rapaz quando ela chegou, ele ‘tava’ lá dentro mais eu conversando. Eu disse: Dona Maria vamos ajoelhar e vamos louvar que seu filho ficou bom, foi Padrinho Cícero que curou ele, por parte de Deus. Ai nós ajoelhemos ali de redor dele e rezemos. Dona Maria chorou e eu fiquei. Muito obrigada Senhor! Meu Padrinho Cícero veio no meu salão, curou o Ricardo graças a Deus.

Com a leitura mais aprofundada deste diálogo percebe-se Ricardo sendo despachado pelos médicos. Através de sua mãe, existe a busca de outros meios com intuito de obter cura. A mãe de Ricardo então recorre ao terreiro de Dona “Maria Bonita” que serve de ambulatório. Dona Maria Bonita então reza a pedido da mãe de Ricardo e oferece a oração para o Padre Cícero. Depois deste ato o “espírito do Padre aparece”. A expressão “aumentar a fé” leva a entender que a cura de Ricardo não se deve a meios físicos e o corpo aqui não se limita a uma realidade orgânica, mas também espiritual. Assim sendo justifica-se o insucesso da medicina alopática e apenas os agentes de cura espiritual reuniram as condições adequadas para uma intervenção positiva. Em outras palavras, quando a mãe de Ricardo pede a Dona “Maria Bonita” ajuda, o terreiro então é agraciado com a visita de Padre Cícero.

A mãe-de-santo é reconhecida como sendo agente de cura e conseqüentemente tem seu conhecimento espiritual legitimado. Isto ocorre porque, segundo Paula Monteiro (1990),

o médium que cura é alguém que, na maior parte das vezes, vem do mesmo grupo social de seu ‘cliente’, sendo capaz, portanto, de compreender e incorporar a experiência vivida do indivíduo que a

procura. Neste sentido, pode-se dizer que a cura mágica representa, para as camadas populares, um universo de conhecimento alternativo ao saber médico. Se é verdade que o saber racional de que este último é portador nunca é posto em questão, é também verdade que médiuns e mães-de-santo se consideram portadores de uma sabedoria divina, de um dom, e capazes de igualar e até mesmo ultrapassar o médico na arte de curar. Se os membros das classes populares falam com admiração das curas de certos chefes de terreiro, é porque elas fornecem a prova de que os médicos não são os únicos depositários do saber sobre as doenças. A cura mágica significa, portanto, a possibilidade de apropriação e reinterpretação do discurso médico pelos grupos submetidos à sua sujeição (p. 68-69).

Respondendo ao chamado, Padre Cícero “aparece e cura”, o rapaz o chama de padrinho como tantos outros brasileiros. Dona “Maria Bonita” é responsável pela comunicação com o sagrado, com o plano espiritual, é ela quem detém os símbolos que servem como ferramentas para alcançar onde habitam tais seres. O caso narrado acima reforça a legitimidade dos trabalhos de Dona “Maria Bonita” como mãe-de-santo, aumentando seu status social entre alguns moradores de Tocantinópolis - TO. Se muitos a admiram, outros tem até receio de passar perto de sua casa, o que também denota crer nos seus poderes. Dona “Maria Bonita”, assim como a maioria das mães e pais-de-santo que também são curandeiros, vive uma relação conflituosa com outros agentes de cura. Mas, quando o sistema hegemônico de saúde não consegue suprir todas as necessidades da população, abre-se espaço para a medicina religiosa. Ao contrário da medicina alopática, está alcança as áreas mais interioranas do Brasil como a única possibilidade para o tratamento do corpo e da alma.

O processo de cura advindo dos santos requer um pagamento de promessa e se for interrompido traz calamidades terríveis para a família do paciente. Esta crença é encontrada desde a Europa medieval. Na época alguém da família seria acometido de sérios infortúnios. Como exemplo temos a cura proferida ao cavalheiro Jordan Fitz-Eisulf,

sua família foi acometida de uma terrível doença, entre os que morreram estavam seu filho caçula. Naquele momento ele recebia a visita, de peregrinos vindos de Canterbury, que traziam consigo água benta do relicário de São Tomás. Ele pensou em usá-la. Ele derramou um pouco da água benta na boca do menino. O garoto milagrosamente ressuscitou. Naturalmente, ele prometeu ir em peregrinação por agradecimento ao relicário de São Tomás em Canterbury. Mais uma coisa e outra o fez adiar a peregrinação, mesmo Tomás tendo aparecido numa visão para lembrá-lo. Um dia a paciência de São

Tomás acabou. Ele voltou e matou o filho mais velho do cavaleiro. Desta vez, claro, Jordan e sua família fizeram a peregrinação<sup>6</sup>

Análogo às histórias de cura medieval apresentada no decorrer da narrativa acima há outro exemplo que se assemelha muito com o que estou tentando demonstrar.

- “**Maria Bonita**”: [...] Ricardo ‘tá’ vivo até hoje. Ela (mãe de Ricardo) levou ele para casa. Aí ela ficou pagando uma promessa, todo dia de terça-feira ela vinha e ficava de redor e lavava a roupa das médiuns. Quando foi, parece seis meses, não quando foi com três meses a comadre Valda chegou e brigou com ela. Xingou ela e disse que ela ‘tava’ trabalhando pra me ajudar, e que ela tinha que trabalhar para enricar ela e não eu. Disse que eu já era rica. Aí ela (Maria da Conceição) disse: não minha filha ‘tô’ pagando uma promessa pro espírito do padrinho Cícero.

- **BBS**: A senhora não quis iniciar ela no seu terreiro?

- “**Maria Bonita**”: Não, não iniciei não. Fiquei caladinha. Aí a velhinha (Maria Conceição) ficou, ficou. Aí ela (Valda) não deixou mais a velhinha, trabalhar (...). Ela (Maria Conceição) caiu em castigo porque não pagou a promessa. E aí a filha dela foi ‘pro’ pau. Um dia ela ‘tava’ morrendo e mandou me chamar. Eu peguei um Divino, enrolei na bandeira e subi no rumo dela, cheguei lá ela ‘tava’ lá só roncando, pretinha, acabando de morrer. Eu botei nas mãos dela assim (a bandeira com a imagem do Divino) e disse: se é devota do Divino Maria da Conceição ‘tá’ com ele em suas mãos. Ele (o demônio) fez assim : “Iearrrrrr”! Era o demônio! Puxei umas seis vezes, pedi para ela beijar o Divino, ela beijou e começou a chorar e chamou meu nome: Dona Maria? Senhora. Eu disse assim: eu trouxe o Divino ‘pra’ senhora e a bandeira, tá aqui. Aí botei a bandeira e disse: caça as pessoas e reza o terço. Eu chamei a Vete, a ‘Corrinha’ e falei: manda chamar aquela velha do Salomão (Valda) que ela disse que eu não curava a Maria Conceição, porque eu não sou Deus. Agora ela tem que me ajudar rezar o terço porque ela é acostumada a ver eu tratar das pessoas. Isso é para ela deixar de ser incrédula.

Comparando as duas narrativas é possível notar, por conta de certo descaso de quem anteriormente havia sido agraciado pelos santos, de repente por negligência e desrespeito com cumprimento de promessa passam a ser vítimas de punição. Por mais que soubessem o dever de prestar as devidas homenagens aos seus santos protetores, ambos os personagens se acomodaram e sofreram os castigos. Isso pode demonstrar uma face ambígua. Dito de outro modo, os “santos” tanto podem trazer a “graça” como podem provocar infortúnios. Dito isso, Marcel Mauss comenta:

um dos primeiros grupos de seres com os quais os homens tiveram de estabelecer contrato, e que por definição estavam aí para contratar com

---

<sup>6</sup>(BBCfour, Por dentro da mente medieval. <http://www.youtube.com/user/bleogeo/> , domingo 20/03/2011, 13:08).

eles, eram os espíritos dos mortos e os deuses. Com efeito, são eles os verdadeiros proprietários das coisas e dos bens do mundo. Com eles é que era mais necessário intercambiar e mais perigoso não intercambiar. Mas, inversamente, com eles é que era mais fácil e mais seguro intercambiar. A destruição sacrificial tem por objetivo ser, precisamente, uma doação a ser necessariamente retribuída (MAUSS, 2003, p. 206).

Os relatos acima apresentados revelam que qualquer relação social, segundo Marcel Mauss, só torna-se possível a partir da obrigação de “dar, receber e retribuir”. Embora “Maria Bonita” não tenha cobrado monetariamente pelos seus serviços acaba recebendo como forma de retribuição alguns préstimos da mãe do seu paciente, que neste caso se predispôs a lavar todas as roupas rituais das filhas-de-santo daquele terreiro. A quebra de tal regra leva a uma desorganização tanto do plano social como do espiritual, pois, com a interrupção do pagamento da dívida, a mulher antes agraciada pelos poderes do santo, passa a ser alvo de suas punições, ou no mínimo deixa de ser digna de sua proteção e, portanto, é apossada pelo demônio.

Outro aspecto presente nesses relatos é a necessidade de um intermediário para que a intervenção dos santos venha acontecer. No primeiro caso não se sabe se o cavaleiro Medieval conhecia ou não o santo responsável pela cura do seu filho, sabe-se tão somente, foi com a ajuda dos peregrinos trazendo a água benta que o santo interveio em seu favor. Já no caso de “Maria Bonita”, a mulher solicitante pede rezas a Padre Cícero, o que denota ser devota ou mesmo conhecedora dos “poderes do Santo”, não acredita que rezando sozinha vai alcançar êxito, transferindo a crença às preces de Dona “Maria Bonita”. Levando a crer ser esta reconhecidamente uma legítima intermediária entre os “santos” e seus devotos.

A partir dos relatos de Dona Maria Bonita pode-se concluir que tanto ela enquanto agente intermediário de cura, quanto os seus pacientes pertencem ao mesmo universo sociocultural e, portanto, comungam os mesmos símbolos. A mãe de Ricardo encontra uma receptibilidade não encontrada em outros meios, como o da medicina alopática, isso porque a linguagem do médico é carregada de autoridade e sobrepõe à compreensão do paciente. A este último cabe apenas expor o que sente, enquanto ao primeiro interpretar os sintomas e prescrever o tratamento. Já o processo de cura religioso, como diz Claude Lévi-Strauss, a *eficácia simbólica* do tratamento depende de três condições básicas:

[...] existe, inicialmente, a crença do feiticeiro na eficácia de suas técnicas; em seguida, a crença do doente que ele cura, ou da vítima que ele persegue, no poder do próprio feiticeiro; finalmente, a confiança e as exigências da opinião coletiva, que formam à cada instante uma espécie de campo de gravitação no seio do qual se define e situam as relações entre feiticeiro e aqueles que ele enfeitiça (LEVÍ-STRAUSS, 1973, p. 194-195).

A antropologia tem outros conceitos que ajudam a pensar o processo de cura religiosa, como *mana* de Marcel Mauss. No início da primeira narrativa da mãe-de-santo, nota-se a importância dada a sua casa, os seus cuidados com a vítima e a certeza de que naquele âmbito o paciente estaria seguro. Aqui o *mana* se revela mediante o processo de trocas simbólicas e é tido como o elemento proporcionador do bom andamento das relações sociais e divinas. Quando a peculiaridade em algo ou em alguém diz-se é por conta do *mana*, este pode estar em tudo, pode trazer a riqueza, o poder, a inteligência, mais quando um indivíduo tem *mana*, principalmente no âmbito religioso, o *mana* é concedido pelo respeito e o cumprimento correto das relações com os deuses. O *mana* de “Maria Bonita” é o que a leva ser procurada pelos indivíduos em busca da cura.

### **Aliança com membros de outras denominações religiosas**

No universo religioso do terreiro retratado aqui, não há uma separação conceitual rígida que divide o mundo dos homens e o mundo dos deuses. Homens podem ao mesmo tempo serem vistos como “santos” e nem tanto assim, isso fica evidente no fragmento de entrevista que passamos a apresentar, onde a mãe-de-santo nos conta como recebeu pela primeira vez a sua entidade chefe, chamada Mãe Marina e como esta possibilitou-lhe estabelecer uma relação espiritual com o Bispo Dom Cornélio de Tocantinópolis - TO.

- “**Maria Bonita**”: Ele (Dom Cornélio) tirou uma provação de cima de mim. Um dia eu endoidei bem ‘acolá’ na igreja de São Sebastião e acordei nos braços dele. Eu dei uma menina e aí eu estava nessa missa a menina também ‘tava’. A mulher (mãe adotiva da criança) me viu, pegou a menina e correu. O marido dela apanhou um revólver para atirar em mim. Quando arrancou o revólver eu vi que ele botou o revólver em mim. Eu baixei e aí eu endoidei, baixou Mãe Marina em mim e eu não vi mais o que eu fiz. Quando eu acordei eu ‘tava’ na volta do braço do bispo. Ele botou a mão em minha cabeça e disse: todo bicho briga por seus filhos, você tem direito. Aí eu desacordei (saí do transe) na hora que ele ‘tava’ triscando em mim. Ele me disse assim: é ‘tu’ tem a mesma coroa que eu tenho, você tem a mesma

coroa que eu tenho. Aí eu disse: pois é, mas eu não aprendi a ler. É, mas, sua guerreira é a mesma minha. Aí bateu minha cabeça na dele que chega faiscou, deu fogo mesmo! Cruzou os braços e o revólver já ‘tava’ guardado na farda dele. Aí Dom Cornélio disse: ele ia atirar em você, eu tomei o revólver do homem.

O surpreendente neste depoimento, além da história um tanto surrealista, é o fato de duas pessoas pertencentes a universos sociais tão distantes, haja vista que Dona Maria Bonita é natural de Serra da Cinta - MA, filha de posseiros, semianalfabeta possa compartilhar com Dom Cornélio Chizzini que nasceu em Casalsigone, Itália, um mesmo imaginário. Ambos acreditam ser protegidos por Mãe Marina, por vezes representada como Joana d' Arc e teria trabalhado no tráfico negreiro, ou então substituta de Cabocla Mariana da família de Rei da Turquia<sup>7</sup> no Tambor de Mina.

O discurso da mãe-de-santo “Maria Bonita” está cheio de elementos importantes para análise. Primeiro, o Bispo reconhecer que a “coroa<sup>8</sup>” de “Maria Bonita” é a mesma dele. Em qual sentido isso foi dito? Dom Cornélio reconheceu a mediunidade em Maria, então, ele também detinha os conhecimentos da religião que Maria pratica, ou melhor ele também era médium, ou “cientista” como Maria costuma dizer? A certeza é “Maria Bonita” identifica ele como sendo seu protetor. Ela estava sob risco de morte, pois os pais adotivos<sup>9</sup> de sua filha não queriam ela e a criança estabelecendo contato.

Posso elencar várias simbologias nesse discurso, uma delas é a de que a entidade veio para defender “Maria Bonita”, mais como ela ainda não tinha conhecimento lidar com a incorporação foi necessário que o Bispo, já com mais experiência pudesse segurar a mãe-de-santo fazendo a entidade subir. Outra simbologia é o uso do revólver, por que portar um revólver em pleno lugar sagrado como uma Igreja? Quais as intenções do seu dono? Seria mesmo o dono do revólver o homem que estava criando a filha de Maria? Ou era outra pessoa mal-intencionada? Ou Maria se referia a arma para tornar a sua façanha ou a do Bispo ainda mais extraordinária? O discurso apresentado pela mãe-de-santo é extremamente polissêmico, possui dois ou mais significados, muitas vezes numa mesma narrativa os termos empregados contêm

---

<sup>7</sup> Para maiores informações ler Terra de Caboclo ou Desceu na Guma, de Mundicarmo Ferreti.

<sup>8</sup> Coroa ou croa, região da cabeça do médium que identifica mediunidade. No candomblé, no momento da iniciação são feitas incisões na cabeça do neófito.

<sup>9</sup> Em algumas regiões do Brasil é comum crianças serem criadas por avós, tios, ou conhecidos que moram na cidade e podem dá melhores condições de vida as crianças. Ver Claudia Fonseca em Circulação de Crianças.

múltiplos significados e devem ser levados em consideração se se quiser ter uma boa compreensão.

Uma interpretação mais sistemática do discurso pode permitir identificar a estrutura, ou a pré-estrutura que subjaz a narrativa. Aquela estrutura teimando em ficar reclusa, subentendida. A pré-estrutura, também chamada de *communitas*, é o que podemos chamar de estágio anterior a estrutura plena, é como um plano liminar, se encontra antes de estar plenamente na estrutura em si, é o lugar de baixo em relação a estrutura que está em cima. Toda estrutura antes já foi *communitas* (TURNER, 1974).

Por um lado, o discurso de Dona Maria Bonita apresenta idiossincrasias. Primeiro sua protetora, da linha de caboclo, apresenta-se a ela, incorpora, em um festejo de São Sebastião, santo católico: “menino, foi o primeiro dia que ela (Mãe Marina) desceu em mim foi lá, na frente da igreja São Sebastião, São Sebastião é guerreiro, e ela é guerreira”. Por outro lado, ela afirma partilhar com o Bispo Dom Cornélio a mesma energia espiritual: “ela é da coroa do bispo”. Mas a frente Maria Bonita prossegue dizendo: quem deu aval para abrir seu terreiro foi o bispo, pois, os mesmos eram irmãos-de-santo: “eu trabalho com ela (Mãe Marina)! Ele (Dom Cornélio) me deu cobertura, quem quis esse salão foi ele, foi ele que deixou botar esse salão, porque se não, a Igreja Assembleia de Deus não tinha deixado. Quem me apoiou foi o Dom Cornélio, começou por aí”. Adiante a relação de parentesco ritual transforma-se em parentesco social, como podemos perceber:

- “**Maria Bonita**”: [...] Eu me agarrei no caixão dele gritando! Eu era uma das filhas dele. Tinha eu e a Leusenira, que era mulher do Wilson. A Leusenira ele criou mesmo, ele adotou como filha. Ninguém mexeu comigo enquanto ele esteve aqui. Ele dizia que nem ele morto ninguém ia mexer comigo, porque ‘ele’ ia fazer por onde ninguém me vencer.

- **BBS**: A senhora já viu ele aqui no seu terreiro depois de morto ou não?

- “**Maria Bonita**”: Não, que eu saiba não. Faço promessa com ele, vou lá rezo, eu nunca mais alcancei ele, ele ‘tá’ num lugar bem longe, nunca vi a alma dele, os bispos são muito difícil, eles fazem muito juramento, é muita coisa, eles não passam por nós aqui, eu nunca passei por ele.

Dom Cornélio antes era irmão-de-santo de Dona Maria, ambos pertencentes a mesma *crôa*, são filhos da mesma entidade, o mesmo passa a ser pai e após sua morte uma espécie de “santo” protetor para quem se faz promessas, mas ao contrário dos caboclos e orixás não se pode ver, ter contato físico ou espiritual.

Apesar de se considerar muito próxima de Dom Cornélio, levando a pensar que ela é uma católica convicta, mais isto de fato não é verdade, pois como ela mesmo conta: “faz muito tempo que eu não vou mais na Igreja”. Então onde ela o reverencia? Seria no terreiro, embora ela não o receba, o incorpore porque o mesmo foi um bispo, quase “santo”? Isso não foi possível descobrir até o momento, no entanto, como mencionei anteriormente Dona Maria diz que o Bispo conhecia sua *coroa*, ou melhor conhecia Mãe Marina. O que isso quer dizer? Ele também entrava em transe com a referida entidade? Por isso o Bispo teria apoiado a abertura do terreiro, mesmo a contragosto dos demais padres e outras autoridades religiosas?

A própria Mãe Marina, incorporada em Dona Maria, é quem diz: “ele me acolheu, hoje eu tenho uma coroa, tenho um centro, eu trabalho aqui dentro de Tocantinópolis. Fui apoiada pelo bispo (...) porque eu tirei um ‘obsessor’ do sacristão dele<sup>10</sup>”. Aqui, mais uma vez, parece uma clássica relação de reciprocidade, assim como expôs Marcel Mauss em seu clássico “Ensaio Sobre a Dádiva”. Deve-se deixar claro que o Bispo não apoiou Maria Bonita apenas na implantação de seu terreiro, mais também na luta para obtenção da guarda dos seus filhos, na proteção de sua integridade física. Dona Maria nem sempre foi casada e tinha que sustentar os filhos e nem sempre fez isso através de serviços moralmente aprovados, ela cedia sua casa para os amantes da cidade e também para prostituição.

Embora a relação estabelecida entre rezadores e eclesiásticos seja geralmente tensa, conflituosa, aqui, pelo menos conforme Dona “Maria Bonita”, é de cooperação e de múltiplo respeito. Mas não há como negar, Dona “Maria Bonita” busca na figura do Bispo aumentar seu prestígio social. Sem legitimidade por parte da maioria sociedade circundante, (ataques de outras denominações, injúrias de membros da mesma religião e perseguição policial) o Bispo torna-se um poderoso amparo político para o reconhecimento do seu saber religioso e terapêutico. Em outras palavras, a relação entre Dom Cornélio e “Maria Bonita” contradiz historicamente a maneira como os padres tenham se relacionado com esse universo religioso popular.

[...] rezadores e capelães eram considerados pelos padres como rivais ilegítimos, mas eram também sujeitos que, uma vez reconduzidos à ordem da Igreja e subalternos às diretrizes dos vigários, recuperavam direitos oficiais de vida e de prática religiosa. No entanto, os curandeiros não podem ser ‘recuperados’ da mesma maneira, porque

---

<sup>10</sup> Entrevista realizada no dia 21/09/10 durante ritual. Quanto ao sacristão, D. Maria nos contou que tirou um espírito de freira que estava na pessoa.

não existe uma ordem eclesiástica ou uma corporação profissional que possa incluir, e ao seu trabalho: nem no catolicismo, pelo lado da religião; nem na medicina, pelo lado das agências burguesas de cura. Mesmo assim ou, talvez, por isso mesmo, eles souberam resistir, multiplicar e diferenciar tipos de agentes e de serviços. Entre eles, as benzedeadas católicas fazem confissão de ortodoxia religiosa conservando-se alheias à vida paroquial. Os agentes de possessão procedem da mesma forma com relação ao espiritismo kardecista, de cujos princípios podem se afirmar sincreticamente seguidores, mas de cuja religião jamais se apresentam como representantes. Alguns deles definem-se, no entanto, como ‘de umbanda’, procedendo como profissionais autônomos ou procurando criar a sua unidade religiosa coletiva (o centro ou o terreiro). Este é o ponto limiar onde tanto o rezador católico quanto o curandeiro mediúnico renunciam à representatividade de comunidade ou classe, em troca de legitimidade religiosa atribuída por agências confessionais de âmbito externo (BRANDÃO, 1986, p. 54-55).

No caso específico da Tenda São Jorge Guerreiro ocorreu algo um pouco diferente do contido na análise acima. Ao invés de acontecer uma agregação somente da mãe-de-santo com o padre, este também a reconhece como sendo uma boa pajé e curandeira, portanto além da filiação com a umbanda houve também uma agregação com o catolicismo popular pelo menos na figura do Bispo Dom Cornélio.

Baseando-se em Marcel Mauss (2003) posso afirmar que houve sim uma troca de favores, onde os dois agentes do sagrado saíram em equidade. Quando Dona Maria afirma, com entusiasmo, que foi apoiada por um Bispo, isso representa para ela muito mais do que uma simples aliança contra as forças maléficas, contra outras religiões, ou contra quem quer que seja, pois, no momento do contato com o Bispo, Maria, passa a ser uma de suas filhas, seu terreiro tem legitimidade, saindo e respirando um pouco a liberdade de dizer que é uma umbandista. Neste caso houve ainda uma “solidariedade” nos dizeres de Durkheim (1999), pelo fato de haver uma reciprocidade por parte dos especialistas, um sabendo da responsabilidade do outro e de quão o outro é importante para manter o campo religioso, um depende do outro na medida em que pode tirar proveito se reafirmando, ou reconhecendo como igual, pelo menos em parte quando Maria fala que tratou de um “discípulo” do Bispo e quando a própria Maria foi acudida em pleno público por estar possessa não conseguindo se controlar.

### **Considerações finais**

No transcorrer das narrativas e das análises não se falou de outras casas de toques, de irmandades entre tendas, e outros terreiros isso porque mesmo sendo

representada por uma Federação Nacional de Umbanda que tem sede em Araguaína – TO<sup>11</sup> algumas chefes de terreiro, mães-de-santo de Tocantinópolis – TO e de outros Estados do Brasil vivem em constante briga entre si, com ofensas de todo os lados, que vão desde a acusação de feitiçaria (o feitiçeiro é sempre o outro), até de charlatanismo e práticas rituais não eficazes. Isso acontece pelo fato do sincretismo religioso que dificulta a aproximação entre os terreiros, pelo número de adeptos ser mínimo nas cidades onde aconteceu está pesquisa e por brigas internas que fazem os filhos-de-santo abrirem suas próprias casas afim de ter maior autonomia e autoridade.

A estratégia adotada pela mãe-de-santo apresentada diferencia-se e muito de outras estratégias políticas de sobrevivência presente no mesmo campo espiritual e religioso brasileiro, como por exemplo, a iniciação de novos membros na religião, a adoção de novas práticas ritualísticas que estão na moda, (como o fim do sacrifício de animais, a compra de material sintético para os rituais e outros) o envio de clientes para outras tendas e terreiros como uma forma de estreitar laços estabelecendo assim uma relação muito próxima como um comércio, a divulgação dos trabalhos em meios de comunicação de massa, a amizade com políticos de renome, a divulgação de feitos extraordinários (curas milagrosas se assemelhando as Igrejas neopentecostais), a transformação do terreiro em patrimônio histórico e artístico.

Convém notar que a estratégia da mãe-de-santo “Maria Bonita” não foi adotada por sua vontade, a relação com o Bispo Dom Cornélio aconteceu como se fosse uma contingência histórica, algo impossível de presumir. Este não é o único exemplo da relação de agentes das religiões afro-brasileiras com padres, isso porque em Porto Franco – MA as caixeiras do Divino Espírito Santo dançam salambisco com o Padre<sup>12</sup> nos dias de Festa do Divino, nos dias de performance do Império do Divino. Cabe esclarecer que as caixeiras em questão também frequentam os terreiros de Tocantinópolis – TO, inclusive a Tenda São Jorge Guerreiro de “Maria Bonita”, são também filhas-de-santo. Não sei se o padre em questão tem conhecimento dessa dupla identidade das caixeiras. Esse esclarecimento fica para outra pesquisa.

Tenho também o exemplo da Casa das Minas do Maranhão onde suas últimas representantes preferiram não iniciar ou transmitir o conhecimento para pessoas fora do

---

<sup>11</sup> Maiores informações sobre essa filial da Federação ver Venâncio (2013)

<sup>12</sup> Esta é uma dança típica da região, o Padre em questão faz parte da ordem dos capuchinhos e estava dançando no pátio de festas da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição de Porto Franco – MA. Este dia foi filmado e está registrado no site: <http://www.rainhamaria.com.br/Pagina/14646/A-Festa-do-Divino-Espirito-Santo-e-Padre-dancando-o-Salambisco-no-Maranhao>.

círculo religioso do grupo. Para estes, a contaminação com o mundo através da influência de práticas estranhas é pior que a morte. A estratégia neste caso é manter uma pureza ritual dos primeiros tempos de fundação da Casa, evitando assim o que podemos chamar de suicídio cultural (AMORIM, 2001).

Ainda uma enorme dificuldade na permanência dos “pacientes” dentro do terreiro. Os relatos deste artigo não demonstraram, mais existe a procura pela casa da mãe-de-santo hoje em dia apenas para a solução dos infortúnios, feita a cura religiosa e pago a promessa ou o valor requerido pela mãe-de-santo, os laços entre os dois está desfeito. A muito tempo “Maria Bonita” não inicia ninguém em seu terreiro, as filhas-de-santo que fazem parte do mesmo, estão todas falecidas resta a ela continuar seus trabalhos de outro modo que não apenas nos toques públicos, o que chamo de um retorno a “mesa” e não o fim da religião.

### **Referências Bibliográficas**

AMORIM, Cleides Antônio. *“Casa das Minas do Maranhão: vozes que calam, o conflito que estabelece”*. Porto Alegre, UFRGS, PPGAS: 2001.

BBCFOUR, *Por dentro da mente medieval*. <http://www.youtube.com/user/bleogeo/>, domingo 20/03/2011, 13:08).

BARSA, Nova Enciclopédia. *Cícero, padre*. p. 175-176, Rio de Janeiro – São Paulo, Encyclopaedia Britannica do Brasil Publicações Ltda, 1997.

BERGER, Peter Ludwing. *Rumor de Anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*. Tradução Waldemar Boff, Jaime Clasen. 2.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

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

DURKHEIM, Émile. *Da Divisão do Trabalho Social*. Editora: Martins Fontes/São Paulo: 1999.

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

LÉVI-STRAUSS, Claude. *“O feiticeiro e sua magia”*. In: Antropologia Estrutural. São Paulo: Cosac e Naivy, 2008.

MAUSS, Marcel. *“Ensaio sobre a dádiva: forma e razão das trocas nas sociedades arcaicas”*. In: Sociologia e Antropologia. Tradução; Paulo Neves. São Paulo, Cosac Naify, 2003.

MONTERO, Paula. *Magia e Pensamento Mágico*. São Paulo: Editora Ática, Serie Princípios, 1990.

RAMOS, Francisco Régis Lopes. *Narrativas em Fogo Cruzado: Padre Cícero, Lampião e a Guerra de 14*. In: Trajetos, Revista de História da Universidade Federal do Ceará, vol. 2, nº 3, 2002.

SOBRE PADRE CÍCERO: <http://www.portalsaofrancisco.com.br/alfa/padre-cicero/padre-cicero.php>.

TURNER, Victor W. *O Processo Ritual: Estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

VENÂNCIO, Sariza Oliveira Caetano. *Tenda Espírita Umbandista Santa Joana D'arc: a umbanda em Araguaína*. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – UFMA, Universidade Federal do Maranhão. 2013.

Recebido em: 16/02/2019

Aceito em: 05/04/2019