

SUMÁRIO**Editorial**, 02**Cadê o Boi de Orquestra?**

Deborah Baesse, 02

Semana da Cultura Popular comemora Dia Internacional do Folclore

Maria Michol P. de Carvalho, 03

Memórias Sociais de moradores do Desterro: a festa de Santo Antônio na casa de Maria Brito

Ronald Clay dos S. Ericeira e Creudecy C. da Silva, 04

A maranhensidade ao ritmo do bumba-meu-boi

Antonio Evaldo Barros, 06

Vivências emaranhadas: o requebro do cazumba

Juliana Bittencourt Manhães, 08

Badé no Tambor de Mina do Maranhão

Mundicarmo Ferretti, 10

Ocupação Pré-histórica na Ilha de São Luís: a ocorrência de grupos ceramistas proto-tupi

Deusdédit C. Leite Filho e Eliane G. Leite, 12

O fogo (parte 2)

Carlos de Lima, 14

Janela do Tempo - São João maranhense

Josué Montello, 15

Resumos e resenhas**- Teses, dissertações e monografias sobre cultura popular do Maranhão**, 16**Agenda de Cultura Popular****- Festejos do Divino - 20 de agosto a 19 de dezembro de 2005**, 17**Notícias**, 18**Perfil Popular****- Apolônio Melônio: homem inovador**

Josimar Silva, 20

COMISSÃO MARANHENSE DE FOLCLORE – CMF**DIRETORIA**

Presidente: Maria Michol P. de Carvalho

Vice-presidente: Mundicarmo M.R. Ferretti

Secretária: Roza Santos

Tesoureira: Lenir Pereira

CONSELHO EDITORIAL

Carlos Orlando de Lima

Izaurina Maria de A. Nunes

Maria Michol P. de Carvalho

Mundicarmo M.R. Ferretti

Roza Santos

Sergio F. Ferreti

Zelinda de C. Lima

EDIÇÃO

Maria Michol P. de Carvalho

Mundicarmo M.R. Ferretti

Roza Santos

REVISÃO DE TEXTO: Izaurina Maria de A. Nunes

As opiniões publicadas em artigos assinados são de inteira responsabilidade de seus autores, não comprometendo a CMF

CORRESPONDENCIA

COMISSÃO MARANHENSE DE FOLCLORE

Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho

Rua do Giz (28 de julho), 205/221 – Praia Grande CEP 65075-680 – São Luís-Maranhão

Fone: (0xx98) 3235-1557

VERSÃO PARA A INTERNET EM:

www.cmfolclore.ufma.br

Folha 2

EDITORIAL

A CMF tem nova diretoria, igualmente comprometida com a publicação do Boletim, que continua sendo impresso e disponibilizado na INTERNET.

O número 32 dá um destaque especial às manifestações folclóricas do ciclo junino, tendo o bumba-meu-boi como carro-chefe. Conclui a publicação do artigo de Carlos Lima sobre o fogo, iniciado no número anterior; inclui uma reflexão de Deborah Baesse sobre as mudanças sofridas pelo boi de orquestra; uma análise da maranhensidade ao ritmo do bumba-meu-boi, de Evaldo Barros; e um relato de vivências de Juliana Manhães, relacionadas com o Cazumbá; apresenta o perfil de Apolônio Melônio (do Boi da Floresta), segundo Josimar Silva; as memórias de moradores do Desterro sobre a Festa de Santo Antônio, recolhidas por Ronald Ericeira e Creudecy Silva; e um comentário de Mundicarmo Ferretti sobre o culto a Badé na capital maranhense e sua relação com o festejo de São Pedro. Em “Janela do Tempo”, por sugestão de Zelinda Lima, um comentário de Josué Montello sobre o São João maranhense no passado.

Como o ciclo junino não abarca todos os aspectos da cultura popular maranhense, o Boletim 32 traz, também, um artigo sobre a Pré-história maranhense, de Deusdedit Leite Filho e Eliane Leite; e Michol Carvalho fala da “Semana de Cultura Popular 2005, organizada pelo Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho, em parceria com esta Comissão, tendo como tema central: Coco, cabaça e cuia.

O número 32 do Boletim da CMF retoma a sessão “Resumos e Resenhas”, divulgando teses, dissertações e monografias defendidas sobre folclore e cultura popular maranhense, desta vez a cargo do Grupo de Pesquisa *Mina*, da UFMA, coordenado por Sergio Ferretti; e inicia a sessão “Agenda de Cultura Popular”, com um levantamento realizado por Lenir Pereira, no cadastro do Centro de Cultura Popular, de festejos programados para os próximos quatro meses.

Em “Notícias”, Roza Santos informa a eleição da nova diretoria da Comissão Maranhense de Folclore; o lançamento do livro-CD “Caixeiros do Divino

Espírito Santo de São Luís do Maranhão”; a realização do “1º Encontro de religiões afro-brasileiras e o uso de plantas medicinais nos terreiros”, ambos em 12 de agosto; e a participação do Maranhão na “Festa dos Estados”, realizada em Brasília, no mês de junho passado, a partir de relato de Michol Carvalho. Na mesma sessão, dá notícia da instalação, no mês de julho, em São Luís, do “Fórum Cultura Cidadã”, que visa contribuir para a elaboração de uma política pública sobre cultura para o Maranhão, e da realização, por ele, de debates semanais intitulados “Diálogos Interculturais”. E, ainda, expressa o pesar da comunidade maranhense e, em especial, de todos os que atuam na área de cultura popular, pelo falecimento de Leôncio Rodrigues Sobrinho, um apaixonado por bumba-meu-boi e batalhador pela cultura popular maranhense.

O comitê Editorial agradece as colaborações recebidas e espera contar, no próximo número, com o apoio dos membros da Comissão Maranhense de Folclore e de outros pesquisadores e produtores de Cultura Popular e Folclore maranhenses.

.....

Folha 2

CADÊ O BOI DE ORQUESTRA

Deborah Baesse*

O São João terminou e, talvez, motivada pelo clima de melancolia que seu encerramento (pelo menos oficial) deixa em todos nós, fui tomada por uma vontade enorme de compartilhar com o leitor minha indignação diante de algumas aberrações com as quais cruzei neste junho de 2005. Como cidadã maranhense muito orgulhosa do título, não pude assistir tranqüila ao franco processo de degradação pelo qual passam os bois de orquestra do Maranhão. Nascida e criada no ambiente da cultura popular de meu Estado, aprendi, desde muito cedo, o valor que temos.

O Maranhão é, sem dúvida, o melhor São João do Nordeste, embora nem sempre a mídia nacional assim o posicione. Enquanto os demais estados da região centram suas manifestações em apenas duas brincadeiras (o forró e a quadrilha), nós, no Maranhão, temos mais de 10 variedades de danças a apresentar. Somente na categoria Bumba-meu-boi já se vão pelo menos quatro sotaques principais, fora as suas variações, quais sejam: zabumba, orquestra, sotaque da Baixada, matraca etc. Aos bois seguem-se quadrilha, cacuriá, dança do coco, dança portuguesa, tambor de crioula, dança do boiadeiro e dança do lelê, dentre outras.

Essa variedade expressa uma riqueza de ritmos, cores e passos de fato inigualável. Nosso folclore é de tal sorte vultuoso, que o hoje tão famoso Boi de Parintins originou-se do Bumba-meu-boi do Maranhão, com o enorme mérito de que seus autores souberam adaptar a brincadeira às influências amazônicas, criando um espetáculo inspirado no nosso Boi, mas completamente único e diferenciado, com as feições daquele lugar, calcado nas lendas amazônicas.

Pois minha indignação deve-se ao fato de que vários grupos locais, em especial os que se intitulam de orquestra, vêm copiando Parintins num movimento de contra-influência estarrecedor. Aqui não vai nenhuma intenção purista de ver o folclore paralisado, asséptico e livre das influências saudáveis que a modernidade traz a todos nós. O folclore é uma instituição viva, feito por pessoas, e, como tal, precisa adaptar-se, assimilar influências, aculturando-se. Entretanto, esse deve ser um processo natural, fruto das mudanças sofridas pelas comunidades responsáveis pelas brincadeiras. O que se tem visto no Maranhão, em especial nos grupos de orquestra, é uma comercialização

inescrupulosa dos grupos, que, de manifestações folclóricas, tornaram-se shows comerciais. São índios e índias escolhidos a dedo, segundo o padrão de beleza da “Malhação” e músicas frenéticas, num compasso enlouquecido que nem de longe lembra a música tradicionalmente atribuída ao sotaque de orquestra.

Tal qual o boi de Parintins, alguns grupos chamam para entrar em cena os personagens um a um, novamente descaracterizando a forma da dança em cordões paralelos, típica do sotaque em questão. Outro aspecto a considerar é o número impressionante de índias e índios que esses grupos têm apresentado. Vaqueiros, amo, Chico, Catirina e o boi, antes personagem central, ficam reduzidos a quase nada, espremidos lá no fim do mar de músculos, coxas e seios que fartamente se espalham no terreiro. Aliás, esses grupos deviam propor a mudança do nome Bumba-meu-boi para Bumba-minha-índia.

Para completar o verdadeiro “samba do crioulo doido” que apresentam, têm-se cores unificadas nas indumentárias, via de regra em combinações de extremo mau gosto e uma verdadeira miscelânea de elementos. Para quem não sabe, cada sotaque tem suas especificidades. A primeira é a música, onde zabumbas, matracas e instrumentos de sopro marcam a nítida diferenciação. Entretanto, esses não são os únicos diferenciais. No sotaque zabumba, as golas e saiotes ricamente bordados são fartos e compridos, os brincantes usam perneiras e as índias exibem uma linda cabeleira de ráfia branca, apenas para citar os aspectos mais evidenciados.

Na categoria matraca ou Boi da Ilha, a marca registrada são os caboclos de pena, com roupas pesadíssimas e evolução fantástica. Nos bois de matraca do sotaque de Pindaré, de cadência mais lenta, temos os Cazumbás, figuras míticas que alegam e encantam os arraiais por onde passam. Finalmente, no sotaque de orquestra, predominavam os cordões paralelos de vaqueiros, com seus chapéus “gaiolas”, indumentárias simples e, por isso mesmo, belas, requintadas em sua quase discrição e uma música doce, orquestrada apenas por um banjo, um pistão e um cavaquinho.

Compare, então, o leitor, essas reminiscências do boi de orquestra com a maioria dos atuais grupos. Há boi de orquestra com contra-baixo, matraca, pandeirão e Cazumbá.

Na verdade, muito do que hoje se apresenta sob título de orquestra já é mesmo uma nova dança que nada tem a ver com o referido sotaque. Nada contra as novas danças; ao contrário, que surjam muitas manifestações e grupos. Agora, que sejam criativos e corajosos o suficiente para batizar suas brincadeiras com nomes específicos, deixando de se aproveitar do rótulo comercial no qual, infelizmente, foi transformado o sotaque de orquestra. Como tenho dois filhos pequenos, andei o São João todo, de arraial em arraial, na busca de um autêntico boi de orquestra, para que eles tivessem a felicidade de conhecê-lo. Infelizmente não encontrei.

Pensei, talvez, que os arraiais oficiais, patrocinados pelo poder público, tivessem sido mais criteriosos nas contratações, nada! Será impressão minha ou o boi de orquestra é um sotaque em extinção? Ou estaria em metamorfose?

Cadê o boi de orquestra do Maranhão? Quem souber notícia por favor avise!

.....

* Deborah Baesse é mestre em Educação, pesquisadora em folclore e cultura popular e membro da Comissão Maranhense de Folclore.

.....

SEMANA DA CULTURA POPULAR COMEMORA DIA INTERNACIONAL DO FOLCLORE

Maria Michol P. de Carvalho*

Foi o arqueólogo inglês **William John Thoms** que, em **22 de agosto de 1846**, em carta enviada e publicada na revista londrina anglo-saxônica Atheneum, no seu nº 982, usou pela primeira vez o termo **folclore**, no sentido de **saber popular**: a maneira de pensar, sentir e reagir do povo. E **22 de agosto** é considerado o **DIA INTERNACIONAL DO FOLCLORE**, alvo de comemoração em todo o mundo.

No **Maranhão** foi, em **1976**, que o então **Museu do Folclore e Arte Popular e a Biblioteca do Folclore**, núcleos do que viria a ser mais tarde o **Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho – CCPDVF**, realizaram, em agosto daquele ano, na Semana do Folclore, a primeira exposição de peças da cultura popular maranhense. Em **1980**, promoveram a segunda exposição do acervo.

Com a inauguração, em **1982**, do CCPDVF, o citado evento passou a ser realizado de maneira mais sistemática. Ao longo desses mais de **20 anos**, a **Semana da Cultura Popular** já se tornou tradicional na realidade cultural maranhense. Com a reativação da **Comissão Maranhense de Folclore – CMF**, em 1992, estabeleceu-se uma fecunda parceria nessa promoção. A partir de **2002**, com a criação da **Casa do Maranhão** e da **Casa de Nhozinho**, que, junto com o **Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho/Casa da FÉsta**, formam a Superintendência de Cultura Popular, órgão da Secretaria de Estado da Cultura, o evento passou a envolver esses três espaços culturais.

A proposta da Semana é chamar atenção do público para aspectos significativos da cultura popular maranhense, elegendo temas explorados com uma diversificada programação de atividades. Assim sendo, em 2001, o mote foi “Outras Danças Maranhenses”; em 2002, “De Repente a Rabeca: o improviso e a arte de quem toca e canta”; em 2003, “Variedades ou antigas novidades da cultura popular maranhense” e, em 2004, “Cultura popular em festa”.

Já neste ano de **2005**, a **temática** da Semana da Cultura Popular recai em “**Coco, cabaça e cuia**”, pela importância desses elementos no cotidiano da nossa gente – em casa, no trabalho, nas brincadeiras, nos rituais, na música, na arte... Integram a programação três exposições, duas oficinas e apresentações de seis grupos folclóricos (sendo três de São Luís e três do interior do Estado), um show artístico-cultural, 31 sessões de vídeo e DVD, lançamento de um boletim e visitas monitoradas aos três espaços museológicos da Superintendência de Cultura Popular.

A Semana será aberta no dia **22 de agosto**, no qual, por ser o **Dia Internacional do Folclore**, será promovido o **Dia do Visitante**, estando as Casas da FÉsta, de Nhozinho e do Maranhão, localizadas na Praia Grande, área do Centro Histórico de São Luís, especialmente abertas para recebê-lo, das 09:00 às 19:00 horas, com a **visitação monitorada** aos circuitos de exposição, além de **sessões de vídeo**, às 10:00 e 15:00 horas, com temática ligada à cultura popular.

Nesse mesmo dia, às 18:00 horas, na Casa de Nhozinho, com entrada pela Rua de Nazaré, será aberta, na Galeria do Cofo, a exposição “**Da cabaça o Brasil: natureza, cultura e diversidade**”, realizada em parceria com o Centro Nacional do Folclore e Cultura Popular (Museu do Folclore do Rio de Janeiro), do IPHAN/MINC.

Em seguida, às 19:00 horas, na área de convivência da referida Casa, haverá uma apresentação do **Tamassaê**, da localidade Baiacuí, do município de Icatu. Configurado como **bloco de mina**, organizado no carnaval, o grupo tem como

responsável José Tomás dos Santos (Zequinha de Militão), começando com um cortejo pelas ruas Portugal e de Nazaré.

Iniciada na segunda-feira, dia 22, a Semana da Cultura Popular 2005 prosseguirá até sexta-feira, 26 de agosto, tendo como locais a Casa do Maranhão, nas terça e sexta-feiras (23 e 26 de agosto); a Casa da Fésta, na quarta-feira (24 de agosto); e novamente a Casa de Nhozinho na quinta-feira (25 de agosto).

Ressalta-se que, em cada Casa, estará montada uma exposição temporária, sendo distribuídas entre os três espaços as **apresentações dos grupos folclóricos**, relacionados à temática do evento, no caso grupos de coco, mina e bumba-meu-boi, que, inclusive, usam na sua percussão instrumentos como a cabaça ou outros confeccionados com a mesma.

Destaca-se que os brincantes do Coco de São José dos Brocotós/Coroatá e do Bumba-meu-boi de Alto Alegre ministrarão **oficinas** sobre os aspectos de música e dança das suas brincadeiras, num informal processo de ensino-aprendizagem aberto ao público interessado.

O encerramento, no salão de eventos da Casa do Maranhão, contará com o show **“Cocada e outras delícias”**, do Mestre Antonio Vieira, juntamente com o grupo musical **“Urubu Malandro”**.

Todas as atividades terão **entrada franca**, podendo as escolas agendarem as visitas e sessões de vídeo.

.....

*Pesquisadora de cultura popular maranhense, chefe do Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho

.....

Folha 4-5

MEMÓRIAS SOCIAIS DE MORADORES DO DESTERRO: A FESTA DE SANTO ANTÔNIO NA CASA DE MARIA BRITO

Ronald Clay dos Santos Ericeira*
Creudercy Costa da Silva**

O trabalho com a memória social possibilita o encontro com a História. É nesse viés que Benjamin (1994), por meio da teoria da narração, assinala a existência das versões históricas contadas à História. Ressaltamos que esse é o movimento que buscamos neste artigo. Por intermédio das lembranças de moradores do bairro do Desterro, propomo-nos a dialogar com a História; não com a oficial ou objetivada, mas com a experiência coletiva incorporada e pungente na memória dos habitantes dessa parte da cidade de São Luís.

Este ensaio era parte de um projeto maior, cujo objetivo era deflagrar, no Desterro, uma atividade coletiva relacionada com as questões da preservação da identidade cultural do bairro. Tal empreendimento foi desenvolvido pela Superintendência do Instituto do Patrimônio Histórico e Arquitetônico Nacional (IPHAN-MA); pelo Grupo de Pesquisas do Patrimônio e da Memória da Universidade Federal do Maranhão (GPPM - UFMA); pelo Núcleo Gestor do Centro Histórico de São Luís (vinculado à Prefeitura de São Luís) e pela Associação dos Moradores do Desterro. O projeto possuía o apoio financeiro da Companhia Vale do Rio Doce – CVRD.

As rememorações de nossos interlocutores nos remetiam à dinâmica social que havia no Desterro nos anos de 1950-1960. Nesse período específico da História do

Maranhão, São Luís restringia-se, quase exclusivamente, ao que atualmente se designa de Centro Histórico. Suas pequenas distâncias eram vencidas, geralmente, a pé, em bondes e, raramente, em automóveis.

Desse modo, através dessas lembranças, desvelamos as características ainda provincianas da cidade e enveredamos por seus inúmeros becos, vielas, ruas e ladeiras, que compunham um cenário onde homens, mulheres e crianças movimentavam-se: seja pelas ruas da Palma, Formosa, Jacinto Maia, Saúde, 28 de julho, Estrela; seja pelos becos da Lapa, Feliz, Caela e Precipício para irem à escola, ao trabalho, à igreja ou, simplesmente, aos passeios nos recantos da pacata São Luís. A cidade guardava inúmeros atrativos em sua paisagem urbana, entre os quais podemos elencar: os sítios que margeavam o velho Bacanga e as embarcações que ancoravam, roçando o Largo do Desterro, reverenciando esse símbolo que, até hoje, constitui-se como um dos mais significativos para essa comunidade.

Outrossim, rastrear as memórias sociais do Desterro consistiu, também, em tentativas de reconstituir suas festas religiosas e profanas. Alguns dos acontecimentos festivos são celebrados até hoje no bairro, como: o Carnaval, os festejos de São João e as procissões religiosas. Outras se perderam com o tempo, mantidas vivas apenas na memória de seus moradores mais antigos. No intuito de salvaguardá-las para próximas gerações, tentamos reconstruir uma em particular: os festejos de Santo Antônio na casa de Maria Brito. Nessa perspectiva, uma questão histórica se apresenta: Quem foi santo Antônio e como surgiu a devoção a ele?

Na concepção de Vainfas (2000), o Brasil seria marcado por uma pluralidade de crenças religiosa desde os primeiros séculos da colonização. Em sua visão, a hegemonia do catolicismo foi caracterizada pela convivência com a religiosidade indígena e com os cultos africanos. O sincretismo dessas crenças teria se acentuado, paulatinamente, ao ponto daqui se tornar, nos séculos posteriores, *o Brasil de todos os santos*. O autor considera que o santo mais popular e cultuado do período colonial tenha sido Santo Antônio, patrono dos iletrados, dos amantes desaparecidos e, sobretudo, dos noivos desejados das noviças casadoiras. Ou seja, o catolicismo popular o classificava como um santo casamenteiro.

Quem foi Santo Antônio? Nasceu em Lisboa, sendo português de nascimento, pelo fim do século XII. Morreu em Pádua, na Itália, no dia 13 de junho de 1231. Foi frade franciscano. Pela exumação de seus restos mortais, Santo Antônio teria tido um físico excepcional para um homem da Idade Média. Morreu jovem, tendo sido canonizado 11 meses após sua morte. Segundo a crença popular, Santo Antônio teria tido grande devoção pelos Sacramentos, pelas Sagradas Escrituras e pelos ensinamentos da Igreja. Ele teria vivido para o próximo, para o sacrifício e para a fé no poder de Deus.

Quanto ao festejo de Santo Antônio na casa de Maria Brito, essa festa aconteceu, durante as décadas de 50 e 60 do século XX, nas proximidades de onde hoje se localiza a quadra da escola de samba Flor do Samba. Era uma festança que se iniciava no dia 1º de junho e ia até 13 do mesmo mês, dia de Santo Antônio. Em efeito, tratava-se de um ritual festivo com dimensões sagradas e profanas, que mobilizava diversos segmentos sociais do Desterro. Segundo as lembranças de Iná, Leocádia, Vitorinha e Duda¹, essa festa criava uma expectativa coletiva entre os moradores, uma vez que suscitava curiosidades entre todos para se descobrir qual seria a noite mais disputada, quem estaria mais bem vestido e quem dançaria com maior número de rapazes ou moças.

¹ Moradoras do Desterro que freqüentaram assiduamente os festejos de Santo Antônio na casa de Maria Brito

Eram 13 noites, havia nossa noite: a noite das moças, era dia 5. Havia, também, a noite dos rapazes, a noite dos barqueiros, dos comerciários, dos estivadores. Cada um tinha sua noite. (relato oral).

Era uma disputa, cada um queria fazer a noite melhor do que outro para impressionar. A gente usava roupa nova, não se podia repetir o vestido do ano anterior. (relato oral).

No que se traz à baila a função social dos eventos comemorativos, Durkheim (1989) aponta que esses servem para manter a vitalidade das crenças coletivas a fim de impedir seu apagamento da memória dos diversos grupos sociais. Nesse sentido, através dos rituais, os grupos humanos revigoram periodicamente o sentimento de pertença e de participação de uma unidade social; ao mesmo tempo, reacendem o afã de estar em sociedade. Esse estado psíquico coletivo, criado pelos agrupamentos de indivíduos em momentos de festividades, seria a base sólida e estável sobre a qual repousa a imanência dos ritos. Esse autor ainda destaca que

O caráter distintivo dos dias de festa, em todas as religiões conhecidas, é a paralisação do trabalho, a superação da vida pública e privada, na medida em que estas não têm objetivos religiosos. Esse momento de folga é porque o trabalho é a forma iminente de atividade profana. (DURKHEIM, 1989, p.323)

Nessa perspectiva, as lembranças transcritas a seguir aludem a esses festejos de Santo Antônio na casa de Maria Brito como uma ocasião de paralisação das atividades ordinárias do dia-a-dia para se adentrar no universo extraordinário dos momentos festivos: “Os homens trabalhavam o dia todo. À noite, vinham todos cheirosos, trazendo dinheiro para gastar. Eles se preparavam de branco, parecendo doutor. Quem não tinha um paletó de linho, não era homem.” (*relato oral*).

Retomando as análises de Durkheim (1989) sobre os rituais comemorativos, diríamos que, em sua visão, são perenes as flutuações de suas fronteiras entre o sagrado e profano, a ponto de não haver precisão sobre a natureza secular ou religiosa das diversas cerimônias festivas. Essa assertiva resulta da presença dos elementos recreativos e estéticos tanto em representações sagradas quanto em representações dramáticas propriamente ditas. Ambas seriam desprovidas de fim utilitário e transportariam as pessoas para um mundo imaginário, onde seus comportamentos e pensamentos estariam mais livres. Outra característica em comum entre práticas sagradas e profanas consiste em provocar um estado de efervescência entre os indivíduos. Ademais, nos dois momentos (sagrado e profano) ocorrem manifestações de gritos, de cantos, de música, de movimentos violentos e de dança. A distinção seria o grau significativo de seriedade do ritual santificado.

No tocante aos rituais do catolicismo popular, Vainfas (2000) assinala que as procissões e as festas foram características peculiares da exterioridade da fé católica desde o período colonial. Na acepção desse autor, no Brasil, as festividades, em que são cultuados santos, são oriundas de uma religiosidade medieval e seriam expressivamente barrocas, posto apresentarem um caráter eminentemente teatral e usarem carros alegóricos e andores minuciosamente ornamentados, nos quais são carregadas as imagens dos santos.

Nesse sentido, a exterioridade da religiosidade católica e da devoção a Santo Antônio nos festejos da casa de Maria Brito aconteciam, sobretudo, no ritual de

comensalidade² que acontecia no dia 13 de junho, seguido por uma procissão em homenagem a esse santo, que percorria várias ruas do Desterro e do Centro da cidade de São Luís. “No dia 13, era festa o dia todo, tinha o almoço e aí saía a procissão. Nessa hora, o bairro parava. Todo mundo queria acompanhar e ver o santo passar nas portas das casas”. (*relato oral*).

Destacáramos, ainda, que esse festejo, tratando-se de uma manifestação do catolicismo popular, era marcado pela confluência de elementos sagrados e profanos. Ou seja, ao mesmo tempo em que se demonstrava respeito e devoção a Santo Antônio, através de cânticos, orações e da própria procissão, essas comemorações eram, também, motes para se comer e dançar exaustivamente, assim como para conhecer namorados ou futuros maridos.

A primeira parte era a ladainha com cânticos para Santo Antônio. Depois vinha o bolo com chocolate e, no final, era o baile. No baile, a gente dançava com os namoricos do bairro. Na semana antes da festa, nós combinávamos com os rapazes que a gente estava de olho para ele nos tirar para dançar na hora que o baile começasse. (*relato oral*).

Uma vez, dois homens brigaram para dançar comigo. Minha mãe ficou sabendo e me proibiu um ano de ir à festa. Não ficava bem para uma moça, homens brigarem por causa dela. (*relato oral*).

Nesses termos, entendemos que as manifestações do catolicismo popular brasileiro, como a festa de Santo Antônio na casa de Maria Brito, são produções simbólicas forjadoras de diversos e distintos vínculos sociais. Assim, esse ensaio se oferece como uma alternativa de se pensar a multiplicidade das experiências humanas em sociedade, sobretudo, àquelas que se referem à confluência das dimensões sagradas e profanas. Ademais, reconstituir fragmentos de memórias referentes às práticas religiosas de um grupo social em um determinado período de tempo foi, ao mesmo tempo, vislumbrar, também, como parcelas da sociedade podem utilizar mecanismos rituais para se organizar coletivamente, se divertir e celebrar suas crenças e a si mesmas.

Além disso, das maiores às menores, todas as festas não apenas atualizam mitos, como revivem e colocam em cena a história do povo, contada de seu ponto de vista. Desfilando pelas ruas a riqueza de suas relações com outros grupos e o privilégio de suas relações com as divindades todas que ouvem suas preces e lhe entregam milagres, ele se reconhece. Como se reconhece em força nas massas que caminham por grandes avenidas, empurrando a própria história, em toda sua riqueza, levando em frente suas paixões e suas utopias. (AMARAL, 1998, p.39).

Por fim, destacamos que a escrita deste ensaio foi inspirada em autores como Ecléa Bosi (1994). Nesse sentido, a preocupação em examinar a veracidade dessas memórias sociais sobre o referido festejo de Santo Antônio não foi nosso eixo principal, posto que se tratavam de interpretações sujeitas a omissões e lapsos como quaisquer outras, seja oficial, seja jornalística. Desse modo, nosso interesse esteve em demarcar *o que foi lembrado*, o que foi escolhido por esse grupo de moradores para ser material sócio-cultural a ser repassado às futuras gerações do bairro do Desterro.

Referências

² Van Genneep (1977) classifica de rituais de comensalidade, as ocasiões em que há a oferta de comidas e bebidas com o objetivo de agregar as pessoas.

AMARAL, Rita. **Festa à brasileira - sentidos do festejar no país que não é sério.** Tese de doutorado (Doutorado em Antropologia) – São Paulo: Universidade de São Paulo, 1998.

BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica: Arte e Política.** São Paulo: Brasiliense, 1994.

BOSI, Eclea. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

DURKHEIM, Émile. **Formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália.** São Paulo: Paulinas, 1989.

VAINFAS, Ronaldo. SOUZA, Juliana Beatriz. **Brasil de todos os santos.** Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem.** Petrópolis: Vozes, 1977.

.....

* Ronald Clay dos Santos Ericeira é psicólogo e mestre em Ciências Sociais.

**Creudercy Costa da Silva é arquiteta e mestranda em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão.

.....

Folha 6-7

A MARANHENSIDADE AO RITMO DO BUMBA-MEU-BOI

Antonio Evaldo Almeida Barros *

Em meados do século XX, o bumba-meu-boi apresenta-se como espaço privilegiado para analisarmos o entrecruzamento de velhos e novos olhares sobre o Maranhão e seu tipo regional, o maranhense. Desde já, é importante pontuar que a idéia de identidade regional é “uma repetição, uma semelhança de superfície”.

Ora, a região não é natu Folha 20

Folha 20

ral, é preciso mesmo que a desnaturalizemos, que busquemos momentos em que ela se define enquanto tal, ocasiões em que pretende tomar um “corpus” (aparentemente) homogêneo. “A região não é uma unidade que contém uma diversidade, mas é produto de uma operação de homogeneização” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 1994, p. 6-9).

É entendendo a região como espaço (re)cortado e (re)inventado a partir de interesses variados, que temos buscado pensar um dos momentos em que aquela operação se processa por estas terras, entre as décadas de 40 e 50 do século XX. Esse é um momento significativo para a compreensão dos processos de (re)construção da identidade maranhense. Trata-se de um período em que, no território demarcado como Maranhão, intelectuais, políticos, poetas e escritores começam a, de modo acentuado, se interessar pela cultura popular – ou melhor, por elementos dela, o que mostra que essa não é uma especificidade/ originalidade dos últimos anos. Uma ação que, pelo que temos analisado, foi seletiva, sendo pinçados alguns elementos daquelas manifestações, especialmente o bumba-meu-boi, para compor a “maranhensidade”³ (BARROS, 2005a; 2005b).

* Graduado em História pela Universidade Federal do Maranhão – UFMA e aluno do Programa de Pós-Graduação Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos, da Universidade Federal da Bahia - UFBA. Membro do GPRCP (Grupo de Pesquisa Religião e Cultura Popular).

³ Categoria que tomamos emprestada de Ferretti (2003).

Embora, no período recortado, os grupos de bumba-meu-boi ainda sejam lidos como “zoada” e “barafunda” numa terra que era significada como límpida e branca por mitos como a Atenas Brasileira e a fundação francesa de São Luís, capital do Estado,⁴ e continuam a ser proibidos e disciplinados pela força policial,⁵ já começavam a ser sentidos como produtores de sons harmônicos e levados ao texto que definia a maranhensidade. São precisamente breves lances desse último movimento que pretendemos mostrar neste texto.

Se, hoje, o bumba-meu-boi é apresentado como a principal manifestação de cultura popular maranhense, fazendo parte do texto que define a singularidade da região, em meados do século XX, tal movimento de apropriação do popular identificado com os bumbas já começa a se processar. Nessa nova teatralização do auto da singularidade maranhense, além dos imortais poetas atenienses e dos sonhos franceses, começarão a participar Pai Francisco e Mãe Catirina.

Em meados do século XX, as mesmas fontes que lêem as festas juninas como uma tradição que nos teria sido legada “pelos nossos avoengos lusitanos” apontam, também, para o caráter predominantemente popular, com forte marca negra e indígena dessas festas (CRUZEIRO, 28/06/1947). Desse modo, ao mesmo tempo em que as festas juninas sugerem uma identidade européia, apontam, também, para um mundo lido como popular.

O bumba-meu-boi vinha sendo proibido por estas glebas, desde meados do século XIX (ASSUNÇÃO, 1999, p. 53-57). Brincar bumba-meu-boi era, para os brincantes, uma vadiagem que se atualizava num contexto de contínua violência: “o pessoal era vadio pelo boi [...] gostava de vadiar o boi”. Famílias inteiras se envolviam nas brigas de bois. “A família toda saía”, e as mulheres acompanhavam seus respectivos maridos e filhos. E, na hora da briga, elas “só faziam gritar, chamando seu fulano, seu beltrano”. Elas “viravam a saia, a saia comprida, pegava aqui, naquele colchete e botava pedra. Aí, bajugavam pedra, quando elas não bajugavam, dava pró filho, dava pró marido [...]: ‘Mete uma pedrada nele!’”. Um Boi “não podia passar por outro, qualquer um que passasse, brigava” (Marciano Vieira Passos. In.: MEMÓRIA DE VELHOS, 1997, p. 78)⁶.

Eram diversas as formas de violência nos encontros de bois. Ora, estamos num momento em que a palavra “batucar”, lida como um termo da linguagem popular, significa “vencer na briga ou no jôgo; infligir derrota a outrem”; o termo “cu-de-boi”,

⁴ No período em estudo, a maranhensidade tem seus temas extraídos (sobretudo) dos mitos da Atenas Brasileira e da fundação francesa de São Luís (cidade que é reinventada como única capital das Américas fundada por franceses), construções imaginárias que buscam seus sentidos num mundo branco, europeu. De acordo com Corrêa (1993, p. 102-104), “**a sociedade maranhense [...] ao definir-se como Atenas [...] colocou-se na selvagem América, protegida pela cultura clássica da Europa. [...] A louvação dos méritos, que foram reais, em um complexo de intelectuais, foi transposta à condição de *essência particular de todos os maranhenses [...] Atenas Brasileira — provincianismo mais refinado do que o nacionalismo [...] Maranhenses, nascidos na Atenas Brasileira. Atenas Brasileira, nascida dos maranhenses***”.

⁵ Por diversas vezes, entre as décadas de 40 e 50 do século XX, os grupos de bumba-meu-boi foram proibidos de serem realizados, foram lidos como sinais da decadência do Estado e de sua gente pelas letras atenienses. Quando isso acontecia, os populares que lhes levavam a cabo resistiam e, não raro, realizavam suas festas. Algumas vezes a proibição aos bumbas se limitava a não permitir que os mesmos fossem ao Centro da cidade, como ocorreu, por exemplo, em 1947, em São Luís (O GLOBO, 17/06/1947). Outras vezes, a proibição vetava que os festejos se realizassem em qualquer lugar, como aconteceu no ano seguinte, também na capital (O GLOBO, 24/06/1948). De maneira geral, a brincadeira, pelo menos oficialmente, deveria pedir licença para ser realizada. Fato é que não serão poucas as proibições ao bumba-meu-boi por essas glebas, bem como seu afastamento do Centro da cidade: a barbárie deveria afastar-se da civilização. Tal festa freqüentemente apresentava-se fora da ordem e dos padrões da sociedade ideal pretendida pelas elites locais.

⁶ Marciano Vieira Passos (nasceu em 1907, pescador, operário, compositor, amo do Boi da Madre Deus).

outra “obra do povo”, significa “conflito, arruaça” (Domingos Vieira Filho. A linguagem popular do Maranhão. In.: REVISTA DE GEOGRAFIA E HISTÓRIA DO MARANHÃO – RGHM, 1953, p. 76; 85). Contudo, apesar de toda aquela propagada violência (uma das justificativas da repressão), já em 1940, as festas juninas e os grupos de bumba-meu-boi são pintados em páginas e descritos em poemas que definem a maranhensidade, são instituídos como uma magnífica poesia que se constrói por ocasião de sua realização, um tempo de “fogueiras crepitantes”, estrelas faiscando no céu, a terra plena de cantares, de ruídos e de danças: “S. João domina plenamente a alma do nosso povo” (REVISTA ATHENAS, 06/1941, capa)⁷.

No interior da Ilha de São Luís, já nas “ante-vesperas desse folguedo campesino, tão popular entre nós, vae se notando que a ilha passa por uma transformação social”. Tudo muda: “As casas mudam de aspecto. Os cercados de pau-a-pique soffrem reformas. Todo mundo trabalha cantando, na remodelação dos casebres [...] Todos se alegram. Ha sorrisos de satisfação emoldurando os lábios das caboclas bonitas” (Fulgêncio Pinto. Festa de S. João. In.: REVISTA ATHENAS, 06/1940, p. 10)⁸.

O “povo” derruba “velhos Cajueiros” que depois levantarão “grossas labaredas” alegrando “a noite decantada de S. João”, uma “festa de arte decorativa que seduz” e deslumbra “os forasteiros” com tantos “contrastes de luz e epopéas de côres”. Esse povo e suas festas dão condições de possibilidade para a manifestação de

forças que hão de gerar uma arte verdadeiramente nacional, para guiar o Brasil, atravez do sentimento da belleza dos seus esthétas, á finalidade de uma literatura própria, curiosa, de imaginação e realidade, que assombrará pela sua originalidade as élites intellectuaes do velho mundo. E em torrentes impetuosas de imagens phantasticas, a luz se lança em projecções magneticas sobre o rendilhado das ramagens, para ascultar a alma dos deuses selvagens que celebram o ritual da sua liturgia tellurica no seio uberrimo daquella selva povoada de divindades pagãs (Fulgêncio... p. 10).

Ainda nas antevésperas da festa, “Carros de boi grunindo de saudades, lá se vão atulhados de môças e rapazes cheios de vida, cortando os areiaes dos atalhos ensombrados de folhas de pindobeira”. Quem vem nesses carros “É gente da capital que fuge do calor da cidade, para respirar o ar puro do campo, em demanda de logares distantes, de vivendas apraziveis, afim de gosar dias de delicioso veraneio, em contato directo com esse reinado prodigioso de folhagens” deste interior de São Luís “que recebeu os mais entusiasticos louvores de Daniel de La Touche, o enviado especial de S. Magestade Henrique IV, el-rei de França e Senhor de Navarra” (Fulgêncio...).

Os ensaios das batucadas – continua Fulgencio Pinto, estão se animando pelos mais diversos cantos. “A matraca retine. Os pandeiros afinados a fogo, repimpam rufos assanhados”. Em meio a isso, chega “um matuto falador”, trazendo as últimas notícias, dentre elas, a de que “as morenas do Timbúba e do Primirim” estão com o firme propósito “de dar uma tunda mestra de danças de puladinhas e valsas corridas, nos pelintras impalamados do Mocajutúba, no forrobodó de André Cavallo de Sorte, até

⁷ A Revista Athenas traz na capa de sua edição de 06/1941 uma foto representando uma noite de São João, com fogueiras, pessoas dançando, homens batendo tambor... Essa revista (no contexto do Estado Novo, quando aqui era Interventor Paulo Ramos / 1936-1945) pretendia lembrar as tradições maranhenses que o seu próprio nome indica, mas também já começa a tecer a maranhensidade a partir de linhas populares.

⁸ Fulgencio Pinto (“foi um grande folclorista, falou em folclore, era com ele mesmo, depois, muito depois é que vieram os outros [...] Não foi da Academia [AML] porque não quis, falou-se muito [...] Trabalhou em um órgão ligado à Justiça [...]”). Informações obtidas com Nascimento Moraes Filho).

deixarem os cabras moles de cansaço, sujos de poeira, derreados de somno”. Sob a sombra de pequizeiros, “raparigas travessas”, de dedal e agulha em mãos “vão desenhando signos de Salomão, meias-luas, estrelas mal ageitadas, crivando de lantejoulas douradas, fios de aljôfares e contas de malacacheta, os mantos vermelhos de pelúcia dos namorados paixólas, amos, primeiro rapaz e vaqueiro do bumba-meu-boi” (Fulgêncio... p. 11).

E quando chega a noite de São João, “ardem as fogueiras avermelhadas nos arraiaes”. O sinal do começo da fuzarca é o estouro de foguetões “prô lado das baixadas e dos alagadiços”. O mastro “já está plantado em frente de uma palhoça enfeitada”. E, “no altar iluminado, repousa o santo da devoção”. Depois de cantarem ladainhas,

vem um boi de cambulhada com os seus figurantes”. Os enfeites prateados destacam-se á luz dos faróes. Brilham as lantejoilas, as franjas douradas. Caboclos reaes vestidos de penna, tomam a dianteira do desfile pitoresco, estrondando o pé rachado de areia quente, no chão plainado a soquête. O amo, o primeiro rapaz, pai Francisco, mãe Catharina, os doutores, os vaqueiros e resto do cordão, carnavalescamente vestidos, cantam toádas, interessantes e saudosas de seu rimance campeiro (Fulgêncio... p. 12).

Gente “do Turú, do Inhaúma, do Cumbique e de tantos outros lugares distantes” chega para a festa, para as quais “desenterram-se dos bahús de lata, paletós curtos, sapatos janambúras de elastico e bico arrebitado, ressequidos, besuntados á ultima hora, com azeite de peixe-boi”. Um “arsenal de velharias”, incluindo “guarda-chuvas antigos, descorados, com chapeletas de metal azinhavrado” é levado “para fazer alarde nessa noite de musicatas encantadoras, em que se sente a alma da patria vibrar atravez das nossas cantigas folk-loricas” (Fulgêncio... p. 13-14).

O bumba dança no terreiro e, enquanto isso, a criançada se diverte e moças e rapazes “saltam a fogueira”. De fato, no novo texto construído sobre o bumba-meu-boi se procura (ainda que, muitas vezes, sem sucesso) não dar espaço para o velho barbarismo, as cenas de violência que até então o tinham fortemente marcado, as festas juninas são, agora, poemas de Atenas: **“Ao terminar a demorada representação, o boi se retira para dar lugar a um outro que já vem perto, matraqueando, afim de evitar as brigas perigosas tão usuas nesses encontros”**. E quando o boi sai, já vem outro... Enfim, “A festa de S. João, é uma das mais lindas reliquias do sincretismo afro-religioso, transplantada para o Brasil pelos primeiros povoadores alem-mar” (Fulgêncio... p. 14. Grifos nossos).

A poesia que insere os bois no texto da maranhensidade o faz de modo eficaz. Essas novas representações não ficam presas a um pequeno grupo, elas são disseminadas no todo social, os discursos (imagens e textos) se propagam dando sentido à realidade.

O Maranhão e o maranhense não são categorias que se referem a naturalidades, realidades prontas e acabadas, não possuem essências identitárias, pelo contrário, trata-se de uma região e de um tipo regional que vêm sendo constantemente escritos e reescritos, significados e ressignificados, e tais processos de invenção e reinvenção têm um momento exemplar em meados do século XX.

Fontes e Referências

Informantes

Marciano Vieira Passos. In.: Memória de Velhos. **Depoimentos: Uma contribuição à memória oral da cultura popular maranhense**. São Luís: LITHOGRAF, 1997, v. 5.

Nascimento Moraes Filho. Informações obtidas em 23 de junho de 2005. São Luís/MA, 2005.

Instituição e Periódico

BIBLIOTECA PÚBLICA BENEDITO LEITE: Cruzeiro – Semanário de Orientação Católica. Caxias/MA. (1947-1950 – BPBL); O Globo. São Luís/MA. (1945-1950) Revista Athenas. São Luís. (1939-1943); Revista de Geografia e História do Maranhão (1946-1956). São Luís. Ano IV, 12/1953, n. 4.

Referências Bibliográficas

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval M. **O Engenho Anti-Moderno: a invenção do Nordeste e outras artes**. Campinas, 1994. Tese de Doutorado em História Social pelo IFCH-UNICAMP.

ASSUNÇÃO, Matthias Rohring. Cultura popular e sociedade regional no Maranhão do século XIX. In.: **Revista de Políticas Públicas**. São Luís: EDUFMA, 1995, pp. 29-67.

BACZKO, Bronislaw. Imaginação Social. In: **Enciclopédia Einaudi. Antropos-Homem**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985. V. 5. pp. 296-332.

BAKTHIN, Mikhail M. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo: HUCITEC; Brasília: Editora da UNB, 1987.

BARROS, Antonio Evaldo Almeida. **Entre o maranhense-ateniense e o Maranhão de tambores e bumbas: Estudo sobre um momento do processo de reinvenção da maranhensidade**. Relatório final de pesquisa apresentado à Pró-Reitoria de Pesquisa e Desenvolvimento Tecnológico, PIBIC/CNPQ/UFMA. São Luís, 2005a, 170p.

_____. **Renegociando identidades e tradições: Cultura e religiosidade popular ressignificadas na maranhensidade ateniense (1940-1960)**. Monografia de conclusão de curso em História, Centro de Ciências Humanas, UFMA. São Luís, 2005b. 157 p.

CERTEAU, Michel de. A beleza do Morto. In.: CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**. 2. ed. Campinas, SP: Papirus, 1995.

CORRÊA, Rossini. **Formação social do Maranhão**. São Luís: SIOGE, 1993.

COSTA, Wagner Cabral da. Ruínas Verdes: Tradição e Decadência nos Imaginários Sociais. In: **Revista Cadernos de Pesquisa**. Pró-Reitoria de Pesquisa e Desenvolvimento Tecnológico da UFMA. São Luís: Ed. da Universidade Federal do Maranhão, 2001. pp. 79-105.

FERRETTI, Sérgio F. Identidade Cultural Maranhense na Perspectiva da Antropologia. In: **Boletim da Comissão Maranhense de Folclore**. São Luís, boletim 27, 2003.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio: LTC, 1989.

GINZBURG, Carlo. **Il formaggio e i vermi**. Torino: Einaudi, 1999.

LACROIX, Maria de Lourdes Lauande. **A Fundação Francesa de São Luís e seus Mitos**. São Luís: EDUFMA, 2000.

.....

Folha 8-9

VIVÊNCIAS EMARANHADAS: O REQUEBRO DO CAZUMBA⁹

Juliana Bittencourt Manhães¹⁰

⁹ Apresentado originalmente no 10º Congresso Brasileiro de Folclore – São Luís, 18-22/06/2002.

¹⁰ Juliana Manhães é atriz, dançarina, educadora licenciada em Artes Cênicas na Uni-Rio, integrante da CASA - Cooperativa de Artistas Autônomos, coordenadora e brincante d'As Três Marias - Núcleo de Folguedos Brasileiros.

Quero fazer um agradecimento especial ao meu mestre Sr. Abel¹¹, cazumba do boi da floresta de Sr. Apolônio, que, desde o momento da confecção da careta, já ia me introduzindo na brincadeira, através de sua peculiar maneira de direcionar o conhecimento do brinquedo. Foram três meses de encontros para bordar, costurar, traçar pontos e dar nós, escutando histórias e tecendo laços de afetividade.

O desejo de escrever despertou em mim uma necessidade de exprimir aquele suor em palavras escritas. E foi no último dia de brincadeira do boi (2 de julho do ano de 2001), quando todos já estavam muito cansados, mas segurando “o esqueleto e o chapéu”, e eu sentia uma mistura de tristeza com esgotamento por ser o dia derradeiro, mas também um enorme entusiasmo e arrebatamento da brincadeira, e, nessa euforia, que eu disse para Sr. Abel, durante uma toada cantada: “Eu, um dia vou te contar como foi para mim brincar de cazumba no boi.” E ele me respondeu: “Ah, eu quero é por escrito, porque depois eu vou mostrar para minha mulher.” (Abel, 2001). E assim ele conseguiu quebrar os meus sentidos, trazendo a necessidade de colocar em palavras escritas esse molejo e requebro único.

Minhas observações circulam com dois olhares: um de estrangeiro, no sentido de que eu mesma, sendo maranhense, não nasci dentro da brincadeira do boi e não convivi com os entrelaçamentos da manifestação ao longo desses anos; o outro olhar se lança na vivência de quem está dentro da roda do boi, momento íntimo, sendo um brincante, vivendo os entremeados dizeres do guarnicê, escutando o apito tocar e percebendo a comunicação do olhar atento de um coletivo, antes da apresentação começar, durante a roda de brincadeira e na despedida, quando troca-se a roupa para ir embora ou continua para outra brincadeira.

Muitos brincantes, quando conversamos e fazemos perguntas, respondem: -“Ah, não sei não, quando eu mi intindi já era assim...” Sem muita preocupação em achar respostas!! Como diz Sr. Abel: “Se quisermos muita explicação perdemos a noção da coisa.” (Abel, 2001).

É o mistério do cazumba que me interessa burilar e navegar nesse caminho obscuro e enigmático, através da representação de minha memória remota e alguns textos que li, falando sobre esse personagem mascarado do boi.

O cazumba é um personagem do bumba-meu-boi, do sotaque da Baixada ou de Pindaré. Dizem que cazumba não é homem, nem mulher e nem animal, que está entre a magia e o lúdico; fusão dos espíritos dos homens e animais, cercado de magia e responsabilidades com o boi. Por ser um personagem muito solto, não possui uma performance definida e gosta de andar em bandos.

Ele vem na frente, é o que puxa o boi, é o primeiro a entrar na brincadeira, abrindo o caminho. Durante a brincadeira, o cazumba fica no meio da roda, junto com o boi, o vaqueiro, a burrinha, a oncinha, a Catirina e o Pai Francisco, mas tendo total liberdade de movimentação, se diferenciando dos movimentos marcados das índias e caciques, e não tendo compromisso com a meia lua ou a roda que os baiantes de chapéus formam.

Ele cria um estranhamento, “o Cazumbá, por não ser decifrável, tem na sua estranheza sua potência. Potência de representar imagens, de colocar em cena uma cena” (Bittencourt, 2000 p.2).

É um sujeito que provoca e, para isso, cria muitas brincadeiras com as figuras do boi ou com quem está assistindo. Sua presença surpreende, intriga, intimida, causa espanto, trazendo admiração, medo e um enigma, onde a brincadeira é um jogo gestual de comunicação em um momento extraordinário e particular - o tempo presente.

¹¹ Abel Teixeira nasceu em 19 de novembro de 1939, em Viana, artista que faz “careta de pano ou de pau” do Cazumba.

Esse personagem tem um estilo muito particular de dançar e brincar dentro da roda do boi. E, por isso, traz uma individualidade muito marcante, onde cada um tem maneiras diferentes de bailar. “O cazumba é independente, pode dançar onde quiser, só tem que ter noção do que vai fazer, ser um cazumba, fazer graça para os outros rir!” (Abel, 2001).

O figurino é chamado de bata ou farda, tendo o corpo todo coberto, só aparecendo as mãos e sapatos. Um cofo, feito de folha de carnaúba, no lugar da bunda, trazendo uma protuberância enorme, que balança de acordo com o movimento que o cazumba faz; inclusive, alguns cazumbas colocam dentro do cofo pedras, garrafas de bebida, e até mesmo a sua própria roupa, para pesar e, assim, poder mexer mais forte, com precisão! Sr. Abel chama farda e diz que “o cofo era usado pelo Pai Francisco nas costas.” (Abel, 2001).

A bata do cazumba traz em si uma significação pintada nas costas, um agradecimento, uma imagem, algo de valor que o brincante queira revelar. Na mão, um chocalho ou badalo, tipo sino de boi, que está sempre a badalar, marcando seu ritmo.

No rosto, utiliza uma máscara, chamada de careta, podendo ser de madeira ou tecido, toda enfeitada de canutilhos e miçangas, e o que der vontade do cazumba colocar. Antigamente os cazumbas carregavam vários objetos como o chicote e o funil, usado para falar alto. Um cazumba do interior, que dança no boi da floresta, chamado “cai na piscina”, carrega uma espingarda e tem um relógio enorme em cima da careta.

A careta que confeccionei, junto com Sr. Abel, tinha pontos muito difíceis de fazer, como o olho, que é bordado com diferentes pontos, um pequeno orifício, por onde o olhar passa. Possui orelhas enormes e o nariz desproporcional. “A careta do cazumba a gente faz é no olho mesmo. E a boca tem que ficar meio errada, se ficar muito certinho, não é cazumba. Tem que carcar, apertar, para não ficar frouxo o nariz, e cortar o rabo da linha.” (Abel, 2001).

A careta do cazumba se impõe, nada precisa ser dito, quem usa percebe que é uma troca constante com cada pessoa que vê. Seu olhar provoca uma necessidade do corpo enxergar por inteiro e, para isso, é preciso estar presente, com o corpo vivo e disposto para o que der e vier. O olho vê com o corpo todo. Não existe a possibilidade de só o olho se mexer, pois o cazumba não tem um olhar lateral.

O olhar do cazumba produz um estado, um tipo, com personalidade própria, que faz o corpo dançar estimulado pelo que vê. E, pela relação que ele estabelece ou propõe aos outros, cada um reage de uma maneira na brincadeira e o importante é o “jogo de cintura”. É a relação da presença de estados de arrebatamento e excitação, pelo ritmo na roda da dança, estado irônico e zombeteiro com os outros cazumbas ou adultos e crianças que aparecem na roda do boi.

Existe uma pulsação contínua, onde o olhar brinca, esse pulso é um gerador interno que propicia o vigor e a energia para esse corpo que palpita. E, nessa palpitação, o olhar traz as relações que se estabelecem, traz o espírito da brincadeira e do jogo.

O passo da dança é simples, porém ágil, e não tem uma forma fixa. Possibilita diferentes maneiras de caminhar, marcando o ritmo, que pode ser no “miudinho”, no acelerado ou ir na base do boi, junto com o tambor onça. É pela vivência da pulsação que vamos descobrindo o nosso molejo.

O importante é preservar a surpresa e deixar o corpo quebrar o movimento, trazer o “caqueado”, ou seja, flexibilizar a maneira como o corpo se coloca no espaço. Essa transferência de peso permite diversas maneiras do pé pisar e provoca uma relação de equilíbrio do pé com o chão. A desenvoltura do passo vai depender do estado em que o brincante se encontra naquele momento.

Os pés marcam o ritmo, uma mão toca e a outra acompanha o corpo, trazendo um desequilíbrio corporal. Os ombros acompanham o movimento da coluna vertebral e,

principalmente, do quadril, gerador dos impulsos dos movimentos. A bunda mexe de um lado para o outro, com um gesto rápido e pequeno, ou com um gesto sutil cheio de leveza.

É raro ver mulher cazumba, mas o espaço se abriu para elas, como no boi da Floresta, que já tem cinco cazumbas balançando o badalo. Não posso negar que mulher mexe diferente do homem e, por isso, traz um molejo, que vem do quadril. Já o homem mexe com os ombros e a coluna e, assim, ela balança de outra forma. Ou como enfatiza Sr. Abel: “Não precisa ficar remexendo muito o corpo, que o cofo se movimenta sozinho.” (Abel, 2001).

O cazumba fala sutilmente com seu corpo grotesco. Ele está no reino do entre, é um personagem híbrido, que gosta de andar em bando. “Os que usam careta experimentam uma irmandade, um sentimento de integração, que respeita e valoriza as singularidades, marcadas sobretudo na autoria das máscaras e batas.” (LODY, 1999, p.18).

Seu corpo desproporcional marca e aponta a figura desconforme, que apronta e se permite ser ridículo e cômico. Como diz maranhense “é saliente e danado hein!”

O mais interessante é perceber as relações que um cazumba estabelece dentro e fora da brincadeira. “Cazumba com cazumba se comunica através do *aceno*¹², sem dizer nada. Conversam, mas não sabem o que estão dizendo, é um aceno.” (Abel, 2001).

E fico nesse ponto, nesse movimento atento ao chamamento dos mestres, “vou caminhar que o mundo gira”¹³, permitindo navegar nesse emaranhado de fios. E na próxima outros nós: “é preciso, então, circular, fazer circular, inventar novas conexões, a brincadeira quebra as distâncias, os limites e as fronteiras que existem na vida real.”¹⁴

Referências

Textos publicados e inéditos

BITTENCOURT, Elisabeth. **O Cazumbá de Picasso**. Trabalho apresentado no lançamento do livro: “Moda, divina, decadência”, do psicanalista Mauro Mendes Dias. Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho. São Luís, 30/01/1999. Inédito. 2 páginas.

_____. **O encontro da magia com o lúdico no personagem peculiar do Bumba-meu-boi da baixada**. Palestra proferida na SEMANA DA CULTURA POPULAR: A CENA DO CAZUMBÁ. Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho, 22 a 27 de agosto de 2000. São Luís. Inédito. 6 páginas.

_____. **Quando os cazumbás saem por aí**. Palestra com performance de Juliana Manhães, apresentada na 1º CIRANDA DE PSICANÁLISE E ARTE, promovida pela Escola Lacaniana de Psicanálise do Rio de Janeiro. Museu Nacional de Belas Artes, 23/08/2003. 6 páginas. Publicada na revista *Ciranda de Psicanálise*.

JÚLIO, Eduardo. “No ritmo misterioso dos cazumbas.” Matéria publicada no jornal **O Imparcial**. São Luís, 22/06/2005.

LODY, Raul. Cazumbá: máscara e drama no boi do Maranhão. In: **Catálogo de exposição no Museu de Folclore Edison Carneiro**. Rio de Janeiro: Funarte, 1999.

¹² Dicionário Novo Aurélio: Movimento da cabeça, dos olhos ou das mãos, para exprimir idéias; gesto, sinal. Chamamento, apelo, convite.

¹³ Letra de Jongo

¹⁴ Hermano Viana: “Textos risonhos” - sobre o espaço da brincadeira no Brasil -, enviado por e-mail a Márcio Libar, em 23/03/2003.

SALLES, Vicente. **Vocabulário Crioulo - Contribuição do negro ao falar regional Amazônico**. Belém: IAP/Programa Raízes, 2003.

Entrevistas

Entrevistas e conversas gravadas na casa de Sr. Abel Teixeira, em julho de 2001.

.....

Folha 10-11

BADÉ NO “TAMBOR-DE-MINA” DO MARANHÃO¹⁵

Mundicarmo Ferretti¹⁶

Como já é bastante conhecido, existem em funcionamento, no Maranhão, dois terreiros de Mina abertos por africanas na primeira metade do século XIX: a Casa das Minas–jeje, consagrada a Zomadonu, fundada por Maria Jesuína, do Daomé; e a Casa de Nagô, consagrada a Xangô/Badé, fundada por Josefa, provavelmente de Abeokutá. É possível que a primeira tenha sido a viúva do rei Agonglô, vendida como escrava, de quem fala Pierre Verger (VERGER, 1990), e que ambas tenham sido encontradas em São Luís, por Nina Rodrigues, em 1896 (RODRIGUES, 1977, p.107). Essas duas Casas foram muito importantes para a cultura maranhense e sua importância foi reconhecida pelo Patrimônio Histórico com o tombamento da Casa de Nagô, a nível estadual (em 1985), e da Casa das Minas, a nível federal, (em 2002).

As Casas das Minas e de Nagô se instalaram na capital em uma área denominada Madre Deus, quando ainda pouco urbanizada, e onde também funcionaram, no final do século XIX e inícios do século XX, outros terreiros de Mina, como os de Manoel Teus Santos (de onde saiu Mãe Anastácia, fundadora do conhecido terreiro da Turquia) e Pai César que, segundo a tradição oral, colaborou com a instalação da Casa das Minas na Rua São Pantaleão (FERRETTI, S.1996, p.303).

As Casas das Minas e a de Nagô são bastante tradicionalistas, fechadas e se definem como uma “maçonaria de negros”. Nelas, antiguidade, hierarquia e segredo são valores afirmados e reafirmados a cada momento. Como têm apresentado grande resistência a mudanças e adaptações às condições atuais (o que tem levado muitos a acreditarem que elas não podem sobreviver mais por muito tempo), têm testemunhado a abertura e fechamento de muitos terreiros de mina considerados mais adaptados à vida moderna do que elas. Esse fato tem reforçado, naquelas comunidades, a convicção de que a mina não deve “se espalhar a quatro ventos como gergelim no campo”, como foi dito pelas mais velhas da Casa de Nagô a Dona Lúcia, hoje centenária; que essa tradição religiosa deve se concentrar nas “casas-mães”; e que, na mina, o segredo ainda é “a alma do negócio”.

Não é exagero afirmar que todos os terreiros maranhenses introduziram elementos das minas jeje e nagô. Todos, excetuando-se apenas a Casa das Minas-jeje, tocam *abatá*, tambor de duas membranas, tradicional da Casa de Nagô e ligado ao culto de Xangô. E, por influência da Casa das Minas-jeje, mesmo na Casa de Nagô, as

¹⁵ Baseado em textos apresentados em 2003 no V Congresso de Umbanda e Candomblé de Diadema e Grande São Paulo (Diadema, 25/05/2003) e na Semana de herança africana (Salvador, 27 a 31/8/2003).

¹⁶ Mundicarmo Ferretti é doutora em Antropologia, pesquisadora de Religião Afro-brasileira e membro da Comissão Maranhense de Folclore.

entidades espirituais africanas cultuadas nos terreiros são, geralmente, denominadas voduns e quem entra em transe com elas costuma ser denominado “vodunsi”.

Mas, apesar da importância das “nações” jeje e nagô, a mina maranhense recebeu influência de outras tradições africanas. Embora nem todas as tradições religiosas africanas da mina tenham chegado aos nossos dias tão completas e diferenciadas como a jeje e a nagô, outras também contribuíram para a configuração do que hoje se reconhece como mina. Existiram, no passado, terreiros que se tornaram conhecidos como de “nação” taipa ou tapa (como o da Turquia); cambinda ou cabinda; e caxeu ou Caxias (como o do Cutim, em São Luís, e como um terreiro do povoado de Cangumbá, em Codó), para citar apenas os mais conhecidos.

Apesar de existir uma ligação estreita entre as Casas das Minas e de Nagô e muitas entidades espirituais africanas serem cultuadas nas duas, elas são diferentes e autônomas. Vários voduns são recebidos nas duas Casas ou têm tanta afinidade com entidades recebidas na outra Casa, que essas são consideradas seus representantes, como ocorre com Abe e Iemanjá, entidades que controlam as águas. Na Casa de Nagô, o orixá Xangô é mais conhecido como Badé, que, na Casa das Minas, é também denominado Quevioossô. Alguns voduns da Casa das Minas são apresentados como nagô, como é o caso de Averequete, Abê, Sobô, Badé e outros da família de Quevioossô. Mas existem, também, entidades recebidas em uma Casa que não são em outra, como ocorre com Zomadonu e outros da família real do Dahomé, que só vêm na Casa Jeje, e de voduns gentis, como Dom Luís, recebidos na Casa de Nagô, que não vêm na Casa das Minas.

Badé Quevioossô na mina maranhense

Badé é invocado e homenageado no Maranhão em todos os terreiros de mina, umbanda, terecô e nos toques realizados em salões de curadores ou pajés da capital e do interior. Fala-se que, na região do Mearim, algumas vezes, Badé dá nome à religião afro-brasileira, tal como acontece com Xangô em Pernambuco, Alagoas e Sergipe. Em 1984, ouvimos da saudosa Dona Joana Miranda, que recebia Badé na Casa das Minas, que não podia haver um terreiro sem Badé. No Maranhão, a popularização maior do nome Xangô parece estar ligada especialmente à expansão da Umbanda (ocorrida em meados da década de 50 do século XX) e à penetração do Candomblé jeje-nagô em terreiros da capital e do interior (cerca de 20 anos depois).

Segundo Dona Joana Miranda, Badé tem “sete linhas”: na Casa de Nagô é *Badé* e na das Minas-jeje é *Quevioossô*. E, embora não nos tenha falado sobre as outras linhas de Badé, nos adiantou que, tanto ele como sua mãe (Sobô) e seus irmãos (Averequete e outros) gostam de mata (nome pelo qual é mais conhecida na capital a tradição religiosa de matriz africana de Codó, denominada Terecô, onde se diz que nela as entidades caboclas “bradam mais alto”). Não sabemos se para ela Badé, na “linha da mata”, é o mesmo Dom *Pedro Angassu*, conhecido por muitos pais-de-santo de São Luís como um vodum cambinda (apesar de seu nome lembrar o de um dos reis do Dahomé – Agassou) e que é cantado em versos como “o Imperador da mata de Codó”. Nos terreiros maranhenses, Badé é conhecido como rei e é muito associado à riqueza, como se pode constatar na letra de uma das suas “doutrinas” cantadas em São Luís:

“Reis Badé tem tesouro, Reis Badé tem tesouro,
Na Mina de ouro, na mina de ouro”.

Encontramos, em Nunes Pereira (PEREIRA, 1947, p. 34), dois outros nomes de Badé, além de *Xangô*: *Vonuncon* (sic), em tapa, e *Abaçucó* (sic), em “agrano”, que parecem ser os mesmos citados por Octavio Eduardo (1948, p.82) como: *Abakuso* e

Gunoco (tapa). Localizamos, ainda, em livro de Pai Euclides, *Tape-Kromanti* como nome de Xangô na mina fanti-ashanti, difundida por sua Casa de culto. Como lembrou Reginaldo Prandi, a diversidade de nomes de Xangô é explicada em mito recolhido por Octávio Eduardo na Casa de Nagô, em 1944, por ele reproduzido (PRANDI, 2001, p.259). No citado mito, Xangô, em cada lugar, adotou um nome - Badé, Abakuso, Gunoco - para não ser encontrado por Yemanjá, com quem deixara sob seus cuidados seus filhos com várias mulheres. Mas, depois de uma fatigante procura, Yemanjá o encontra e casa-se com ele. Segundo Octávio Eduardo, a Casa de Nagô tem um canto e uma dança onde esse episódio é narrado e dramatizado (EDUARDO, 1948, p. 82, 85).

Nas minas jeje e nagô, Badé é sincretizado com São Pedro, daí porque recebe homenagem especial em muitas casas em torno do dia 29 de junho, data em que aquele santo é festejado no calendário católico. O dia 29 de junho é feriado municipal em São Luís, pois é o ápice da brincadeira de bumba-meu-boi. O festejo começa de madrugada, com uma visita dos grupos de boi à capela de São Pedro, na Madre Deus, seguida de uma procissão marítima organizada pela comunidade desse bairro, que depende do horário da maré. Nos toques realizados em terreiros de mina e de umbanda da capital na noite de 29 e madrugada de 30 de junho, Badé, mesmo quando não é o “dono da festa”, é muito homenageado. No dia 30, os “boieiros” se encontram novamente no bairro do João Paulo, onde brincam o dia inteiro, reverenciando São Marçal. E, como muitas entidades espirituais caboclas da mina e da umbanda maranhenses gostam de bumba-meu-boi, encerrado o ritual iniciado na noite de 29, vários médiuns incorporados com elas saem dos terreiros para a brincadeira no João Paulo.

Na Casa das Minas, como já foi bastante divulgado por Sergio Ferretti (FERRETTI, S. 1996, p. 291; 304), Badé, é denominado Quevioossô e chefia, com Sobô, sua mãe, uma família de voduns nagô, hospedada pelos jeje. De acordo com a visão de mundo daquela comunidade, os voduns da família de Quevioossô administram o universo, controlando os astros, as águas, as chuvas, os raios e os trovões. E aqueles voduns, quando procurados por pessoas afligidas por perturbações espirituais, curam especialmente com passes e preces.

Na Casa das Minas, Badé Quevioossô é adulto e tem muitos irmãos: Abe, Averequete, Loko, Avrejó e outros, todos filhos de Sobô. O nome do pai deles, se é conhecido na Casa, não é revelado. Naquele terreiro jeje, ele é mudo, como também sua mãe, o que tem sido interpretado como uma estratégia adotada por eles para não revelarem aos jeje os segredos de sua “nação”, já que são nagô. Comunicam-se, ali, por gestos ou através de Averequete, o mais novo da família. Badé Quevioossô é geralmente impulsivo e se irrita com muita facilidade, daí porque se diz que sua mãe nunca se afasta dele. Representa o trovão e protege dos perigos do “corisco” a tantos quantos o invocam.

Na Casa das Minas-jeje, Badé não fuma, como nos foi informado por Nunes Pereira (1937, p.35), e como nos foi dito por Dona Joana, embora essa prática seja adotada na Casa das Minas por vários voduns de outras famílias, como: por Jogorobossu, filho de Zomadonu, e outros. Segundo o pesquisador Olavo Correia Lima, Badé também não fuma na Casa de Nagô (1981, p.23). Não sabemos se essa prática era também adotada no Terreiro do Justino, oriundo da Casa de Nagô, onde dançou a genitora do pai-de-santo Jorge Itaci, ambos já falecidos. Pois, segundo Pai Jorge, sua mãe, quando recebia Badé, fumava um cachimbo de barro, com cabo longo de taquari coberto de miçanga (OLIVEIRA, 1989, p. 14).

Apesar de não se encontrar no tambor de mina mais tradicional várias características observadas com frequência nos terreiros de candomblé, como danças reproduzindo nos rituais os mitos dos voduns e orixás e ousos de paramentos por

entidades africanas, até bem pouco tempo se podia observar, na Casa das Minas, uma dança em que Badé pulava num pé só, levantando os braços, revivendo um episódio da mitologia em que ele luta com Liça, vodum que representa o sol. Fala-se, também, da existência, no passado, naquela Casa, de uma dança em que Badé e Liça lutavam com espadas e eram apaziguados por Sobô. Em relação à indumentária especial usada por Badé nos terreiros de mina mais antigos, Nunes Pereira afirma que ele usava, na Casa das Minas, uma faixa azul “para trás” (1937, p. 35) e Sergio Ferretti ouviu falar que, no passado, Badé usava, naquele terreiro, um lenço vermelho e uma faixa branca com vários gizes (FERRETTI, 1996).

Embora se afirme na mina que Badé é encantado na pedra de raio, que na Casa de Nagô não se coma carneiro, que as pessoas do culto usem ali um fio de contas vermelho e branco e que naquele terreiro se toque abatá (tambor de duas membranas), como em outras casas de culto de Xangô, não encontramos, nos terreiros de mina maranhenses mais antigos, pelo menos de modo visível, vários outros símbolos de Xangô, freqüentemente encontrados no Candomblé e em outras religiões de matriz africana do Brasil, de Cuba e de outros países, como é o caso do machado duplo.

Para concluir, gostaríamos de reafirmar que, apesar do tradicionalismo das religiões de matrizes africanas, o culto a Xangô tem variações e, em cada localidade, é mais conhecido por um de seus nomes. Nos terreiros do Maranhão, Badé é o nome pelo qual o orixá Xangô é mais conhecido e a popularidade dessa entidade é tal que pode se dizer que ele é homenageado em todos os terreiros, tanto da capital como do interior, tanto nos mais antigos como nos mais novos, tanto nos abertos por africanos para voduns e orixás como nos comandados por “caboclos da Mata” e nos de umbanda. Como Badé é um encantado que tem “tem sete linhas”, que vai a terreiros jeje, nagô, da mata de Codó e em terreiros de caboclo, como nos foi afirmado por Dona Joana, da Casa das Minas, poderia ser aclamado pelos afro-brasileiros como o patrono da união na diversidade, sonho perseguido pelos que lutam pela valorização de todas as tradições de matrizes africanas e que foi adotado como lema pelo do Instituto Nacional da Tradição e Cultura Afro-Brasileira (INTECAB), coordenado nacionalmente em Salvador e com núcleos em vários estados, inclusive no Maranhão, onde é coordenado por Dona Celeste, da Casa das Minas.

Referências

- EDUARDO, Octávio da Costa. **The Negro in Norther Brazil: a study in acculturation**. New York: J. Augustin Publisher, 1948.
- FERREIRA, Euclides. **Orixás e voduns em cânticos associados**. São Luís: Ed. Alcântara, 1985.
- FERRETTI, M. Pureza nagô e nações africanas do Tambor de Mina do Maranhão. **Ciências Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, año 3, n.3, p.75-94, oct.2001.
- FERRETTI, Sergio. **Querebentã de Zomadônu: etnografia da Casa das Minas do Maranhão**. 2ª ed. rev. atual. São Luís: EDUFMA, 1996.
- LIMA, Olavo C. **Casa de Nagô**. São Luís: UFMA, 1980.
- OLIVEIRA, Jorge Itaci. **Os voduns em terreiros de mina**. São Luís: EDUFMA, 1995.
- PEREIRA, Manuel Nunes. **A Casa das Minas: contribuição ao estudo das sobrevivências daomeanas no Brasil**. Rio de Janeiro: Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia. 1947 (nº 1 – março de 1947).
- _____. **A Casa das Minas: culto dos voduns jeje no Maranhão**. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1979.
- PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. 5. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1977 (Ed. Original de 1905).
VERGER, Pierre. **Uma rainha africana mãe de santo em São Luís**. Revista USP, São Paulo, n.6, p.151-158, jun/jul/ago 1990.

.....

Folha 12-13

OCUPAÇÃO PRÉ-HISTÓRICA NA ILHA DE SÃO LUÍS: A OCORRÊNCIA DE GRUPOS CERAMISTAS PROTO-TUPI

Deusdédit Carneiro Leite Filho e Eliane Gaspar Leite*

Apesar de possuir um acervo arquitetônico valorizado em âmbito mundial e um diversificado patrimônio cultural representado nas diferentes facetas do seu folclore popular, música, literatura, culinária, artesanato etc - elementos tradicionalmente consagrados como formadores da identidade local, o Maranhão é pouco citado, sob o ponto de vista arqueológico.

Tal conhecimento, apesar do distanciamento cronológico, remonta a práticas ancestrais de importância fundamental na construção da memória de qualquer sociedade, nesse caso especificamente no que diz respeito ao período anterior à chegada e fixação do colonizador em território maranhense.

As poucas pesquisas arqueológicas desenvolvidas na região ocorreram a partir dos anos 20 e 30 do século passado e deveram-se, inicialmente, ao empenho e brilhantismo pessoal do geógrafo e arqueólogo Raimundo Lopes, que, sem apoio das autoridades locais, deixou os achados e o legado de sua produção científica pioneira sob a guarda do Museu Nacional do Rio de Janeiro. Desde então, pesquisas pontuais, efetuadas por estudiosos vinculados a instituições locais e outras nacionais, como as do professor da Universidade Federal do Maranhão – UFMA Olavo Correia Lima, nos anos 60 e 70, ou a rápida passagem dos arqueólogos do Museu Emílio Goeldi, através do Programa Nacional de Pesquisa Arqueológica na Bacia Amazônica, caracterizam a escassa produção arqueológica existente, enfocando o passado pré-histórico da região.

Assim, integrada nesse contexto, a Arqueologia, em sua concepção mais ampla, e a pré-história ou período pré-colonial maranhense especificamente, ainda são concebidos de forma bastante fragmentária, como objetos de curiosidade de alguns, que associam a disciplina à busca aventureira por tesouros perdidos. Lamentavelmente, tais especulações e o desconhecimento sobre a importância do patrimônio arqueológico local, fatores agravados pela falta de uma política efetiva direcionada para sua valorização e proteção pelos órgãos competentes, têm sido responsáveis pela destruição parcial ou total de inúmeros sítios arqueológicos no Estado.

A presença de grupos de caçadores-coletores de interior no território maranhense recua a aproximadamente 4.000 anos, segundo datações de carvões retirados de fogueiras evidenciadas em pesquisas arqueológicas (Caldarelli&LeiteF^o) em Joselândia, região central do Estado, onde foram encontrados remanescentes de uma indústria lítica caracterizada por artefatos lascados bifaciais de quartzo ou sílex, oriundos da ocupação nos terraços ao longo do Rio Flores.

A Ilha de São Luís foi, provavelmente, ocupada, embora ainda sem registros conclusivos, por grupos de indivíduos que subsistiam da caça de animais de pequeno

porte, pesca e coleta de frutos. Geralmente se assentavam em locais estratégicos que propiciassem a obtenção desses recursos alimentares, assim como oferecessem abrigo e proteção, principalmente contra as intempéries. As intensas oscilações climáticas características da transição do pleistoceno ao holoceno, entre 10.000 e 8.000 anos atrás, ocasionaram variações no nível do mar e modificações nas linhas de praia, com impactos na configuração da paisagem, na flora e na fauna.

O recuo e posterior avanço do mar, fenômenos geologicamente evidenciados, favoreceram o estabelecimento de compartimentos ambientais que asseguraram as ocupações litorâneas subseqüentes, sambaquis, popularmente conhecidos como “concheiros”, ou amontoados de restos de carapaças e moluscos, provenientes do consumo diário de frutos do mar e da dinâmica constituída pelo processo de ocupação, com vestígios culturais significativos deixados nesses locais. Esses grupos aprimoraram estratégias de aproveitamento de recursos ambientais, dominando técnicas de manufatura de utensílios líticos e cerâmicos de grande complexidade, como suporte instrumental na construção de abrigos, caça e pesca, plantio incipiente e armazenamento de alimentos, além das práticas ritualísticas de enterramentos com acompanhamento cerimonial, geralmente evidenciados em ocupações litorâneas. Os sambaquis do Maranhão e Pará apresentam uma cerâmica de morfologia e composição bastante peculiares, com técnicas de modelagem e motivos decorativos variados, o que os diferem dos existentes no litoral sudeste e sul do País, onde não são encontrados restos cerâmicos em seus contextos.

Os sítios arqueológicos conhecidos até hoje no Maranhão, muitos ainda sem cadastro oficial no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN, órgão federal responsável pela sua preservação, se caracterizam por um acervo diversificado de cultura material ainda carente de análises aprofundadas que identifiquem, classifiquem e incorporem ao conhecimento arqueológico nacional subsídios informativos inéditos sobre o nosso universo pretérito maranhense. Parte desse patrimônio, como os sambaquis da Maiobinha e do Pindaí (localizados por Lopes e visitados por Correia Lima, que também identificou o sambaqui do Bacanga, entre outros, além de cerca de 15 sítios, encontrados por leigos, arqueólogos do Goeldi e pesquisadores de áreas afins) estão expostos à ação do tempo e sujeitos à exploração ilícita de seus componentes materiais, como terra escura, vendida como adubo para jardins, e carapaças e conchas, utilizadas na fabricação de cal.

Nos sítios interioranos, em sua maioria cerâmicos, assentados nas proximidades dos grandes rios e lagos, identificados ao longo do tempo até recentemente, a situação não é muito diferente, tendo como agravante o difícil acesso aos locais de importância para pesquisa e o custo logístico de tais empreendimentos, aliados à falta de reconhecimento sobre a importância desses testemunhos ancestrais como elementos integrantes do patrimônio cultural do Maranhão.

Sob essa perspectiva, o achado recente de um conjunto de recipientes cerâmicos na Vila Conceição II e Alto do Calhau, em São Luís, por trabalhadores durante a construção de uma fossa em um dos lotes de ocupação popular, proporcionou aos pesquisadores do Centro de Pesquisa de História Natural e Arqueologia do Maranhão uma oportunidade ímpar de, finalmente, assegurar, embora parcialmente, a proteção, salva-guarda e estudo de exemplares representativos da cultura material produzido pelas populações que, inicialmente, habitaram o território maranhense.

Os utensílios cerâmicos, apesar de terem sido encontrados acidentalmente, sem o benefício de uma pesquisa cientificamente orientada, estão íntegros, ainda observando-se decorações na parte interna em forma de arabescos e labirintos extremamente elaborados a partir da utilização de finos traços retilíneos e pontos pretos sobre fundo branco. Essas quatro vasilhas de abertura circular e fundo redondo achatado, com diâmetros variando entre 19 e 56 centímetros, apresentam diferenças singulares: a

maior, única sem pinturas, engloba, por tamanho, as outras 3, sendo que as duas maiores são pintadas em vermelho na parte externa, com bordas reforçadas, também decoradas: uma delas com bastonetes verticais pretos e a outra com duas faixas vermelhas e uma preta. Ambas têm as superfícies internas decoradas: uma com motivos retilíneos em labirinto e outra retilíneos e em volutas. A menor delas tem fundo pintado de branco decorado com motivo floral de “rosácea” em expansão, intercalando-se, como nas outras, espaços vazios e cheios, em pontilhado.

Outra tigela, ainda menor, e um recipiente em forma de cálice acompanhavam o conjunto. Relatos etnográficos atestam que a colocação intencional de recipientes cerâmicos emborcados uns nos outros visava aprisionar o espírito do morto, cujas cinzas eram misturadas a bebidas para serem ingeridas pelos parentes através de uma reincorporação ritualística do morto à família. Sendo assim, o conjunto de vasilhas pode ter tido essa função, hipótese reforçada pelo fato de terem sido decoradas com pinturas à base de pigmentos vegetais e minerais solúveis em água, descartando, dessa forma, a possibilidade de sua utilização em tarefas cotidianas.

A partir de informações fornecidas por cronistas e viajantes, tradicionalmente associa-se a prática ceramista às mulheres, que imprimiam valores estéticos clânicos ou de grupos, como forma de coesão e tradição na manutenção da herança dos códigos. “As pintoras tinham consciência da importância da sua tarefa: ao criar e pintar seus potes dentro de normas, expressavam os valores coletivos que distinguiam sua tribo de outras” (Prous, 2005).

O capuchinho Claude d’Abbeville referiu-se à existência de grandes painéis de barro utilizadas para preparar e armazenar manipoi, espécie de molho, e cauim, bebida fermentada pela ação da saliva humana associado ao caju ou à mandioca, durante as grandes festas cerimoniais dos Tupinambá; porém, não menciona as pinturas internas em vasilhames. Entretanto, nos anos 50, em prospecções realizadas no interior da Ilha de São Luís, no Cutim, João Braulino e Antônio Lopes encontraram diversas urnas e alguidares que apresentavam “Desenhos circulares, volutas e traços finíssimos, na face interna duas faixas circulares, vermelhas (urucu) na altura do terço interior” (Carvalho, 1957). Também temos informações orais de alguns moradores que, no Anil, era comum encontrar fragmentos de tigelas com faixas vermelhas pintadas internamente, durante a execução de obras que ocasionassem no revolvimento do solo.

A análise preliminar do vasilhame encontrado no Alto do Calhau, segundo o Dr. André Prous, especialista da Universidade Federal de Minas Gerais, remete a grupos “proto-tupi”, anteriores aos Tupi históricos (Tupinambá) que, por volta de 1.000 anos atrás, deslocaram-se em migrações do sul da floresta amazônica ao longo da costa brasileira em canoas pelos grandes rios. Esses grupos de línguas e costumes semelhantes ao tronco de origem cultivavam o milho e a mandioca em solos que, quando exauridos, motivavam sua constante movimentação em busca de terras férteis. Viviam em aldeias à margem dos rios e costumavam sepultar os mortos, alguns cremados, em urnas de formatos e tamanhos diversos, muitas decoradas com motivos geométricos em linhas pretas, formando abstrações de feições variadas desenhadas em fundo branco e cobrindo toda a superfície do recipiente, anteriormente exposto a um banho de tinta vermelha. Usualmente, os enterramentos eram efetuados com o acompanhamento de objetos utilitários e de uso pessoal com funções diversas.

O exame minucioso das peças, com sua documentação gráfica e fotográfica, está sendo efetuado pelos arqueólogos do Centro de Pesquisa, visando sua análise e datação posterior para inclusão no catálogo de divulgação do inventário nacional do acervo Tupi-guarani, a ser publicado ainda esse ano, ressaltando-se que as peças encontradas na Ilha de São Luís constituem o achado mais setentrional da costa brasileira

dos grupos classificados como proto-tupis, o que confirma a dispersão dos mesmos até o limite da área amazônica.

Referências

- ABBEVILLE, Claude d'. História da missão dos padres capuchinhos na ilha do Maranhão e terras circunvizinhas. Belo Horizonte, EDUSP/Itatiaia. 1975. (Coleção Reconquista do Brasil, 19).
- BROCHADO, José; LA SÁLVIA, Fernando. **Cerâmica Guarani**. Porto Alegre, 1989.
- CARVALHO, João Braulino de. **Nota Sobre a arqueologia da Ilha de São Luís**. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Maranhão. São Luís, 1957.
- LEITE FILHO, Deusdedit Carneiro. **Cerâmica: perpetuando o nosso saber ancestral**. In: Olhar, Memória e Reflexões sobre a gente do Maranhão. São Luís, 2003.
- LOPES, Raimundo. **Uma Região Tropical**. Rio de Janeiro, 1970
- PROUS, André. **A Pintura em cerâmica Tupi-guarani**. In: Ciência Hoje, vol 36, São Paulo, 2005.

* Deusdedit Carneiro Leite Filho e Eliane Gaspar Leite são arqueólogos do Centro de Pesquisa de História Natural e Arqueologia do Maranhão.

.....

Folha 14-15

Continuação do número 31

O FOGO

Carlos de Lima*

E as superstições? Cuspir no fogo faz ficar tísico e quem mijar nele vê secarem-se as urinas. Quem queima couro fica pobre; menino que brinca com fogo urina na cama¹⁷; e quem queima cabelo acaba doido. Não se bota luz no chão; faz mal, diz-se no Nordeste, vendo aqui os psicólogos um símbolo sexual, “expressivo de poder feminino”. Jesus recomenda: Não se deve por a candeia no chão, mas no velador para que alumie, significando o poder da fé. O primeiro tição aceso, na casa nova, tem de entrar pela porta da frente para dar boa sorte ao proprietário e quem apaga a fogueira com os pés andarás para trás nos negócios e na vida. Apague o fogo com água e perca tudo o que já ganhou, garante a abusão. A fogueira deve extinguir-se por si mesma - belo símbolo da nossa própria existência terrena.

Quem ensinou fazer fogo aos índios Bororo foi o macaco, esfregando dois pauzinhos, reza a lenda, e a *Mãe do Quente*, *Sucu-Manha*, é figura no fantástico dos Tariana, no rio Negro. Foi o pássaro Japu quem tirou o fogo da orelha do jacaré e por isso ficou com o bico cor de brasa, ensina o pajé.

O fogo é luz e calor: *Fiat lux!* e está criado o mundo pelo poder do verbo inflamado de Deus – *lumen de lumine* – clareza, socorro, proteção, apoio, auxílio e glória: *numina civitatis*, glória da cidade. O fogo faz nascer a ação, a ação o movimento,

¹⁷ Abraham demonstrou psicanaliticamente a simbólica sexual do fogo numa equivalência do esperma. Freud, analisando uma sua paciente encontrou nos seus sonhos a substituição do fogo pela urina. (Câmara Cascudo)

e este o calor; a luz provém do fogo, mas o fogo é doloroso, enquanto a luz é fecunda e doce. *O sol espiritual é o verdadeiro coração do mundo*, diz Guénon; o conhecimento traz a luz onde há as trevas da ignorância, ensinam a Bíblia, o Alcorão, o Rig-Veda (*Agni, tu és a vida, tu és o protetor dos homens!*), opinam também taoistas e budistas. No panteão japonês a deusa principal é *Amaterásu-o-Micâmi, a Grande Deusa que Brilha no Céu*, a qual, ocultando-se numa gruta, mergulhou o Universo nas trevas. Só a curiosidade, mola do mundo, fê-la sair e novamente brilhar pela amplidão.

Luz e trevas exprimem a dualidade Bem-Mal em todas as religiões: *Ormus e Arimã*, no Masdeísmo iraniano; influências terrestres e celestes, *yang-yin* dos chineses: fogo e água; *Deva e Asura*, na Índia; *anjos e demônios* do Ocidente; correspondentes aos modernos *in e out*. *Luz e trevas são duas cousas diferentes*, escreve Huei-meng, o patriarca, *mas os homens sábios sabem que elas são da mesma natureza*.

Deus é Luz! Toda aparição vem cercada de uma auréola de luz, o sinal do sagrado; todo santo tem seu resplendor. *A luz da graça fecunda o coração do homem e a luz do céu é sua salvação*, criam os egípcios e por isso os mortos levavam sobre o peito um amuleto em forma de sol. O deus *Seth*, simbolizava a *luz das trevas*, terrível e maligna, e *Anúbis*, a vivificante luz benigna, de onde saiu o Universo, a que guia as almas ao outro mundo. A mulher *dá à luz* um novo ser.

Com o fogo nasceu o culto aos mortos, os deuses larários, penates, os antepassados. Na luz solar, que morre todas as tardes para renascer todas as manhãs, identifica o homem o seu próprio destino e dela tira a esperança da vida eterna. A luz é vida, felicidade, salvação, enquanto a treva é o mal, o castigo, a perdição, a morte. *Jesus é a luz do mundo* (João, 8:12; 9:5) e *os crentes, o reflexo da luz de Cristo* (II Coríntios, 4:6). Segundo São Bernardo, *as almas, separadas dos corpos, serão lançadas num oceano de eternidade luminosa... a intensidade luminosa do face a face com Deus!* O Alcorão diz: Deus é a luz e sua luz é como um nicho num muro, onde está uma lâmpada e ela brilha sem que o fogo tenha sido nele colocado. *É luz sobre luz*.

Além de simbólico, o fogo tem seu caráter utilitário. Índios, portugueses, africanos, cultuaram o fogo e dele se serviram cotidianamente, na preparação dos alimentos, contra o frio, ou como facho para espancar os fantasmas noturnos. Ao redor do fogo nasceu a família, a comunidade. A conversa ao pé do fogo propiciou aos antigos a transmissão dos ensinamentos, a preservação das tradições.

No folclore, o fogo fátuo é o *boitatá*, a *cobra de fogo*, enquanto o *fogo de Santelmo* brilha nos mastros dos navios que partem em busca do desconhecido. Os olhos da Cobra Grande são como os de Anhangá, *duas tochas de fogo*, garante o caboclo.

Nossa conhecida fogueira de São João originou-se daquelas que os povos antigos acendiam para agradecer aos deuses a boa colheita e comemorar o solstício¹⁸. Assim herdamos o costume das fogueiras nas noites juninas, reminiscências de velhos rituais.

Melo Morais Filho desmerece um tanto esta analogia para aferrá-la tão somente às tradições portuguesas, às *cavalcadas de São João com sina e besta*¹⁹, nas ilhas dos Açores, conforme referia Viterbo, em 1464. As festas joaninas foram trazidas

¹⁸ O sol descreve em seu movimento aparente, e sobre a esfera celeste, um grande círculo, cujo plano não coincide com o do equador terrestre, mas forma com este um ângulo de aproximadamente 24°. Os pontos de contato da elíptica solar com os trópicos de Câncer e de Capricórnio chamam-se *solstícios*: o primeiro, naturalmente no hemisfério Norte, e o outro, no Sul. Opostos, quando no Norte ocorre o solstício de inverno (21 e 22 de dezembro) no Sul verifica-se o de verão (21/22 de junho); e vice-versa: de inverno no Norte, de verão no Sul (Mérito). Herdamos, através dos portugueses, as festas de junho, as quais, todavia, remontam a tempos muito mais antigos.

¹⁹ Sina - bandeira militar, estandarte; besta - arma portátil para arremessar flechas curtas, balas, pelouros. Balesta.

pelos portugueses, e frei Vicente do Salvador e Fernão de Cardim descrevem a alegria dos silvícolas com as fogueiras e as palmas pela época junina. “O Brasil – conclui Moraes – aceitando o legado na sua castidade primitiva, criou-lhe uma lenda, acrescentou-a na parte mítica, e o ampliou em relação ao concurso de novas raças e diversos meios.” À porta das casas armavam-se as fogueiras, tiravam-se sortes, soltavam-se foguetes, chuveiros de ouro, estrelinhas, pistolas de vários tiros, fogo de lágrimas, traques e bombas. Os buscapés perseguiram os transeuntes e nas brincadeiras e no *passar fogueira* cultivavam-se as relações sociais, iniciavam-se os namoros, quando não se marcavam os casamentos... Era um tempo de lírica inocência, de doce conviver. Uma fogueira de amor, não de justiça. E como isto faz falta no mundo de hoje... de tanta desconfiança e prevenção!

Com a fogueira surgiram as superstições e as sortes: nas cinzas buscava-se o perfil do futuro marido, ou esposa. Riscava-se um fósforo dentro da xícara de café; cobria-se rapidamente e depois ia-se adivinhar o rosto do noivo ou noiva, ou a igreja das núpcias, ou o navio da viagem, ou o caixão funéreo. Se nada aparecesse, era sinal certo de que não se estaria vivo no próximo São João. “Salta-se a fogueira três vezes em cruz com um bochecho de água na boca, que se conservava até ouvir alguém pronunciar o nome de uma pessoa do outro sexo, que será o nome do futuro noivo ou noiva”, é costume que recebemos de Portugal.

“A ortodoxia da lenda era respeitada e seguida em quase todo o norte, derradeiro refúgio dos nossos costumes e das nossas tradições”, regozijava-se o folclorista. Bons tempos! Bons tempos!

A cada bilhete de sorte revelado, as gargalhadas estrugiam:

Teu destino está traçado:
igreja, vestido, tudo.
Mas teu príncipe encantado
é um velho feio e barbudo.

Em alguns lugares de Portugal usava-se erguer um pinheiro no largo da festa, chamado “Pinheiro de S. João”, com o tronco pintado e devidamente ornamentado com folhagens e flores, encimado por uma bandeirola. Ao lado dele, a fogueira, *na qual se brinca e se baila*. Em Silgueiros, nas Beiras, põe-se fogo ao próprio pinheiro, tal como se faz em Povoas do Atalaia (Fundão). Ou é “um tronco de amieiro com uns quatro metros de altura, revestido até o meio de giesta²⁰ seca, que se ergue num alto próximo da povoação, à volta do qual se canta e dança. E a que depois se atea fogo.” Está presente, pois, por todo o país o costume das fogueiras, grandes, coletivas, ou pequenas e particulares. Saltam-nas novos e velhos em cruz para se defumarem contra doenças, conforme os versos que recitam:

Sarna e sarampelo
para o Padre de Arcozelo,

ensina Ernesto Oliveira, acrescentando que possuem virtudes casamenteiras pelo que são muito frequentadas por rapazes e moças. E “quanto mais alto pularem as raparigas, mais certo é o casamento. Ainda hoje se vêem no Porto, em Coimbra e em Lisboa”, conclui.

Nas festas do São João antigo *passava-se fogueira* recitando

²⁰ Giesta -denominação comum a vários arbustos da família das leguminosas, usada por suas propriedades medicinais e para o fabrico de vassouras.

São Pedro, São Paulo,
São Filipe e São João
sejam testemunhas
que fulano é meu compadre.

Na Itália, em honra da deusa Ferrônia, protetora dos escravos, sacerdotes e devotos andavam com os pés nus sobre uma esteira de brasas sem se queimar, culto dedicado às forças da fecundação e da germinação.

Em torno das fogueiras juninas surgiu toda uma culinária²¹ específica de milho (cuscuz, pamonha, manê, canjica, mingau), de batata doce, macaxeira, cana, o aluá, os sucos etc. e o famoso quentão²², além dos doces de coco e dos *bolos de São João*. Há bailes à caipira e quadrilhas nas ruas. Nas casas, o santo impera nos altares, rezam-se novenas nas igrejas. Aqui e ali, descendentes de escravos cantam e dançam no Tambor de Crioula (esquentado ao fogo) e em tempos passados o *Boi na vara* era levado em passeata ruidosa e folgazona, como faziam no Maranhão, pelos rapazes que buscavam os bailes populares do João Paulo.

Era também a época da romaria aos sítios do Cutim, do Anil e da Maioba, dos carros-de-boi *cantando pela estrada, como quem canta só para matar saudades*, de que nos fala o poeta, cada terreiro com seu mastro e suas luzes. A arena rodeada de palmeirinhas *ariris*, os cordões de bandeirinhas encruzando-se de um lado a outro. A lenha da fogueira estralejava e as ronqueiras espalhavam aos quatro ventos a alegria infantil da noite de São João. Por que houve tempo em que moças e rapazes, de mãos dadas, faziam roda e cantavam:

Capelinha de melão
é de São João,
é de cravo, é de rosa,
é de manjericão!

Que ridículo! exclamam os contemporâneos, achando impossível reviver costumes ultrapassados. Reflita-se, porém, se com todos esses *atrasos* não se era mais feliz... Havia também cousas más, sim: os balões, por exemplo, que causavam incêndios e que nem por isso deixam de ser soltados ainda, apesar de todo o *progresso* da humanidade! E os combates com buscapés incandescentes e as espadas de fogo causadoras de graves queimaduras...

Os índios usavam o fogo para tirar de um anoso tronco a ubá amazônica, elegante e veloz; os negros, a piroga africana.

A eletricidade matou a chama, mas não desprestigiou a luz. Ao contrário, quanto mais luzeiros, mais bonitas e animadas as reuniões festivas. O grande Goethe morrendo ainda pedia: *Luz! Mais luz!* E Jesus proclama: *Eu sou a luz do mundo*.

O homem usou o fogo como recurso para afugentar os animais, para encurralá-los e mais facilmente domá-los. Infelizmente, como outros instrumentos, também serviu-se dele como arma contra seu próprio semelhante. Tenham-se em mente as chacinas que os heróis de guerra pirófilos vencedores aplicavam aos vencidos e que os colonizadores praticaram incendiando as aldeias indígenas. Na Guerra do Paraguai, o conde d'Eu mandou por fogo num hospital e incendiar a relva para matar crianças paraguaias combatentes. *O homem lobo do homem*. Com a "evolução" foi um passo

²¹ Esta culinária especial cremos ser criação brasileira, pois, Ernesto Oliveira diz claramente que o S. João em Portugal, sob o ponto de vista alimentar, é uma quadra pobre e pouco caracterizada, sendo mesmo raras as áreas em que se assinala qualquer manjar específico. Preferia-se a fartura à especificidade.

²² Quentão - bebida preparada com cachaça fervida com açúcar, canela e gengibre.

passar para a fabricação das armas de fogo e à criação da muito lucrativa indústria da guerra.

A mera observação de um pedaço de metal por acaso caído na fogueira deu ao homem a intuição da fundição dos metais e em conseqüência o conhecimento dos materiais fúseis, o nascimento da indústria siderúrgica.

Muito mais haveria a relatar acerca do fogo. Procuramos neste trabalho traçar um sucinto painel da sua história e descoberta de sua utilização na vida dos povos, seu simbolismo e sua influência no desenvolvimento do gênero humano.

Referências

- CARNEIRO, Edson. **Folguedos Tradicionais**. Rio de Janeiro, FUNARTE, 1982.
- CASCUDO, Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Rio de Janeiro, Tecnoprint Gráfica Editora, 1969.
- _____. **Antologia do Folclore Brasileiro**. São Paulo, Livraria Martins Editora, 1971.
- _____. **Superstições e Costumes. Pesquisas e Notas**. Rio de Janeiro, Livraria Antunes, 1958.
- _____. **Made in África**. Rio de Janeiro, Ed. Civilização, 1965.
- _____. **Geografia dos Mitos Brasileiros**. Rio de Janeiro, MEC, 1976
- COMMELIM P. **Mitologia Grega e Romana**. São Paulo, Martins Fontes, 1993.
- DURKHEIM, Emile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo, Abril Cultura, 1983. Coleção Os Pensadores.
- ENGELS, Friedrich. **A Origem da Família, da propriedade privada e do Estado**. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1985.
- MORAIS FILHO, Melo. **Festas e Tradições Populares do Brasil**, Rio de Janeiro, Tecnoprint Gráfica, 1967
- OLIVEIRA, Ernesto Veiga de. **Festividades cíclicas em Portugal**. Lisboa, Publicações D. Quixote, 1995.

* Carlos de Lima é folclorista, historiador, membro do Instituto Histórico e Geográfico do Maranhão e da Comissão Maranhense de Folclore.

.....

Folha 16

JANELA DO TEMPO

SÃO JOÃO MARANHENSE²³

Josué Montello²⁴

Felizmente ainda não morreram, na alma popular do Maranhão, os festejos tradicionais que em louvor de São João e de São Pedro, no frio mês de junho, se realizam por todo o Estado.

²³ Publicado originalmente no jornal *Diário de São Luís* - 1º.jul. 1946.

²⁴ Membro das Academias Maranhense e Brasileira de Letras e dos Institutos Histórico e Geográfico Brasileiro e do Maranhão.

Exatamente dez anos depois de ter saído de São Luís, torno a encontrar, numa noite de 1946, a mesma alegria, a mesma animação, a mesma riqueza de ritmos, de cores e de movimentos, nas festas que se realizam no João Paulo, nos arredores da cidade.

Parece-me até que a festa se desenvolveu, ganhando em animação e colorido, sem nada perder de seu sabor regional.

Ainda cedo, antes de cair a noite, no caminho enfeitado de bandeirolas, vai-se dificultando o trânsito - até que, noite alta, torna-se quase impossível passar pela estrada que vai de São Luís ao Anil.

De longe, entre a zoadá dos pandeirinhos e das matracas, ouvem-se as cantigas típicas da festa. São os bois que descem da Maioba para o João Paulo e vêm cantar, com a sua policromia e a sua alacridade, nos arraiais iluminados. Dificilmente se poderá encontrar maior entusiasmo coletivo.

O bumba-meu-boi da tradição maranhense conserva o sabor de uma farsa que o tempo não conseguiu diluir. O boi é uma armação de madeira, coberto de veludo, espelhos, miçangas e pontas de fitas, em cujo bojo mergulham a cabeça e o tronco de um homem, que faz o “bicho” dançar. Incansavelmente rodopia no terreiro enquanto estrondam as matracas e os pandeiros e estralejam os busca-pés, os besouros, as estrelinhas e os foguetes. O colorido mais rico está no cocar e na tanga dos “índios” de penas de cores variegadas, riquíssimas, de uma beleza bizarra. Há ainda o Pai Francisco, a Mãe Catirina, os vaqueiros, que animadamente volteiam e pulam em torno do boi. Esse boi morre e ressuscita, por entre cantigas que têm toadas melancólicas, vestígio rítmico da tristeza da raça.

Freqüentemente muitos bois dançam no mesmo largo da matriz. Não raro estoiram as rixas e os desafios, decorrentes de uma rivalidade natural, que nasceu do empenho normal em cada grupo, de que o boi mais rico, mais bonito é o seu.

Antigamente as festas de São João se faziam em arrabaldes distantes da cidade: Anil, Maioba, Turu e São José. Ultimamente, a animação maior é nos arredores de São Luís, no bairro proletário do João Paulo, onde existem um ou outro dos velhos sítios e das velhas chácaras, que nos vieram do tempo do Império e do começo da República. O casario, que era quase todo de palha, mudou muito, de uns tempos para cá. Mas a festa ainda é a mesma. O que prova que, na alma do povo, as mutações são mais lentas e às vezes impossíveis. Não é apenas nas estradas e ruas que se engalanam de bandeirolas que se faz, em São Luís, a festa de São João e São Pedro. Também nas casas e no céu ela se processa. A amplidão se constela de balões, que se perdem dentro da noite. Nos alpendres fazem as sortes, que entremostam o futuro às donzelas e às solteironas desoladas. Na bacia de água, um pingo de vela conta o futuro, com as suas grinaldas de seda, os seus véus e até mesmo, os seus esquifes. As orquestras e charangas regionais tocam a noite inteira, confundindo os seus ritmos modernos com o ritmo primitivo que sobe das ruas e dos largos, na cantiga cabocla do bumba-meu-boi.

.....

FOLHA 16-17

RESUMOS E RESENHAS

TESES, DISSERTAÇÕES E MONOGRAFIAS SOBRE CULTURA POPULAR DO MARANHÃO

BARBOSA, Marise Glória – **UMAS MULHERES QUE DÃO NO COURO**: as caixeiras do Divino no Maranhão. Dissertação de Mestrado em História na PUC/SP. São Paulo: 2002, 329 p. Orientação: Maria do Rosário C. Pacheco.

RESUMO: A festa do Divino é um ritual de religiosidade popular e tem, no Maranhão, uma especificidade. É realizada, principalmente, nos terreiros de candomblé, umbanda e tambor de mina e são mulheres que, tocando tambores – as caixeiras do Divino – e cantando, o conduzem. São as caixeiras do Divino. Socialmente reconhecidas como suas sacerdotisas, as caixeiras são responsáveis pela guarda e transmissão oral dos conhecimentos rituais. Destaque-se o fato de serem os tambores instrumentos musicais ritualmente interditados às mulheres, mas não nesse ritual e não esses tambores. Seus depoimentos orais são as principais fontes para a construção do conhecimento nesse trabalho que procura discutir sua presença na festa e na sociedade da qual participam.

ANDRADE, Joel Carlos de Souza. **OS FILHOS DA LUA**: Poéticas sebastianistas na Ilha dos Lençóis – MA. Dissertação de Mestrado em História. UFCE. Fortaleza, 2002, 164 p. Orientação: Antônio Eurípedes Funes.

RESUMO: O sebastianismo representa uma tradição, de origem portuguesa, que emergiu com o desaparecimento do Rei Dom Sebastião na batalha de Alcácer Quibir, no Norte da África, em 1578. Tal acontecimento foi visto como um forte dispositivo para construção de uma tradição pela sociedade portuguesa, letrados e populares, que a expandiram para as colônias. No Brasil, várias experiências reatualizaram a tradição desde o período colonial aos movimentos sebastianistas do século XIX. Esse trabalho visa, justamente, repensar os lugares dados ao sebastianismo a partir de uma análise da crença sebastianista vivenciada pela comunidade de Lençóis, no litoral do Maranhão. Ali, construiu-se um imaginário que legitima a presença do Rei Dom Sebastião, reverenciado nos rituais da pajelança e da mina, visibilizado nas imagens e nas narrativas que constituem práticas e fragmentos de uma memória. Dom Sebastião é o dono da ilha que está dividida em dois mundos: o de cima e o de baixo. Da relação entre esses dois se construiu o sebastianismo de Lençóis. No presente texto, discute-se os significados históricos da apropriação da figura de Rei Dom Sebastião, que leituras fazem os habitantes, que laços de identificação são construídos e quais os espaços onde o Rei ganha vida. Portanto, o Rei Dom Sebastião, em Lençóis, não é mais o monarca que voltará para Portugal, mas uma entidade que está ligada aos rituais da pajelança e aos terreiros de mina e que possibilita a construção de uma memória histórica.

BEZERRA, Bruno Rogens Ramos – **RITUAL, RELIGIÃO E ‘COMMUNITAS’**: uma interpretação do Bumba-meu-boi da Maioba. Monografia de Conclusão do Curso de Ciências Sociais. São Luís: UFMA, 2004, 79 p. Orientação Sergio F. Ferretti.

RESUMO: Trata-se de uma análise de cunho antropológico de uma importante manifestação da cultura maranhense. O trabalho foi feito mediante a pesquisa de iniciação científica realizada pelo autor por ocasião do São João no ano de 2003. O estudo foi feito através do acompanhamento dos momentos básicos que marcam o ciclo ritual de apresentações do grupo de Bumba-meu-boi da Maioba. Foi realizado trabalho de campo pelo qual se utilizou como método básico a observação direta e participante, entrevistas e levantamento bibliográfico. Pontua a relação entre o Bumba-meu-boi e manifestações da religião afro-maranhense. Enfatiza-se, durante o estudo, o caráter ritual que o ciclo do boi detém para o conjunto das pessoas que participam da manifestação e para a sociedade ludovicence.

FILGUEIRAS, Neuzanil de Jesus Maia – **FESTEJOS DO TAMBOR DE MINA DE JOÃO DA VILA NOVA**. Monografia de conclusão do curso de Educação Artística, UFMA, São Luís, 2004, 150 p. Orientação: Sergio F. Ferretti.

RESUMO: Essa pesquisa trata do estudo de festas populares, manifestações da cultura religiosa afro-brasileira em um tambor de mina, no Terreiro de Mina Mamãe Oxum e Pai Oxalá, do pai-de-santo João Gualberto, localizado no bairro de Vila Nova em São Luís – MA.

MOTA, Christiane de Fátima Silva – **HISTÓRIAS DE BRIANGA**: Narrativas do universo religioso da pajelança no município de Bequimão-MA. Monografia de conclusão do curso de Ciências Sociais, UFMA, São Luís, 2004, 107 p. Orientação: Sergio F. Ferretti.

RESUMO: Essa monografia tem como centro de interesse o estudo da pajelança, no município de Bequimão – localizado na Baixada Maranhense, em uma área também conhecida como “Amazônia Maranhense”. Entendendo a religião como um elemento fundamental para a compreensão da realidade, buscou-se, nesse trabalho, identificar as representações religiosas locais, como forma de perceber as relações e situações que permeiam o universo religioso da pajelança na localidade. Toma-se como ponto de partida, para a abordagem, as narrativas dos participantes dessa prática religiosa, como: pajés, curadores, rezadores, benzedores e demais pessoas que compartilham dessa crença. Com base em relatos, desenvolve-se o tema proposto, refletindo sobre algumas “categorias”, para demonstrar as especificidades desse universo religioso.

.....
Folha 17

AGENDA DE CULTURA POPULAR

FESTEJOS DO DIVINO - 20 DE AGOSTO A 19 DE DEZEMBRO DE 2005

20/08 a 06/09 - Maria José Santos - Rua União, 45 - Tajipuru

23/08 a 06/09 - Lenir Baldez - Av. Principal, 73 – Maracanã

28/08 a 06/09 - Clemente Filho/Tenda Jardim Encantaria - Rua Bom Jesus, 43B - Anjo da Guarda

04/09 a 27/09 - Maria de Jesus Sodré/ Terreiro das Portas Verdes - Av. Moçambique, 126 - Anjo da Guarda

12/09 a 21/09 - Maria Isabel Pereira - Rua São Raimundo, s/n – Inhaúma/Estiva

11/09 a 18//09 - Ricardo Santos - Trav. Marechal Lott, 40 - Retiro Natal

18/09 a 26/09 - Isabel de Sá - Rua do Forno, 15 - Coroadinho

20/09 a 29/09 - José de Ribamar Santos - Rua 05, Casa 31 A - Vila Operária

30/09 a 09/10 - Francisco Cruz - Av. Maranhão, 12 - Vila São Luis/São José de Ribamar

01/10 a 10/10 - José Itaparandi - Av. 14 Qd, 09 Casa 09 – Maiobão

02/10 a 12/10 - Maria Jesus Santos - Rua São Judas Tadeu s/n São Raimundo/São José de Ribamar

08/10 a 24/10 - Eudivan Silva - Rua Rio Grande, s/n Cururuca /Paço do Lumiar

15/10 a 24/10 - Graça Lavra - Rua Jandira, Trav. 01, Casa 07 - Vila Bessa

16/10 a 24/10 - Therezinha Morais - Rua principal, 39 Porto Grande/Vila Maranhão

29/10 a 05/11 – Festejo do Paço do Lumiar - Praça Nossa Senhora da Luz, 185 Centro/Paço do Lumiar

29/10 a 14/11 - Walquiria Machado - Rua de Cima, 272 – Estiva

01/11 a 09/11 - Raimundo Nonato Luz - Rua do Campo, s/n - Caupe

05/11 a 14/11 - Maria José da Silva - Rua Dagmar Desterro, 78 - Bairro de Fátima
06/11 a 14/11 - Maria Celeste Alves - Av. Panaquatira, s/n - Panaquatira/S. José de Ribamar
06/11 a 14/11 - Dulcinea Ramos - Estrada da Vitória, 155 - Santo Anonio
09/11 a 14/11 - Sandra Batista - Rua 07, Qd 34, Casa 08 - Vila Epitácio Cafeteira/Maiobão
13/11 a 22/11 - Aroldo Guimarães/Casa da Mina Santa Luzia - Rua 14 de julho, 28 - Pindaí/São José de Ribamar
19/11 a 27/11 - Ioá de Jesus - Rua 25, Casa 21 - Coheb/Sacavém
19/11 a 28/11 - Hilda Benta - Rua Agostinho Reis, 136 - Apeadouro
20/11 a 27/11 - Otaciana Ferreira - Estrada da Maioba, 20 - Paço do Lumiar
20/11 a 27/11 - Alderina Marques/Casa Protegido de Jesus, Maria e José - Rua São Francisco, 11 A, Vila Nova República/Maracanã
26/11 a 05/12 - Festejo do Divino e de Santa Bárbara de Janete - Rua Epitácio Pessoa, 18 - Liberdade
27/11 a 08/12 - Geralda Clemência - Rua Sarney Filho, 03 - Mauro Fecury I
29/11 a 10/12 - Justina Bayma/Tenda Espírita Santa Bárbara - Rua Agenor Vieira, 09 - Goiabal/Madre Deus
27/11 a 03/12 - Rosa Maria Costa - Rua 28, Qd 80, Casa 19 - Jardim São Francisco
26/11 a 06/12 - Maria Zuci - Rua 14 do Engenho, 163 - São Cristóvão
29/11 a 19/12 - Paulo Sérgio Brito/Terreiro de Mina Nossa Senhora da Vitória - Av. 201, Rua 201, Casa 29 SO - Cidade Operária
01/12 a 15/12 - Rosinete Silva - Rua São Benedito, 22 - Vila Embratel
01/12 a 07/12 - Fátima Cantanhede - 3º Trav. Augusto de Lima, 45 - Liberdade
04/12 a 13/12 - Miguel Barbosa - Sítio Sta Rita, s/n - Rio dos Cachorros/V Maranhão
04/12 a 13/12 - Alberto Rocha - Rua José Paulo da Silva, 41 - São Raimundo/São José de Ribamar
11/12 a 19/12 - Luzia Assunção Costa - Rua Principal, 60 - Vila São Pedro/Maioba
08/12 a 16/12 - Adelaide Santos Carvalho - 2º Trav. Bom Milagre, 21 - Bairro de Fátima

.....

Folha 18-19

NOTÍCIAS

MARANHÃO PARTICIPOU EM BRASÍLIA DA FESTA DOS ESTADOS

A 43ª edição da **FESTA DOS ESTADOS** foi realizada em **Brasília – DF**, no período de **30 de junho a 03 de julho de 2005**, dando continuidade à proposta iniciada no ano passado de volta às origens, no sentido de resgate e revitalização de um dos principais e mais tradicionais eventos da capital do país, na retomada de suas características originais, tendo como ponto focal a promoção do **turismo** e da **cultura** dos estados brasileiros, em termos de artesanato, folclore, gastronomia e música.

Essa expressiva vitrine teve como entidade promotora a **Casa do Candango**, presidida pela embaixatriz Lúcia Flecha de Lima, sendo produzida pela empresa Ingrid Rocha Comunicações (IRC). Totalmente remodelada, a Festa dos Estados em 2005 foi realizada em área aberta, no **Camping Show**, situado na Rua do Detran, atrás do Palácio do Buriti, com área total de 50.000 m², destinando-se 8.500 m² de área coberta

para as tendas e 1200 m² de área coberta para a praça de alimentação. A renda obtida com essa promoção revestiu-se para a citada Casa, que administra uma creche e um asilo, atendendo 220 crianças e 60 idosos.

Neste ano, a esta contou com a participação do **Distrito Federal, 13 estados** (Alagoas, Amapá, Bahia, Goiás, Maranhão, Mato Grosso, Minas Gerais, Pará, Piauí, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Sergipe e Tocantins), bom como de **07 países** com representação em Brasília (Alemanha, Japão, Marrocos, Nicarágua, Peru, Portugal e Suíça).

A montagem e funcionamento da barraca do **Maranhão** foi coordenada pela **Secretaria de Estado da Cultura**, através da **Superintendência de Cultura Popular/Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho**, com o apoio da **Secretaria de Articulação Institucional/REBRAS - MA, Comissão Maranhense de Folclore – CMF e SENAC/DF**.

O tema explorado foi “**CARNAVAL, ARRAIAL, ETC E TAL**” e o espaço de 100 m² foi transformado numa típica “**Casinha da Roça**” do tradicional carnaval de rua maranhense. A ambientação contou com materiais artesanais, como palha, meançabas (esteiras), mourões de madeira, chitão, chita, cachos de coco babaçu, bananas e folhagens, além de painel, pirulitos coloridos, máscaras de fofão (personagem característico do carnaval popular de São Luís), bois, couros, peças da indumentária do bumba, máscaras de personagens, a exemplo do Cazumbá, parelha de tambor de crioula, tambores, matracas, pandeiros, pandeirinhos, brinquedos artesanais, artigos de papel, palha, tecido, madeira, azulejo, cerâmica, resina, bordados, pintura, chaveiros e miniaturas com motivos diversos e materiais de divulgação como livros, livretos, camisas, cartazes, folders, banners, boletins, jornais, álbuns, ventarolas, convites, cartões-postais, cds, fitas de vídeo e DVD’s

Em termos de **culinária**, destacaram-se os pratos e doces da **comida típica maranhense** (cuxá, vatapá, curiru, tortas de camarão, caranguejo e sururu, arroz de mariscos, Maria Isabel e de toucinho, peixe, casquinho e patinha de caranguejo, bolinhos de caranguejo, mingau de milho, bolos de tapioca e macaxeira, manuê), doces de espécie e licor – característicos da Festa do Divino Espírito Santo de Alcântara, pastilhas de queijo, bombons de buriti, juçara e coco, sucos de frutas regionais, gengibre e o famoso Guaraná Jesus, exclusivo do Maranhão.

Para participar da programação artístico-cultural da festa, apresentaram-se três grupos folclóricos: o **Bumba-meu-boi de São Simão**, do sotaque de orquestra; o **Cacuriá de Dona Teté**, do Laborarte; e o **Tambor de Crioula de Mestre Felipe**, que se apresentaram em frente à barraca e no palco principal, contribuindo para a animação do público, tendo sido muito aplaudidos. Os grupos fizeram igualmente uma apresentação extra no **Shopping Pátio Brasil**, situado na Avenida W3 Sul, para melhor divulgação da sua presença em Brasília – DF.

Ressalta-se que a Barraca do Maranhão contou com o envolvimento da seguinte equipe executiva: Maria Michol Carvalho, Cláudio Vasconcelos, Domingos Tourinho, Jandir Gonçalves, José João Costa, Luiz Gonzaga da Silva, Maria Cristina Vieira, Miguel Veiga, Naza Almeida, Raimundo Santos (Raul) e Valéria Garcia.

Há, ainda, a registrar o grande interesse e efetiva participação da “**colônia maranhense**” residente em Brasília, na Barraca do Maranhão, que alcançou, em todos os quatro dias do seu funcionamento, um significativo público, o que se estendeu às apresentações feitas pelos nossos grupos folclóricos, sabendo bem apreciar esse mundo de cores, sons, movimentos e gostos.

COMISSÃO MARANHENSE DE FOLCLORE TEM NOVA DIRETORIA

Eleita por unanimidade, no dia 08 de junho de 2005, a nova diretoria da **Comissão Maranhense de Folclore**, com chapa formada por: Maria Michol Pinho de Carvalho (presidente), Mundicarmo Maria Rocha Ferretti (vice-presidente), Roza Maria dos Santos (secretária) e Lenir Pereira dos Santos Oliveira (tesoureira). A eleição ocorreu das 9:30 às 12:00 horas, na Sala de Reunião da Comissão Maranhense de Folclore, na Casa de Nhozinho, na Rua Portugal, 185 - Praia Grande. Após o resultado, foi empossada a nova diretoria.

MORRE O FOLCLORISTA LEONCIO RODRIGUES

O folclorista Leôncio Rodrigues Sobrinho morreu aos 81 anos, no dia 27 de julho, em São Paulo, vítima de falência múltipla dos órgãos. O corpo foi enterrado em São Luís no Cemitério do Gavião/Madre Deus. Leôncio era dono do Boi Proteção de São João, doado à Igreja de São João, no início deste ano. Lançou o CD **Toada de Cantador**, em que reuniu cantores como Alcione, Papete, Beto Pereira e Oberdan Oliveira, entre outros. Na coletânea **Ilha do Amor** reuniu cantadores dos bois de orquestra, zabumba e pindaré.

FORUM DE CULTURA CIDADÃ

Instalado no dia 07 de julho, em solenidade realizada no Auditório Rosa Mochel do Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho, o **Fórum Cultura Cidadã** é um espaço legítimo de articulação da sociedade civil, que tem dentre seus principais objetivos o de contribuir para a implantação de uma *Política Pública de Cultura* em nosso Estado. É o instrumento de preparação das Conferências Municipais, Estadual e Nacional de Cultura, previstas para este ano de 2005, que visam a implantação do **Sistema Nacional de Cultura**. O Fórum está realizando um ciclo de debates intitulado **Diálogos Interculturais**, que teve início dia 20 de julho e prossegue todas quartas-feiras, às 19:00 horas, no Teatro Alcione Nazaré. *Participe!*

CANTIGAS DAS CAIXEIRAS DO DIVINO EM LIVRO-CD

Os pesquisadores Gustavo Pacheco, Cláudia Gouveia e Maria Clara Abreu lançaram o livro-CD **“Caixeiras do Divino Espírito Santo de São Luís do Maranhão”**, que registra o canto e toque de um dos elementos mais importantes da festa do Divino Espírito Santo de São Luís: **as caixeiras** - senhoras devotas, em geral negras, com mais de 50 anos, que cantam e tocam caixa acompanhando todas as etapas do ritual da festa que começa com abertura da tribuna, seguindo-se o buscamento e levantamento do mastro, visita dos impérios, missa e cerimônia dos impérios e terminando com o derrubamento do mastro, repasse das posses reais, fechamento da tribuna e carimbó de caixeiras.

O lançamento aconteceu dia 12 de agosto, com a mesa-redonda: “Caixeiras do Divino: patrimônio vivo do Maranhão”, tendo como palestrantes os pesquisadores Gustavo Pacheco e Cláudia Gouveia, as caixeiras Dona Celeste Santos, Dona Luzia Assunção e Dona Dica, e como mediadora Michol Carvalho. A mesa foi seguida de apresentação dos grupos de caixeiras da Casa das Minas, da Casa de Nagô e das caixeiras de Dona Dica, que participaram do livro-CD. Tudo aconteceu a partir da 16:00 horas, na Casa do Maranhão, na Praia Grande, localizada no Centro Histórico de São Luís-Maranhão. Em setembro, o livro-CD vai ser lançado no Rio de Janeiro.

O livro-CD “Caixeiras do Divino Espírito Santo de São Luís do Maranhão” tem o patrocínio da Companhia Vale do Rio Doce e apoio da Secretaria de Estado da Cultura do Maranhão e da Comissão Maranhense de Folclore. É o primeiro produto editado pela Associação Caburé, do Rio de Janeiro, criada em 2002, organização não-governamental sem fins lucrativos voltada para a pesquisa e ação no campo da cultura popular.

O projeto do livro-CD foi concebido em maio de 2000 pelos pesquisadores Gustavo Pacheco, músico, antropólogo e etnomusicólogo, doutor em Antropologia pelo Museu Nacional/UFRJ; Cláudia Gouveia, antropóloga, mestre em Antropologia pela UFPE; e Maria Clara Cavalcanti Abreu, pesquisadora, membro da Associação Cultural Caburé, graduada em Filosofia pela PUC/RJ. “O objetivo do projeto era realizar um registro detalhado da festa do Divino em São Luís, especialmente de seu repertório musical, e, ao mesmo tempo, atender a uma demanda das caixeiras no sentido de disponibilizar informações para as caixeiras iniciantes. A idéia é que o livro-CD funcione como uma espécie de cartilha, não para substituir o convívio direto com as caixeiras mais experientes, mas para complementar a tradição oral, auxiliando e estimulando o aprendizado”.

A pesquisa foi realizada entre os meses de maio e agosto de 2000. Os pesquisadores acompanharam as festas do Divino em mais de uma dezena de terreiros e casas de festeiros da capital maranhense. Em São Luís, a devoção ao Divino foi incorporada às práticas religiosas das mais importantes casas de culto afro-maranhense como a Casa das Minas (Rua São Pantaleão), a Casa de Nagô (Rua Cândido Ribeiro), a Casa Fanti Ashanti (Cruzeiro do Anil), o Terreiro de Dona Elzita (Sacavém) e o Terreiro das Portas Verdes (Anjo da Guarda), entre outros, e apresenta mais uma característica: a realização de festas em casas de festeiros-devotos, como a Casa de Dona Nilza (Goiabal) e a Casa de Dona Fausta (Bairro de Fátima).

As gravações de campo foram complementadas por gravações feitas em estúdio, realizadas em agosto de 2000, com três grupos reunindo 15 das mais renomadas caixeiras da capital: **Grupo Caixeiras da Casa das Minas**, com Maria Celeste Santos, Jacy Gomes Serra, Maria do Rosário Cruz Ferreira (Bibi), Laudelina Apolônia Medeiros (Lalá) e Denir Reis Santos; **Grupo de Caixeiras da Casa de Nagô**, com Luzia Assunção Costa, Maria José Lobato Rosa, Maria Dorotéia Ferreira Correa, Marcelina Furtado de Lima Castro e Sebastiana Ana de Jesus; **Grupo de Caixeiras de Dona Dica**, com Raimunda Brígida Viveiros (Dica), Maria das Dores Viveiros Lisboa (Dodô), Delci Martins Sudré, Maria de Jesus Costa Pinheiro (Cocota) e Rosa Viterbo Pinheiro Chagas. As fotografias são de Albani Ramos, Maria Clara Abreu e Gustavo Pacheco.

O livro-CD tem tiragem de 1.800 exemplares, parte dos quais será distribuído gratuitamente às caixeiras, festeiros e demais participantes dos festejos do Divino Espírito Santo de São Luís e do interior do Estado. Outra parcela será distribuída também gratuitamente a instituições de ensino e pesquisa do Maranhão e do resto do Brasil.

1º ENCONTRO DE RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E O USO DE PLANTAS MEDICINAIS NOS TERREIROS

A Associação de Culto Afro-brasileiro Jeje-nagô e a Rede Nacional de Religiões Afro-brasileiras e Saúde - Rede Estadual do Maranhão realizaram, dia 12 de agosto, o **1º Primeiro Encontro e Religiões Afro-brasileiras e o uso de plantas medicinais nos Terreiros** para refletir sobre a importância dos terreiros como núcleos de promoção de saúde; expandir o cultivo e uso de plantas medicinais e de fundamentos

religiosos nos terreiros; e formar o consórcio de cultivo de plantas medicinais da flora maranhense entre as lideranças religiosas dos terreiros de mina, candomblé, terecô e umbanda.

O Encontro foi realizado no Terreiro de Mamãe Oxum e Pai Oxalá, de Pai Joãozinho da Vila Nova, na Rua Boa Esperança, 23 - Vila Nova-Itaqui/Bacanga, em que participaram pais e mães de santos, pesquisadores, gestores de saúde, estudantes e adeptos do culto afro. A mesa de abertura foi composta por Ivana César de Oliveira, presidente da Associação de Culto Jeje/Nagô; Pai Joãozinho da Vila Nova, chefe do Terreiro de Mamãe Oxum e Pai Oxalá; Dr Tadeu Palácio, Prefeito de São Luís; Dr. Edmundo Gomes, Secretário de Saúde do Município, Dra. Helena Duailibe, Secretária de Saúde do Estado; Dra. Sandra Torres, Vice-prefeita de São Luís; e diretores do Conselho Municipal de Afro-descendentes-COMAFRO e do Centro de Cultura Negra do Maranhão/Projeto Ato-Irê. A mesa foi coordenada pela Profa. Ilma Fátima de Jesus, do Movimento Negro Unificado - MNU.

Três painéis constaram do Encontro: **Painel I – Religiões Afro-brasileiras, Saúde e uso de plantas medicinais**, coordenado por Ana Lúcia Nunes, da Secretaria Municipal de Saúde, com a participação das professoras Mundicarmo Ferretti, antropóloga e pesquisadora (GPMina); Terezinha Rego, fitoterapeuta e coordenadora do Herbário “Atico Seabra” (UFMA); Ivana César de Oliveira, socióloga e pesquisadora (GPMina); Marluze do Socorro Pastor Santos, agrônoma e Gerente Executiva do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA-MA); **Painel II – Práticas terapêuticas nos Terreiros**, mesa composta por pais e mães-de-santo, sob a coordenação da Rede Nacional de Religiões Afro-brasileiras e Saúde Núcleo São Luís/Projeto Ato-Irê; **Painel III - Discussão sobre a formação do consórcio com o objetivo de fortalecer o projeto de cultivo e uso de plantas medicinais nos terreiros**, que teve como facilitador o doutor Léo Costa, sociólogo/CINPRA, sob a coordenação da Rede Nacional de Religiões Afro-brasileiras de Saúde-MA.

.....

Folha 20

PERFIL POPULAR

APOLÔNIO MELÔNIO: HOMEM INOVADOR

Josimar Silva*

Nasceu no dia 23 de julho de 1918, em Canarana, município de São João Batista. Filho de lavrador, começou a trabalhar na roça aos 12 anos de idade, conforme suas palavras: “*como homem*”.

Fundou seu primeiro grupo de bumba-meu-boi quando tinha apenas oito anos de idade, com o nome de Ramalhete. Outra paixão que tem desde criança é a pescaria, pois costumava pescar com o seu pai. Possuía seis tarrafas e duas canoas, uma ficava no bairro da Madre Deus e a outra no bairro da Camboa e costumava pescar perto da comporta da barragem do rio Bacanga, onde pegou muito peixe: camurim, pirapema, pescada e peixes menores como bagre e uriacica.

Foi diretor, presidente e técnico do time de futebol Vitória do Mar, que era formado por estivadores, sendo campeão do futebol maranhense em 1952.

Em 1939, mudou-se para a cidade de São Luís e teve diversos serviços como cuidar da horta e carroceiro. Fez exame para trabalhar na estiva marítima, foi aprovado, então começou uma nova fase de sua vida. Exerceu várias funções como capataz e contra-mestre, aposentando-se em 1972.

Esteve presente no episódio do incêndio do navio Maria Celeste, petroleiro que, durante muito tempo, deixou visível a marca de sua tragédia na baía de São Marcos, pois os escombros desse navio eram vistos da beira-mar. Seu Apolônio narra que estava descarregando tambores de petróleo quando houve a explosão por causa do uso de um massarico e de alguns tambores furados no convés do navio. O incêndio foi instantâneo, 12 pessoas morreram porque não sabiam nadar.

Desde criança, em todas as turmas de bumba-meu-boi que participou, Apolônio sempre foi um dos fundadores. Em São Luís, juntamente com Chicão, Lourencinho, Otacílio, Sabino, Satiro, Diomar e outras pessoas fundou o bumba-boi de Viana, que recebeu esse nome porque a maioria dos fundadores era desse município. Deixou o grupo em 1959 e fundou o bumba-boi de Pindaré. Desse grupo participaram Crispim, Cobrinha, João Cância, Sabino e Coxinho. A brincadeira funcionava na casa do Apolônio, no bairro da Floresta, onde ficou até o ano de 1966, quando João Cância levou o boi para o Bairro de Fátima, e, então, Apolônio saiu da brincadeira. Com a separação, ele ficou com o nome do boi “*Paz do Brasil*” e as cores usadas pelo grupo, que eram verde e rosa, porque, segundo Apolônio, foi sua a idéia.

Inovador, Apolônio Melônio achava bonito os grupos de carnaval de São Luís com o mesmo tipo de fantasia, então os brincantes do seu grupo começaram a usar o rosa choque para a camisa e a calça verde. Com o tempo, ele observou que o boi de Axixá e o boi de Pindaré, de João Cância, começaram a se vestir “*a rigor*”, daí outros grupos começaram a usar roupas da mesma cor, o que ele considera um incentivo para as brincadeiras.

Ao deixar o boi de Pindaré, Apolônio tinha sob o seu comando 41 brincantes, aos quais dava toda indumentária.

Certa vez, o padre da Igreja da Floresta incentivou-o a colocar um grupo de boi no bairro e emprestou Cr\$ 400,00 (quatrocentos cruzeiros), quantia insuficiente para formar um grupo de bumba-boi. O irmão Antônio Melônio financiou todas as despesas necessárias para que o grupo ficasse pronto. Então, Apolônio pensou: “*coloquei e ensaiei o boi de Viana e não sou de Viana, fundamos o boi de Pindaré e não sou de Pindaré, então vamos fundar agora o boi Turma de São João Batista, porque é o fim, é para concluir o resto de minha vida, é justamente o que está acontecendo*”.

A turma de São João Batista já viajou para Brasília, Rio de Janeiro, São Paulo, Belo Horizonte e Maceió. Na França, participou do Festival de Marionetes na cidade Charles Ville.

Outra atividade do grupo é o tambor de crioula adulto e o mirim, que surgiu da necessidade de integrar a comunidade local ao grupo. Atualmente são 50 jovens que fazem parte da brincadeira e seu Apolônio vê nessa juventude a continuação de sua turma.

*Josimar Silva – Licenciada em História e pesquisadora da Cultura Popular Maranhense..