

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO – UFMA
CENTRO DE CIÊNCIAS DE CODÓ – CCCO
CURSO DE LICENCIATURA INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS
HUMANAS/HISTÓRIA

FRANCISCA VITORIA DA COSTA MENDES

O RAIO QUE RETUMBA NO TAMBOR:
Santa Bárbara, Iansã e Barba Soeira, matriarcas do Terecô e sua festa em Codó-MA

CODÓ-MA
2026

FRANCISCA VITORIA DA COSTA MENDES

O RAIO QUE RETUMBA NO TAMBOR:

Santa Bárbara, Iansã e Barba Soeira, matriarcas do Terecô e sua festa em Codó-MA

Monografia apresentada à Coordenação do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas História como parte integrante dos requisitos para obtenção do Grau de Licenciado em Ciências Humanas com Habilitação em História pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA), Centro de Ciências de Codó.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Alexandre Isídio Cardoso.

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

da Costa Mendes, Francisca Vitória.

O RAIÓ QUE RETUMBA NO TAMBOR: Santa Bárbara, Iansã e Barba Soeira, matriarcas do Terecô e sua festa em Codó-MA / Francisca Vitória da Costa Mendes. - 2026.

49 f.

Orientador(a): Antônio Alexandre Isidio Cardoso.

Monografia (Graduação) - Curso de Ciências Humanas - História, Universidade Federal do Maranhão, Codó, 2026.

1. Terecô. 2. Iansã. 3. Santa Barbara. 4. Barba Soeira. 5. Sincretismo. I. Isidio Cardoso, Antônio Alexandre. II. Título.

FRANCISCA VITORIA DA COSTA MENDES

O RAIO QUE RETUMBA NO TAMBOR:

**Santa Bárbara, Iansã e Barba Soeira, matriarcas do Terecô e sua festa em
Codó-MA**

Trabalho de conclusão de curso, na modalidade artigo, apresentado ao curso de Licenciatura Interdisciplinar em Ciências Humanas/História do Centro de Ciências de Codó da Universidade Federal do Maranhão como requisito parcial para obtenção do grau de Licenciado em Ciências Humanas-História.

Codó-MA, 09/02/2026.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Antonio Alexandre Isidio Cardoso Universidade
Federal do Maranhão – UFMA/ CCCO/LCH/História
Orientador

Prof. Ms. Francisco de Assis Alves Universidade
Federal do Maranhão – UFMA/ CCCO/LCH/História
Examinador 1

Profa. Dra. Jascira da Silva Lima
Universidade Federal do Maranhão – UFMA/ CCCO/
LCH/História Examinador 2

**CODÓ/MA-
FEVEREIRO**

/2026

AGRADECIMENTOS

Durante a trajetória de escrita desse trabalho, foi a encantaria que me acompanhou, e não só permitiu, mas também abriu as portas para mim, agradeço de início a ela e as nossas longas e silenciosas conversas nas madrugadas. Houve pessoas que me incentivaram, apoiaram e acompanharam durante esse processo, a vocês agradeço imensamente, ao meu orientador Prof. Dr. Alexandre, por ter aceitado me orientar nessa jornada, e não desistir de mim nos vários dias em que eu sumia por questões sombrias. Ao meu adorado amigo Pablo Augusto, pelas várias horas de seu tempo que me cedeu, por me ouvir nos meus dias mais eufóricos, pelos conselhos e companhia. Ao meu parceiro, João Paulo, por ter me acompanhado em tantas madrugadas de rituais e por nunca ter soltado a minha mão enquanto eu andava pelo vale das sombras. E por fim, a minha versão mais jovem, que nunca desistiu dessa graduação. Esse trabalho se concretizou graças ao apoio de vocês.

[...] há um ditado em Umbundo que diz capwa kiso kutima oko cili. Em tradução livre, não é porque não vivemos uma história que deixamos de senti-la.

Luiz Antônio Simas

Resumo

O presente trabalho tem como objetivo analisar a relação de sincretismo religioso presente no Terecô codoense – religião de matriz africana dominante no município de Codó – a partir da associação entre a divindade Iansã, Santa Bárbara e Barba Soeira, apresentando a festa de celebração dedicada a essas figuras como ênfase exemplificadora de tal relação. O estudo busca compreender como o sincretismo presente no Terecô se manifesta simbolicamente, ritualmente e culturalmente por meio de suas práticas religiosas. A pesquisa é dotada de abordagem qualitativa, de caráter descritivo e analítico, fundamentada em revisão bibliográfica sobre religiões afro-brasileiras, sincretismo religioso e cultura local, aliada a realização de entrevistas com personalidades de reconhecida importância no meio terecozeiros, com o intuito de esclarecer termos, práticas e informações ausentes nas obras consultadas. Os resultados evidenciam como a relação entre Iansã, Santa Bárbara e Barba Soeira podem configurar um processo complexo de ressignificação religiosa e cultural, no qual a festa se apresenta como espaço de articulação entre fé, tradição, memória e identidade cultural coletiva. Assim, o estudo contribui para valorização do Terecô como expressão religiosa e cultural, bem como para ampliação de discussões acadêmicas sobre o sincretismo nas religiões de matriz africana.

Palavras chaves; Terecô, Iansã, Santa Bárbara, Barba Soeira, Umbanda, Sincretismo, Codó

Abstract

The present study aims to analyze the relationship of religious syncretism present in *Terecô codoense*—a religion of African origin predominant in the municipality of Codó—based on the association between the divinity Iansã, Saint Barbara, and Barba Soeira. It presents the celebratory festival dedicated to these figures as an exemplary emphasis of this relationship. The study seeks to understand how the syncretism present in Terecô manifests symbolically, ritually, and culturally through its religious practices. The research adopts a qualitative approach with a descriptive and analytical character, grounded in a bibliographic review of Afro-Brazilian religions, religious syncretism, and local culture, combined with interviews conducted with individuals of recognized importance within the *tereçozeiro* community, in order to clarify terms, practices, and information absent from the consulted works. The results demonstrate how the relationship between Iansã, Saint Barbara, and Barba Soeira can constitute a complex process of religious and cultural re-signification, in which the festival emerges as a space for the articulation of faith, tradition, memory, and collective cultural identity. Thus, the study contributes to the appreciation of Terecô as a religious and cultural expression, as well as to the expansion of academic discussions on syncretism in religions of African origin.

Keywords: Terecô, Iansã, Saint Barbara, Barba Soeira, Umbanda, Syncretism, Codó

Sumário

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO 1	13
Sincretismo e sua relação com o Terecô de Codó.....	13
1.1 Sincretismo Religioso	14
1.2 Terecô de Codó e Sincretismo	17
1.3 Sincretizado Terecô	20
CAPÍTULO 2	24
Relação entre Iansã, Santa Barbara e Barba Soeira dentro e fora do sincretismo do Terecô codoense	24
2.1 Iansã	25
2.2 Santa Bárbara	26
2.3 Barba Soeira	29
CAPÍTULO 3	31
A festa.....	31
3.1 Antes do tambor tocar	33
3.2 O primeiro toque do tambor, Dia 02	37
3.3 Dia 03	39
3.4 Dia 04	40
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	46
REFERENCIAS.....	48

INTRODUÇÃO

As religiões de matriz africana no Brasil formaram-se a partir da diáspora africana e do contato forçado com o cristianismo europeu, desenvolvendo-se de maneira pluralizada e dinâmica como importante espaço de resistência e preservação de memória e construção identitária da população afro-brasileira. No contexto de pluralidade e dinamismo, o sincretismo emerge como fenômeno resultante do complexo sistema simbólico articulado do encontro cultural entre elementos cristãos, indígenas e africanos.

O sincretismo é muitas vezes lembrado como forma de apagamento cultural de aspectos afro-religiosos no Brasil, porém “o novo não nasce por si sozinho: ele se fundamenta em uma cultura que se reelabora, recria-se, renova-se” (SIQUEIRA, 2010), portanto, pode ser visto como uma forma de reelaboração e recriação de uma religiosidade que sofreu uma longa tentativa de apagamento histórico e cultural.

Na cidade de Codó, localizada no interior do estado do Maranhão, destaca-se a expressiva manifestação da religião de matriz afro-indígena conhecida como Terecô, sendo reconhecida como um dos principais centros dessa tradição. O Terecô apresenta dimensões particulares relacionadas a rituais, simbologias e organização que agrega diferenças de outras expressões afro-brasileiras, ao mesmo tempo que viabiliza um relacionamento amplamente íntimo com o catolicismo popular. Esse relacionamento pode ser notado na associação entre divindades do panteão afro-religioso e santos católicos, evidenciando um processo de ressignificação simbólica que está expresso tanto nos rituais quanto nas festividades religiosas, como expressões sincréticas.

Entre as variadas associações sincréticas presentes no Terecô, destaca-se como elemento predominante e mais expressivo a relação estabelecida entre a divindade Iansã, orixá cultuada no Candomblé associada a ventanias e raios, ao movimento e às tempestades; e a figura do catolicismo popular, tradicionalmente vinculada a raios e trovões, Santa Bárbara. No contexto do Terecô codoense, essa relação consolida-se em traços particulares ao incorporar a figura de Barba Soeira, entidade que integra o universo local em variadas facetas, como encantada.

A orixá Iansã é apresentada como uma força feminina em movimento, representante dos ventos, tempestades e das transformações; Santa Bárbara, mártir do cristianismo, é associada à proteção contra raios, trovões e injustiças, trazendo ao contexto do sincretismo religioso, um diálogo de atributos entre a Santa e a orixá; Barba Soeira, por vez, possui expressão própria dentro do Terecô, sendo compreendida como ponto de convergência simbólica onde Iansã e Santa Barbara se encontram.

A celebração dedicada a Santa Bárbara/Iansã, constitui um dos momentos mais expressivos da dinâmica sincrética ao compor-se de novenário e toque de tambor. Durante o festejo práticas católicas e ritualísticas do Terecô coexistem ultrapassando o âmbito religioso para configurar-se como um evento social e cultural que mobiliza a comunidade, fortalece vínculos coletivos e reafirmam saberes transmitidos entre gerações.

A escolha desse tema parte de reflexões suscitadas em diálogo com um membro do Terecô, cuja vivência religiosa contribuiu para problematizar a presença e os significados do sincretismo no contexto codoense. A partir dessa provocação inicial, o recorte e a delimitação do objeto de estudo foram definidos em consonância com as orientações acadêmicas, especialmente por meio de discussões realizadas com o orientador da pesquisa, o que possibilitou o amadurecimento teórico e metodológico da proposta.

Diante disso, o presente trabalho tem como problema de pesquisa compreender de que maneira o sincretismo religioso se expressa no Terecô codoense a partir da relação entre Iansã, Santa Bárbara e Barba Soeira, bem como analisar como essa relação se materializa na festa de celebração dedicada a essas entidades. Busca-se refletir sobre os significados simbólicos, religiosos e culturais dessa associação, considerando o contexto histórico e social no qual está inserida.

O objetivo geral desta monografia é analisar a relação sincrética existente no Terecô codoense, apresentando o sincretismo como elemento de constituição dessa religião tomando como eixo exemplificador a festa de celebração a Santa Bárbara/Iansã. Como objetivos específicos, pretende-se: compreender o processo histórico do sincretismo religioso nas religiões de matriz africana; contextualizar o Terecô no município de Codó; identificar o ponto de convergência atribuído às figuras de Iansã, Santa Bárbara e Barba Soeira; e analisar a festa como espaço de manifestação simbólica, religiosa e cultural.

Como o título deste trabalho incorpora a palavra matriarcas, faz-se necessário explicar a centralidade simbólica desse termo no contexto analisado. Durante a celebração abordada, a expressão é reiteradamente evocada nas falas, cânticos e enunciações, configurando-se não apenas como uma designação, mas como um marcador de legitimidade, ancestralidade e autoridade de Santa Barbara, Iansã e Barba Soeira. A repetição do termo, reforça a dimensão performática, pois ao ser continuamente pronunciado, atualiza e reafirma a posição da figura feminina como eixo organizador da memória coletiva e das práticas religiosas. Assim a escolha da palavra no título dialoga diretamente com sua recorrência nos rituais, evidenciando o lugar de destaque que a matriarca ocupa na estrutura simbólica e social da celebração em estudo.

Quanto a metodologia, trata-se de uma pesquisa de abordagem qualitativa, de caráter descritivo e interpretativo. Direcionado à compreensão do sincretismo religioso no contexto das religiões de matriz africana, em diálogo com a religião de origem codoense Terecô. Justificado pela complexidade simbólica, histórica e cultural que permeia o objeto de estudo.

Inicialmente, realizou-se uma revisão bibliográfica de autores que discutem religiões de matriz africana, sincretismo religiosos e cultura local. Abrangendo o aspecto cultura local, centraliza-se a obra *Terecô de Codó: uma religião a ser descoberta*, de Cícero Centriny, autor natural do próprio contexto de pesquisa, cuja trajetória é marcada pela vivência e pelo conhecimento fundamentado nos saberes ancestrais do Terecô. Tal experiência confere a obra relevância singular, consolidando-a como uma importante fonte de informações para a compreensão dessa tradição religiosa.

Paralelo a revisão bibliográfica, desenvolveu-se a observação das práticas rituais da celebração a Santa Bárbara/Iansã, na Tenda Espírita de Umbanda Rainha Iemanjá, durante os anos de 2024 e 2025. Essa observação ocorreu de forma direta e participante, respeitando os limites éticos e religiosos estabelecidos pela própria comunidade. Tal procedimento permitiu uma aproximação com os ritos, símbolos, gestos e performances que estruturaram a experiência religiosa, contribuindo para uma compreensão mais aprofundada das formas pelas quais o sincretismo se manifesta no cotidiano ritual.

Para além das observações das práticas rituais, foram realizados diálogos informais e conversas orientadas com indivíduos participantes da religião, com o

objetivo de esclarecer termos, conceitos e informações que não se encontravam devidamente sistematizados nas fontes bibliográficas consultadas. Esses diálogos tiveram caráter explicativo e colaborativo, funcionando como um recurso essencial para acessar saberes transmitidos oralmente e para compreender os significados atribuídos pelos próprios praticantes às suas práticas e crenças. Ressalta-se que tais interlocuções não tiveram a pretensão de esgotar ou traduzir completamente os saberes religiosos, mas de contribuir para interpretação do fenômeno estudado a partir da perspectiva dos sujeitos envolvidos. Cabe destacar que, no âmbito das religiões de matriz africana, existem saberes ancestrais que não são mencionados ou detalhados neste trabalho. Essa ausência não decorre de uma lacuna metodológica, mas do reconhecimento de que tais religiões são atravessadas por um campo de segredos e resguardos, fundamentais para a manutenção de sua sacralidade e de sua organização interna. O respeito a esses limites constitui, portanto, uma escolha ética e metodológica, alinhada ao compromisso da pesquisa e o reconhecimento do conhecimento próprio dessas tradições religiosas.

Desse modo, a metodologia adotada buscou articular fontes bibliográficas, observação das práticas rituais e diálogos com praticantes, respeitando os limites impostos pelo caráter sagrado e reservado de determinados saberes. Essa combinação de procedimentos permitiu uma análise que reconhece tanto os registros acadêmicos, quanto os conhecimentos ancestrais transmitidos pela vivência religiosa, contribuindo para uma compreensão mais ampla e respeitosa do sincretismo religioso no contexto estudado.

O trabalho está estruturado em três capítulos que visam organizar a discussão. O primeiro capítulo aborda o sincretismo religioso de matriz africana, apresentado conceitos e debates teóricos relevantes, contextualizando o Terecô codoense e sua formação histórica. O segundo capítulo apresenta características que visam o entendimento sincrético na relação que interliga Iansã, Santa Bárbara e Barba Soeira dentro do Terecô. O terceiro capítulo dedica-se a descrição e interpretação da festa de celebração de Santa Bárbara/Iansã, apontando como desfecho a exemplificação que compreende o espaço de expressão religiosa, cultural e identitária.

CAPÍTULO 1

Sincretismo e sua relação com o Terecô de Codó

O ponto de ignição da construção do que hoje é o Brasil, foi marcado por episódios trágicos e desumanos. Desde o início, com o Brasil Colonial e Brasil Imperial, suas facetas foram construídas sob base de domínio, repressão e aniquilação dos povos originários que habitavam nas terras antecedentes a chegada do “homem branco”, para a construção de um domínio inteiramente colonial.

A construção do país foi feita pelas mãos, suor e sangue dos povos originários – que aqui já habitavam antes da chegada dos colonos –, e dos povos que foram arrancados de sua terra-mãe para o chamado de Novo Mundo. Homens, mulheres e crianças foram submetidos a um traslado desumano, amontoados em porões de tumbeiros como cargas sem vida, sem esperança e sem destino certo.

Muitos não sobreviveram as travessias marítimas, outros preferiram o mar como dono de sua vida, preferindo a morte à vida de martírio que os esperavam além dos portos. Aqueles que sobreviveram encontraram no Novo Mundo uma vida de sevícias, violências, humilhações e degradações, assim era a vida dos africanos trazidos de sua mãe-terra África, para serem escravizados pelos colonos nas terras do Novo Mundo.

Era uma vida de dor, mas a dor não conseguiu roubar de muitos desses homens, mulheres e crianças a vontade de sobreviver e, principalmente, de não abandonar suas culturas ancestrais e seus cultos tradicionais. Seguiram com destreza e inteligência para não se deixarem consumir pela imposição do europeu sobre suas religiões, europeus esses, que já lhes havia roubado a moradia em suas terras originárias, roubado seu direito de ir e vir e até sua integridade física.

Seu maior desafio ainda estava por vir, quando as imposições do catolicismo dos jesuítas e das ameaças da Inquisição ibérica tentaram destruir qualquer traço das suas religiões originárias, mas de modo logrado elaboraram meios de mantê-las vivas mesclando a religião dos dominadores através de uma teogonia original. Ao final da mistura cultural e da resistência religiosa do africano à cultura do colono, resultou em

uma síntese ocorrida na encruzilhada de estratégias de sobrevivências, a que podemos definir como sincretismo.

Nos textos abaixo serão discutidos aspectos do sincretismo com atenção à dimensão da religiosidade, evidenciando a resistência pela qual o escravizado passou para manter suas raízes religiosas vivas e como isso abrange a religião de matriz afrodescendente no município de Codó – campo de estudo desse trabalho – e seu tradicional Terecô, religião originária de raízes africanas sincretizada com ritos dos povos originários, nascida nas redondezas da cidade, no quilombo Santo Antônio dos Pretos, onde enfrentou bastante perseguição até chegar ao centro do município, no qual não deixou de ser perseguida e de enfrentar obstáculos para a realização de seus cultos.

1.1 Sincretismo Religioso

Sincretismo é a "Fusão de elementos culturais diferentes, ou até antagônicos, em um só elemento, continuando perceptíveis alguns traços originários" (FERREIRA, 2010) também envolve outros variados campos do saber humano, seja na Literatura, Filosofia, Matemática, História, culinária e até na vestimenta.

Na realidade brasileira, o sincretismo teve sua origem no contexto escravista onde o encontro entre o europeu, indígenas e africanos, criou uma cultura que abrange aspectos sociais e econômicos presentes na culinária, higiene, vaidade, linguística, e não deixando de lado um dos pontos mais sensíveis da sociedade brasileira: a fé.

As culturas que permaneciam em constante confronto devido a suas amplas distinções estavam entre a do africano escravizado e a do colono. Esse encontro, diferente daqueles que ocorriam em rotas comerciais, caravanas e portos onde a troca de saberes, culturas e ideias não eram questionados ou rejeitados, foi marcado pela violência, repressão, repúdio e castigo.

Foi através do sincretismo que os africanos conseguiram manter algumas de suas tradições, cultos e rituais vivos em uma terra onde toda a sua cultura era repudiada drasticamente. Prosper Ahouandjinou no programa de TV Nova África, episódio sobre questões da diversidade religiosa na África, diz:

Quando o povo embarcava nos navios, deixavam para trás famílias, casa, tudo o que tinham, levavam apenas a esperança e a religião, acreditaram que esses escravos, chegando no outro lado do continente iriam esquecer. Eles nasceram com isso no sangue, por que eles iriam chegar lá e esquecer? Eles não esqueceram de jeito nenhum. As sapatas que você vê entre os brasileiros os nanis, os xangós que você vê entre os cubanos, no Haiti, são nossos irmãos que aprenderam por aqui. Nossos pais que levaram para lá, está na origem deles, está nas crenças deles, e faz apenas o bem, por isso chegaram aos países dos brancos e não esqueceram (Ahouuandjinou, 2017).

O sincretismo, para Prandi (2009, p. 50) “também foi um mecanismo cultural decisivo para a reconstituição das religiões africanas no Brasil”, pensando-o como ponto chave para a continuidade. Essa ideia vai ao encontro ao que propõe Valente (1953, p. 24) que recorda que “Os cultos africanos chegavam ao Brasil mais ou menos misturados, como, aliás, chegavam os demais traços culturais negros. Tal fato se deveu quer seja pela aproximação física, quer seja pela aglutinação de estoques culturais diversos na própria África”.

A imposição religiosa posta forçadamente sobre os africanos na era colonial, era mais uma afirmação de inferioridade do negro para o homem branco, onde era-lhe atribuído a condição de propriedade, equiparados à produção, sendo-lhes negado a condição de pessoa.

Essa condição era perpassada no transporte, na venda, no trabalho escravizado, no corpo do africano, que não era reconhecido como pessoa, nem após o batismo cristão imposto pelo europeu a todos os seus escravos, de modo bruto e violento, sob o viés de uma língua desconhecida europeia (Mira, 1983). Porém, o simples batismo não os fazia cristãos, ainda que, vivendo num mundo católico, as tradições e raízes africanas permaneciam vivas em seus corações:

Não tendo um código que delineasse a ortodoxia das crenças africanas, não lhes era difícil aceitar algumas práticas da fé católica sem renunciar à fé ancestral. As primeiras gerações vindas da liberdade para o cativeiro foram relutantes em abraçar costumes cristãos (Passos, 1988, p. 32).

Apesar de serem obrigados à hegemônica submissão da cultura branca, mesmo sob o açoite do feitor, não se deixaram aniquilar pelo universo de seus dominadores, sendo feroz sua resistência em não renunciar a sua cultura, ainda que tivesse que corresponder com o mundo “branco” (Passos, 1988). Os escravizados, no entanto, buscaram alternativas para não perderem os aspectos de sua cultura. Em um ato de sobreviver, eles viram nas imagens santificadas apresentadas pelos colonos "a

sombra de seu orixá", com outra cor, um rosto com características europeias, um nome diferente, mas com uma semelhante história e natureza de seus orixás, viram neles fé, resistência, força e luta e, assim, nascia o sincretismo religioso, sendo esse um processo que se propõe, mesmo que de forma não proposital, resolver uma situação de conflitos culturais.

Caracteriza-se fundamentalmente por uma intermistura de elementos culturais. Uma íntima interfusão, uma verdadeira simbiose, em alguns casos, entre os componentes das culturas que se põem em contato. Simbiose que dá resultado numa fisionomia cultural nova (Bastide, 1983, p.11).

Nessa intermistura, o negro associava seu orixá ao santo tanto na semelhança em sua origem quanto na "função do santo", quando um determinado santo apresentava características correspondentes a um orixá, havia a sincretização, um exemplo em que Verger afirma:

Pode parecer estranho, à primeira vista, que Xangô, deus do trovão, violento e viril, tenha sido comparado a São Jerônimo, representado por um ancião calvo e inclinado sobre velhos livros, mas que é frequentemente acompanhado, em suas imagens, por um leão docilmente deitado a seus pés. E como o leão é um dos símbolos de realeza entre os iorubás, São Jerônimo foi comparado a Xangô, o terceiro soberano dessa nação. A aproximação entre Obaluaê e São Lázaro é mais evidente, pois o primeiro é o deus da varíola, e o corpo do segundo é representado coberto de feridas e abscessos. Iemanjá, mãe de numerosos outros orixás, foi sincretizada com Nossa Senhora da Conceição, e Nanã Buruku, a mais idosa das divindades das águas, foi comparada a Sant'Ana, mãe da Virgem Maria. Oiá-lansã, primeira mulher de Xangô, ligada às tempestades e aos relâmpagos, foi identificada com Santa Bárbara (Verger, 1997, p. 26).

No quesito social, a religião de matriz africana – que possui toda uma historicidade negra – é comumente associada à representação de uma classe marginalizada. Apesar de o sincretismo aparentar ter se caracterizado unicamente por elementos católicos que foram agregados a religiões de matriz africana, podemos perceber, por meio da realização de determinados eventos em cultos católicos, características típicas de culturas indígenas e africanas como o culto aos mortos e espíritos, e a predominância de elementos como flores e velas, presente em ambas, como descreve Josenilda Ribeiro, em seu trabalho *"Sincretismo religioso no Brasil: uma análise histórica das transformações no catolicismo, evangelismo, candomblé e espiritismo"*.

O medo do desconhecido, dos mortos, o respeito com os falecidos, tudo isso foi absorvido de ambas as culturas (indígena e africana). Além disso, a consideração com os “seres” da floresta, espírito protetores dos animais, tipicamente indígena, também foi incorporada pelo povo (Ribeiro, 2012, p. 19).

A supracitada autora acentua a sincrética cultura de celebração aos mortos, rito presente tanto nas religiões afrodescendentes como nas religiões católicas, trazendo uma singularidade entre elas.

A celebração dos mortos é o ponto descritivo das religiões afro-brasileiras, como é visto no candomblé, na “macumba”, no xangô, no batuque, na Casa das Minas e no Terecô de Codó. É no ambiente de celebração dessas religiões, ou seja, o terreiro, que Simas (2022, p. 48), descreve ser “terra dos velhos poetas do feitiço”. Ele também descreve a celebração aos mortos como forma de “renovar as forças vitais daqueles que se foram para que desta maneira, eles retribuam isso auxiliando aos vivos”.

No município de Codó, é nítido no Terecô, o respeito pelos mortos e encantados, e como a celebração deles é construída de múltiplos detalhes, principalmente muito tambor. Assim como descreve Ahlert (2021, p. 25), “O Terecô não era apenas a religião em si, era também o ritmo do tambor (tocar terecô) ou um ritual específico (ou brincadeira específica)”.

No próximo tópico será abordado essa religião de forma mais descritiva, mostrando sua extensa relação com a tradição e o sincretismo. Mostrando também como o sincretismo, mesmo sendo tratado em algumas vertentes da antropologia como principal responsável pelo apagamento cultural, pode dialogar com a tradicionalidade religiosa viva nesse município.

1.2 Terecô de Codó e Sincretismo

Codó não se difere de boa parte do Brasil quanto à herança cultural africana. Pratos típicos, músicas, dança e religiosidade com traços de africanidade são marcantes no município. Assim como nos primórdios do que viria a ser o país Brasil, nos primórdios do que viria a ser o território posteriormente denominado de Codó, recebeu uma quantidade considerável de escravizados africanos de variadas etnias para trabalharem nas fazendas e plantações de algodão, como ressalta Centriny:

Vasculhando os cartórios de Codó, podemos concluir que essa cidade foi um grande caldeirão etnológico pulverizado de negros de várias religiões da África. Bantus, na sua maioria. Da parte do Senegal; Jejes, Balantas, Cacheus, Angola, Congo, Angolanos, Cabindas, Angicos, Moçambique e Guiné (Centriny, 2015, p. 77).

Centriny (2015, p. 17) afirma também que muitos dos descendentes desses escravizados permaneceram nas terras abandonadas pelos senhores fazendeiros, após participarem da Guerra do Paraguai¹ em troca de alforria ou após a abolição da escravidão.

Porém, antes mesmo da abolição, os povos africanos habitavam as matas das redondezas codoenses, fugidos dos senhores fazendeiros, onde procuravam reconstruir suas tradições e reconectarem-se com suas culturas de origem, com a formação dos quilombos.

Dentre as terras codoenses habitadas por ex-escravizados, destaca-se o atual povoado Santo Antônio dos Pretos, reduto quilombola popularmente conhecido como berço da maior manifestação de reafirmação e resistência negra do município de Codó: a religião de matriz africana denominada Terecô. Por essa região ser um povoado quilombola, recebeu em sua formação cultural e religiosa um panteão de elementos de cultura africana, foi nesse ponto de refúgio que surgiu essa religião genuinamente codoense. Visto que ela nasceu dentro das matas dos cocais da zona rural de Codó também é conhecida como Tambor da Mata:

A religião organizada por aqueles negros logo ficou conhecida como TEREÔ (ou tambor da mata) pois os primeiros rituais e toques de tambor aconteceram dentro das matas fechadas, provavelmente no antigo quilombo Mata do Cipó, que depois foi transferido para outras terras as margens do rio Codozinho, cujo nome ganhou de Santo Antônio dos Pretos (Centriny, 2015, p. 31).

Ainda sobre o nascimento do Terecô, a pesquisadora Ahlert comenta:

Não é raro ouvir, em Codó, que a religião teria começado nas roças das fazendas, nas lavouras de lagoas, dentro do mato-lócus de rituais religiosos ou, como diziam os mestres, espaços onde se tocava tambor e se fazia muita festa. Proibidos pelos senhores de escravos e posteriormente pela polícia, os rituais só podiam ser feitos as escondidas. (Ahlert, 2021, p. 67)

¹ A Guerra do Paraguai (1864-1870) foi um conflito ocorrido na América do Sul entre o Paraguai e a Tríplice Aliança – formada por Brasil, Argentina e Uruguai – marcado por intensas disputas políticas, territoriais e econômicas, sendo considerada o maior conflito armado da história da região.

Surgido então nas matas, acobertado pelas palmeiras de coco babaçu abundante nessa região, estima-se que era tocado inicialmente à noite, depois que os senhores dormiam ou nos horários de folga ou fuga dos negros que habitavam nas fazendas.

É relevante ressaltar que o Terecô de Codó e a Mina, da Casa das Minas de São Luís, não são os mesmos. Mas, assim como o Terecô enquadra elementos da Umbanda e do catolicismo, também abrange aspectos sincréticos da Mina como parte de seus ritos.

É necessário afirmar também que o Terecô não pertence a uma "linha negra", ele se constitui de trabalhos de cura, limpeza espiritual, proteção e até na desfeita de "trabalhos". A identificação do Terecô com "magia negra" (feitiçaria) ou com a "linha negra" da religião afro-brasileira (linha de Exu, confundido com o demônio) é geralmente negada pelos terecozeiros de Codó. "Magia negra" e feitiçaria foi e continua sendo, na religião afrobrasileira, uma categoria de acusação (Ferreti, 2003).

Mesmo que essa não seja o real significado e intenção do Terecô, tanto no passado quanto na contemporaneidade, alguns terecozeiros afamaram-se por realizarem "trabalhos de magia", por solicitação de clientela ávida por vingança, sucesso ou amor, dispostas a pagar somas elevadas por esses trabalhos, sendo essa a origem da fama de "terra da magia", "terra do feitiço", "terra da magia negra", etc.

O Terecô é constituído da celebração aos encantados, seres que "não são espíritos desencarnados, eles são seres (mulheres, homens, crianças, bichos...) que não morreram fisicamente; sofreram antes a experiência do encantamento, caboclararam-se" (Simas, 2022, p. 63). Os encantados são organizados em famílias, tendo como a mais importante, maior e complexa a família de Léguas Bogi Boá da Trindade, "príncipe guerreiro", preto velho angolano ou chefe das matas codoenses e tem como patrono Santa Bárbara, chefe, matriarca do Terecô.

O Terecô cultua voduns africanos, caboclos das matas, animais mitológicos etc., estes seres são cultuados, mas também temidos, podem castigar quem for na contramão aos ritos, preceitos e demandas dadas por eles ou se os desrespeitarem – incorporando e fazendo a pessoa se jogar em lama, imitar animais, subir em árvores etc.

Porém, não são entidades que matam ou satisfazem desejos por dinheiro, e são reverenciadas pelos terecozeiros como protetoras do lar e da religião. Para além

dos cultos aos encantados, no Terecô, as práticas curativas são amplamente desenvolvidas, tanto para cura de doenças do corpo, quanto para doenças do espírito.

Ultrapassando os estigmas que adjetivam arruinamento, essa manifestação religiosa possui uma amplitude de características culturais e sincréticas que assimilam desde a religião do malfeitor colono à “*religião*” dos povos originários, em uma tentativa de sobrevivência e resistência. Entre as ideias corretamente admitidas na literatura sobre religiões afro-brasileiras e sobre movimentos negros, destaca-se a noção de religião considerada como foco de resistência cultural e de preservação da identidade étnica (Ferreti, 1995, p. 95).

1.3 Sincretizado Terecô

Na busca por um novo lar – ou/e sobrevivência – os negros escravizados deixavam as fazendas em fuga para embrenhar-se nas matas dos babaçuais codoenses. As matas os acolheram, o povo que ali habitavam viram singularidade em suas histórias de sobrevivência, de um lado o povo originário, perseguido e expulso de suas próprias terras, de outro os africanos, sequestrados de sua terra-mãe. O inimigo era o mesmo: o colono.

Com pontua Alves:

(...) se sabe que a luta das populações indígenas, é anterior a qualquer outra luta, anterior à africana e seu processo de escravização nessas áreas. História essa tomada pela crueldade, que sabemos pouco de suas realidades, só que apesar de sabermos pouco, esse silêncio fala muito alto sobre o ocorrido, o caso é que as histórias indígenas no Brasil foram e continuam sendo apagadas com sangue. (...) Apesar de terem sido massacrados, se sabe que a fé, espiritualidade das populações indígenas eram muito fortes principalmente em relação ao contato com a terra, com a natureza. Não muito diferente das realidades dos aldeamentos indígenas espalhados pelos outros campos do território nacional, os indígenas do Maranhão também sofreram apagamentos e desaparecimentos, no entanto, permanecem resistindo mesmo com a interferência direta do Ocidente sobre seus modos de fazer, sobre a sua religiosidade e seu contanto com o sagrado (Alves, 2022, p. 48-49).

Partindo dessa perspectiva, é notável a singularidade entre os negros e o povo da mata, evidente também em suas celebrações ritualísticas, onde o povo da mata cultuava a terra, a água, a floresta e a natureza. Delas, vinha a vida. Mesmo com a mistura de etnias africanas na encruzilhada da escravidão, os negros também cultuavam a terra, a água, a floresta, a natureza e até o fogo.

Nessa intercessão de compatibilidade houve a troca de saberes, de culto, de ritos religiosos, a primeira troca sincrética que daria vida ao Terecô. É imperioso afirmar que o Terecô não é uma religião constituída única e inteiramente por elementos africanos. Sua origem na mata já sugere isso com afinco:

Convivência pacífica essa que resultou em trocas de conhecimentos, pois os índios já praticavam seus rituais de curas, assim como os negros também já tinham seus próprios ritos de medicina do mato, herdados e trazidos do continente africano. Esses rituais sempre tiveram o princípio nas forças dos três elementos da natureza: vegetais, animais e minerais. Sendo assim, nessa troca de saberes, aconteceu a primeira relação entre indígenas e negros codoenses (Centriny, 2015, p. 45).

Segundo Ferreti (2000, p. 30), bem antes da abolição, os negros que habitavam no Maranhão já se dedicavam às práticas chamadas de "pajelança"² que tinha por associação as práticas curativas, porém essas práticas eram estigmatizadas pela classe dominante, acabavam sendo acusadas de feitiçaria e condenadas, sendo punidas severamente, mesmo que fossem provadas que só eram realizadas para curar feitiços e enfermidades e não as lançar.

A citada autora afirma não ter certeza se a denominação de "pajelança" é atribuída devido a uma camuflagem feita pelos negros para que ela fosse associada a cultura indígena, mas é existente a certeza que essa prática dos negros no passado, foi considerada "nova religião".

Em sua mudança das redondezas rurais para a área urbana do município de Codó, o Terecô passa pelas suas primeiras transformações, por um processo chamado por muitos pesquisadores de *umbandização*, onde muitos de seus ritos e tradições são alterados ou apagados, deixando de ser o "Terecô tradicional", para tornar-se um Terecô mais umbandizado, trazendo uma transformação identitária, contribuindo para o fluxo de mudanças constantes, resultado do encontro de várias gerações dentro da religião. "Os terecozeiros se sentiam respaldados pela legitimidade que "essa" Umbanda lhes trouxe enquanto instituição religiosa, apagando, de certa forma, muitas das tradições do Terecô clássico" (Centriny, 2015, p. 60).

Segundo Centriny (2015), uma das ausências mais significativas, causadas pela perda da identidade tradicionalista do Terecô, está no desaparecimento das

² Pajelança seria uma linha ou corrente dentro das religiões afro-brasileiras, ou seja, linha de cura. (Mota, 2009, p. 84)

divindades africanas denominadas Voduns³, “isso porque dentro do Terecô tradicional predominava, pelo menos nas primeiras noites dos toques, a decida dos Vodunsos, Voduns-Cambindas, Jejes-nagôs, todos misturados” (Centriny, 2015, p. 34).

Outra mudança possivelmente drástica, se dá em relação a titulação das casas do Terecô que deixaram de chamar-se *terreiro*, juntamente com o nome do encantado ou vodum patrono da casa, para ser denominado de Tenda Espírita de Umbanda, sendo complementada pelo nome de algum santo católico, resultado da legitimação jurídica do mestre Bitá do Barão pela Federação de Cultos de Umbanda de São Paulo – sua trajetória será melhor explorada adiante. Voltando para a cidade de Codó, legitimou também todos os terreiros da região, independentemente do tamanho ou fama dos terreiros menores, na qual eles passaram a agregar de forma legal a nomenclatura “tenda” em suas fachadas.

A Umbanda entra no terreiro de Terecô para além de uma sincretização e apagamento do Terecô tradicional, mas também como proteção contra a repressão imposta pelas autoridades policiais durante o século XX. É pertinente citar que com processo de sincretização da Umbanda com o Terecô, passou a ser comum ver pessoas de pele branca participando e incorporando em rituais de Terecô.

Outro ponto de importância a ser abordado está na relação entre Terecô e catolicismo, visto que “o tambor da mata (Terecô) é uma religião de matriz africana extremamente sincrética” (Centriny, 2015) e o sincretismo das religiões afro-brasileiras com o catolicismo são vigentes desde o período colonial:

Antes de serem embarcados nos navios negreiros, ainda na África, os escravos eram batizados e introduzidos nas práticas rituais da Igreja católica. Quando não, a inclusão compulsória no catolicismo fazia-se no desembarque. Desse modo, os negros que instituíram no Brasil as religiões afro-brasileiras eram, por força da sociedade da época, e da lei, também católicos. Acabaram por estabelecer paralelos entre as duas religiões, identificando, por meio de símbolos ou patronagens comuns, orixás com santos católicos e Jesus Cristo. (Prandi, 2011, p. 13)

Para discutir a relação do Terecô com o catolicismo, é necessário voltar a pesquisas que abordam o período colonial e lembrar que:

Expropriadas de tudo e reduzidas à condição de mercadoria, deveriam refazer suas existências, deste lado do Atlântico, sob a égide do Cristianismo.

³ Divindade. Santo. Espírito de luz. Orixá. Deus dos gêges, correspondendo aos Orixás dos nagôs. Culto religioso dos negros gêges, praticado no Haiti (Pinto, 2007, p. 205).

Para tanto, conforme exigência da Igreja, era fundamental que fossem batizadas, ainda na África antes do embarque ou em terras brasileiras, tão logo aqui chegassem, com o que perderiam seus nomes tribais adquirindo outros mais apropriados à sua nova condição. Tornar-se cristão seria, assim, parte do processo de reconstrução de suas identidades enquanto escravos (Consorte, 2000, p. 11).

No trecho analisado, Consorte evidencia que, em diversas circunstâncias, os escravizados trazidos da África eram compelidos a renegar suas práticas religiosas ainda em sua terra natal, sendo batizados no catolicismo antes mesmo do embarque. Desse modo, muitos deles chegaram ao Novo Mundo já tendo estabelecido algum contato com essa religião.

Em outras situações, o batismo ocorria entre os sobreviventes dos navios tumbeiros, ainda durante a travessia atlântica ou logo após o desembarque, de modo que, ao chegarem às fazendas e plantações dos senhores, eram já identificados como católicos.

Nesse contexto, os escravizados trazidos para o Maranhão, e mais especificamente para a região de Codó, também se encontravam sob essa condição. Assim, desde sua origem, o Terecô configurou-se como uma prática religiosa profundamente marcada pelo sincretismo com o catolicismo.

Uma característica amplamente marcante dessa relação está na devoção a Santa Bárbara, "considerada na cidade como padroeira dos terecozeiros, vista como a senhora dos "macumbeiros", capaz de provocar devastadores redemoinhos para esconder os terríveis feiticeiros codoenses" (Centriny, 2015, p. 214).

A grande influência do catolicismo associado à devoção a Santa Bárbara é tão profunda que o Terecô também é conhecido e/ou denominado "Brinquedo de Santa Bárbara" ou popularmente chamado de "Brinquedo de Barba Soeira⁴". Esses termos usados para se referir ao tambor da mata, foram usadas estrategicamente para camuflar ainda mais essa religião de matriz africana da repressão.

A relação sincrética, envolto dessa figura tão marcante dentro do Terecô, é complexo, visto que Santa Bárbara é associada a figura de Iansã – Orixá do vento e do relâmpago – e da encantada Maria Barba ou Barba Soeira. O próximo capítulo abordará essa relação, juntamente com as características que trazem similaridade a essas três representações dentro do tambor da mata.

⁴ Em entrevista, Cícero Centriny contou que os "mais velhos" se referiam à prática do terecô como "brincar Santa Bárbara", "brincar terecô" ou "brincar Barba Soeira".

CAPÍTULO 2

Relação entre Iansã, Santa Bárbara e Barba Soeira dentro e fora do sincretismo do Terecô codoense

Nas religiões de matriz africana, é recorrente a prática do culto a santos católicos, bem como a associação desses santos aos orixás africanos, fenômeno resultante do sincretismo religioso estabelecido entre colonizadores e populações africanas escravizadas.

No contexto do Terecô, essa inter-relação evidencia-se de maneira proeminente no culto à padroeira do tambor de mina/mata, reverenciada sob diferentes denominações: Santa Bárbara, Iansã e Barba Soeira. Tais nomenclaturas, ao se referirem a três entidades cujas narrativas evidenciam expressiva correspondência simbólica, frequentemente se fundem em um mesmo campo de devoção e reconhecimento simbólico. A ligação entre essas três deidades, fica visível ao observa-se as suas características, onde possuem a força, a proteção contra raios e o domínio de fenômenos naturais relacionados a atmosfera, como fortes pontos de ligação.

Centriny (2015) afirma que:

O trânsito dessa entidade dentro do Terecô é tão grande que, para uns ela é considerada como a mesma santa da igreja católica; para outros, é uma entidade da mina de encantaria que migrou para o Terecô, já há quem diga que Barba Soeira é uma “vodunsa-jovem” da linha das cabindas e é irmã de Dom João Soeiro (Centriny, 2015, pág., 2017).

Nesse trecho, notamos como a relação dos encantados é complexa até mesmo para os praticantes da religião. Porém, o respeito a patrona do Terecô não se diferencia pelo nome que os brincantes a chamam, os tambores de Codó celebram Iansã, Santa Bárbara e Barba Soeira com suas devidas pompas, rogando principalmente por proteção contra os males da vida e seus inimigos.

É recorrente, entre os adeptos do Terecô, com influências umbandistas, a prática de se referirem ao tambor da mata como: “tocar para Iansã”. Observa-se que diversos terreiros organizam novenas, com rezas católicas – algumas em latim - realizadas, em geral, no período de 25 de novembro a 2 de dezembro, em devoção à

Santa Bárbara, figura com a qual Iansã também é cultuada. Já nos dias 3 e 4 de dezembro, os rituais são direcionados a Barba Soeira, momento em que os tambores do Terecô são entoados especificamente em sua homenagem.

2.1 Iansã

Cultuada no dia 4 de dezembro, também conhecida como Oiá – ou Oyá – Orixá Iorubá, Iansã é a deusa comandante dos grandes raios, ventos, tempestades e do rio Níger, possuindo ainda a função de conduzir os espíritos dos mortos (eguns) do mundo dos vivos (ayê) ao mundo ancestral (orum). Primeira esposa de Xangô, e com ele divide o domínio do fogo, dona de um caráter audacioso e até transgressor. “Nas Umbandas, costuma ser aproximada a Santa Bárbara, em sua relação que parece ser de fácil explicação” (Simas, 2022, p. 169).

Associada a elementos naturais, capaz de transmutar-se em elementos da natureza e até animais, como pontua Passos (2004, p. 35):

Oiá-Iansã, em suas feições de arrebatamento, inconformismo, coragem, atrevimento, cavalga com seus mistérios por todos os elementos que comandam a natureza. Como carne humana é Oiá, como carne animal é um búfalo sobre a terra e entre as folhas, como mulher lotada de sensualidade, é um rio, é água; transformando-se em tempestade é vento e chuva, depois como fogo, é raio e relâmpago.

Segundo a tradição oral das religiões afro-brasileiras e as narrativas populares, Iansã é descrita como uma orixá guerreira, independente e audaciosa, que representa tanto a força da natureza quanto a capacidade de promover mudanças. Existem várias narrativas de lendas sobre Oyá, dentre elas, a que marca sua relação com a vida e morte, conta-se que instigada pela curiosidade e coragem, buscava adquirir compreensão sobre a relação de vida e morte.

Uma das lendas sobre a orixá conta que ao examinar a passagem dos humanos e notar a forma como os mortos eram deixados sem cuidados ou atenção, a orixá solicitou a autorização aos demais orixás para conduzir e proteger as almas em passagem. Assim, tornou-se a guardiã das almas, mantendo um papel de mediadora entre a vida e a morte. Outra narrativa popular que remete a relação de Oyá como guardiã das almas é descrito por Passos:

Oyá, conhecida como senhora dos nove filhos, dos nove espaços, recebeu o título de “Iyá omo mesan”, que traduzindo-se seria “mãe dos nove filhos”, e que acabou originando o seu sobrenome lansã, como ela é mais conhecida no Brasil. Este mito narra a história de que Oyá sendo estéril e ansiosa por ter filhos buscou um babalaô para consultar o oráculo de Ifá, e foi aconselhada a fazer uma roupa em vermelho para os ancestrais e um sacrifício de carneiro, com os quais logrou sucesso e acabou por parir nove filhos, proibindo-se nunca mais comer carneiro e se tornando a lansã, mãe dos espíritos ancestrais e dominadora absoluta dos egunguns, seus filhos diletos. Oyá-lansã é a transportadora dos espíritos humanos após a morte, ela os leva do Aiyê (terra) para o Orum (céu, mundo dos encantados). Oyá é o orixá que deu “roupa” aos egunguns para que eles pudessem andar entre os seres vivos e fossem vistos por estes, e por estes fossem cultuados (Passos, 2008, p. 27).

lansã também é conhecida por sua rebeldia feminina, personalidade rígida e séria, cultivando simplicidade ao mesmo tempo. É protetora das mulheres, principalmente das feirantes – também é saudada como protetora dos mercados, na Bahia – e de qualquer liderança feminina. Recusa a dominância patriarcal, vivendo fora dos preceitos ideológicos e do controle social masculino. Uma figura caracterizada por traços, que na contemporaneidade, são associados ao feminismo. Um dos seus traços de rebeldia pode ser abordado em Verger (1981, p. 168):

Conta uma lenda que Xangô a enviou em missão na terra dos baribas, a fim de buscar um preparado que, uma vez ingerido, lhe permitiria lançar fogo e chamas pela boca e pelo nariz. Oiá, desobedecendo às instruções do esposo, experimentou esse preparado, tornando-se também capaz de cuspir fogo, para grande desgosto de Xangô, que desejava guardar só para si esse terrível poder.

Na iconografia religiosa, lansã é apresentada como uma figura feminina trajando vermelho, cor associada à sua força intensamente simbólica. Sua cabeça é guarnecida com uma coroa de franjas de contas que oculta seu rosto, elemento que traz caráter sagrado, reforçando a ideia de mistério e divino associado a figuras do panteão afro-religioso. Em suas mãos, porta uma espada de folha curta e larga, afiada apenas de um dos lados objetivado o seu poder de combate e bravura, destacando sua atuação como persona guerreira.

2.2 Santa Bárbara

Santa Bárbara é uma figura cultuada no catolicismo. Sua história é circundada de elementos simbólicos que refletem o contexto sociocultural do cristianismo de períodos primitivos, revelando como eram vistas questões de gêneros e as atribuições espirituais às santas mártires.

O culto à Santa Bárbara chegou ao Brasil no período colonial e se desenvolveu com maior amplitude na Bahia. Segundo Couto (2004), nas orações, recitadas ou impressas em pequenos folhetos distribuídos pelos fiéis, eram lembradas as suas funções de protetora contra tempestades, raios e trovões.

Nas histórias populares registradas por Couto (2004), Ferretti (2000), Lehmann (1935), Centriny (2015), nos é apresentado a grande devoção de Santa Bárbara ao Cristianismo, o negacionismo do pai em aceitar tal devoção. Ainda nesse contexto da não aceitação de seu pai – atingido por um raio –, é visto a dualidade que a leva de encontro com a orixá sincrética, Iansã, pois ambas compartilham o poder dos raios e tempestades. A santa é conhecida em Salvador como “Santa dos Mercados”, devido ao culto ter sido ampliado por meio dos comerciantes brasileiros e negros libertos (Couto, 2004).

Ferretti (2000) descreve Santa Bárbara como:

Uma jovem nobre que não valorizava as coisas materiais, que tinha o dom da clarividência e que curava o povo humilde com elementos encontrados na própria natureza (resinas, barro, pedras) e, mais tarde, com um raio de luz que saía do palácio (onde seu pai queria mantê-la confinada) e atingia os doentes que a esperavam em uma montanha. Não conseguindo afastá-la de sua missão, seu pai tentou afogá-la no mar e, depois, mandou decapitá-la na montanha, o que terminou provocando a morte dele, por castigo divino (FERRETTI, 2000, p. 144).

Outro registro muito citado entre os pesquisadores, é contado por Lehmann (1935):

A crença popular revela que, após receber uma proposta de casamento de um jovem de “posição e alta linhagem”, Bárbara, mesmo insatisfeita, aproveitou a ocasião e pediu ao pai para ser instalada num balneário. Dioscoro, antes de partir para uma viagem, atendeu aos apelos da filha. A jovem começou a realizar encontros com os cristãos em sua nova morada e provocou a ira paterna. Depois de uma discussão na qual o pai a ameaçou com uma espada, ela refugiou-se numa gruta. A partir do momento em que esse esconderijo foi descoberto, começou o seu martírio. Ela foi encarcerada e torturada. Como resistisse às sessões de tortura, foi condenada à morte e conduzida nua pelas ruas da cidade, para ser insultada pela multidão. O pai foi o responsável pelo golpe de espada que a matou, sendo em seguida

surpreendido por um temporal e morto por um raio (Lehmann, 1935, p. 464-466).

Já Centriny (2015) conta que:

Bárbara seria filha de um senhor muito rico e ciumento; ciúme esse que o obrigava a trancar a filha em uma torre quando saía para tratar negócios. Bárbara gozava de uma beleza inacreditável e o pai alegava ter medo de que essa beleza atraísse alguns pretendentes, quando na verdade era ele mesmo que gostaria de desposar sua própria filha. Foi quando ela procurou se converter à fé cristã. Mesmo assim, Bárbara continuava recebendo investidas amorosas do seu genitor. Não suportando mais, ela resolveu fugir para outra cidade. Por onde Bárbara passava, as pessoas perguntavam o motivo e para onde ela ia, e isso corria em comentários (fuxico) por toda a redondeza, transmitido de pessoa para pessoa até chegar ao conhecimento do pai cruel. Ele então acaba encontrando a filha numa caverna bem longe de sua cidade. O pai e vários soldados capturaram Bárbara e a trouxeram algemada até a presença dos juízes. Bárbara teve o próprio pai entre os seus mais inclementes acusadores e ele mesmo no momento da execução quis até substituir o algoz. Mas quando a espada cortou o pescoço da mártir, um raio atingiu o desumano pai (Centriny, 2015, p. 222-223).

Em suas variadas versões, a história de Santa Bárbara reflete religiosidade e resistência feminina. Ela apresenta a persona da mulher que desafia a figura da autoridade opressora patriarcal e religiosa, tornando-se símbolo de fé, pureza e ao mesmo tempo rebeldia. A transcendência da violência em poder espiritual articula-se com os arquétipos de santificação pela fé, muito agregado às mulheres martirizadas pela fé.

Nas representações católicas, Santa Bárbara traz em sua cabeça uma coroa em formato de torre e um cálice em uma das mãos, simbolizando sua relação com o cristianismo. A crença popular de a santa ser capaz de formar ou evitar tempestades, e ser comumente invocada para afastar fortes tempestades e chuvas violentas está associada à morte de seu pai inquisidor, que teria morrido atingido por um raio. Além disso, Santa Bárbara também era tida como “vigilante” do paiol de pólvora contra o perigo de explosões nos fortes, e de proteger os bombeiros do fogo (Couto, 2004).

Ainda segundo o referido autor, a tempestade associada à Santa Bárbara também é interpretada em um sentido figurado, como símbolo de encorajamento ao devoto, quando a vida lhe impõe tempestades e batalhas, ou seja, em momentos de grandes dificuldades. Essa interpretação é evidenciada por meio da seguinte oração muito popular:

Santa Bárbara, que sois mais forte que as torres das fortalezas e a violência dos furacões, fazei com que os raios não me atinjam, os trovões não me assustem e o troar dos canhões não me abale a coragem e a bravura. Ficai sempre ao meu lado para que eu possa enfrentar de frente erguida e rosto sereno todas as tempestades e batalhas da minha vida, para que, vencedor de todas as lutas, com a consciência do dever cumprido, possa agradecer a vós, minha protetora, e render graças a Deus, criador do céu, da terra e da natureza: este deus que tem poder de dominar o furor das tempestades e abrandar a crueldade das guerras. Santa Bárbara rogai por nós! (CÂMARA MUNICIPAL DE NOVA SANTA BÁRBARA, 2026).

Nas leituras afrobrasileiras, Santa Bárbara é sincretizada com Iansã, orixá do vento, força e raio, logo que a santa também representa os mesmos elementos. Nesse sentido, Santa Bárbara transita entre santa, mártir e orixá, evidenciando a religiosidade popular brasileira, a reinterpretação e ressignificação das figuras católicas, incorporando-as a contextos simbólicos e culturais novos.

No Maranhão, Santa Bárbara é a rainha, mãe, mestra, grande Deusa dos terecozeiros, curadores e “mineiros”, a grande chefe da encantaria (Ferretti, 2001), festejada em quase todos os terreiros de Codó no dia 4 de dezembro, sendo esse dia também de celebração à Iansã.

2.3 Barba Soeira

Embora seja comum pensar que Iansã, Santa Bárbara e Barba Soeira correspondem a mesma figura dentro do Terecô, há ainda incerteza sobre essa relação. As narrativas acerca dessas “personagens” demonstram que Iansã, sincretizada na imagem de Santa Bárbara, são cultuadas como sendo a mesma.

No entanto, a figura de Barba Soeira, ora aparece como sendo uma referência à Santa Bárbara, ora é descrita como sendo uma encantada, ou seja, uma terceira figura relacionada à Santa e à orixá. A isso, Centriny (2015) pontua que

Maria Bárbara Soeiro, como é conhecida no Maranhão, é uma entidade bastante guerreira. Mas, no tambor de mina, ela não se apresenta com bravuras nem paramentada como no candomblé de origem baiana. Pelo contrário, Maria Bárbara Soeiro tem um comportamento muito calmo e é pouco comunicativa. Quando fala, mal se entende. Se está manifestada em alguém já com feitoria, este por sua vez passa a falar em dialeto primitivo de sua origem, dificultando ainda mais o entendimento (Centriny, 2015, p. 224).

Em consonância com esse trecho, o referido autor recorda ainda que os adeptos veteranos do Terecô afirmam que Maria Bárbara Soeira é uma vudunso-

jovem de grande prestígio e dotada de notável poder espiritual, sendo reconhecido que ela se manifestava em Codó.

Há ainda uma outra narrativa explicativa sobre Barba Soeira. Nela, Sousa (2025), em entrevista, conta que Barba Soeira, se refere às “encantarias” e encantados oriundos das matas dos cocais, dos babaçuais, e o nome dado à entidade estaria, então, relacionado ao Babaçu ou babaçuais – fruto das palmeiras presentes em grandes quantidades na região – firmando-se assim também o termo Babassoeira.

Barba Soeira acaba por configurar-se como uma entidade de caráter singular presente no universo do Terecô codoense, reconhecida exclusivamente como terecozeira. Como abordado no parágrafo anterior, o termo também é mobilizado para referir-se ao conjunto de encantarias de Codó, funcionando como uma categoria nativa que sintetiza a multiplicidade de entidades cultuadas nesse sistema religioso.

Embora possa parecer tratar-se de entidades distintas, as figuras de Maria Bárbara Soeira, Barba Soeira e Santa Bárbara remetem a uma mesma figura segundo os pais de santo terecozeiros, essas denominações correspondem à mesma entidade espiritual, diferenciadas apenas pelos dialetos e tradições locais, mas reunidas pelo sincretismo religioso que as associa à orixá Iansã. “Barba Soeira, como é conhecida na intimidade pelo povo do Terecô, é invocada com pedidos de proteção na abertura oficial do Terecô, quando é citada em uma das “rezas” do Lonvarié⁵.” (Centriny, 2015).

⁵ Termo ritual que se refere, de modo geral, a um chamado, força ou fundamento espiritual ligado aos encantados.

CAPÍTULO 3

A festa

Segundo Bastide (1971) as festas e rituais das religiões de origem africana, constituem formas centrais de organização da vida social e religiosa, nas quais a memória africana é reelaborada no contexto brasileiro. A partir dessa observação e sob um contexto marcado pela repressão e tentativas de apagamento cultural, as festas religiosas de matriz africana se estabelecem como fonte de preservação de saberes ancestrais transmitidos por meio da oralidade, cooperação e comunidade.

Sob esse aspecto, a celebração dedicada à padroeira do Terecô, Santa Bárbara, realizada no município de Codó, entre os meses de novembro e dezembro, pela Tenda Espírita de Umbanda Rainha Iemanjá, sob a regência da mãe de santo baronesa⁶ Janaína do Bita, será aqui analisada como um espaço simbólico onde religião, cultura e história entrelaçam-se ao som dos tambores. Compreendida como um espaço de pertencimento e memória, onde o sagrado se expressa. Buscando, desse modo, descrever e interpretar a festa e seus aspectos históricos, simbólicos e socioculturais, indicando sua importância na construção e manutenção das identidades religiosas e culturais da comunidade terecozeira.

No dia 04 de dezembro, muitos terreiros do Maranhão tocam seus tambores para Santa Bárbara/Iansã, mãe, padroeira e protetora do Tambor da Mata. Dentre tantos terreiros/tendas que celebram a matriarca, este trabalho analisa a festa realizada pela Tenda Espírita de Umbanda Rainha Iemanjá, presidida pela pessoa da mãe de santo Janaína do Bita, filha e herdeira do grande legado deixado pelo pai, mestre Bita do Barão de Guaré, conhecido nacional e internacionalmente como grande representante do Tambor da Mata codoense.

A Tenda de Espírita de Umbanda Rainha Iemanjá foi fundada no ano de 1954, pelo pai de santo Wilson Nonato de Sousa, mais conhecido como Mestre Bita do Barão de Guaré ou simplesmente Bita do Barão, um dos mais influentes nomes do Terecô de Codó, que carregava o título de Comendador da República⁷.

⁶ O título de baronesa faz referência ao título do seu pai, Mestre Bita do Barão, que ostentava o título de barão por conta do seu encantado Barão de Guaré.

⁷ Título honorífico concedido pelo Estado brasileiro a pessoas que prestam serviços relevantes ao país, em áreas como a cultura, educação, ciência, política, entre outras.

Bitá do Barão ganhou destaque nacional e o município de Codó afamou-se como a “Terra da Macumba”. Não obstante, o município possui em seu território o maior número de espaços como salões e quartos de santos – conhecidos como Gongá – o que confirmaria essa fama da cidade. Ao todo, estima-se haver “315 salões contabilizados na cidade, dividindo-se em 201 na Zona Urbana, e 114 Zona Rural cerca de 533 espaços [...] já os quartos de santo (Gongá), somam 218, 151 na zona urbana, e 67 na zona rural” (Pereira, 2019, p. 161).

Os festejos da Tenda Espírita de Umbanda Rainha Iemanjá, há muito, promovem o turismo religioso na cidade, principalmente durante as celebrações nos meses de agosto e dezembro. Após a morte do Mestre Bitá, sua filha Janaína, também conhecida como baronesa Janaína ou Janaína do Bitá, assumiu o comando da Tenda e deu continuidade aos trabalhos da casa.

A Tenda realiza duas celebrações anuais. O festejo em honra aos Santos e Orixás, entre os dias 17 e 24 de agosto; e o festejo de Santa Bárbara, realizado entre os dias 25 de novembro e 04 de dezembro, que constitui o foco deste trabalho.

O festejo de Santa Bárbara acontece desde 1954, mesmo ano de fundação da tenda, e é organizada exclusivamente pelos filhos e filhas de santo da casa. São os filhos de santo os responsáveis pela definição e execução das decorações, a escolha da cor das vestimentas usadas durante as ladainhas e durante os toques de tambores, assim como pela organização e limpeza do espaço de rituais, preparam e distribuem alimentos durante toda a celebração.

Segundo informações obtidas junto à diretoria da casa, a tenda possui atualmente cerca de 180 filhos de santo, muitos herdados do mestre Bitá do Barão, espalhados por vários municípios do Maranhão, embora uma parte considerável dos membros não participem da festa, seja por motivos logísticos e/ou por uma parcela considerável ser constituída de idosos.

A programação do evento é divulgada no início do mês de novembro. O convite é feito à comunidade local por meio de carros de som, que circulam pelos bairros da cidade, além dos convites transmitidos pelo rádio, redes de televisão e nas redes sociais da mãe de santo da casa.

A programação da festa inclui o novenário, que se inicia no dia 25 de novembro, com a realização de Ladainhas e distribuição de lanches. As atividades abrangem a comemoração do aniversário dos filhos de santo da casa (dia 2 de dezembro), abertura dos tambores à Santa Bárbara (dia 3 de dezembro), o cortejo até as margens

do rio Itapecuru e o ritual de oferenda de presentes à rainha Iemanjá, encerrando-se com a arriada aos Pretos-Velhos (04 de dezembro).

Todavia, em algumas edições da festa, houve adendos à programação, como, por exemplo, na festa de 2024, com a comemoração dos 70 anos da tenda, onde foram entregues presentes aos visitantes no último dia da ladainha. Na edição da festa de 2025, foi realizado, durante os dias do novenário, uma exposição das indumentárias utilizadas pelo mestre Bitá do Barão.

3.1 Antes do tambor tocar

A celebração à Santa Bárbara começa antes dos tambores iniciarem seu primeiro toque, com as ladainhas dedicadas à Santa durante o novenário, que se inicia no dia 25 de novembro e, nele, as ladainhas são recitadas todos os dias da semana até o dia 04 de dezembro, o dia de encerramento da festa.

As ladainhas⁸ são conduzidas pelo pai de santo e membro da casa, Pai Gilmar de Oxum e pela Mãe pequena da Casa, Maria do Pelé; no interior do palácio de Iansã, segundo terreiro (e o maior) dentro da Tenda Espírita de Umbanda Rainha Iemanjá, direcionados à grande imagem de Santa Bárbara (Figura 1), posicionada à esquerda do local, voltada para a entrada do salão.

⁸ Apesar do cronograma estabelecer o horário das ladainhas com início às 19h:00, o horário costuma ter alterações, devido a chegada dos filhos e filhas de santo da casa, já que alguns estão espalhados por vários municípios do Maranhão (já que alguns precisam se deslocar de outros municípios para a tenda).

Figura 1 – Momento da ladainha à Santa Bárbara. No fundo à direita, encontra-se uma imagem representando Iansã.



Fonte: elaborada pela autora (2025).

Na ocasião, as ladainhas são sempre iniciadas com a oração do Pai nosso, constituídas de rezas comumente recitadas em missas, que transitam entre o português e o latim em alguns momentos. Também são entoadas cantigas de Terecô, com cantigas que saúda Santa Bárbara (Oya):

*Saravá grande guerreira
Deusa do fogo e da luz
Nossa santa padroeira
Deusa que nos conduz
Proteção para nossos filhos*

*Eparrei Oia
Eparrei Oia*

*Moça linda da Umbanda
Queira nos abençoar*

*Eparrei Oia
Eparrei Oia*

*Dona nos ventos
Mensajeira de oxalá
(...)*

Durante as festividades do ano de 2024, ao final das ladainhas, em alusão ao aniversário de 70 anos de existência da tenda, foram entregues sandálias aos que estavam presentes no salão e logo após foi servido o lanche.

No ano de 2025, logo após a ladainha da primeira noite (25/11), houve a apresentação da abertura do pequeno memorial temporário dedicado ao mestre Bita do Barão, com a exposição de peças, indumentárias e fotos do pai de santo (Figura 2 e Figura 3).

Figura 2 – Entrada da Exposição de itens do mestre Bita do Barão



Fonte: Elaborada pela autora (2025)

Figura 3 – Interior da exposição de itens do mestre Bita do Barão



Fonte: elaborada pela autora (2025)

Comemorou-se também a escolha do Dia do Terecô⁹ – um grande marco para o reconhecimento da cultura afro-codoense – que estabeleceu a data de comemoração no dia 10 de julho, segundo o decreto, em referência à data de nascimento do mestre Bita do Barão.

Na ocasião, reuniu-se líderes religiosos de outros terreiros, juntamente com a presença do padre e grande amigo da família de Mestre Bita, Padre Cordeiro¹⁰, e autoridades municipais, que discursaram em agradecimento à escolha da referida data, recebida como símbolo de união e de reconhecimento que rememora a importância do mestre Bita do Barão para o Tambor da Mata de Codó.

A cerimônia foi seguida de uma breve apresentação de alguns membros da quadrilha junina Asa Branca (Figura 5), o corte da fita pelo padre Cordeiro, para abertura da exposição do memorial e o encerramento da primeira noite com a apresentação musical de Fernando de Iemanjá e o grupo Samba de terreiro.

⁹ O Dia Municipal do Terecô das Matas Codoenses foi instituído pela Câmara Municipal de Codó, em novembro de 2025.

¹⁰ Pároco da Paróquia São Francisco, em Codó.

As noites seguintes de novena seguiram com as ladainhas e músicas após o encerramento. O memorial foi mantido até o dia 01 de dezembro, no mesmo ambiente das novenas.

Figura 4 – Baronesa Janaína do Bita discursando



Fonte: Elaborada pela autora (2025)

Figura 5 – Apresentação da quadrilha junina Asa Branca



Fonte: Elaborada pela autora (2025)

3.2 O primeiro toque do tambor, Dia 02

A ladainha realizada no dia 02 de dezembro de 2025, finalizou por volta das 21h55. Após esse momento, iniciou-se o intervalo até o início do primeiro toque de tambor, momento em que se retoma a música ambiente de estilo regional (forró, swingueira, piseiro, etc) sem relação com as músicas ritualísticas. Por volta da meia-noite, a música cede espaço para o silêncio pré-ritual, momento em que as filhas e filhos de santo organizam-se em fila para a entrada do Palácio de Iansã, marcando o início da cerimônia.

Em formação de cortejo, os primeiros a entrarem no salão são os tambozeiros; seguidos da “criança da casa”, filha caçula de Janaína, acompanhada pela baronesa Janaína. Em seguida, entram as mães de santo, os pais de santo e, por fim, os membros que compõem a diretoria.

Em um movimento espiral, é concluído uma volta completa pelo salão ritualístico, para que todos os membros adentrem o salão. Quando todos os membros estão enfim dentro do espaço e os tambozeiros em suas posições, a baronesa Janaína dá início aos trabalhos, com uma breve fala sobre a celebração à Santa Bárbara, referindo-se a ela em determinados momentos como “Nossa mãe”.

Inicialmente, é rezado a oração do Pai nosso e uma Ave Maria, faz-se uma prece a Jesus, aos Santos e Orixás, e em seguida, inicia-se o toque do tambor. O tambor começa calmo, lento, até acompanhar o ritmo do cântico entoado, falando sobre “Mamãe Oxum na cachoeira”, enquanto os membros da casa voltam a andar em círculos pelo salão, um seguido do outro.

O toque do tambor se intensifica, trazendo os encantados ao mundo dos vivos, nos corpos dos brincantes no centro do salão. Logo, os filhos de santo Gilmar de Oxum e Rejane de Oxum, entram trajados de dourado, segurando, respectivamente, um espelho em umas das mãos e uma faca, os rostos cobertos por uma máscara adornada de miçangas, bailando lentamente ao ritmo da cantiga “Mamãe Oxum na cachoeira”, logo, é perceptível que os corpos estão sob domínio dos encantados feitos em manto de Oxum.

A celebração em dias de tambor, é chefiada pela encantada Rosa de Aruanda, que geralmente comanda os momentos de Terecô não pertencentes a obrigações.

Pertencente a linha dos turcos, linha de encantados nobres, disciplinados e protetores, encantada "farrista" de Janaína, a responsável pelas "baías" da mãe de santo.

Com Rosa de Aruanda já habitando a croa¹¹ da baronesa Janaina, ela convoca todos os filhos e filhas de santo para cantar os parabéns, cortar o bolo e entregar as lembranças. A canção de parabéns é cantada ao ritmo suave do tambor, cita-se a celebração dos parabéns à "mamãe Oxum"¹². O bolo é cortado com ajuda da diretoria, o primeiro pedaço entregue diretamente das mãos de Mãe Rejane de Oxum para Rosa de Aruanda, que recebe e saúda a encantaria, Pai Gilmar de Oxum faz o mesmo.

Figura 6 – Entrada de Pai Gilmar de Oxum e Mãe Rejane de Oxum.



Fonte: Elaborado pela autora (2025)

Figura 7 – Preparação para o corte de bolo após os parabéns



Fonte: Elaborada pela autora (2025)

Após o primeiro corte do bolo, os encantados em Gilmar e Rejane, cumprimentam os brincantes enquanto a mesa de celebração do aniversário é rapidamente esvaziada e removida do centro do salão, pela diretoria.

Após a remoção dos itens da celebração do aniversário, Pai Gilmar entoa o canto:

*Eita, eita que eu cheguei
Eu tô no Codó,
Sou do Codó,
Sou do Codó,
Sou Maria légua que
Vem desatando
(...)*

¹¹ Identidade do guia espiritual.

¹² Cabe explicar que a celebração de aniversário, nesse caso, não se refere à data de nascimento do médium, e sim a data de feitura ou iniciação do médium na religião. Assim, os parabéns são dados à Oxum por ambos os médiuns aniversariantes serem 'feitos' na energia desse orixá.

Seguido de um ritmo acelerado de tambor, chamando novamente os encantados para dançar em terra. Por volta de 1h20, Rosa de Aruanda encerra os toques, solicitando que os encantados em terra “subam”, para que possam continuar no dia seguinte. Alguns se retiram logo, outros demoram um pouco mais, alguns filhos de santo cumprimentam a encantada antes de se retirarem. Assim, encerra-se o primeiro dia de toque.

3.3 Dia 03

No ano de 2024, o tambor iniciou a partir de 1h00, seguindo a mesma ritualística de entrada em círculo. Na ocasião, os membros da casa usaram vestimentas exclusivamente brancas e dançaram sem pausas para os ritos adicionais.

Em 2024, a Tenda Espírita de Umbanda Rainha Iemanjá completou seus 70 anos de existência. Nesse mesmo ano a mãe-pequena da casa, a senhora Maria do Pelé de Seu Francisquinha – da linha de Jurema – completou seus 50 anos de feitura, e recebeu uma pequena celebração de aniversário, de forma privada no dia 01 de dezembro, e um toque para Jurema, no dia 03 de dezembro, também em sua homenagem, ao final das celebrações do dia.

Antes do início do toque para Jurema, foi avisado aos seguranças e brincantes que vestiam preto ou usavam qualquer adorno visível de cor preta, para afastarem-se do salão, visto que os encantados dessa linha reagem com violência ao verem pessoas em trajes pretos, assim como aparelhos celulares ou câmeras fotográficas, o que explica a falta de registro desse momento. Não obstante, foi perceptível, durante a gira de Jurema, as expressões braviais no rosto dos brincantes.

De volta ao festejo de 2025, assim como nos demais dias da novena, o intervalo entre o fim da ladainha e o início do tambor no dia 03 de dezembro, foi acompanhado por muita música. O toque do tambor iniciou por volta das 3h00 da manhã. Os brincantes, trajando o tradicional branco, dançaram e giraram ao som ritmado dos tambores em um forte Terecô oferecido a Iansã, com cânticos evocando a orixá.

Em um dado momento da gira, a baronesa Janaína retira-se para o quarto de santo, localizado à direita do interior do salão ritualístico, juntamente com duas filhas¹³.

¹³ Aqui se refere às filhas da baronesa Janaína, a filha mais jovem e a filha mais velha.

Suas vestes brancas são substituídas por vestes vermelhas, o rosto coberto por uma máscara de miçangas igualmente vermelhas, segurando uma espada metálica em uma das mãos.

Ela retorna ao salão com a ajuda das filhas, com a mais jovem também vestida de vermelho, enquanto a filha mais velha chacoalha uma cabaça de cor amarela em torno da baronesa Janaína. É notável que a baronesa fica sob a manifestação das energias de Iansã, que a guia em direção às velas acesas abaixo da imagem de Santa Bárbara, à esquerda do Salão.

O Terecô do dia 03 de dezembro, não segue um padrão anual, podendo haver mudanças nos horários e nos rituais, abrindo espaço para homenagens variadas, celebrações e até feitura de filhos de Santo. Assim como rituais de cunho íntimo dos filhos de santo da casa, que não são divulgados ao público e são constituídos de segredos e mistérios que não são autorizados a serem caracterizados.

3.4 Dia 04

Por volta das 17h30 os filhos e filhas de santo da casa, juntamente com simpatizantes e filhos e pais de santo convidados de outras casas, organizam-se em um pequeno cortejo saindo da Tenda Espírita de Umbanda Rainha Iemanjá em direção às margens do Rio Itapecuru. Os membros da casa, usando vestimentas adornadas em roxo e dourado, levavam sobre a cabeça, bandejas e grandes cuias com frutas e cosméticos.

À frente do cortejo, ia a criança da casa, filha da baronesa, com vestimentas azuis e adornada com uma tiara, segurando uma cesta com bilhetes de pedidos para serem ofertados à Iemanjá. A baronesa vem logo atrás, trajando vestido azul e uma tiara sobre a cabeça, segurando a imagem de Nossa Senhora da Conceição, Santa frequentemente sincretizada com Iemanjá no contexto das religiões afro-brasileiras.

O trajeto é curto. A tenda é estrategicamente localizada próxima ao rio Itapecuru, dada a ligação da casa com as correntes de águas doces. O local onde acontece o ritual é previamente preparado. Para segurança do público, são colocadas cordas para sinalizar e demarcar a área do ritual.

Os tambores são posicionados em direção ao rio. O trio elétrico, previamente colocado no local, é utilizado para amplificar as orações e cânticos entoado pela mãe-pequena da casa, durante o ritual de oferenda à Iemanjá.

Há um momento de organização antes de iniciarem o ritual. A imagem de Nossa Senhora da Conceição é posta sobre um pequeno altar – montículo – feito com areia, às margens do rio. Muitas velas são acesas em volta da imagem da santa, espalhadas por todo o altar (Figura 8). Os brincantes se organizam no espaço próximo aos tambores, dentro do espaço delimitado pelas cordas, enquanto outros se organizam em fila à espera da entrada da baronesa Janaína nas águas.

Antes dos tambores soarem, para a entrada da baronesa nas águas do rio, ela faz um pequeno discurso sobre o ritual, enfatizando ser aquele um momento de bençãos, e exorta aos presentes que também façam seus pedidos, imaginando-os com boas energias. Ao final do discurso, entoa uma cantiga sobre Iemanjá, sem o toque do tambor. O microfone é entregue à mãe-pequena da casa para dar continuidade a cantoria, enquanto a baronesa vagarosamente entra nas águas, banhando-se de corpo inteiro ainda nas margens.

Quando as energias da rainha das águas mostram-se presente nas faces da baronesa, são entregues a ela as oferendas. Levadas em cortejo, são entregues champanhe, flores, comida de santo, fatias de melancia e melão, cosméticos e a cesta com os pedidos, levadas às mãos da baronesa, que as deposita nas águas do rio.

Quando os itens são todos entregues às águas, os membros, responsáveis por auxiliá-la durante o ritual, conduzem os brincantes e simpatizantes – com ou sem oferenda –, para serem abençoados pela rainha das águas. Aqueles que levam champanhes, são banhados com o líquido da bebida ofertada, pelas mãos da baronesa. Os que não levam bebidas ou oferendas, também são banhados pelas mãos da baronesa, utilizando a água do rio.

Todos aqueles dispostos a receberem as bençãos das águas são recebidos. A baronesa Janaína permanece nas águas até que a última pessoa a receber bençãos seja atendida. Enquanto vários filhos de santo giram e dançam dentro do espaço delimitado pela corda, com seus encantados incorporados, os membros da diretoria permanecem vigilantes, com esses e com os brincantes cujos encantados não desceram em terra.

Segundo os membros da diretoria, é preciso vigiá-los, pois, segundo eles, a energia emanada desse rito chama os encantados para água, fazendo com que eles

entrem na água e os encantados “subam” deixando seus “cavalos”¹⁴ para traz, o que trazia o risco de afogamento.

A saída da baronesa das águas, ainda sob as energias de lemanjá, traz um toque de emoção, o corpo molhado não aparenta estar sobre o domínio da baronesa, sua face tem uma expressão sôfrega e as pernas parecem falhas. Ela se arrasta pela areia, de joelhos, no pequeno percurso das águas até o altar, em direção à imagem de Nossa Senhora da Conceição, segurando um buquê de flores – entregue à baronesa ainda nas águas, pela criança da casa – enquanto os tambores cessam e uma música calma é transmitida pelo trio elétrico.

A baronesa coloca o buquê no chão, próximo ao altar, para receber em seus braços a imagem da santa, que é retirada do altar e entregue a ela. A baronesa abraça a imagem, ergue e aconchega, enquanto os fogos de artifício são disparados, iluminando o céu.

A imagem da santa é devolvida ao altar, e a baronesa, em uma espécie de transe, rola pelo chão, de modo que seus braços se abrem em direção ao céu, aparentando louvá-los. Momentos depois, a energia da rainha das águas deixa seu corpo, e a baronesa enfim consegue levantar-se, aparentemente atordoada. Logo em seguida faz o encerramento do ritual.

Figura 9 – Cortejo em direção às margens do rio Itapecuru



Fonte: Elaborada pela autora (2025)

Figura 8 – Altar com imagem de Nossa Senhora da Conceição



Fonte: Elaborada pela autora (2025)

¹⁴ Modo como muitos brincantes referem-se às pessoas que recebem diretamente encantados.

Ao final do ritual de oferenda à rainha das águas, os participantes e os membros da casa retornam à Tenda, para descansarem para a arriada a Pretos-velhos e encerramento do festejo de Santa Bárbara, fechando o ciclo de adoração com os representantes de cura e purificação na encantoaria.

A última novena da celebração, iniciou às 22h15, seguindo o mesmo padrão das noites anteriores. Por volta das 02h:30, as cadeiras da novena, foram organizadas no centro do terreiro em formação de círculo. Ao centro foi posicionado um tecido longo e, em seguida, foi derramado várias bacias de pipoca sobre ele, alimento típico das ritualísticas feitas em corrente de Pretos-velhos.

O início da última parte ritualística da celebração a Santa Bárbara/lansã, teve início a partir das 03h:00, com a tradicional entrada em fila pelos filhos e filhas de santo e diretoria, seguindo a formação em espiral dentro do salão do Palácio de lansã, trajando vestimentas nas cores preto e branco.

A baronesa Janaína saúda os presentes com “adorei as almas” antes de iniciar a cantoria para invocar os Pretos-velhos. O tambor ressoa de forma frenética enquanto os membros da casa seguem andando suavemente em formação circular pelo salão.

Aos poucos os encantados da linha de Pretos-velhos assumem o corpo dos membros. Aqueles que recebem o encantado dessa linha, assumem uma postura de fragilidade, de olhos fechados e tremedeira, o corpo curva-se para frente, em uma postura de difícil locomoção. A diretoria conduz os incorporados às cadeiras no centro do salão, onde, então, os Pretos-velhos permanecem sentados, enquanto o tambor ressoa.

Aos poucos as cadeiras são preenchidas pelos membros já incorporados. Todos eles apresentando os mesmos trejeitos e postura curvada. Logo, a baronesa Janaína assume a mesma postura. Sendo comandada por sua encantada Preta-velha, Vovó Cambinda, a baronesa é levada ao centro do círculo de cadeiras e posta em um banquinho de madeira, a essa altura a cantoria é assumida pela mãe-pequena da casa.

A Pipoca é distribuída primeiro entre os Pretos-velhos no círculo de cadeiras, depois é distribuída para as pessoas dentro e fora do salão, algumas pessoas

recebem “passe”¹⁵ com pipoca pela cabeça e ombros, feita por Vovó Cambinda. No final dos passes, Vovó Cambinda assume o microfone com a cantoria de despedida. Após a “subida” de Vovó Cambinda, a baronesa assume. Ela solicita aos encantados que “subam” e pede-lhes para que “levem toda a doença”. Com o frenético e estridente toque do tambor, os encantados deixam os corpos dos filhos e filhas da casa.

Após a subida dos encantados, a equipe da diretoria limpa rapidamente o salão, retiram as cadeiras e toda a pipoca do centro, enquanto os brincantes seguem movimentos circulares no espaço do salão. Com o espaço já limpo e sem nenhum encantado em terra, a baronesa Janaína, no centro do salão, reza a oração do Pai nosso, seguido de um cântico, enquanto se deita de bruços no chão.

Alguns recipientes com água são trazidos ao salão e deixados próximos à baronesa. Os brincantes param e se sentam no chão, formando um grande círculo, enquanto a baronesa continua entoando a cantiga.

Três brincantes distribuem a água dos recipientes, em pequenas cuias, aos que estão sentados. A baronesa se põe de pé após o último abatazeiro tomar a água distribuída pelas filhas da casa. Janaína levanta entoando o mesmo cântico do início, junto a ela, todos os demais se levantam e voltam a andar em espiral pelo salão.

O cântico é entoado por mais alguns momentos, com Rosa de Aruanda na croa de Janaína, é rezado mais um Pai nosso e uma Ave maria. A prece é oferecida a Jesus, Iansã, Santa Bárbara, Maria (Nossa Senhora) e Deus. Em seguida, é rezado o Salve Rainha e oferecido aos santos, orixás, Jesus e Deus. Rosa de Aruanda faz um discurso de agradecimento aos membros da casa dando fim a celebração por volta das 05h:30.

Ao longo da celebração, observa-se como a integração de elementos do catolicismo popular, das tradições afro-brasileiras e da encantaria local coexistem de forma orgânica, articulando como o sincretismo revela-se como símbolo coerente capaz de reforçar atributos identitários, culturais e ancestrais como um todo. Os ritos que compõe o festejo de Santa Bárbara/Iansã, realizados pela Tenda Espírita de Umbanda Rainha Iemanjá, evidenciam mais do que atos devocionais isolados, os rituais expressam uma experiência coletiva na qual o corpo dos brincantes entra em

¹⁵ O *passe* consiste em uma prática ritual de finalidade fortalecedora do campo espiritual da pessoa que recebe, promove equilíbrio e limpeza, removendo energias negativas e acalma o espírito, trazendo harmonia e cura ao corpo e espírito.

harmonia com o sagrado, assumindo centralidade em mediar o mundo material e o espiritual, especialmente nos momentos de incorporação.

Dessa forma o festejo de Santa Bárbara/lansã consolida-se como um importante espaço de preservação da memória afro-codoense e de reafirmação de identidades religiosas. A celebração contribui para a comunidade do Terecô enquanto tradição viva, profundamente enraizada na história social, cultural e religiosa do município de Codó.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta monografia teve como objetivo analisar aspectos sincréticos existentes nas religiões de matriz africana, aprofundando-se na interrelação sincrética existente no Terecô codoense por meio da conexão visualizada entre a divindade afro-religiosa lansã com sua popularmente conhecida correspondente no catolicismo, Santa Bárbara. Além disso, buscou-se estudar as formas do reconhecimento da relação que ambas possuem com correspondência à Barba Soeira. Seguindo para a descrição da celebração a Santa Bárbara/lansã.

Com a descrição da festa pode-se visualizar aspectos abrangentes do sincretismo com a religião católica por meio das orações igualmente recitadas em missas católicas, a presença da imagem de Santa Bárbara rente aos fiéis durante toda a novena, assim como a imagem de Nossa Senhora da Conceição, durante a ritualística a lemanjá. Considera-se o próprio ato da novena, sendo esta construída como prática de devoção crista, amplamente fiel ao rito católico para fins de orar por intercessão de santos ou Deus. Ainda dentro das ritualísticas da celebração a Santa Bárbara/Oiá, é possível visualizar uma correspondência com a Umbanda e o Candomblé no ato de oferendas a rainha das águas lemanjá, que ocorre na sequência, oferecidas em água doce dada inexistência de mar na região codoense, constituídas de variados itens, incluído os muito comuns dentro da Umbanda, como champanhes, frutas, como melancias e melão cortados em fatias, e cosméticos e flores.

Deste modo, observa-se que esses ritos não marcam distinções entre santos e orixás, catolicismo e Terecô, Umbanda/candomblé e Terecô, são ritos que apresentam complementaridade entre o mesmo sistema simbólico religioso. Enquanto o novenário demonstra devoção ao catolicismo popular, o tambor expressa fundamentos e reafirmação do Terecô, contribuindo com a presença das entidades espirituais, com ênfase em lansã e Santa Bárbara, marcadas como vínculo a convivência e a interpretação entre os diferentes campos religiosos.

Portanto, é possível observar o caráter estruturante da vivência religiosa advinda do sincretismo no Terecô codoense como parte fundamental de integração entre religiões e culturas supostamente distintas para um campo de contribuição

mútua no ato de dar continuidade a identidade cultural, tradição e memória coletiva. Por meio da celebração da Bárbara/Oiá/Barba Soeira a integração de práticas católicas e afro-religiosas reafirmam o sincretismo como forma legítima de expressão da religiosidade popular codoense.

Por fim, espera-se com este trabalho, contribuir para o fortalecimento das discussões acadêmicas acerca das religiões de matriz africana no Maranhão, bem como para o seu reconhecimento enquanto patrimônio cultural e religioso. Salve o Terecô codoense!

REFERENCIAS

A tolerância e a paz entre as religiões africanas /Nova África/ foi ao ar em 09/05/2017. Disponível Em; <https://tvbrasil.ebc.com.br/novaafrica/episodio/a-tolerancia-e-a-paz-entre-as-religioes-africanas>.

ALVES, Francisco de Assis. **TERECÔ: UM PONTO DE LIGAÇÃO ENTRE CODÓ E ÁFRICA**. 2022

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilização**, São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1971. p. 35 – 38.

BASTIDE, Roger. **Estudos Afrobrasileiros**. Ed Perspectiva. 3ª Ed. São Paulo, 1983.

CÂMARA MUNICIPAL DE NOVA SANTA BÁRBARA. Oração a Santa Bárbara. Nova Santa Bárbara, PR: Câmara Municipal de Nova Santa Bárbara, [s.d.]. Disponível em: <https://www.camaranovasantabarbara.pr.gov.br/paginas/oracao-a-santa-barbara>. Acesso em: 23 jan. 2026.

CENTRINY, Cícero. **Terecô de Codó: uma religião a ser descoberta**. São Luís: Zona V Fotografias Ltda., 2015.

CONSORTE, Josildeth Gomes. Sincretismo ou africanização? Os sentidos da dupla pertença. **TRAVESSIA-revista do migrante**, v. 13, n. 36, p. 11-14, 2000.

COUTO, Edilece Souza Tempo de festas: homenagens a Santa Bárbara, N. S. da Conceição e Sant'Ana em Salvador (1860 – 1940), 2004.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda, **Míni Aurélio: o dicionário da língua portuguesa**, coordenação de edição Marina Baird Ferreira. - 8. ed. Curitiba: Positivo, 2010

FERRETTI, FORMAS SINCRÉTICAS DAS RELIGIÕES AFRO-AMERICANAS: O TERCÔ DE CODÓ (MA), Mundicarmo Ferretti, Elaborado em 2007. Retoma texto apresentado no Seminário: Religiões afro-americanas e diversidade cultural, promovido pela UNESCO e Fundação Palmares, no Rio de Janeiro, de 19 a 21 de dezembro de 2001, publicado pela UFMA em Cadernos de Pesquisa. São Luv.14, n.2, jul./dez. 2003, p.95-108.

LEHMANN, João Baptista. Na luz perpétua. Juiz de Fora: Lar Chatolico, 1935, p. 464-466

MIRA, João Manoel Lima. **A Evangelização do Negro no Período Colonial Brasileiro**. São Paulo: Loyola, 1983.

MOTA, Cristiane, **Pajés, Curadores e Encantados: pajelança na Baixada Maranhense**, São Luís, Edufma, 2009.

PASSOS Junior, Dílson. *A formação do sincretismo religioso no Brasil*. Revista de Cultura Vozes, 1988.

PASSOS, Marlon Marcos Vieira. *Oiá-Bethânia: amálgama de mitos*. Uma análise sócio-antropológica da trajetória artística de Maria Bethânia sob a influência de elementos míticos do orixá Oiá-Iansã. Monografia Final de Curso. Salvador: FACOM/UFBA, 2004.

PASSOS, Marlon Marcos Vieira. *Oyá-Bethânia: os mitos de um orixá nos ritos de uma estrela*. 2008.

PEREIRA, Ilka Cristina Diniz. **Pelas Mãos de Mãe Nilza: mulheres negras e religião em Codó-MA**. 2019. 224f. Tese (doutorado em educação). Universidade Federal Fluminense, Niterói-RJ. 2019.

PINTO, Altair (org.) **Dicionário da Umbanda: contendo o maior número de palavras usadas na Umbanda, no Candomblé e nos cultos afro-brasileiros**. 6. Ed. (S.I): Editora Eco, 2007.

PRANDI, Reginaldo. *Religião e sincretismo em Jorge Amado*. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOLDSTEIN, Ilana Seltzer (Org.). **O universo de Jorge Amado**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 46-61. Disponível em: https://www.companhiadasletras.com.br/sala_professor/pdfs/CL_OuniversodeJorgeAmado_religioesincretismo.pdf?srsId=AfmBOoorFenluPKfkCqOx9rqN0ZYkQhus8ekIIRFnB8sY7AxcLyNtvJ0. Acesso em: //____.

PRANDI, Reginaldo. Sincretismo afro-brasileiro, politeísmo e questões afins. Debates do NER, p. 11-28, 2011.

RIBEIRO, Josenilda Oliveira. *"Sincretismo religioso no Brasil: uma análise histórica das transformações no catolicismo, evangelismo, candomblé e espiritismo."* Universidade Federal de Pernambuco. Recife (2012).

SIMAS, Luiz Antônio, **Umbanda: uma história do Brasil**, 4ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022

SIQUEIRA, Maria de Lourdes, **N'assysim: a íris dos olhos da alma africana: saberes africanos no Brasil** – Belo Horizonte: Mazza Edições, 2010.

VALENTE, Waldemar. **O sincretismo afrobrasileiro**. São Paulo, 1953.

VERGER, P. F. ***Orixás. Deuses iorubas na África e no Novo Mundo***. Salvador: Corrupio, 1981/1997.

FONTES ORAIS

CENTRINY, Cícero. Depoimento [entrevista cedida a] Francisca Vitoria da C. Mendes. Questionário verbal. Entrevista concedida para pesquisa O RAIO QUE RETUMBA NO TAMBOR: Santa Bárbara, Iansã e Barba Soeira, matriarcas do Terecô e sua festa em Codó-MA. Codó, 2025.

SOUSA, Janaina Nonato de. Depoimento [entrevista cedida a] Francisca Vitoria da C. Mendes. Questionário verbal. Entrevista concedida para pesquisa O RAIO QUE RETUMBA NO TAMBOR: Santa Bárbara, Iansã e Barba Soeira, matriarcas do Terecô e sua festa em Codó-MA. Codó, 2025.