

Contar e cantar junto aos Léguas: modos de narrar no terecô de Codó (MA)

Martina Ahlert (UFMA)

Lior Zisman Zalis (CES/ UC)

Conceição de Maria Teixeira Lima (UFMA)

Resumo: Este trabalho se debruça sobre as narrativas cantadas e contadas por pessoas e encantados vinculados ao terecô, uma religião de matriz africana presente, especialmente, no Maranhão. A partir de um trabalho de campo etnográfico realizado em Codó, no interior do estado, buscamos repensar elementos presentes na bibliografia sobre o tema (inclusive em trabalhos nossos) que associam o terecô à Codó, aos encantados da família de Léguas Boji Buá e às matas da região. Na companhia destes trabalhos buscamos dar centralidade às narrativas presentes nas conversas e nas doutrinas “puxadas” por pessoas e entidades para explorar as ideias de que i) Codó, ainda que município, é um território não fixo que remete a uma categoria própria de força; ii) a família de Léguas, ainda que relacionada às matas da região, é também caracterizada pelo deslocamento, de modo que se vincula a símbolos de outros contextos e temporalidades. Assentamos nossa análise na percepção de que o que se conta e se canta sobre o terecô - em suas múltiplas formas - são processos de criação, especulação e reinscrição da religião, que atualizam e fornecem sentido às experiências. Ao mesmo tempo, reconhecemos a centralidade dos pontos cantados, as doutrinas ou toadas, como dinamizadores de narrativas e vivências. Concluimos reforçando a importância metodológica e as implicações do contar e cantar; mas também revendo noções estanques de território, terra e encantaria, constantemente desafiadas por terecozeiros e entidades.

INTRODUÇÃO

*Vou dar uma volta no mundo
Vou dar uma volta no mundo,
Agora vou dar minha palavra,
Vou dar uma volta no mundo.
(Doutrina de terecô)*

Este artigo analisa os modos de contar e cantar entre as pessoas e os encantados no terecô de Codó. O terecô é uma religião de matriz africana encontrada, especialmente, no Maranhão. Os encantados são, em sua maioria, seres que foram pessoas ou que “tiveram vida terrena” (Ferretti, 2001) e que desapareceram sem passar pela experiência de morte. Outros deles dizem que sempre foram espíritos desde tempos ancestrais (Zisman Zalis, no prelo). De provável origem bantu, com elementos jeje e nagô, o terecô é constantemente associado às

matas de Codó, lugar este que é tido como seu berço no período escravocrata, hoje município da região leste do estado maranhense.

A partir de trabalho de campo etnográfico realizado em Codó em diferentes momentos nos últimos 15 anos¹, nós buscamos repensar elementos presentes na bibliografia sobre o terecô (inclusive em trabalhos nossos) que o associam a Codó, aos encantados da família mais conhecida da religião, a do encantado Légua Boji Buá, e às matas da região. Essas associações são comuns na literatura antropológica e também no cantar e contar de pessoas e entidades. Neste texto, nosso esforço é demonstrar que a ênfase nas doutrinas - chamadas ainda de cantigas, toadas ou pontos cantados - nos permite conhecer mais sobre o terecô e, especialmente, nos permite conhecê-lo de outro modo, uma vez que elas atualizam, desestabilizam e incrementam o que se supõe saber sobre ele e sua relação com a história e a memória.

Edmund Leach, no debate realizado em torno do conceito de ritual, em *Sistemas Políticos da Alta Birmânia* (1996), compreende uma relação direta entre mito e rito, e sugere que “histórias sobre seres divinos que são largamente conhecidas – não têm uma característica especial que as diferencie das histórias sobre acontecimentos locais de vinte anos atrás” (p. 319). Mito e rito, como contrapartida um do outro, são pensados menos como sistemas fixos e mais como “uma linguagem de argumentação” que pauta reivindicações de status ou de interesse. Nessa compreensão, ambos não devem ser tomados como versões originais ou únicas de histórias, são antes espaço de rendimento das contradições e incongruências, de versões múltiplas que constituem os fenômenos.

Podemos pensar, com essas considerações de Leach, dois aspectos sobre os modos de cantar e contar o[no] terecô: as doutrinas são formas de comunicação que não tem uma versão única de acontecimentos; elas atualizam-se continuamente; ao tempo em que retomam, sempre se transformando, histórias ancestrais ou antigas, incorporam elementos contemporâneos. Ainda com o autor, sugerimos que não devemos pensar o cantar ou contar como elementos desprovidos de interesse, no sentido amplo do termo, uma vez que se dirigem a audiências que se pretende se não convencer, ao menos impactar - sejam as doutrinas executadas em contexto

¹ Durante esses anos, nós três tivemos o apoio de fundações de pesquisa a quem gostaríamos de agradecer, como o Conselho Nacional do Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), a Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão (FAPEMA), Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) e a instituição portuguesa Fundação para a Ciência e para a Tecnologia (FCT).

ritual [*stricto sensu*], como uma gira ou sessão, seja em momentos ordinários, como as conversas no fim de tarde entre os vizinhos, amigos ou membros de um terreiro.

Um dos aspectos mais importantes dessa perspectiva de rito assentada na ideia de comunicação, lembra Mariza Peirano (2015), é sua relação com a dimensão da prática: ao tempo em que as categorias utilizadas remetem a aspectos ancestrais ou do passado - uma vez que posicionam as pessoas em relação às divisões, distinções e heranças -, sua retomada fornece atenção às situações empíricas de sua enunciação. É nesse sentido que, como lembra Stanley Tambiah (2018), por mais que os rituais possam ser reproduções de encenação de certas sequências “aparentemente estereotipadas e invariantes” (p. 135) - como o ritmo da música e a reprodução da canção parecer supor -, são igualmente sempre evento performático, portanto aberto à ação (como, por exemplo, a possibilidade de ser impactado “pelo modo oral da recitação do especialista”) (p. 136).

A dimensão da prática nos direciona aos efeitos que os atos performáticos têm de fazer coisas, na medida em que falam coisas. Com John Austin (1962) estamos interessadas nos efeitos que os atos de contar - e aqui cantar - produzem nas experiências. Assim, uma doutrina “puxada” também aproxima outros seres (chamando os encantados), transformando o desempenho e a estatura dos corpos, trazendo novas habilidades a eles. Os pontos cantados, nesse sentido, renovam, atualizam e transformam o que se pensa sobre o terecô e como se faz o terecô.

Existem, sugerimos, três aspectos para considerar sobre os modos de cantar e contar o terecô: em primeiro lugar, (i) as doutrinas são formas de comunicação cantada no contexto ritual e ordinário. Em segundo lugar, (ii) elas tratam, evocam a história das entidades e acontecimentos, sem se restringir a uma versão única deles. Terceiro, (iii) elas retomam histórias ancestrais ou antigas e se atualizam, incorporando novos elementos.

Uma doutrina pode ser puxada, pode aparecer na cabeça, num sonho, pode ser ensinada, pode vir como explicação numa conversa, como resposta a uma pergunta, pode vir como desvio para não revelar um segredo, pode ser cantada sozinha, com outros, numa sequência, numa festa, num bar, andando só no meio da rua ou muito bem acompanhado, pode ser cantada alta ou para dentro, ou seja, em silêncio. A questão que nos interessa aqui é que ela faz coisas, muitas coisas. E o que pode fazer? Ela chama ou puxa entidade e, neste sentido, ela cria coletivo, coloca as pessoas no mesmo ritmo. Também, ela pode ser usada como ameaça ou

surgir enquanto desafio. Ela muda a postura dos corpos, traz habilidades, permite descobrir coisas sobre alguém a partir de quem chama ou convoca, pois fala das correntes da pessoa, indica a quem se vincula e às linhas com as quais se trabalha.

As doutrinas, ao mesmo tempo, exigem cuidado: não se canta qualquer coisa em qualquer lugar - ainda que se possa cantar em muitos lugares - pois cada canto pode acionar uma força específica. Cantar é um saber de ocasião. é preciso saber para quem e para quê cantar. Durante festas e sessões, as doutrinas abrem o tambor, pedem licença, chamam e despedem entidades.

Considerando essas questões, gostaríamos de organizar essa apresentação em três partes. A primeira parte enfatiza a família de Légua Boji Buá, a família de encantados mais importante do terecô. A segunda toma o território de Codó e como ele aparece em diferentes lugares, para pensá-lo como terra de encantaria. A terceira parte do texto retoma esses conteúdos observando os seus efeitos pragmáticos. Nossa esperança é indicar que contar e cantar - como apostas metodológicas - nos permitem rever noções estanques de território, de uma terra e sua encantaria [ou uma cadeia associativa fixa], e, assim, propor novas perspectivas analíticas a este campo, o colocando em movimento.

AS MATAS DO SEU LÉGUA, CODÓ E SUAS DOUTRINAS

Devemos especialmente à Mundicarmo Ferretti, no seu estudo sobre o caboclo no tambor de mina (1998), uma atenção maior às doutrinas das entidades que atravessam os terreiros e os corpos em diferentes contextos do norte e nordeste brasileiro. A autora se refere às doutrinas como um corpo de conhecimento tomado como “literatura de terreiro” e sob o qual se debruçou para compreender, identificar e mapear os caboclos e encantados presentes nas práticas religiosas maranhenses. Fundamentando-se nas doutrinas que Ferretti pôde compreender - e nos explicar - diferentes formas pelas quais os encantados se agrupam e desagrupam, arranjam-se e aumentam famílias, linhas, correntes ou ainda, indicam lugares, espaços, contextos geográficos aos quais dizem se vincular e pertencer.

É sobre um destes agrupamentos que temos nos dedicado nos últimos anos a estudar, especialmente a partir das doutrinas: a família de encantados de Légua, cujo pai e chefe é Légua Boji Buá Ferreira da Trindade (Ahlert e Lima, 2019; Ahlert, Lima e Zisman Zalis, 2024;

10ª ReACT

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

PRÁTICAS GERMINANTES

06 a 10 de outubro de 2025

Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

Zisman Zalis, Ahlert, Lima, 2024). Diferentes trabalhos (Costa Eduardo, 1948; Leacock e Leacock, 1978; Ferretti, 1998; 2001; Ahlert, 2013; Lima, 2024, Zisman Zalis, no prelo) observam a multiplicidade de narrativas que envolvem a história desta entidade - e de sua família -, cuja procedência parece importar menos que sua movência e, eventualmente, a sua chegada nas matas de Codó, onde exerce o seu domínio e seu governo, e diz pertencer.

Nas doutrinas, Seu Légua é uma entidade associada a essas matas, lugar onde exerce o seu domínio e o seu governo, como podemos ver na doutrina:

*Oh Légua Boji
Oh Légua Boji
Eu vi seu Légua
No Codó
Eu vi seu Légua
No Codó. Eu baiei, baiei, baiei
eu baiei nas matas de Codó.*

*Aê do Codó, aê do Codó
Seu pai é rei de Codó
Aê, aê no Codó.*

As narrativas sobre a origem de Légua Boji são múltiplas: príncipe guerreiro africano, indígena amazônico, vaqueiro, turco, ou ainda fruto de transformações do vodum Legba entre povos jeje e mina. Enquanto alguns estudos, como os de Costa Eduardo (1948), defendem sua fusão com entidades daomeanas, pesquisas como as de Ferretti (2001), Castro (2016) e Silva (2019), mostram como Seu Légua foi reinterpretado em diferentes contextos, assumindo identidades de caboclo, preto velho, turco ou vaqueiro. Essas versões diversas encontram eco nas doutrinas, indicando como suas múltiplas identidades e parentescos se dispersam e se reconstroem em diferentes terreiros do Maranhão, Pará e Nordeste:

*Légua na terra, turco é,
Meu pai é turco, turco é (Virgolino e Silva, 1976).*

*Povo de Légua é vaqueiro sim senhor
Na eira do meu pai
todo légua é baiador.*

*Oi dá no boi, meu vaqueiro
Vaqueiro já chegou
De noite, à meia noite,
Eu vi um vaqueiro na boiada*

*É vaquerinho do mestre Légua
Que veio pra festa do ar.*

Em Codó, a encantada Chica Baiana, encantada da família de Surrupira, mas que se apresenta como sobrinha de Légua Boji Buá na encantaria de Codó, nos contou que Seu Légua gostava de fugir para a mata, ambiente sobre o qual tinha domínio e habilidade, e que servia como uma forma de enfrentamento e não aceitação de sua condição de escravizado. Segundo outra encantada, Lionesa Légua, seu pai atravessou sete baías para chegar à casa de Santa Bárbara, então chefe dos cultos e da encantaria na região de Codó. Seu Légua já havia passado por outras terras e experiências, como indica a doutrina que aponta uma possível moradia na Ilha de Upau Açu, onde se encontra a capital São Luís. Somente após isso ele se dirigiu ao interior do Maranhão, especificamente à região de Codó, onde criou sua ligação como morada e chefe deste lugar. Importante ressaltar que esse vínculo e pertencimento não anulam seus movimentos e sua jornada por outras terras:

*Seu Légua tem doze bois, na Ilha do Maranhão
Vou vender minha boiada, e vou mimbora pro sertão,
Boi, boi, boi, Seu Légua! Tira as tamancas do boi, Seu Légua!*

*Oh gente cadê Seu Légua
Seu Légua foi passear
Seu Légua tá aqui,
Ele foi pras bandas do Pará
Ele foi beber
Água no mar.*

O vetor da multiplicidade dessas narrativas está relacionado às historicidades das pessoas e dos encantados, no modo como eles contam as histórias de Seu Légua a partir de suas vivências. Essas referências podem aparecer nas doutrinas, dinamizando histórias, trajetórias, poderes, habilidades e os pertencimentos dos encantados, mas também podem continuar se constituindo a partir das experiências atuais nessas relações:

*Légua Boji é um homem guerreiro! Ele é vencedor de toda batalha!
Eu croei, croá, a croá que Deus me deu!
Ah eu croei, tornei croá, a croá que Deus me deu!*

*Preto Velho codoense, onde é sua morada?
É na mata, é na mata!*

Nessas narrativas, Légua Boji Buá é referenciado a diferentes temporalidades e diferentes contextos no terecô. Soldado de batalhas na antiguidade, africano escravizado na modernidade ou mesmo vaqueiro domador de boi. Não faltam doutrinas que mencionam qualidades múltiplas de Seu Légua e de seus filhos. Todas elas, contudo, parecem ter em comum a relação desta família com as matas de Codó.

Como terra encantada, as matas de Codó são um centro de força e poder. Nesta combinação de materialidade e transcendência, uma nova geografia é evocada - e a família desse encantado surge associada a este contexto. Lionesa Légua, sua filha, tem um ponto que pergunta “*Cadê Lionesa?*” - a resposta cantada é: “*Tá no Codó*”. Podemos citar ainda outras doutrinas que enfatizam esse vínculo como, por exemplo:

*Mandei chamar caboclo da mata do Codó
Mandei chamar caboclo da mata do Codó
Eu to na eira, eu to na eira, caboclo só.*

*Preto Velho codoense, onde é sua morada?
É na mata, é na mata!*

Em consonância com essas associações, escutamos em campo, que a família de Légua, no período escravocrata, era gente nessa região do Maranhão. Nesse contexto, escolheram as matas de Codó como sua morada, como seu local de encantamento. Escolheram porque passaram ali muito tempo, segundo Toinho, um pai de santo da cidade, foi ali que experienciaram as dificuldades, pois andaram em terra, como humanos.

ANDANÇAS DOS LÉGUA

Ao mesmo tempo em que a associação entre a família de Légua, as matas e o território aparecem no nosso trabalho de campo e na literatura, em Codó, ouvimos que o começo da família de Légua é marcado por uma errância. Dona Padilha, enquanto cantava e contava a história de Codó, mencionou esta entidade. Disse-nos que quando Seu Légua chegou em Codó, “*ele chegou cantando*”. A doutrina entoada na chegada cantada falava do seu percurso anterior e do seu destino, da movência e da morada e, em particular, do reinado que se iniciara, do seu governo em Codó. Dona Padilha então cantou novamente a que disse ser tal a doutrina:

Papai Légua, quando chega

10ª ReACT

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

PRÁTICAS GERMINANTES

06 a 10 de outubro de 2025

Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

*No terreiro ele é maior
Atravessou sete baías,
para ser rei do Codó
Papai Légua, quando chega
vem fazendo confusão
Aê Papai Légua
Lugar de bêbado é no chão.*

Na doutrina da entidade que nos fala Dona Padilha não se descortinam procedências e origens, tampouco se mencionam os lugares de onde Seu Légua veio. Ela menciona um percurso e também elementos fundamentais desta entidade, qualidades, afetos, humores: o vínculo entre os Léguas - de quem Papai Légua, ou Légua Boji Buá da Trindade, é o chefe -, as terras de Codó e o modo irreverente que marca o comportamento de grande parte dessa família no terecô. A questão colocada por Padilha parece não ser tanto a noção da doutrina enquanto um modo de contar sobre esse percurso, traçar um arquivo de seus rastros ou mesmo anunciar os caminhos pelo qual passou. Quando diz que ele “*chegou cantando*”, aponta estes cantos de forma mais ampla que uma prática narrativa, mas, talvez, de um acontecimento. A doutrina, de fato, anuncia uma chegada, o que poderia fazer-nos especular que a doutrina poderia ter sido criada no momento em que chegou à Codó, ou que foi feita para anunciar a própria chegada e as chegadas seguintes que virão. A questão é que, chegar cantando é apontar como as doutrinas operam junto aos acontecimentos - dos humanos e dos encantados - das diversas vidas e histórias vividas e percebidas no terecô.

A chegada cantada de Seu Légua tomada enquanto acontecimento que, por sua vez, é continuamente cantada ao longo do tempo - como fez também a própria Padilha ao cantar a doutrina - não é algo inédito. Contar cantando, antes, é atitude costumeira entre pessoas e entidades nesse contexto. Não faltam cantos para ouvir e cantigas para ensinar, afinal os encantados são seres que estão a todo momento cantando. “*A gente canta às vezes para explicar para o pecador as coisas*”, disse-nos um encantado referindo a uma dimensão destas doutrinas dentre outras muitas que às vezes, pouco tem a ver com seu caráter semântico, com alguma explicação subjacente que nos ajudaria a compreender algo que não entendemos ou revelaria um segredo.

As doutrinas tratam também de forças que são acionadas no momento em que são cantadas. Nesse sentido, subtrai-se a centralidade do dizer para tomá-las como modos próprios de fazer, acionadas em diferentes momentos não para explicar, mas para operar. Seu Légua,

por isso, chegou cantando no mesmo sentido que cantou sua chegada, ou fez de sua chegada seu canto e, por que não, chegou justamente pelo canto.

Outra história sobre o movimento destas entidades nos foi contada por uma encantada desta família, Rolinha Légua:

A encantoria começa com o mundo. Primeiro, houve um grande dilúvio. Depois do dilúvio, quando secou a terra, havia um rastro. Era do Velho Légua. O primeiro rastro na terra foi do Velho Légua. Lá em cima do morro, quando desceram, o povo olhou, achando que não tinha vindo ninguém antes, mas viram o rastro, o primeiro rastro, o rastro que veio antes. Era o rastro do nosso pai. E aí ele encontrou uma fêmea e começou a ter nós (Zisman Zalis, no prelo)

“E essa é a verdade”, retomou Rolinha junto à aprovação dos outros que ouviam a história, “o povo pode te contar muita coisa porque gosta mesmo é de falar, mas foi assim que aconteceu. O povo de Légua anda muito”, concluiu. Rolinha, em sua história, fala desse rastro primordial anterior a qualquer fixação a uma terra, de uma origem que se confunde com o próprio caminho. Seu pai Légua é o primeiro que caminha. Antes de qualquer outro, deixa seu rastro. E, junto com ele, a memória do percurso. O rastro é o primeiro de seus aparecimentos. Do caminho primeiro, vieram os outros e, de cima, observaram o registro de sua movência. Na categoria de rastro dinamizada na história de Rolinha, não há apenas uma alusão à gênese da sua família - aquilo que começa com a marca no chão - mas de que esse começo é marcado por um movimento, por uma errância. Afinal, o povo de Légua anda muito.

Se prestarmos atenção nas doutrinas, vemos que elas mencionam, além das matas de Codó, diversos outros elementos associados a espaços, como as sete baías atravessadas por Légua, que indicam deslocamentos dos encantados. Citamos ainda:

*Seu Légua tem doze bois, na Ilha do Maranhão
Vou vender minha boiada, e vou mimbora pro sertão,
Boi, boi, boi, Seu Légua! Tira as tamancas do boi, Seu Légua!*

*Oh gente cadê Seu Légua
Seu Légua foi passear
Seu Légua não tá aqui,
Ele foi pras bandas do Pará
Ele foi beber
Água no mar.*

Nessas doutrinas, não se trata de origens ou procedências, mas de percursos e acontecimentos. Cantar é o modo pelo qual os encantados chegam e continuam chegando — é

um modo de perceber suas associações para além das referências à Codó e suas matas, marcando percursos em territórios mais amplos.

CODÓ E A MOVÊNCIA DE SUAS MATAS

Na medida que escutamos que o povo de Légua anda muito e, por isso, tem filhos (chamados ainda de médiuns ou brincantes - ou seja, pessoas que os recebem em seus corpos) por todos os cantos do mundo, começamos a perguntar-nos de que forma poderíamos perceber essa movência para além do contexto do campo. De fato, os encantados que encontrávamos muitas vezes comentavam sobre outras cidades e terreiros que frequentavam aos quais referiam-se muitas vezes serem “diferentes” daqueles em Codó, tanto no ritmo, como no modo de fazer ritual. A persistência dessa dispersão - e também retorno à Codó - levou-nos a iniciar uma revisão bibliográfica voltada para identificar a presença das entidades da família de Légua ou da linha de encantados de Codó em outras regiões do país. Percebemos que da mesma forma que as doutrinas apontavam no seu cantar esse movimento, elas também, em outros lugares, eram um índice desses percursos. Nos muitos terreiros do país, percebemos que Codó é cantado e, por isso, pode indicar que aquele terreiro trabalha com a família de Légua.

Codó é um município do Maranhão, localizado a cerca de 300 km da capital, na região dos Cacaís, matas de coco babaçu, com uma população atual de cerca de 120 mil habitantes. O estatuto municipal não o esgota enquanto território cultural, religioso e de vínculo com a religião dos encantados. Através de certo repertório musical dos terreiros, é perceptível como as matas de Codó incorporam a noção de “terra de encantaria”, noção que aparece na fala de muitos dos nossos interlocutores da cidade. A pergunta que buscamos atravessar aqui, junto ao percurso intelectual que propomos e as opções metodológicas que tomamos, está ligada diretamente à possibilidade de ampliar semanticamente a noção de Codó através da certa geografia que compõem a encantaria brasileira.

Junto a ela, outras camadas de sentido vão compondo uma noção de território que não pode ser pensado sem a noção de força espiritual que o acompanha. Enquanto força, Codó aparece, circula, move-se e transforma-se. Essa presença se dá em muitos contextos de chegada, registros etnográficos da chegada ritual de entidades da família de Légua. Ao chegarem, as entidades dão o seu ponto e marcam a sua presença. Isso nos leva a considerar as

doutrinas enquanto “indicadores de presença” que, quando analisadas dentro de uma perspectiva transversal a diferentes encantarias pelo território nacional, podem oferecer indícios de uma dispersão de encantados.

É nessa chegada que as matas de Codó surgem como terra cantada pela boca daqueles que nela dizem habitar. Por onde vão, carregam consigo o território de Codó através das doutrinas ou pontos cantados. Como nos disse uma encantada, “*a corrente se espalhou*” (Zisman Zalis, no prelo): uma família de encantados que não apenas atravessa outras terras, mas que carrega a sua para onde vão.

Em conversa com Légua Boji Buá, encantado que se manifesta em Antônio Filho, tivemos conhecimento de que as doutrinas são um modo pelo qual os encantados relatam sobre as paisagens que vivenciaram até a chegada no salão - como se denomina o espaço de parte dos rituais, localizado nas tendas de pais e mães de santo. Após entoar uma doutrina que falava sobre ter avistado uma cobra escondida em um igarapé, este encantado nos deu margem para pensar nas doutrinas como narrativas que indicam a mobilidade dos encantados para além daquelas que se dão nas condições da incorporação. No canto e no voo somos confrontados com a dispersão de uma terra, cuja territorialidade é móvel.

Os encantados cantam Codó por onde passam, como no famoso terreiro de Francelino de Shapanan, em São Paulo:

*O seu pai é de Codó
Ele é um codoense
Salve a flor do Codó
Viva a rosa maranhense* (Prandi, 2001, p. 258).

Ou no terreiro de Sátiro, em Belém:

*Codó é minha terra
Aonde eu nasci.
Eu me chama Manoel,
Filho de Légua Bogi* (Leacock e Leacock, 1975, p. 344).

Ou no terreiro de Zezé Homem de Oxóssi, no Juazeiro do Norte:

*Oh Légua Boji
Oh Légua Boji
Eu vi seu Légua
No Codó
Eu vi seu Légua
No Codó. Eu baiei, baiei, baiei
eu baiei nas matas de Codó* (Assunção, 2006, p. 163).

Codó, lugar de “baiar”. Codó, lugar de nascimento. Codó, lugar de pertença. Suas matas, moradas destes encantados, circulam junto a essas chegadas. Como sugeriu Kauã Vasconcelos, sobre os encantados codoenses em Soure (PA) que “trazem consigo seus territórios”, estes devem construir uma nova relação com esse meio, criando um vínculo de possível coexistência não apenas com as pessoas, mas com outros seres espirituais (Vasconcelos, 2022: 265). Como terra encantada, as matas de Codó são um centro de força e poder, onde o solo promove um novo senso de pertencimento e conexão. Nesta combinação de materialidade e transcendência, uma nova geografia é evocada.

As gravações da Missão de Pesquisa Folclórica (MPF) de 1938 em São Luís, no terreiro Fé em Deus de Mãe Maximiana, registram alguns dos primeiros indícios da presença de Codó em trabalhos sobre encantaria amazônica. Nos cantos dedicados a Seu Légua, surge a doutrina que afirma: “*Ai Codó, eu sou filho de Codó. / Eu fui no Codó passear, / Onde dá pra morar*” (Alvarenga, 1948), em que Codó aparece como paternidade, passagem e morada, revelando vínculos daquele terreiro com o terecô codoense. Também em Belém, no disco FM.44-A, encontramos outra doutrina: “*Ô Códó, ô Codó / Essa é a marcha do Códó*” (Alvarenga, 1950), registrada no terreiro de Sátiro, em que uma mudança de ritmo aproxima o toque da marcha ao tambor da mata característico de Codó. Esses registros sugerem como a família de Légua, ao circular, reafirma sua ligação às matas de Codó, ainda que presente em outros espaços e terreiros.

A recorrência de Codó nas doutrinas gravadas pela MPF mostra que a cidade se projeta como território espiritual, mais do que como mero estigma midiático associado à “feitiçaria”. Se, por um lado, a fama da cidade foi marcada por discursos pejorativos, por outro, os pontos cantados e sua dispersão por diferentes regiões indicam a centralidade de Codó como referência religiosa e territorial. Assim, o estudo das doutrinas revela não apenas os trânsitos e aprendizagens dos encantados, mas também um modo de presença: a chegada. É no instante em que os Légua dão o seu ponto que se atualiza a relação entre entidade e território. Pensar Codó, portanto, exige compreender sua íntima ligação com a história e os deslocamentos de Seu Légua, cuja força arrasta consigo as matas e a morada espiritual de sua origem.

A família de Seu Légua está presente em diversas encantarias brasileiras, compondo ao mesmo tempo uma linhagem e uma linha de trabalho, frequentemente associada à “linha da

Mata” ou “linha de Codó”. Essa presença múltipla aparece em registros etnográficos variados: em Belém, a família de Légua integra correntes da pajelança; no Ceará, é identificada com a linha dos Boiadeiros; no sertão nordestino, transita entre o terecô maranhense e a Jurema, assumindo funções de cura e feitiçaria. Pesquisadores mostram como os Légua são entendidos como uma família acolhedora de entidades, marcada pela mobilidade e pela agregação, e como sua circulação influenciou práticas religiosas do Maranhão ao Ceará, Pernambuco e Rio Grande do Norte. Nessas derivas, Codó torna-se também uma “cidade espiritual”, referência para mestres da Jurema como Mestre Luiz, Tereza Légua e Nego Gerson, demonstrando que o território de Codó se expande para além de seus limites físicos, atravessando linhas, tradições e geografias religiosas no Brasil.

DOUTRINA COMO ACONTECIMENTO

Cantar sobre os Légua, as matas, os movimentos e sobre Codó têm sido percebido na literatura como registros das histórias da encantaria e das entidades. Certa vez, entretanto, Padilha ampliou nossa perspectiva das doutrinas. A já mencionada pombagira Dona Padilha, em cima de Wanderson, era famosa por saber contar “*toda a história de Codó*”. Mesmo o seu cavalo costumava dizer que por mais que ele não soubesse de muitas das histórias, quando a sua entidade chegava, ela sabia “*contar direitinho*” (Zisman Zalis, no prelo). Um dia, durante uma conversa com a entidade, perguntando-a sobre o passado do terecô de Codó, ela, além de contar, pô-se a cantar. “*Meu filho, é assim...*”, disse, lembrando-se do tempo da perseguição que marca o passado da religião na cidade, remetendo a uma história sobre um tenente que tentou acabar com o terecô, intervindo durante uma festa em um quilombo no interior, mas acabou tendo seu corpo tomado pelos encantados, então Padilha cantou:

*Minha espada,
Ela é de ouro,
Ela tem a [inaudível]
É pra brigar com feitiçeiro.*

Em seguida, emendou em outra história e depois em outra e assim por diante. Padilha saltava os tempos, curvando-os junto ao canto que seguia depois de cada memória que evocava. As doutrinas pareciam circunscrever os acontecimentos de que se lembrava, até que nos explicou: cada toada “*vem de um momento*”, de uma história, de um caso vivido que acabou

virando cantiga. Falou de Ana Moreira, antiga mãe de santo de uma tenda do quilombo Santo Antônio dos Pretos, que tinha um “*curumin*” [filho] pequeno. Uma noite, o encantado Kakamando “*pegou ela*”, e a criança começou a chorar de madrugada. Sem saber o que fazer, o próprio Kakamando pegou o menino e tentou acalmá-lo com uma cantiga:

*O filho de Ana chorou
De madrugada saruô
Embala, Embaladô
Ô filho de Ana que já acordou.*

No entanto, contou Padilha, o embalo do encantado era forte demais e não fazia a criança dormir. Enquanto embalava a criança, outras pessoas começaram a cantar brincando:

*Ô tu num sabe embalar neném
Ô tu num sabe embalar neném
Ô tu num sabe embalar neném.*

Diante da persistência do choro, uma nova toada se formou, mas agora durante o tambor, evocando o momento que o encantado não soube embalar a criança:

*Ô menino chorão, chorão
Chora menino chorão, chorão
Tu tira menino do chão
Tu bota menino do chão
Tu tira menino do peito
Tu bota menino do peito
Tu tira menino do colo
Tu bota menino no colo
Ô menino chorão, chorão
Chora menino chorão, chorão.*

A sequência de doutrinas apontada por Padilha mostra como as doutrinas tratam também sobre um cuidado cotidiano. Junto aos movimentos e encontros das pessoas e das entidades, as doutrinas vão também se transformando. “*Aí, tudo foi toada que foi virando, cantiga que foi virando*”. A doutrina também é o registro das vidas. Enquanto contava, ela não parava de cantar. As histórias, junto às doutrinas, emendavam umas nas outras. Pessoas, lugares, situações em tempos diversos pareciam compor uma constelação de passados que eram ali tecidos pela entidade. Remendava os tempos em seu canto e nos conduzia a uma história cantada. Ao costurar nomes de encantados, histórias de mães e pais de santo, e episódios cotidianos, por vezes “pequenos”, como o choro de uma criança; por vezes “grandiosos”, como a repressão policial, Dona Padilha nos mostra que o que está em jogo não é apenas a memória

“mítica” - que evoca a história das entidades - mas a transformação de acontecimentos diversos em canto. Nessa perspectiva, o canto não é apenas continuidade da história, mas a criação de outra forma de existência para o acontecimento. Ao cantar a história, dentro da perspectiva do terecô, como cantar qualquer outra doutrina, o que se presentifica não é apenas o acontecimento transformado em canto, mas a força que ele atualiza dentro de uma temporalidade própria.

Virar doutrina é uma possibilidade constante das situações cotidianas até os dias de hoje. Assim, enquanto dinamizadores de memória, de reinscrições no terecô, as doutrinas também são um modo como brincantes e encantados se posicionam ou falam de acontecimentos contemporâneos que se referem às suas vivências. Diante do cenário político da extrema direita no país, protagonizado pelo governo do ex-presidente Jair Bolsonaro, cantava-se entre os brincantes a seguinte doutrina:

*Votaram em Bolsonaro pra acabar com o terecô
Votaram em Bolsonaro pra acabar com o terecô
Ô morre doido, mas não acaba como terreiro de nagô
Ô morre doido, mas não acaba como terreiro de nagô²!*

Do mesmo modo, políticas reconhecidas por sua luta e trajetória em prol de justiça social também são assinaladas nos cantos, como bem demonstrou o encantado Colin Maneiro que diz ter criado uma doutrina quando assassinaram a vereadora do Rio de Janeiro, Marielle Franco:

*O Brasil chorou, chorou de dor,
Ai dor, ai dor, dor,
mataram Marielle,
meu deus, negra de valor.*

Essas doutrinas criadas por encantados diante de eventos contemporâneos também refletem outros tempos de perseguição e luta dos povos de matriz africana. O nagô, que hoje não pode ser acabado por aqueles que votaram em Bolsonaro, vem de muito longe, dos tempos das perseguições sofridas pelo terecô entre os anos 1920 e 1950. É deste mesmo período a doutrina que inscreve na memória dos terecozeiros o personagem central dessas perseguições: Tenente Vitorino, líder policial ávido por zelar pela moral dominante. Representando o Estado em sua missão de impedir qualquer manifestação voltada às obrigações com os encantados - tal figura se tornou elemento presente nas histórias cantadas pelos brincantes. Este é mais uns

² Nagô, nesse contexto, é também uma forma como se fala das obrigações para com os encantados, outro modo de se referir ao terecô.

dos acontecimentos que, além das memórias dos mais velhos e dos encantados, pode ser acessada pela doutrina seguinte:

*O baia, baia, o baia, baiador
Tenente Vitorino, quer acabar como terecô
Tenente Vitorino, é homem muito maligno
Quer acabar com terecô, como cipó de tamarindo (Ahlert, 2021)³.*

Nas histórias cantadas podemos acompanhar eventos de diferentes momentos nas vivências do terecô. Isso nos leva a considerar duas reflexões. A primeira é que sempre que uma doutrina é cantada novamente, ela nunca é simplesmente reproduzida. Ao colocar-se na prática, ela sempre está aberta às condições do momento da sua execução: a força do tambor, a habilidade do cabaceiro, a resposta da audiência, o improviso do cantador. Também por isso, toda doutrina - independente do seu contexto de enunciação - exige cuidado: não se canta qualquer coisa em qualquer lugar. No âmbito ritual, são as doutrinas que organizam a experiência. A segunda é que doutrinas novas surgem o tempo todo. Assim, além de dinamizadoras de memória, as doutrinas também são um modo como brincantes e encantados se posicionam ou falam de acontecimentos contemporâneos que se referem às suas vivências. Nas histórias cantadas, acompanhamos diferentes momentos da vida no terecô e da história do mundo.

CONCLUSÃO

Ao acompanhar como se conta cantando, vimos que as doutrinas não apenas registram acontecimentos: elas os fazem existirem de outro modo. Cada toada “vem de um momento” e, ao ser puxada, reativa uma cronografia onde passado e presente se interpelam continuamente. Cantar é também invocar; por isso, ponto cantado é índice de acontecimento e dispositivo de conhecimento. Nas cheganças, o canto faz vir. A família de Légua, marcada por rastro, errância e andanças, chega “cantando”.

Tomar as doutrinas como modos de narrar e fazer é também um gesto metodológico. Em vez de buscar versões únicas, levamos a sério a variação performática que atualiza vínculos e saberes. Ao final, as doutrinas são criação e reinscrição contínuas de vidas, lugares e

³ Essa doutrina foi registrada com variações por Zisman Zalis, no prelo.

acontecimentos. Cantar, portanto, é reafirmar e ao mesmo tempo transformar a associação entre Codó, suas matas, o terecô e os encantados da família de Légua. Assim, Codó é móvel, os encantados mudam de acordo como são invocados, as matas se fazem presentes dentro das tendas em cidades em diferentes regiões do Brasil.

Quando cantam, os encantados fazem matas, fazem Codó, fazem família. Como ouvimos de Dorinha Légua, quando perguntamos por onde andava, ela é “vento [de maresia] em direto do Maranhão sem governo” e cantou:

*Eu vou chamar [cantar] meu Maranhão
E traz Codó para mim,
Eu me chamo Dorinha Légua
Filha de Légua Boji.*

Referências

- Ahlert, M. (2013). *Cidade relicário: uma etnografia sobre Terecô, precisão e encantaria em Codó (Maranhão)* [Tese de doutorado, Universidade de Brasília].
- Ahlert, M. (2021). *Encantoria: uma etnografia sobre pessoas e encantados*. São Luís: UFMA.
- Ahlert, M., & Lima, C. de M. T. (2019). “A família de Légua está toda na eira”: Tramas entre pessoas e encantados. *Etnográfica: Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*, 23(2), 447–467.
- Ahlert, M., Lima, C. de M. T., & Zisman Zalis, L. (2024). Morada dos Léguas, terra de encantaria: religião e cidade em Codó (Maranhão). *Anuário Antropológico*, 49(1), 1–20.
- Alvarenga, O. (1948). *Tambor de Mina e Tambor de Crioulo: registros sonoros de folclore nacional brasileiro II*. São Paulo: Biblioteca Pública Municipal.
- Alvarenga, O. (1950). *Babassuê: registros sonoros de folclore nacional brasileiro IV*. São Paulo: Biblioteca Pública Municipal.
- Assunção, L. de. (2006). *O reino dos mestres: A tradição da Jurema na Umbanda nordestina*. Rio de Janeiro: Pallas.
- Austin, J. L. (1968). *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press.
- Castro, Y. P. de. (2011). De como Legba tornou-se interlocutor dos deuses e dos homens. *REPOCS - Revista Pós Ciências Sociais*, 1(2), 123–133.
- Costa Eduardo, O. (1948). *The negro in Northern Brazil: A study of acculturation*. New York: J. J. Austin Publisher.
- Ferretti, M. (1998). *Desceu na guma: o caboclo do Tambor de Mina em um terreiro de São Luís, a Casa Fanti-Ashanti*. São Luís: EDUFMA.
- Ferretti, M. (2001). *Encantaria de Barba Soeira: Codó, capital da magia negra?* São Paulo: Siciliano.
- Leach, E. R. (1996). *Sistemas políticos da Alta Birmânia*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. [Tradução de *Political systems of Highland Burma* (1954)]
- Leacock, S., & Leacock, R. (1975). *Spirits of the deep*. New York: Anchor Press.

10ª ReACT

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

PRÁTICAS GERMINANTES

06 a 10 de outubro de 2025

Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

- Lima, C. de M. T. (2024). *“Virar pra mata de Codó”: Uma etnografia sobre composição e movimento no Terecô* [Tese de doutorado, Universidade Federal do Maranhão].
- Peirano, M. (2015). Edmund Leach (1910–1989). In E. Rocha & M. F. Rocha (Orgs.), *Os antropólogos – Clássicos das Ciências Sociais*. Petrópolis, RJ: Vozes; Rio de Janeiro: Editora PUC.
- Prandi, R. (Org.). (2001). *Encantaria brasileira: O livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas.
- Silva, A. V. e. (1976). *O tambor das flores: Uma análise da Federação Espírita Umbandista e dos cultos afro-brasileiros do Pará; 1965–1975* [Dissertação de mestrado, Universidade Estadual de Campinas].
- Silva, V. G. da. (2019). Legba no Brasil – transformações e continuidades de uma divindade. *Sociologia & Antropologia*, 9(2), 453–468.
- Tambiah, S. J. (2018). *Cultura, pensamento e ação social: Uma perspectiva antropológica*. Petrópolis, RJ: Vozes. [Tradução de *Culture, thought and social action* (1985)]
- Vasconcelos, K. (2022). Fuga das linhas: Extinção e afastamento no convívio com os encantados na Ilha de Marajó. *Amazônica - Revista de Antropologia*, 14(2)
- Zisman Zalis, L. (no prelo). *O canto e o voo: Territórios, corpos e governo dos encantados no terecô de Codó (MA)*. [Tese de Doutorado - Universidade de Coimbra]
- Zisman Zalis, L., Lima, C. de M. T., & Ahlert, M. (2024). O canto e o voo: Seu Légua, Codó e encantorias em dispersão. In Sampaio Carneiro, et al. (Orgs.), *Jornada Internacional de Ciências Sociais* (pp. 814–829). São Luís: EDUFMA.