

Memórias e trajetórias de Dona Maria Natalina Santos Costa (1943-): uma sacerdotisa das encantarias afro-amazônicas em Belém (PA)

*Memories and trajectories of Dona Maria Natalina Santos Costa (1943-): a priestess of the
afro-Amazonian enchantments*

Diogo Jorge de Melo*
Priscila Faulhaber**
Ana Cristina Silva Souza***
Ramon Augusto Teobaldo Alcantara****

Palavras-chave:
Religiosidade
afro-amazônica
Memória
História de vida

Resumo: O trabalho aborda as memórias e história de vida de Dona Maria Natalina Santos Costas (1943-), sacerdotisa afrorreligiosa do tambor de mina e umbanda/pajelança da cidade de Belém (PA). Focalizamos um recorte de sua trajetória, dá sua iniciação até os dias atuais. Destacamos assim o seu chamado, quando foi iniciada por Dona Maria Aguiar no Tambor de Mina; sua ida para umbanda, com Dona Nevinha; e sua provação e resignação. Decorridos a partir da morte de seu marido, fato que a afastou de sua religiosidade e a levou para o Maranhão, se cuidar com Zé Negreiros. Ao longo da narrativa são observadas complexas relações sociais, a presença de importantes personalidades históricas, assim como questões raciais, de estigma e uma complexa rede sociabilidade, identificada a partir de relações de compadrio interclasse.

Keywords:
Afro-Amazonian Religiosity
Memory
Life History

Abstract: The work addresses the memories and life story of Dona Maria Natalina Santos Costas (1943-), afro-religious priestess of tambor de mina and umbanda/pajelança in the city of Belém (PA). We focus on a period of her trajectory, which covers her initiation to the present day. We therefore highlight her calling, when she was initiated by Dona Maria Aguiar in tambor de mina; his trip to umbanda, with Dona Nevinha; and his ordeal and resignation. After the death of her husband, a fact that separated her from religiosity and took her to Maranhão, to take care of her with Zé Negreiros. Throughout the narrative, complex social relationships are observed, the presence of important historical personalities, as well as racial issues, stigma, and a complex sociability network, identified through interclass crony relationships.

Recebido em 04 de janeiro de 2025. Aprovado em 14 de abril de 2025.

* Doutor em Ensino e História de Ciências da Terra pela UNICAMP e em Museologia e Patrimônio pela UNIRIO/MAST. Professor da Universidade Federal do Pará do Bacharelado em Museologia, do Programa de Pós-Graduação em Cidades, Territórios, Identidades e Educação e do Programa de Pós-Graduação em Sociobiodiversidade e Educação. E-mail: diogojmelo@gmail.com.

** Doutorado em Ciências Sociais pela UNICAMP. Pesquisadora do Museu de Astronomia e Ciências Afins e leciona do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio UNIRIO/MAST e no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Sociais da UFAM.

E-mail: priscila@mast.br.

*** Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Cidades, Territórios, Identidades e Educação. Bolsistas Capes.
E-mail: anacrisweyl@gmail.com.

**** Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Cidades, Territórios, Identidades e Educação.
E-mail: ramon.teobaldoalcantara@gmail.com.

Introdução

Pesquisas sobre história e memória de mulheres negras trazem à tona um complexo de realidades, muitas vezes esquecidos socialmente. Sabemos que seus protagonismos foram colocados em um lugar de subalternidade, o que nos leva a evidenciar aspectos distorcidos e problemáticos com relação às suas memórias. Por isso, nos pautamos nas trilhas de Lélia Gonzalez (1984) que abordou em seus escritos a questão de invisibilização e o silenciamento da população negra ao longo da história. Destacamos que tais estudos não conseguem dar conta da complexidade das tradições culturais da diáspora negra africana, que sofrem com questões do racismo estrutural e um universo documental pouco representativo e muitas vezes interpretado a partir das teorias que não discutem colonialidade. Evidenciamos assim a importância de pesquisas pautadas na oralidade, as quais evidenciam saberes das(os) mais velhas(os) e desta forma nos indagamos quantas histórias, como a aqui apresentada, foram perdidas?

Apresentamos na pesquisa um recorte da trajetória de vida Dona Maria Natalina Santos Costa (1943-), uma sacerdotisa que mantém ativa sua missão junto às encantarias afro-amazônicas. No período da pesquisa o seu terreiro se encontrava nos fundos de sua residência, no bairro da Marambaia (Belém, PA) (Figura 1), local onde atendia uma pequena comunidade composta por familiares e amigos. Dentre os segmentos religiosos afrodiáspóricos com quem interagiu em sua trajetória destacam-se o tambor de mina e sua atuação na umbanda, às vezes autodenominada de pena e maracá. Foi uma personalidade que não teve destaque em grandes mídias ou projeção pública, porém possuía uma intrigante rede de sociabilidade. Temos assim a percepção que a trajetória de sacerdotes(isas) de pouca evidência pública, podem contribuir para uma melhor compreensão das religiosidades afrodiáspóricas, por ocuparem distintos lugares sociais.

Com isso, o objetivo do trabalho é a apresentação das memórias desta sacerdotisa, construída a partir de nossa convivência com ela e sua comunidade, ocorrida a partir do final de 2021 até a presente data. No entanto, no último ano ela

vem finalizando as suas atividades e desmontando a sua sala de cura. Podemos assim configurar a pesquisa como qualitativa, participativa, com aportes de uma etnografia não distanciada, já que participamos ativamente de diversos rituais. Realizamos diversas funções ritualísticas, como preparo de comidas votivas, cantamos doutrinas e até baíamos¹.

Nosso contato com Dona Maria Natalina se iniciou em 2021, quando uma docente do curso de Museologia da Universidade Federal do Pará nos falou da sua existência, mencionado ser sua vizinha e nos convidou para conhecê-la. Marcamos assim uma visita de aproximação a qual conversamos de forma informal e, posteriormente, passamos a participar de diversas atividades realizadas em sua sala de cura, em seus trabalhos e festividades. Neste processo, nos aproximamos da sacerdotisa e marcamos a gravação de uma entrevista, realizada no dia 16 de novembro de 2021, pela tarde, com aproximadamente três horas de gravação. Devemos destacar que não nos foi autorizado filmar e fotografar momentos ritualísticos. Também realizamos a gravação de sua narrativa durante o I Seminário do Museu Surrupira e do Grupo de Pesquisa Museologia, Memória e Mitopoéticas Amazônicas, em uma mesa intitulada - “Vivencias museais e discursos femininos afro-amazônicas”². Os trechos transcritos³ neste trabalho referem-se à primeira entrevista, a segunda narrativa foi utilizada para apoio e elucidação de questões.

Partimos de teorias que analisam a memória social, correlacionando lembranças e processos históricos vinculados às trajetórias de vida em uma compreensão crítica da realidade. Conforme Pomião (2000), a memória evidencia uma propriedade de “reconstruir uma situação mais ou menos análoga à já verificada [...] presente sob a forma de resíduo, [porém com] toda a sua completude originária” (p.508). Configurada como ato recriador do passado, incapaz de recuperá-lo em sua integridade, o que implica um exercício perceptivo e crítico do indivíduo que narra a sua realidade, sendo uma forma de organização das compreensões de mundo e assim constrói sentido que são compartilhados (Gibbs, 2009).

Devemos destacar, que estamos lidando com as memórias de uma mulher com mais de 70 anos,

amazônica, com traços indígenas e negros. Logo, suas narrativas são atravessadas por questões raciais, de gênero, além de sua maturidade. Esta última, se configura, conforme Ecléa Bosi (1994), na constituição de uma memória pautada na produção de uma história social bem desenvolvida. Somando-se a essa percepção, Da Rosa (2019) evidenciou que as memórias das mulheres afrodescendentes constituem-se em acepções de resistência, já que acabam por deixar de ver o passado por ele mesmo, compondo-o “a partir das memórias

do presente, que se mantêm vivas nos saberes das mulheres negras, nas lendas e histórias contadas pelos espíritos ancestrais [...] que sobreviveram ao colonialismo” (p.18).

Apresentamos assim, uma trajetória pautada em um recorte voltado para a sua experiência espiritual e atuação enquanto afrorreligiosa, apresentada a partir do: seu chamado, momento de convocação espiritual; sua formação como sacerdotisa; e sua provação e resignação, momento de afastamento e retorno da religiosidade.



Figura 1: Dona Maria Natalina em sua Sala de Cura na frente de seu gongá (altar), momento quando nos apresentava e explicava o funcionamento de seu terreiro (16/11/2021).

Fonte: fotografia de Diogo Melo, 2021.

O chamado de Dona Maria Natalina

O chamado para missão, como proferido por muitos afrorreligiosos, é um momento singular, pois muitas vezes demarca um período de conflitos, pressões sociais e sofrimentos, principalmente com relação às suas famílias, mas também com a sociedade. Por exemplo, afrorreligiosos costumam falar que as pessoas adentram na religião pela dor ou pelo amor. Destacam-se momentos de forte possessão por entidades compreendidas como benéficas ou não, as quais os colocam socialmente em um status de loucura. Na trilha de Foucault

(2008), a loucura pode ser compreendida como um processo que instaura exclusão social, por se caracterizar pela forma como cada sociedade a experimenta.

O caso do chamado de Dona Maria Natalina não se desvia dessa concepção, principalmente por ela não pertencer à uma família de tradição religiosa afrodescendente. Sua missão começou muito cedo, quando tinha sete anos e, posteriormente, reportou-se aos seus 12 anos de idade, qualificando esse momento como um processo de muito sofrimento, principalmente pela não aceitação familiar.

Ela começou com sete anos, mas era muito criança, não tinha condições. Fui à casa de um amigo nosso, do meu pai, ele trabalhava nisso, mas minha família não gostava disso, pois eram muito religiosos [...]. Fui com o papai para tirar de uma vez por todas. Daí esse amigo disse que não - "vou afastar, mas quando chegar o tempo eles vão se aproximar e é quando ela vai se desenvolver para ela trabalhar" - mas meu pai não queria. Ele preferia me ver morta do que no terreiro trabalhando. Daí foi a maior decepção dele, foi me ver no terreiro. Ele disse que - "não vão encostar até os 12 anos e daí vai começar a se desenvolver em outros terreiros em outras coisas". (Costa, entrevista pessoal, 16 nov. 2021).

Como perceptível, desde pequena já devia apresentar algumas manifestações, como vidência ou até mesmo incorporações, as quais fizeram seu pai se preocupar tanto ao ponto de levá-la para visitar um afroreligioso "amigo", com o intuído de retirar seus dons e evitar que fosse por este caminho. Nesse contexto, confirma a previsão dos seus doze anos, quando morava com sua madrinha em uma casa na Travessa Estrela, a qual, atualmente Travessa Mariz e Barros, ao lado da Rua Jabatiteua.

[...] lá na casa da minha madrinha, tinha um quintal que era só igapó, logo perto da cozinha tinha um igarapé, cheio de pé de açaí [...]. Sempre tomamos banho lá, era limpinho. Quando foi uma das vezes que eu me lembro, foi numa quinta-feira eu acordava umas sete horas, bem cedo. Ela tinha muitas plantas na frente da casa dela, que eu molhava. Aí, quando foi uma das vezes, me levantei cedo e fui abrir a porta, aí olhei para o lado da cacimba, meu Deus! Vi um índio enorme, alto e bem moreno, com penacho verde, amarelo e três penas enormes azuis. Era grande aquele penacho e ele estava cheio de guias, de tucumã. Quando vi aquilo eu saí correndo e dei um grito para minha madrinha. "Madrinha me acuda que vi um negócio que nem sei o que é", ela disse "o que é que tu tá vendo?" - eu disse - "eu não sei, é um homem que vem pra cá, parece um índio" - e ela disse - "isso não é nada, isso é bobagem". Ela olhava e não via

nada, mas eu via. Daí aquele homem se aproximava da entrada da casa e eu saí correndo e comecei a chorar - "meu Deus, que negócio é esse". A casa era de dois andares, daí quando fui subir a escada eu caí e não lembro mais de nada [...] eu virei um bicho. Quebrei tudo na casa, tudo que foi possível [...] ela ficou com medo de mim. (Costa, entrevista pessoal, 16 nov. 2021).

Esse depoimento escreve o que teria sido uma vidência de uma entidade, provavelmente um dos seus guias espirituais, o Caboclo Rompe Mato, para, em seguida, descrever um momento de possessão descontrolada, a qual, sem dúvidas, gerou diversas complicações com seus familiares.

Depois que aquilo me deixou, minha madrinha quis me deixar na casa da minha mãe [...] éramos doze irmãos. Quando chego lá, o bicho baixou de novo e meus irmãos queriam me amarrar, mas não conseguiram. Meu pai se aproximou de mim e eu o empurrei, até que aquilo subiu. Meu pai disse que ia me mandar para o hospício. Eu estava toda rasgada e minha mãe disse que tinha que me levar para o hospício porque eu estava doida mesmo. Comecei a me perguntar o porquê eu estava assim, toda cortada, bati no meu pai, nunca fiz isso [...] comecei a chorar e dizer que não estava doida. (Costa, entrevista pessoal, 16 nov. 2021).

Aqui temos uma demarcação da estrutura social familiar de Maria Natalina: aparentemente de origem humilde, com diversos irmãos, criada por sua madrinha. Sabemos que esse aspecto social foi um hábito bem comum em Belém em meados do século XX, na qual famílias com muitos filhos entregavam alguns deles para serem cuidados por terceiros. Nesse aspecto, tais manifestações a conduziram de volta para sua casa, pois sua madrinha não soube ou não quis lidar com esse problema e seus pais a designaram ao status de loucura. O que a conduziria para uma instituição asilar e assim se apresentava um destino possível e fatídico para Dona Maria Natalina.

[...] “esse negócio baixou em ti, até no teu pai tu bateu, tu tá doida, não vou ficar com tu, tentaram te amarrar e nem isso”. Com dois dias, eu estava toda cortada, toda batida. Mamãe foi me levar no Juliano Moreira e quando cheguei lá tinha muita gente. “Meu Deus, o que eu vou dizer, eu sei o que que eu tenho, eu tô normal, não doida”. Quando diminuiu, o médico mandou eu entrar, lá me sentei, ele começou a me interrogar. Conversando com ele, eu estava olhando para ele, aí atrás dele, de repente, eu vi um rapaz branco, de olhos verdes, meio aloirado, e pálido. O médico conversando comigo e eu olhando para o rapaz atrás dele. “Como eu tô vendo uma coisa dessa?” - O médico me fazia perguntas para saber se eu estava lúcida, enquanto eu respondia eu ficava olhando para o rapaz atrás dele. Até que eu falei para o médico, perguntando quem era o rapaz que estava atrás dele. Ele disse que não tinha ninguém, mas falei que tinha um rapaz lá. Ele pediu para descrever e eu descrevi. O médico mandou chamar a minha mãe e disse - “olha, sua filha é mais boa do que a senhora pensa, ela não tem nada de loucura é preciso procurar um tratamento pra ela. Ela viu atrás de mim um sobrinho meu, que tinha cinco ou seis anos de falecido, afogado em Salinas”. Ele foi buscar a foto e era o rapaz. Aí ele disse - “é minha filha, você não tem loucura, você e sua família têm que procurar uma casa espírita [...] para ajudar a desenvolver sua mediunidade. (Costa, entrevista pessoal, 16 nov. 2021).

O relato se caracteriza como um momento de reviravolta, pois o destino e o status de loucura se rompia a partir de um especialista compreendendo-a como sã e com dons mediúnicos. Provavelmente este médico devia ser adepto ao kardecismo ou ter proximidade com suas doutrinas, para empenhar tal discurso. Sabemos que o kardecismo, no Brasil e em Belém, se difundiu na classe média e de certa forma reconheceu afinidades com algumas religiosidades afrodiáspóricas, não sendo ao acaso um forte aporte desta religião em segmentos autodenominados como umbanda (Melo, 2020).

Depois, minha mãe disse que eu ia morrer doida porque não ia me levar para canto nenhum, que eu ia na igreja e aquela coisa [...] Uma vez fui para igreja, assistir à missa eu chamei o padre - “aí padre, tenho um segredo, quero que o senhor escute pra ver como é que é”. Era na igreja aqui da Marambaia mesmo, Igreja de São Jorge. Aí eu contei para ele, e ele ficou me olhando e disse - “olha você tem que fazer penitência” - mas eu não sabia o que era. Depois ele disse - “olha, sabe o que é isso? Isso, é o demônio que está te perseguindo, arrumação do demônio”. Ele falou para rezar para parar a perseguição, fiz até catecismo. Perguntei o que eu faria, eu pedi um conselho porque era nova, não entendia a existência e ele disse que não era para eu frequentar a igreja. É porque, digamos, a pessoa já não entende de nada e a gente quer um esclarecimento. Já que ele conhece a lei, e tudo, ele saberia o que fazer. [...] (Costa, entrevista pessoal, 16 nov. 2021).

Aqui temos um dos seus encontros com a religiosidade católica, a qual buscava uma resolução, mas mencionou não ter recebido apoio e sim um pedido de exclusão, sendo posta a mais um estigma, agora de endemoniada. Segundo Erving Goffman (1982), o estigma é uma situação de quando um indivíduo é inabilitado em relação a sua aceitação social plena, sendo ele um profundo estado de depreciação desse sujeito, aspecto que contextualiza toda uma condição de sofrimento.

Eu ficava chorando dizendo - “por que só eu? minhas irmãs não têm nada dessa arrumação, só eu tenho o capeta dentro de mim”. [...] Eu fui com outros padres e conversaram comigo, chamaram atenção e ele disse assim para mim - “você precisa de muita oração, às vezes a gente é perseguido pelo demônio, mas tô vendo em você que isso é um dom, que você tem que fazer muita oração e pedir pra Deus [...] pelo menos ele me deu um conselho e foi assim que seguiu minha mediunidade. (Costa, entrevista pessoal, 16 nov. 2021).

Conforme as narrativas, este foi um nítido período de sofrimento, o qual obteve seu

ápice com o chamado efetivo de Dona Maria Natalina. Quando nos contou como chegou no terreiro de Dona Maria Aguiar, localizado na Travessa Timbó⁴.

Quando foi uma vez eu estava na escola, estudava ali no Paulino de Brito [...] aí terminou a aula e fui para casa. Voltei a pé para casa. Quando chego no meio do caminho eu fiquei tontinha e fiquei desesperada - "meu Deus do céu, o que que eu faço". Sentei e comecei a rezar, acreditei que eu ia morrer, até que de repente vinha uma menina que estudava comigo e percebi que Dona Herondina tinha me pegado, e essa amiga depois disse - "Natalina, eu te vi passando no meio dos carros, rindo" e quando eu despertei, eu já estava na casa da Dona Maria Aguiar. Ela me levou para lá e percebi que estava descalça. Dona Maria Aguiar disse - "olha, arruma uma roupa pra mim" e disse que Dona Herondina passou a tarde lá, das quatro até meia noite, foi quando ela subiu e eu despertei. [...] - "meu deus onde eu tô" - e a Dona Maria Aguiar disse - "de onde tu es menina? Olha é muito arriscado, eles te protegem, mas podem fazer algum mal com tu" [...] - "olha menina te cuida, porque o que tu carregas não é gente boa não, ela não é água de beber, ela pode te matar". (Costa, entrevista pessoal, 16 nov. 2021).

Dona Maria Natalina descreveu mais um momento de possessão, citando a entidade que se apoderou do seu corpo e a conduziu ao terreiro de Dona Maria Aguiar, a qual a conduzido no início da jornada de sua espiritualidade. Se as manifestações anteriores pareciam não ter propósito, essa vez apresentou-se como uma condução de um caminho a qual deveria seguir.

A construção de um sacerdócio por intermédio de Dona Maria Aguiar

Maria de Nazareth Aguiar, mais conhecida como Dona Maria Aguiar (1897-1985), foi uma renomada sacerdotisa da cidade de Belém, sendo muito conhecida até os dias atuais, ainda narrada na memória de vários afrorreligiosos e identificada como uma das pioneiras na cidade (Figura 2). Destacamos aqui dados apresentados pelo seu tataraneto Pierre Aguiar de Azevedo (2014), que nos ajuda a contextualizar essa personalidade, famosa por ter cuidado de pessoas importantes da cidade, como o Governador Magalhães Barata.

Dona Maria Natalina mencionou em nossas conversas que ninguém gostava dela, por ser muito falada, sendo considerada uma grande feiticeira do rasgado. "Eu morava com a minha madrinha ali na Estrela [...] a casa da Dona Maria Aguiar ficava na Timbó. Eu nunca na vida fui à casa daquela mulher, ouvia falar dela, que tinha festejo" (Costa, entrevista pessoal, 16 nov. 2021). Uma discursiva que contextualiza e afirma a projeção de Dona Maria Aguiar, uma vez que ser falada e odiada em nossa estrutura social racista, significa projeção social e força, pois mesmo não gostando de suas atividades e julgando-as, as pessoas e o meio social eram obrigados a "tolerá-la"⁵. Já que provavelmente conseguia exercer algum status de poder indo na direção contraria ao estigma decorrido por causa do racismo religioso. Provavelmente Dona Maria Aguiar estava vinculada a uma rede de sociabilidade que lhe possibilitava exercer determinados poderes sociais, compreendida a partir do compadrio interclasse (Monteiro, 1997).



Figura 2: Dona Maria Aguiar em festividade de Cosme Damião em Seu Terreiro.

Fonte: Retirado de Azevedo (2014), imagem do jornal O Liberal de 17 de novembro de 1974.

Dona Maria Natalina identificou Dona Maria Aguiar como sendo mineira, mas ela ficou conhecida historicamente como a sacerdotisa que cruzou o tambor de mina com a umbanda. Segundo Azevedo (2014), Dona Maria Aguiar teria ido ao Rio de Janeiro na década de 1930, quando teve contato com a umbanda e a cruzou com as tradições locais (Casal Leacock, 1972).

Historicamente, Maria Aguiar viveu em um momento de grande repressão social, quando os terreiros eram invadidos por batidas policiais e afrorreligiosos eram detidos. Sabemos que nesse contexto existiram momentos considerados de calmaria, conforme Taíssa Tavernard de Luca (1999) se remete aos anos 1930, quando Magalhães Barata assumiu como interventor federal do Pará, durante o governo de Getúlio Vargas. Inversamente ao restante do país, a autora defende que tal calmaria foi pelo fato do interventor frequentar o terreiro de Dona Maria Aguiar e seu secretário particular ter sido o funcionário público Miguel Silva, filho de santo da sacerdotisa.

Retomando as relações entre as duas sacerdotisas, destacamos que os chamados de ambas são semelhantes. Conforme Azevedo

(2014), depois de manifestações mediúnicas, sua família foi buscar orientações médicas e negaram a existência de distúrbios psíquicos. Foi quando a encaminharam para um pajé curandeiro do interior de Bragança (PA), o qual confirmou a manifestação de seus guias espirituais. Foi assim seu batizado na linha de cura, pena e maracá, sendo iniciada em um recolhimento de sete dias, quando José Tupinambá se manifestou como seu guia.

Foi na década de 1920 que seu guia espiritual a fez abrir um espaço para seus trabalhos e começar atender seus clientes, na Av. 1º de Dezembro (hoje Av. João Paulo II), entre as travessas Timbó e Vileta no bairro do Marco. Contam que, na década de 1930, buscou confirmação de seus orixás na Bahia, no Terreiro do Gantois, onde lhe foi confirmado Iansã e Ogum. No entanto, sua iniciação não estava destinada ao candomblé e foi direcionada, por seus guias, a ser iniciada por Mãe Alta na Casa Nagô em São Luís, onde ganhou seu gentio Dom Luís Rei de França (Azevedo, 2014).

De certa forma, podemos considerar a trajetória de Dona Maria Natalina muito similar, conforme suas devidas

contextualizações. Sem dúvidas a experiência do caminhar de uma conduziu a da outra.

[...] contei para ela que eu já tinha andado até pelo hospício e ela disse - "traz tua mãe aqui que eu quero conversar com ela, tu ainda é muito de menor e tenho que conversar com ela para saber o que ela vai me dizer" - mas disse que ela não viria, por ser muito religiosa e não gostar dessas coisas. "Eu não vou dizer pra ela sair da religião dela não, só quero conversar com ela". Aí eu fui para casa e vi que estava todo mundo apavorado não sabendo onde eu estava [...] e depois a mamãe foi lá, para saber se eu estava lá mesmo. Ela falou com Dona Maria Aguiar - "sua filha tem que se tratar, eu não estou pedindo pra ela vir pra cá, ela pode ir em outros terreiros se quiser, mas ela tem que se tratar. Isso aí é arriscado, os guias fazem até uma maldade, pegar ela de repente jogar na frente do carro, capaz de morrer de repente". Minha mãe disse que não, que não tinha dinheiro para isso, daí Dona Maria Aguiar disse - "trato sua filha de graça, não quero nenhum tostão, ela tem uns guias maravilhosamente bacana, eu trato ela de graça" - e a mamãe perguntou se eu ia ficar ainda pegando esses negócios - "não, ela fica boa, só vai pegar esses negócios no terreiro. Daqui para fora não vai pegar nada". Aí a mamãe foi, disse que sim, aí eu comecei a me tratar na Dona Maria Aguiar. (Costa, entrevista pessoal, 16 nov. 2021).

Assim iniciou-se o desenvolvimento de Dona Maria Natalina na religiosidade afro-amazônica, sendo convidada a compor o terreiro de uma das mais renomadas sacerdotisas paraenses da época. Seu tratamento/desenvolvimento se procedeu conforme a seguinte narrativa:

Nos dias de serviço, ela começou a fazer remédio, banhos, muitas coisas. Depois, seu Paulo Maranhão, aquele dono da Folha do Norte [Jornal], disse [...] que eu podia fazer meu tratamento todo que ele pagava. Comecei a me tratar e ela que fez tudinho, meu cruzamento, fez meu batismo. Ela era Mina Nagô. Ela era Cearense. Fiz cruzamento, batismo, coroação nas sete linhas e o último

preparo que fiz foi com Dona Herondina, lá em São Braz, lá na cruzada de São Braz no cemitério. Fiz uma cruzação muito bonita, quem pagou toda a despesa foi seu Paulo Maranhão. Dona Herondina, baixou ao meio-dia, lá era tambor. Nessa época tinha licença porque o Barata se tratava com ela. Foi pedido aquele espaço e fiz a minha coroação com Dona Herondina, afirmei ela como minha mãe. Ela não é minha mãe de frente, é minha mãe de costa. [...] Agora seu Rompe Mato é o meu chefe, porque foi o primeiro que eu vi e se apresentava e baixava em mim [...] o primeiro guia que recebi. (Costa, entrevista pessoal, 16 nov. 2021).

Temos no trecho o que pode ser compreendido como compadrio interclasse, que compreendemos em um processo de ajustamento entre grupos dominantes e dominados, no qual se entrelaçam faces constitutivas da sociedade ordenadora de ligações de interesses, as quais constroem assimetrias de poder, com base na incompatibilidade de coexistência de uma consciência niveladora subordinada por uma base econômica, disposta por uma natureza mística (Franco, 1997; Monteiro, 1974). No caso, Paulo Maranhão, um importante empresário da cidade, apadrinhou Dona Maria Natalina na ocasião, sustentando atividades as quais não teria condição de realizar.

Devemos então nos indagar o motivo que estabeleceu essa ligação? Poderia ter sido em decorrência de sua devoção aos guias espirituais, por tê-lo ajudado em alguma situação. De acordo com nossas vivências em terreiros, podemos dizer que normalmente são questões de saúde, financeira ou amorosas. Outra proposição que levantamos é a ocorrência de uma afinidade com Dona Maria Natalina, na ocasião muito jovem, ou por alguma de suas entidades ter lhe falado alguma coisa que lhe ajudou ou conseguiu ganhar o seu respeito. Não podemos deixar de frisar o compadrio vertical de Magalhaes Barata com a liberação para a utilização de um espaço público.

Com relação a questões litúrgicas narradas, elas são descritas conforme a tradição de muitos terreiros denominados de umbanda de Belém, se distinguindo das tradições do tambor de mina. Como cruzamento, batismo e coroação das sete linhas, presentes na umbanda local. No entanto, Dona Maria Natalina afirma a sacerdotisa como mineira, mina nagô. Esta questão exemplifica em parte a formação da umbanda paraense, configurada a partir de cruzamentos entre pajelanças, tambor de mina, a umbanda carioca, o kardecismo e, posteriormente, candomblés. Tal narrativa corrobora essa acepção de hibridismo e desvela singularidades da tradição de seguimentos nominados de umbanda. Em nosso ponto de vista, Dona Maria Aguiar se configura como um elo explicativo desse processo, o qual é possível vislumbrar por meio do testemunho de Dona Maria Natalina.

Provação e resignação: a umbanda de Dona Maria Natalina

Em um segundo momento de sua trajetória, da sua consagração como sacerdotisa com Dona Maria Aguiar falou do seu caminhar na umbanda. Caractterizou seu movimento nesse terreno como um importante momento em sua trajetória, pois encaminhou sua narrativa para designar a grande provação de sua vida, que a afastou do sacerdócio.

Eu frequentei muito a casa da Dona Maria Aguiar, frequentei mais de dez anos, aí depois eu conheci esse que foi meu marido, casei e tudo. Quando me casei, fui pedir permissão para ela e foi aí que passei para umbanda. Porque ficava ruim para mim. Casei-me, tinha minha casa e o marido trabalhava na aeronáutica. As vezes que ele vinha almoçar e eu estava para o tambor, vinha duas horas da manhã e eu achava chato. Falei com Dona Maria Aguiar e ela aceitou. Com o tempo, achei uma mãe de santo, justamente a Dona

Nevinha, ela era alagoana. Tive que fazer tudo de novo porque para entrar para a umbanda tem que fazer obrigação, arriar a obrigação, esses trabalhos assim. Não é só um preparozinho não, mas já paguei. Fui lá e frequentei três meses, já era desenvolvida, para me poder preparar. Depois que me preparei tudo de novo e daí que vim para cá, para trabalhar em casa. (Costa, entrevista pessoal, 16 nov. 2021).

O evento divisor desse momento foi o seu casamento, que muda a sua rotina e prioridades, conforme proferido e realidade vigente na época, seu compromisso mais importante era cuidar de seu cônjuge. Dona Maria Natalina sempre narrou um amor muito grande por seu marido, o que é importante para compreendermos a sua narrativa.

Seu depoimento desvelou também outra personagem, Dona Nevinha, a alagoana que a preparou na umbanda. Não conseguimos mais informações sobre esta sacerdotisa, além do proferido pela própria Dona Maria Natalina. O que podemos especular é que tal sacerdotisa devia possuir uma tradição distinta da de Dona Maria Aguiar ao ponto de diferenciar uma como mineira e outra como umbandista. Talvez Dona Nevinha carregasse forte influência da religiosidade alagoana, a exemplo de segmentos como catimbó ou da jurema, ou fortes vínculos com a pajelança cabocla.

Primeiro, eu tive 25 filhos de santo. Então era assim, eram 10 homens e 15 mulheres. Não cheguei a preparar porque filho dá muito trabalho, um trabalho muito grande. Porque assim, eles começam tudo bem e depois um quer ser melhor que o outro. Começa aquelas brigas no terreiro, aquelas conversas furadas [...] eu não gosto de confusão dentro do terreiro. (Costa, entrevista pessoal, 16 nov. 2021).

Aponta que teve diversos discípulos, um aspecto não mais visualizado no presente, pois trabalha sozinha, contando com ajuda de amigos e familiares. Os autores muitas vezes

foram acionados para exercer tal função. Dona Maria Natalina descreveu seu ápice como sacerdotisa, o qual será rompido a partir dos acontecimentos consequentes, adentrando no momento da provação.

Eu sei que quando meu marido morreu, fiquei dez anos com ele, me casei com 17 anos. Aí, eu me desesperei muito, gostava demais dele, era doida por ele. Morreu rápido, de problema de coração [...] Ele foi trabalhar, e lá no serviço dele ele caiu e foi para o hospital [...] só de noite me avisaram. Fui eu e minha mãe, ele morreu às duas da manhã [...] Ele morreu e eu endoidei, mas endoidei sabendo, não de pegar santo. Foi o maior choque que levei na minha vida. Aí, eu falei que não queria mais trabalhar no santo, não queria que ninguém falasse disso. Os meninos que estavam comigo [...] - “olha meus filhos, é o seguinte, vocês procuram outro terreiro. Porque aqui eu não vou mais trabalhar. O que eu vou fazer para vocês, qualquer um de vocês que quiserem uma imagem, vultos podem levar”. Eu tinha o seu Rompe Mato enorme, muita coisa boa. Era grande o terreiro, ficava ao lado de casa, maior do que esse aqui. [...] Esse negócio de roupa, guia, esses negócios tudo, eu tinha um baú grande. Eu peguei as espadas, tapetes lindos, aquelas guias e botei tudo lá dentro [...] tinha muita coisa. Enchi aquele baú de tudo que era arrumação de caboclo. O meu sobrinho que vinha chegando me ajudou a levar para fora. Peguei um litro de gasolina e lavei tudinho. Mamãe chegou e disse – “tá ficando doida né” - e eu falei que não queria conversa e joguei o fósforo. Queimou tudo, quebrando tudo. Aí mamãe disse - “não faz isso minha filha” - e eu falei que o que eu queria saber de agora em diante é que eu sou eu mesma, não tem mais negócio de mãe de santo nem nada, acabou o santo. (Costa, entrevista pessoal, 16 nov. 2021).

Aqui temos o fator da reviravolta em sua espiritualidade, um momento de tristeza que colocou sua fé em provação, tomando uma decisão ríspida de rompimento com sua religiosidade e dissolvendo seus vínculos simbólicos, doando e ateando fogo em objetos religiosas. Sendo este o rompimento da fase de

Dona Maria Natalina como mãe de santo, com casa aberta e com diversos discípulos. Ousadia, que segundo ela, teve consequências.

Depois de quinze dias, estava chegando em casa e vi que tinha muita gente vindo falar comigo - “oh minha mãe, tô com tanta pena da senhora” - e fiquei sem entender. Já perto da minha casa, vi que ela tinha pegado fogo, ela era de alvenaria. Até os tijolos estavam queimados, não tinha nada. Geladeira, guarda-roupas, não tinha nada. O Botijão explodiu e acabou. Eu fiquei doida, doida, endoidei. Sem marido, sem casa - “o que vou fazer da minha vida meu deus”. Aí fiquei pensando, mamãe disse - “eu não te falei”. Ficamos só com a roupa do corpo. Passava a noite sem dormir, eu chorava, vomitava, pintava o sete - “meu Deus o que vou fazer só eu e meus filhos aqui”. Mamãe me escutava se eu dava uma brecha. Voltei com minha mãe de santo Dona Maria Aguiar. Ela disse - “eu já sei, Natalina tu tá numa peia né?”. Falei para ela que não podia dormir e não tinha sossego e ela disse - “estás brincando com santo, acha que santo é santo? Que não faz nada para ninguém? Na hora de dar porrada eles dão mesmo. Quem manda queimar o que não era teu, olha aí”. Eu estava magrinha, só o osso. Ela disse - “eu não vou levantar tua peia, mas eu vou mandar uma carta, pro Negreiro, é um grande amigo aqui do terreiro, lá do Maranhão, para ele ver se pode fazer alguma coisa por ti. Está indo um casal para lá, para a semana, e se ele quiser tu vais, ele é o único que pode levantar tua peia”. Aí, eu fiquei - “o que é que eu faço?”. Eu tinha um dinheiro guardado na caixa econômica. Peguei e falei para mamãe e ela disse - “olha minha filha tu vais, porque já que ela não pode levantar tua peia, te dar uma peia eu sei te dar, mas levantar não” [...] (Costa, entrevista pessoal, 16 nov. 2021).

Tal acontecimento fatídico é fortemente associado à uma consequência imposta por seu ato de revolta e imprudência com a sua missão religiosa. Ela, em diversos momentos, se pronunciou falando que não tinha ninguém na casa e que tudo aconteceu quando seus filhos não estavam, quando foi resolver algumas questões na aeronáutica, referente a sua pensão.

Um acontecimento colocado como um processo de lição da espiritualidade. Observamos esse fato na narrativa de Dona Maria Aguiar, ao falar que estava em peia e que não devia ter queimado o que não era dela. O termo peia tem origem no ato de ser chicoteado e, regionalmente, pode ser entendido como apanhar em um sentido de aprender uma lição. Uma mãe quando castiga seu filho para ensinar a se comportar, dá uma peia. Para os afro-amazônicos, estar em peia é o mesmo que sofrer punições, principalmente por causa do seu descaso com a sua espiritualidade.

Conforme expressou, ela estaria em dívida com a espiritualidade e precisava se redimir e tal peia seria tão forte que Dona Maria Aguiar se considerou incapaz de resolver e apresentou a solução dela ir para o Maranhão, para ser tratada por Zé Negreiro. Devemos destacar que a origem do tambor de mina é no Maranhão, logo, ele é um forte ponto de referência para os afroreligiosos, os quais sempre se referem à força da religião neste território e dos sacerdotes(as) e seus encantados.

Sobre sua estada no Maranhão e seu encontro com Zé Negreiro, narrou:

[...] é num lugar chamado Turú, bairro do Turú. O terreiro dele é essa área todinha [gesticula]. A casa dele fica para frente e o terreiro para o final do quintal. Tinha muita planta, laranjeira, espinheira, limeira e tanta quanto é fruta. É enorme o terreiro dele. Tem muita gente para trabalhar [...] ele fez um trabalho muito bom para mim, muito bonito. Reuniram todos os filhos de santo para fazer um trabalho para mim na praia do Olho D'água, de noite. Começou às 07 horas e terminou às 03 horas da manhã. Zé Raimundo

me esculhambou. [...] eu pedi um tempo e fiz uma obrigação para poder começar a trabalhar, seis meses depois [...] quando eu estava no Maranhão, na casa do Seu Negreiro, égua, aquele homem trabalhava. Ele recebia o Seu Légua [...] baixava lá pelas 10 horas da noite. Sabe aquele camburão de cachaça? Ele deixava ao lado dele. Tinha um charuto e um chapéu muito grande. Ele se sentava e atendia o pessoal enquanto bebia cachaça, só cachaça. Pegava aquele botijãozinho e colocava na boca e bebia tudinho. Quando ele terminava, umas 3 horas da manhã [...] aí ele dizia - "olha minha gente, eu já vou me embora, quem tiver energia que não puder ficar dentro do terreiro vá lá pra fora". Olha, quando ele se despedia assoprava aquele vapor daquela cachaça, ficava aquele fumaceiro. Depois que ele ia embora, se você chegasse perto do seu Zé não sentia nenhum cheiro de cachaça. (Costa, entrevista pessoal, 16 nov. 2021).

Ela descreveu sua experiência com Zé Negreiro, mencionando alguns trabalhos realizados e a dinâmica do seu terreiro e seu encantado Légua Boji Bua. Este considerado um dos patriarcas da famosa família encantada de Légua ou Codó. Sobre Zé Negreiro (Figura 3 e 4) sabemos que foi um renomado sacerdote do Maranhão e seu terreiro era conhecido como Terreiro de Légua Boji Bua da Trindade, na linha da mina nagô. Este foi aberto em 1945, no bairro do Turú, em uma área rural nas cercanias de São Luís e era sempre mencionado em jornais, envolvendo casos de políticos famosos. Inclusive, existem relatos de sua amizade com José Sarney, o qual mandou abrir a estrada do Turú (Maranhão, 2018).

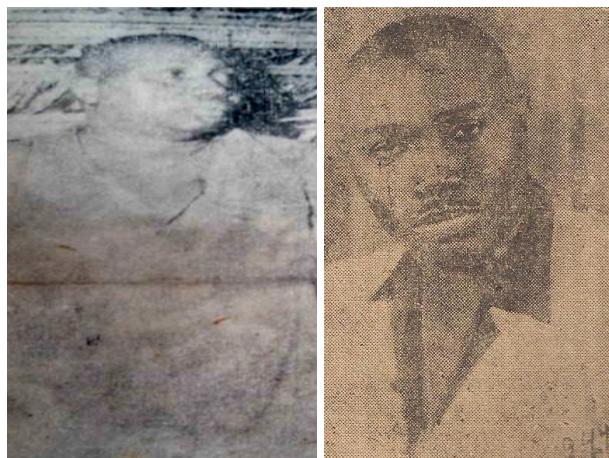


Figura 3: Fotografias de Zé Negreiros presente em distintos jornais.

Fonte: O Globo de 03/08/1954 e Jornal PQN de 03/10/1951.



Figura 4: Fotografia de atividades no terreiro de Zé Negreiros.

Fonte: O Globo de 03/08/1954.

Encontramos novamente uma relação de compadrio interclasse, agora entre Zé Negreiro e a alta sociedade maranhense, inclusive José Sarney. O interessante deste fato é que Zé Negreiro fazia parte da rede de sociabilidades de Dona Maria Aguiar e ambos conjugavam desse status de afrorreligiosos apoiados por políticos, isso, em nosso ponto de vista, denota uma complexa relação de apadrinhamentos, configurados na existência de uma rede informacional complexa entre sacerdotes e políticos.

Quando foi para vir embora, depois que terminou meu serviço, ele chegou para mim - “olha, sua baixinha, a senhora vai ter uma surpresa” - aí eu disse - “olha meu velho é boa

ou ruim? Porque de ruim vai vir correndo” - aí ele disse - “é uma notícia boa”. Ele disse que a primeira surpresa é que iria embora amanhã. A outra é - “você vai ganhar uma casa, vão fazer uma surpresa é de um casarão onde era sua casa, aquele povo gosta muito de você baixinha, pessoal gosta muito de você e eles vão fazer uma surpresa pra você [...] e ele disse - “amanhã você vai embora pro casarão. Você não tá acreditando?” - e falei que estava - “é porque você está me olhando” - e disse que não era essa impressão. Conversei com ele, me puxou a orelha e não ficar de doidice se não pode ser fatal para mim. Fiquei pensando, “como vou me embora amanhã?”. Dona Maria Aguiar ficou de mandar um dinheiro para mim - “eu tô sem um tostão e não conheço ninguém que vai pra Belém? Voando eu sei que não vou! Como é que vou amanhã, já que

Seu Légua falou” [...] Quando foi umas 04 horas, seu Zé Negreiro estava dormindo. Eu desci e a Dona Benedita que era esposa dele foi chamar ele - “tem gente te chamando aí”. Era um amigo dele [...] estava vindo de Belo Horizonte e estava passando lá e aí deu vontade de ir lá falar com Seu Zé. Esse rapaz vinha aqui para Belém. Os dois conversaram até que esse amigo perguntou - “não tem nada que queria levar pra Belém?” - e seu Zé respondeu - “olha rapaz, eu não sei, tem uma senhora lá de Belém que ela quer voltar, mas nunca tem oportunidade” - e esse amigo falou - “então vamos agora”. (Costa, entrevista pessoal, 16 nov. 2021).

Assim registramos a resignação de Dona Maria Natalina e quando retornou a Belém, conforme as previsões de seu Légua, ganhou uma casa nova para voltar a atuar como sacerdotisa de umbanda, realizando seus trabalhos, agora no modelo encontrado atualmente. Sozinha, como na pajelança, cuidando de diversos clientes em sua sala de cura (Figura 5), onde esporadicamente realiza algumas festividades, com toque de tambores.



Figura 5: Dona Maria trabalhando em sua sala de cura, no dia 26 de dezembro de 2021 no aniversário da Dona Herondina.
Fonte: Fotografias de Diogo Melo, 2021.

Considerações finais

A trajetória de Dona Maria Natalina nos mostrou diversos fatos de sua vida e nos direcionou a entender aspectos de outras afrorreligiosas(os) de destaque no cenário amazônico. Conseguimos assim identificar distintos momentos, como sua convocação espiritual, o seu encontro com o tambor de mina de Dona Maria Aguiar, iniciando-a em seu sacerdócio. Depois sua ida para a umbanda, com Dona Nevinha, a qual não conseguimos grandes informações. Apresentamos assim demarcações

sobre a denominação umbanda no cenário de Belém e averiguamos ligações de terreiros deste segmento com a ritualística de Dona Maria Aguiar, como: cruzamento, batismo e coroação das sete linhas. Por fim, tivemos sua provação, com a morte de seu marido, e sua resignação, quando retoma seu sacerdócio por intermédio do sacerdote maranhense Zé Negreiros.

Dona Maria Aguiar, além de ter sido sua iniciadora foi uma grande amiga, a qual a instruiu e socorreu em diversas ocasiões, sendo nessa relação interessante perceber os vínculos entre mestra e pupila, além da percepção do

compadrio interclasse. Este aspecto apontou a existência de uma complexa rede informacional e de sociabilidade. Destacam-se as relações de Maria Aguiar com Zé Negreiro, ambos cuidadores e protegidos de políticos. O interessante era que ambos mantinham contato entre si, sendo muito interessante o fato de Dona Maria Aguiar tê-la enviado para o seu terreiro nesta ocasião. Provavelmente na ocasião ela não devia estar trabalhando ou por algum outro motivo se considerou inapta para resolver a questão. Sabemos que não é comum uma sacerdotisa(te) indicarem outras pessoas ou assumirem a incapacidade de resolver alguma questão espiritual, a não ser que seja para uma pessoa com fortes vínculos sociais, como suas respectivas mães e pais de santo.

Por fim, evidenciamos a percepção de que a trajetória de Dona Maria Natalina foi atravessada por questões de gênero e raciais. Destacamos contextualizações sociais, como a estigmatização com a loucura ou possessão demoníaca. Presenciamos assim força de sua história de vida e suas superações. Por isso exaltamos a compreensão de Da Rosa (2019) sobre a importância de se trabalhar com memórias de mulheres afrodescendentes pensando em sentidos de resistência e de relações complexas entre passado, presente e espiritualidade. Evocamos, por fim, Lélia Gonzales (1984) ao destacar que a memória se configura como consciência social, cabendo-nos realizar projeções críticas das clivagens sociais que se acentuam. Conforme algumas questões apontadas, como o compadrio interclasses e o racismo estrutural e religioso, que acabam por nos desvelar diversas possibilidades existenciais vividas.

Notas

1 O termo significa dançar no terreiro durante as festividades.

2 Canal do YouTube do Museu Surrupira: <https://www.youtube.com/watch?v=v2YApuBWHCE&t=2910s>.

3 Agradecemos Marcelo Coelho Campos pelas transcrições realizadas em suas atividades como bolsista PIBIC.

4 Hoje Passagem Maria Aguiar em homenagem a sacerdotisa, localizada ao lado de onde funcionou o seu terreiro (Azevedo, 2014).

5 Empregado entre aspas, defendemos a existência do racismo religioso, parte do racismo estrutural existente socialmente.

Referências

AZEVEDO, Pierre de Aguiar. **Dar passagem à memória:** uma análise da trajetória de Maria Aguiar e suas contribuições sociopolíticas para a formação da religiosidade afro-amazônica em Belém do Pará. 2014. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais), Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

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

DA ROSA, Estefânia Jaékel. **O Feitiço da Preta Velha tem (Re)existência de Preta Nova:** uma Etnografia Arqueológica da Materialização do Sagrado Afro-diaspórico na Vida Cotidiana das Periferias de Bagé e Pelotas, RS. 2019. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Universidade Federal de Pelotas, Rio Grande do Sul, 2019.

FOUCAULT, Michel. **História da loucura na Idade Clássica.** São Paulo: Perspectiva, 2008.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. **Homens livres na ordem escravocrata.** São Paulo: UNESP, 1997.

GIBBS, Graham. **Análise de dados qualitativos.** Porto Alegre: Artmed, 2009.

GOFFMAN, Erving. **Estigma:** Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, 1984, p. 223-244.

LEACOCK, Seth; LEACOCK, Ruth. **Spirits of the Deep:** a study of an afro-brazilian cult. Nova York: Anchor Book, 1972.

LUCA, Taíssa Tavernard de. **Devaneios da memória:** a história dos cultos afro-brasileiros em Belém do Pará na versão do povo-de-santo. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História), Universidade Federal do Pará, Belém, 1999.

MELO, Diogo Jorge de Melo. **Festas de Encantarias:** as religiões afro-diaspóricas e afro-amazônicas, um olhar fratrimonial em museologia. Tese (Doutorado em Museologia e Patrimônio), Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro e Museu de Astronomia e Ciências Afins, Rio de Janeiro, 2020.

MARANHÃO. **Terreiro de Zé Negreiros.** 2018. Disponível em:
<http://www.patrimoniosmaranhao.net/2018/01/23/terreiro-de-ze-negreiros/>. Acesso em: 21 set. 2023.

MONTEIRO, Douglas Teixeira. **Os errantes do novo século:** um estudo sobre o surto milenarista do Contestado. São Paulo: Duas Cidades, 1974.

POMIAM, K. **Memória.** In: Encyclopédia Einaudi (Sistemática). v.42. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, p. 507-516, 2000.