

# ENTRE SANTOS E ENCANTADOS: O UNIVERSO RELIGIOSO E O PRINCÍPIO DA DÁDIVA NO BUMBA MEU BOI DO MARANHÃO<sup>1</sup>

## BETWEEN SAINTS AND ENCHANTED: THE RELIGIOUS UNI- VERSE AND THE PRINCIPLE OF THE GIFT IN THE BUMBA MEU BOI OF MARANHÃO

Maria da Conceição Salazar Cano\*

### Introdução

O bumba meu boi<sup>2</sup> – também chamado bumba boi, brincadeira do boi ou simplesmente brincadeira que acentua seu caráter lúdico – é uma manifestação da cultura popular que conjuga diversão e religiosidade envolvendo música, dança, poesia, cultura material, dramatização e ritual. Embora seja mais expressivo nas regiões norte e nordeste do Brasil, pode ser observado em vários estados do território brasileiro

manifestando diferenças significativas na nomenclatura adotada, na forma de apresentação, nos passos de dança, na performance, na vestimenta, na musicalidade, na data de celebração e numa série de elementos distintos que refletem a cosmologia de cada localidade.

No Maranhão, especificamente, além da dimensão lúdica, o bumba meu boi apresenta um acentuado caráter religioso que pode ser observado tanto na devoção a Santo Antônio, São João, São Pedro e

\* Doutoranda em “Patrimônios de Influência Portuguesa” da Universidade de Coimbra - UC (Coimbra/PT). E-mail: ce.ica@ hotmail.com

1. Uma versão preliminar deste texto foi apresentada no VI Congresso da Associação Portuguesa de Antropologia, realizado na Universidade de Coimbra, entre 1 e 4 de julho de 2016. Agradeço, particularmente, ao João Leal e à Matina Ahlert pelos comentários e sugestões formulados. A pesquisa em questão foi realizada com financiamento da CAPES através da bolsa de doutorado pleno no exterior BEX 1807/13-7.  
2. Bumba ou bumbá é uma interjeição usada para a “impressão de choque, batida, pancada”. Assim, bumba meu boi quer dizer “Bate! Chifra, meu boi!” (CASCUDO, 1962, p. 140). O termo deriva da expressão ‘zabumba, meu boi’, pela qual “o boi dançaria acompanhando o ritmo do zabumba”, espécie de tambor (BORBA FILHO *apud* CAVALCANTI, 2000, p. 1022).

São Marçal, em suas práticas do catolicismo popular, quanto nos terreiros e rituais afro-religiosos. Essa dimensão religiosa e ritualística relaciona-se diretamente com o universo simbólico da brincadeira, no qual brinca-se boi<sup>3</sup> por devoção aos santos juninos, principalmente São João, para, assim, pagar uma promessa feita em virtude de uma graça ou cura alcançada, ou para cumprir uma obrigação para com algum encantado<sup>4</sup> nos rituais afro-religiosos, sobretudo no tambor de mina<sup>5</sup>. Desse modo, no Maranhão, o bumba meu boi ultrapassa o estatuto de manifestação folclórica ou cultural para ser considerado “quase uma forma de oração”<sup>6</sup> (AZEVEDO NETO, 1983, p. 66), assentada na devoção e na diversão<sup>7</sup>.

A bibliografia sobre a brincadeira do boi é vasta. Dentre os estudos realizados sobre o bumba meu boi do Maranhão é válido

destacar as análises de Regina Prado (2007) sobre a relação entre a festa e a estrutura socioeconômica no meio rural, e de Luciana Carvalho (2011) sobre a diversidade de temáticas narrativas encontradas na zona rural maranhense e sobre a espontaneidade dessas dramatizações. Os trabalhos de Michol Carvalho (1995) e de Ester Marques (1996), sustentados na relação tradição e modernidade, abordam a espetacularização da brincadeira e a suposta descaracterização de aspectos tidos como tradicionais – este é um ponto exaustivamente debatido por pesquisadores, grupos de boi e instâncias governamentais de cultura.

As demais pesquisas, para citar algumas, têm focado no consumo do bumba meu boi como uma atividade de lazer e um atrativo turístico e cultural (ARAÚJO, 1986), nas políticas de patrimonialização (CARVALHO,

3. “Brincar boi” é a expressão utilizada no Maranhão pelos adeptos desta brincadeira.

4. Encantados são entidades espirituais que se manifestam através da incorporação, ou transe mediúnico, no tambor de mina – religião afro-brasileira. De acordo com Mundicarmo Ferretti (s/d: s/p), “fala-se na [tambor de] mina que uma entidade é encantada quando teve vida terrena e desapareceu sem ter sido constatada a sua morte. Em certo sentido, ao se encantar ela venceu a morte e pode reaparecer muito tempo depois incorporada em algum filho de santo, narrando sua estória”.

5. Amplamente difundido no Maranhão, o “tambor de mina desenvolveu características próprias, que o distinguem não somente dos cultos africanos originais dos voduns e orixás, como também de outras religiões afro-brasileiras” (ASSUNÇÃO, 1997, p. 200). De acordo com Sérgio Ferretti (2013, p. 264), para além de entidades africanas, no tambor de mina também são cultuados os “caboclos”, os quais representam “nobres europeus que se encantaram na mina” e “entidades brasileiras”. A denominação “tambor de mina” faz referência ao principal instrumento utilizado durante o ritual e ao forte de São Jorge da Mina, na atual República do Gana, por onde embarcavam os escravos africanos (FERRETTI, 2013). Para um maior aprofundamento acerca do tambor de mina, consultar os estudos de Sérgio Ferretti (1985) e Mundicarmo Ferretti (1993).

6. Azevedo Neto (1983, p. 66) ressalta que “entretanto, não existem, contrariando alguns estudiosos, quaisquer implicâncias idólatras, pois não é ao boi que rende homenagem mas, através dele, a um santo”.

7. De acordo com os dados levantados no Inventário Nacional de Referências Culturais, foram identificados no estado do Maranhão 450 grupos de bumba meu boi em 70 municípios (IPHAN, 2011a). Em São Luís, capital do estado, existem mais de 200 grupos dotados de personalidade jurídica e cadastrados nas instituições municipais e estaduais de cultura (CARVALHO, 2004a, 2004b). Entretanto, esses dados correspondem à totalidade de grupos existentes, e portanto, envolvem bois de promessa, bois de encantado que se inserem nos circuitos de apresentações, assim como, demais grupos que não mantêm vínculo religioso com o bumba meu boi.

2004a, 2004b), nos processos de construção da identidade maranhense a partir da seleção do bumba boi como símbolo identitário (ALBERNAZ, 2004; BARROS, 2005, 2007) e no personagem Cazumba<sup>8</sup> (BEUQUE, 2010; MATOS, 2010). As publicações da Comissão Maranhense de Folclore, por sua vez, contemplam uma gama de etnografias acerca das variadas dimensões da brincadeira e também têm divulgado estudos que debatem, sobretudo, a dialética entre tradição e modernidade.

Embora o forte sentimento religioso seja apontado nos diversos estudos sobre o bumba meu boi, observa-se a falta de informações mais abrangentes e sistemáticas sobre a devoção, principalmente no que se refere às promessas. No entanto, é válido sublinhar o contributo de Regina Prado (2007, p. 125) ao estabelecer que a promessa representa uma espécie de “contrato desdobrado em dois tempos, onde as duas partes envolvidas, o santo e o promesseiro, têm cada uma de cumprir com as partes que lhe cabem: o primeiro executando o milagre, o segundo, providenciando o pagamento”. Apesar de haver alguns trabalhos significativos sobre as obrigações e a brincadeira do boi realizada nos terreiros, a maioria das análises socioantropológicas assume uma abordagem etnográfica centrada, sobretudo, no ritual. Todavia, destacam-se os trabalhos de Sérgio Ferretti (1996, 2013), Abmalena Sanches (2003), Gerson Lindoso (2006) e Mundicarmo Ferretti (2008), que abordam a relação do bumba meu boi com os encantados no tambor de mina, fornecendo elementos etnográficos relevantes,

assim como o dossiê de patrimonialização produzido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) (2011a), que enfatiza o catolicismo popular inerente à brincadeira do boi.

Nesse sentido, visando contribuir para um maior entendimento acerca desse universo religioso, pretendo neste estudo compreender como diferentes sistemas de crenças se conectam, se cruzam e se interceptam no bumba meu boi através de formas criativas de devoção e diversão. Para tal, a partir de um trabalho de campo realizado entre março e setembro de 2013 em São Luís do Maranhão, baseado fundamentalmente na observação participante e na etnografia, procurei estabelecer um contato mais aproximado junto ao bumba meu boi de Leonardo (caracterizado como um boi de promessa) e ao boi Flor de São João (caracterizado simultaneamente como um boi de promessa e de obrigação) devido ao seu caráter afro-religioso. Ainda, foi possível acompanhar algumas celebrações com os boizinhos<sup>9</sup> de encantado nos terreiros de Nagô, Iemanjá e Fé em Deus.

Tendo em conta a importância da religiosidade no bumba meu boi e a interação com os poderes invisíveis que envolve toda a ritualística da brincadeira, procuro demonstrar como esse caráter religioso, através da promessa e obrigação, contribui para a manutenção de crenças e para o fortalecimento das relações de dependência e reciprocidade que reforçam o caráter coletivo da brincadeira, a partir de uma relação permeada pela dádiva, i.e, voltada a atender à tríplice obri-

8. Este personagem caracteriza-se pelo uso de máscaras antropozoomórficas ou em formato de grandes torres, veste-se com uma larga e comprida túnica trapeziforme, utiliza um cesto de fibra vegetal no quadril para acentuar as ancas e atribuir graça ao seu bailado, chamando a atenção do público pela beleza e criatividade de sua indumentária.

9. A armação dos boizinhos de terreiro costuma ter um tamanho menor do que a dos bois em outros grupos.

gação de dar, receber e retribuir (MAUSS, 2008). Desse modo, evidencio o sistema de trocas simbólicas existente ao analisar o bumba meu boi como um instrumento de reciprocidade entre pessoas e divindades.

### 1. O universo religioso no bumba meu boi

O sentimento religioso e a estreita ligação estabelecida com os santos populares são determinantes para a criação e também para continuidade de determinados grupos de bumba meu boi, visto que parte deles é criada a partir de uma promessa ou obrigação, e que somente alguns persistem, enquanto outros sucumbem. Em geral, as promessas estão relacionadas com saúde, problemas financeiros ou resolução de alguma situação grave e podem ser sancionadas de diferentes maneiras, variando conforme o acordo estabelecido entre o promesseiro e o santo: há quem prometa brincar boi para São João e participar de algum grupo já constituído; ou contratar um grupo para brincar na porta de sua casa; ou oferecer algum bem simbólico e/ou material a determinado grupo; ou “botar um boi” na rua, ou seja, organizar um grupo e providenciar todas as condições necessárias para que ele possa sair às ruas, i.e, reunir brincantes<sup>10</sup> fornecendo vestimentas, instrumentos, transporte para o deslocamento, alimentação e bebida durante a celebração. Tais promessas podem manifestar um cará-

ter temporário podendo ter duração de três, cinco ou sete anos consecutivos, ou um caráter acrônico, uma vez que o promesseiro pode comprometer-se com a brincadeira “enquanto tiver vida” e/ou saúde.

Também pode ocorrer a transferência da promessa para uma terceira pessoa, geralmente um filho do promesseiro, atribuindo à promessa um caráter hereditário, uma vez que é transmitida através das gerações; ou fazer a promessa para outra pessoa pagar em seu lugar, normalmente, o “agraciado”. Muitos pais, avós e demais familiares costumam pedir pela saúde de seus entes queridos quando estes encontram-se com alguma enfermidade, e, ao alcançarem a graça ou a cura, “preparam<sup>11</sup>” o filho, neto ou parente para brincar boi. Segundo Michol Carvalho (1995, p.74) a “seriedade do compromisso assumido com o santo – [é] tão forte que vai além da morte – sendo, inclusive, transferido a terceiros”. Tal aspecto é observado quando o promesseiro morre antes de cumprir a promessa, competindo à sua família o dever de efetivá-la.

Há, ainda, aqueles que começam a brincar para pagar uma promessa, mas depois de quitar sua dívida com o santo, continuam na brincadeira por prazer, diversão, mas sobretudo, em função dos laços de amizade, sociabilidade e solidariedade que estabelecem a partir do bumba boi. Outra forma de pagamento de promessa que merece referência foi apontada por Jandir Gonçalves<sup>12</sup>, em conversa informal, pela

10. Brincantes são os indivíduos que integram os grupos de bumba meu boi.

11. Preparar, neste contexto do bumba meu boi, significa providenciar a indumentária e criar as condições necessárias para inserir o indivíduo em um grupo de bumba boi, caso ainda não esteja ligado a nenhum.

12. Funcionário da Secretaria de Estado da Cultura do Maranhão e estudioso da cultura popular, Jandir Gonçalves, à época do trabalho de campo, era diretor da Casa de Nhozinho, a qual consiste em um espaço de exposição de peças de artesanato que evidenciam elementos da vida cotidiana local, destacando os métodos, técnicas e o saber fazer das camadas populares e de comunidades tradicionais maranhenses. Atualmente Jandir Gonçalves ocupa o cargo de Superintendente de Cultura Popular da Secretaria de Cultura do Governo do Estado do Maranhão.

qual o boi é “passado na água”, ou seja, o promesseiro, ritualmente deposita um boizinho em um pequeno barco semelhante a uma jangada e entrega-o no rio, como se fosse uma oferenda; caso alguém pegue esse boizinho ao longo do rio, deverá organizar e realizar a brincadeira no próximo ano e, em seguida, soltá-lo novamente no rio para cumprir a promessa que foi feita.

Geralmente, os bois de promessa são orientados por um calendário relativamente fixo que obedece ao ciclo de vida do bumba meu boi. Esse ciclo festivo é repleto de orações, devoção a São João e diversão, e comporta quatro momentos distintos: os ensaios, o batizado do boi, as apresentações e a morte do boi. Normalmente, os ensaios começam no sábado de aleluia, se estendem ao longo do mês de abril e maio e, para além da finalidade de ensaiar as coreografias, as músicas e as toadas<sup>13</sup> que serão cantadas, pois o repertório destas muda a cada ano, visa também fortalecer as relações sociais e os vínculos de amizade e solidariedade dentro do grupo.

O batizado do boi costuma ocorrer em 23 de junho, véspera de São João; o ritual realiza-se diante do altar – espaço sagrado dentro da sede<sup>14</sup>, onde encontram-se diversas imagens de santos do catolicismo popular, com destaque para a de São João menino com o carneirinho, o dono da festa –, denota forte caráter religioso, é marcado por orações, ladainhas<sup>15</sup> e conta com a par-

ticipação dos padrinhos do boi e, por vezes, de um padre católico. Durante a ladainha – também realizada diante do altar, ora rezada em latim ora cantada em português, e com duração de cerca de trinta minutos –, faz-se o oferecimento das orações a São João, acentuando assim a dimensão religiosa da brincadeira. Todavia, cabe destacar que essas orações em latim realizadas no âmbito das celebrações do bumba boi, apresentam uma pronúncia um tanto deturpada, visto que os praticantes da brincadeira não a dominam completamente. No entanto, a ladainha tem um caráter fundamental e caracteriza as múltiplas etapas do ciclo festivo da brincadeira, intervindo tanto na abertura (nos ensaios) quanto no encerramento do ciclo de vida do bumba meu boi, louvando São João e demais santos do catolicismo popular.

De acordo com seu Raimundo Monteiro da Cruz, rezador do boi de Leonardo há mais de trinta anos, a ladainha “é uma tradição que vem de muito tempo, é um oferecimento falando a respeito daquela reza, daquela promessa de santo” (entrevista concedida em 22 de agosto de 2013). Seu Raimundo obteve esse conhecimento ao longo de sua infância em Guimarães, por meio da oralidade – ao acompanhar o pai nas rezas que fazia nos vilarejos vizinhos, a pedido de promesseiros –, e da participação nas festividades católicas populares. Segundo seu Raimundo, a ladainha que faz é uma he-

13. As toadas são as músicas compostas e cantadas pelos cantadores dos grupos de bumba meu boi; com temática variada podem manifestar uma cosmovisão particular, prestar homenagem aos santos padroeiros, às entidades afro-religiosas ou a determinados indivíduos, refletir sobre acontecimentos históricos ou contemporâneos, dentre outros temas.

14. Local onde os brincantes se reúnem, ensaiam, confeccionam as indumentárias, guardam o boi, os instrumentos e as vestimentas, e realizam as cerimônias de batizado e morte do boi.

15. Os brincantes costumam denominar “ladainha” a todo o conjunto de orações, rezas, oferecimento, benditos e versos, pronunciados e cantados, diante do altar durante a parte litúrgica.

rança deixada pelo seu bisavô português que migrou para o Brasil ainda no período colonial, e lhe foi transmitida através das sucessivas gerações, predominantemente pela via paterna<sup>16</sup>. Para seu Raimundo, a ladainha “é obra de Deus, é coisa de Deus [...] tem gente que bota dinheiro no meu bolso [para eu rezar], eu não ganho dinheiro [com reza], não, isso aí é de Deus, Deus é quem me paga, né” (entrevista concedida em 22 de agosto de 2013). Desse modo, a ladainha representa um legado valioso deixado a seu Raimundo, e este, por sua vez, parece preservar esta herança com fé, amor e dedicação. Assim, no batizado do boi de Leonardo, seu Raimundo conduziu a ladainha, proferiu as orações em latim e rezou o “Bendito de São João”:

Estava na Sé  
Fazendo oração  
Chegou Madalena  
Senhor São João

Pedindo perdão  
A Deus e a Jesus  
Pedindo perdão  
Para santa cruz

Vem cá minha amada  
Minha companheira  
Vosso filho foi preso  
Na cruz de madeira

A Senhora levantou-se  
Não lhe disse nada  
Chegou em casa  
Banhada em lágrimas

A Senhora na janela  
Não lhe conhecia  
De tantos martírios  
Que Ele trazia

Saiu atrás Dele  
De rua em rua  
Encontrou com Ele  
Na rua de amargura

Falou ao Judas  
Disseste assim  
Soltai o meu filho  
E prendei a mim

As apresentações, por sua vez, ocorrem com maior intensidade entre junho e julho de acordo com um calendário previamente organizado, podem ser realizadas nos palcos e nas praças com patrocínio do Governo do Estado e da Prefeitura Municipal, nas ruas, na porta das casas de promesseiros, festeiros e terreiros, e onde chamarem o boi para se apresentar, seja mediante pagamento ou convite. Mas devido a uma dinâmica de contratos e convites realizados em ocasiões diversas, as apresentações podem se estender ao longo do ano em situações mais isoladas.

Por fim, a morte do boi assinala o término do ciclo festivo, não possui uma data estipulada, uma vez que se realiza consoante o calendário e o costume de cada grupo, podendo ocorrer entre agosto e novembro, e é permeada por orações, ladainhas, danças, músicas, dramatização e um banquete farto em comidas e bebidas para celebrar o encerramento das festividades. A celebra-

16. O bisavô de seu Raimundo transmitiu este conhecimento ao seu avô; este, o transferiu ao pai de seu Raimundo, que, por sua vez repassou a seu Raimundo. Todavia, os filhos e netos de seu Raimundo não têm interesse nessa prática, embora eu tenha observado na celebração da morte do boi de Leonardo, alguns jovens manifestarem interesse e dominarem as orações.

ção da morte do boi varia de acordo com a ritualística e o costume de cada grupo, pelo qual o boi pode morrer e ter a carcaça ou armação<sup>17</sup> despedaçada e partilhada entre os presentes: poderá ocorrer a morte de esbandalhar (esta será elucidada mais à frente); ou a meia morte (quando corta-se apenas a língua do boi para entregar ao indivíduo que fez a promessa), ou apenas “desmaiar”, ou ser posto em liberdade.

Entretanto, na atualidade, é cada vez menor o costume de realizar a morte propriamente dita do boi em virtude de possíveis contratos e convites para apresentação da brincadeira do boi ao longo do ano, em situações isoladas, seja em eventos culturais, seja em atividades voltadas para o turismo local. Ainda, os elevados gastos investidos na confecção de uma nova armação de boi são outro fator que corrobora a não realização desse ritual. Desse modo, para celebrar a morte do boi, de forma geral, os grupos optam por soltar o boi, permitindo a sua fuga, ou deixam-no desmaiado. Portanto, o ciclo festivo do *bumba meu boi* e toda a ritualística que ele envolve, articula a devoção a São João ao sentimento de diversão.

Dentre os grupos formados em virtude de uma promessa, destaca-se o boi da Liberdade ou boi de Leonardo, como também é conhecido, fundado em 1956 por mestre Leonardo Martins Santos (1921-2004) como forma de pagar uma promessa feita a São João. Convém sublinhar, entretanto, a relação estreita de Leonardo com as reli-

giões de matriz africana, nomeadamente o tambor de mina, com base no qual consagrou a sede do boi demarcando os espaços sagrados da casa e, dessa maneira, estabeleceu a ritualística e os alicerces simbólicos e espirituais que ainda hoje protegem o grupo.

A ritualística executada até os dias presentes obedece aos preceitos deixados por Leonardo e envolve defumação, velas acesas, sacrifício de animais e cuidados especiais com uma série de objetos, espaços sacralizados e datas comemorativas. Embora Leonardo já tenha falecido, sua filha Regina Avelar Santos, que dirige o grupo, realiza a defumação de pés descalços conforme seu pai lhe instruiu, defuma o boi (artefato) e todos os compartimentos da casa com o auxílio de um turíbulo nos dias de ensaio, nas datas comemorativas, antes do grupo sair da sede para brincar e quando retorna, com a finalidade de afastar os espíritos ruins e proteger o grupo. Nesse sentido, a obediência à ritualística estabelecida por Leonardo, de acordo com Émile Durkheim (2002, p. 382), é necessária “para manter a vitalidade das crenças em causa, para impedir que estas últimas se apaguem da lembrança, quer dizer, em suma, para reavivar os elementos mais essenciais da consciência coletiva”.

Segundo Regina, seu pai tinha uma obrigação para com São João e São Benedito, o “santo preto” protetor dos pobres e oprimidos, e padroeiro do tambor de crioula<sup>18</sup>, sublinhando assim a forte ligação que seu

17. A carcaça ou armação do boi é confeccionada em madeira leve e coberta por um tecido bordado ou pintado, chamado “couro” do boi.

18. O tambor de crioula é uma manifestação da cultura popular maranhense que envolve dança circular feminina, batida de tambores, canto e devoção a São Benedito. Os grupos mais representativos do *bumba meu boi* de São Luís formam um núcleo em seu interior para compor o tambor de crioula. Do mesmo modo como o *bumba meu boi*, o tambor de crioula pode ser praticado tanto como uma forma de divertimento quanto devoção, agradecimento, promessa e obrigação para com São Benedito.

pai mantinha com os santos. A devoção de Leonardo para com São João pode ser observada em algumas das toadas que compôs:

O dono dessa festa é São João  
O Pai nos dá o poder  
E ele me dá a orientação  
Nossa Senhora benze o nosso batalhão  
Se brincar boi é pecado  
A Deus eu peço perdão

Em conversa informal, Regina destacou que o boi da Liberdade possui dois bois (artefatos). Um deles é o obrigatório, ou seja, é o boi da promessa feita por Leonardo e tem a idade de fundação do grupo. Embora a carcaça deste boi tenha sido trocada em 2008 devido à deterioração do tempo, a cabeça do boi mantém-se a mesma e não pode ser trocada ou modificada, pois trata-se de um boi de promessa. Segundo ela, o grupo pode ter quantos bois quiser, mas não pode faltar o da promessa, pois este é o boi da obrigação<sup>19</sup>.

Em *Memória de velhos*<sup>20</sup>, Regina narra um período de certo declínio no grupo ocasionado pela quebra de um tabu e pela interrupção da ritualística de Leonardo, tal como pode-se constatar no seguinte trecho:

A partir do momento que esse boi [da promessa] ficou de lado as coisas começaram a dar errado dentro da brincadeira porque ele é o boi da casa, é o boi da promessa. [...] Le-

onardo ainda estava vivo quando o boi da promessa foi deixado de lado porque [o grupo] já tinha nova administração e diziam: “que promessa? A promessa é dele, deixa pra lá”. Se você está dentro de um grupo e se propôs a ajudar Leonardo, então dê continuidade ao que você encontrou, e como o boi [da promessa] tinha um formato mais antigo, mais feio, não saiu mais nas brincadeiras. Então o velho [Leonardo] adoeceu, teve as linhas de santo dele todas misturadas, porque quando ele teve o primeiro AVC lá no hospital, ele disse para minha irmã de criação: “eu não tenho mais jeito, minhas linhas estão todas trocadas”. Ele sabia a que estava se referindo, que era a parte dele, a *obrigação de santo que ele abandonou*. [...] A partir do momento que ele abandonou os pontos dele, que não vinha acender uma vela [na sede], porque *essas obrigações são sérias e quem tem que cumprir é o dono [do boi]*, então foi outra falha dele (*apud* SANTOS, 2008, p. 206, os itálicos são meus).

Atendendo às orientações de Leonardo, no dia 23 de junho, véspera de São João, conforme demanda a tradição, ocorreu o batizado do boi da Liberdade. Essa ritualística tem o objetivo de atribuir proteção ao grupo simbolizado no boi (artefato); para Regina o boi é apresentado a São João através do ritual do batismo. No entanto, segundo Regina, a festividade de morte do boi é a celebração mais importante, pois significa que

19. No tambor de mina utiliza-se o termo obrigação para referir-se a determinados rituais de caráter obrigatório desempenhados pelos médiuns em benefício das entidades espirituais. No entanto, no bumba meu boi, o termo também pode ser usado como equivalente à promessa, conforme será visto mais adiante.

20. A entrevista foi realizada com Leonardo. Entretanto, quando o Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho foi transcrever essa entrevista para a edição do livro *Memórias de Velhos*, detectou problemas no áudio que dificultaram o entendimento; o fato de Leonardo estar debilitado por causa do primeiro acidente cardiovascular cerebral também contribuiu para essa dificuldade. Assim, os organizadores do livro decidiram chamar Regina para complementar a entrevista concedida por seu pai.

o grupo conseguiu cumprir a sua missão de realizar a brincadeira em mais um ciclo de vida, e que para realizar um grande festejo, com fartura de comidas, bebidas, músicas, atrações e diversão, não poupa esforços nem recursos econômicos. Em 2013, gastou cerca de doze mil reais: as despesas todas foram arcadas com a verba arrecadada com as apresentações contratadas, porém o grupo contou também com a colaboração de amigos, vizinhos e promesseiros através de doações de alimentos, de materiais e/ou serviços. De acordo com Regina

[...] a gente se organiza pra gente comprar, aí quem fizer uma promessa e trazer alguma coisa, ótimo, porque eu acho que aí é que é a história, é você não sair pedindo, [...] as pessoas que fazem promessa, às vezes, trazem uma caixa de conhaque, de vinho, saca de arroz, bolo. [...] é um momento de confraternização, momento de festa, então se é um momento de festa, você pode dar o teu jeito pra fazer a festa, assim que eu acho, entendeu. *E é tão assim... tão abençoado tudo, que as coisas vão gradativamente chegando* (entrevista concedida em 1º de setembro de 2013, os itálicos são meus).

Além da defumação, para a festividade de morte do boi, Regina preserva a prática de “sacrificar um animal”<sup>21</sup> no quintal da sede por ser uma “casa de festa” e exigir esse tipo de sacrifício, entretanto este ritual não é regido pela ritualística afro-religiosa; e no dia da morte do boi, ela costuma respingar sal grosso no lombo do boi para proteger o grupo da inveja e de mau olhado. Embora Regina não faça parte de ne-

nhuma religião afro-brasileira, mantém a ritualística de Leonardo e cuida dos espaços consagrados da sede porque são “hábitos da casa” – como costuma dizer – preservando, assim, o legado de seu pai conforme lhe foi transmitido desde a infância, através da observação e da memória oral e visual. E complementa:

E eu vejo assim: ele [o boi] faz parte da minha vida, da minha luta, do meu cotidiano, eu pretendo lutar representando o boi da Liberdade, o boi que Leonardo fundou, assim, é como se eu tivesse fazendo aquilo que ele mais queria. [...] Pra mim é assim, faz parte da minha vida, hoje eu não me vejo sem tá inserida no boi de Leonardo (Regina, em entrevista concedida em 1º de setembro de 2013, os itálicos são meus).

Regina argumenta ainda: “não estamos fazendo uma simples festa, estamos cumprindo uma obrigação e de coração eu levo essa obrigação muito à sério” (*apud* SANTOS, 2008, p. 205). Desse modo, a ritualística deixada por Leonardo atende a determinados “tabus” e revela uma noção êmica e um padrão de comportamento que, acredita-se, garante a proteção, o fortalecimento e a união do grupo. Com base nos argumentos de Victor Turner sobre a simbologia encontrada nos rituais ndembu, sustento que a manutenção dos “hábitos da casa” – como referiu-me Regina – “não é uma mera reunião de sinais cognoscitivos” (TURNER, 1974, p. 107), pois deles depende a continuidade e o sucesso do grupo.

A ligação íntima, de natureza religiosa, que as pessoas mantêm com o bumba meu

21. Antigamente, sacrificava-se uma vaca, mas na atualidade, por razões econômicas, sacrifica-se um porco. A carne deste animal é partilhada entre os brincantes juntamente com os demais alimentos durante os dias de festejo.

boi ultrapassa a promessa e a dimensão lúdica e festiva, para homenagear também os mortos em visitas ao cemitério. De acordo com o relato de Jandir Gonçalves contido no vídeo documentário produzido pelo IPHAN (2011b), tais visitas são observadas em Bom Jesus do Alto Mearim, Itapecuru e microrregião do baixo Parnaíba, onde o bumba meu boi surge “como consolador da morte”. Embora as visitas de cova, como são conhecidas, sejam raras, ainda é possível observá-las na atualidade, sobretudo no interior do estado, e constituem uma dimensão de análise relevante. Devo destacar também a ocorrência de visitas de cova com a celebração do Divino Espírito Santo, que seguem uma ritualística semelhante à dos grupos de bumba boi. Conforme as imagens registradas, e que me foram gentilmente fornecidas por Jandir Gonçalves, os brincantes devidamente trajados, levam o boi para dançar em cima da sepultura do falecido, com o acompanhamento de instrumentos, os presentes acendem velas ao redor do túmulo, rezam, choram, dançam, brincam e cantam; neste caso, porém, o tema das toadas cantadas versa sobre o falecido e sua história.

A visita de cova pode ser realizada durante o funeral, no sétimo dia ou em data posterior, para atender à solicitação do próprio falecido efetivada tanto antes de seu falecimento, quanto posteriormente em aparições através de sonhos ou vidências, ou a pedido de algum membro da família. Normalmente, o ritual inicia-se com um pedido de licença cantado pelos brincantes junto ao cruzeiro e, conforme narra Jandir Gonçalves no documentário produzido pelo IPHAN (2011b), “é a cantoria mais importante, porque é ali que se ajoelham todas as almas” do cemitério. Tal dimensão ratifica a forte relação do bumba meu boi com o

universo religioso, revelando a devoção e o sentimento de fé que seus brincantes e apreciadores têm para com a brincadeira do boi, seja em vida ou mesmo após a morte. Neste caso, a vida e morte do brincante personificam o próprio ciclo festivo – tal como é ritualisticamente celebrado –, evidenciando, através de formas criativas, a articulação entre o aspeto religioso e a brincadeira.

No Maranhão, também é habitual a ocorrência dos boizinhos de encantados que, vinculados aos terreiros afro-religiosos (umbanda e tambor de mina), costumam brincar durante os rituais de incorporação a pedido dos encantados, em meio a determinadas festividades dos terreiros, ou, da mesma maneira que os bois de promessa, podem brincar nos diversos espaços organizados pelo poder público integrando assim o calendário “oficial” de apresentações do período junino. De acordo com Sérgio Ferretti (1996), os boizinhos de encantado foram introduzidos no calendário das comemorações dos terreiros afro-religiosos do Maranhão há aproximadamente 60 anos, a partir do pedido de uma entidade espiritual que gosta de brincar boi nos terreiros de tambor de mina e umbanda. Atualmente existem mais de 30 boizinhos de encantado catalogados pela Secretaria de Cultura do Estado do Maranhão.

São inúmeros os terreiros em São Luís que organizam festa de bumba meu boi para os encantados. Conforme Mundicarmo Ferretti (2008, s/p) os boizinhos de encantado não apresentam uma organização complexa, visto que seus brincantes são os frequentadores do terreiro, mas, por vezes, “costumam contar com a participação de grupos de boi comandados por pessoas amigas ou cujo dono é devoto da entidade a quem pertence o boizinho e para quem

é oferecida a brincadeira”. De uma forma geral, as festividades dos boizinhos de encantado não obedecem ao ciclo festivo do bumba meu boi, mas seguem a dinâmica dos festejos de cada terreiro e, por vezes, nascem, brincam e morrem dentro dos terreiros, sem saírem às ruas (IPHAN, 2011a).

A partir de observações realizadas na Casa de Nagô, Terreiro de Mina Iemanjá e Terreiro Fé em Deus pude constatar que a brincadeira com os boizinhos de encantado pode tanto ocorrer sem data marcada, durante os rituais de incorporação a pedido dos encantados, quanto em meio a determinadas festividades dos terreiros, quando ocorre o batizado e a morte dos bois. Os batizados costumam ocorrer durante o período junino em homenagem a São João ou São Pedro, e, geralmente, o ritual de batizado dos boizinhos de encantado consiste em uma celebração relativamente rápida, de caráter privado, realizada durante o toque<sup>22</sup> de tambor de mina, admitindo pouca assistência para além dos frequentadores habituais dos terreiros. Já as festividades de morte dos bois dependem do calendário festivo de cada terreiro e, por vezes, podem coincidir com o encerramento das festas do Divino Espírito Santo realizadas nos próprios terreiros, entre os meses de agosto e setembro. E mais: representam um grande acontecimento, envolvem uma gama de atividades e atrações e contam com ampla participação da população local e da comunidade do entorno.

No Terreiro de Mina Iemanjá, situado no bairro Fé em Deus, o batizado do boizinho do encantado Légua Bogi Buá da Trindade, chamado Brilho de Santo Antônio, ocorreu

durante o toque do tambor de mina realizado no dia 24 de junho, em meio às manifestações mediúnicas de ordens diversas, após a “chegada” das entidades. Com o boizinho ao centro de uma roda, os padrinhos (pessoas vinculadas ao terreiro) batizaram-no com água benta e um ramo de folhas, acenderam velas e os demais encantados cantaram e brincaram com o boizinho de seu Légua e em seguida encerraram a celebração.

Inserida nas festividades de encerramento das comemorações do Divino Espírito Santo, a morte do boizinho de seu Légua foi realizada em 28 de agosto. Primeiramente, houve o toque de tambor de mina no terreiro de Iemanjá para “chamar” os encantados; logo que estes se manifestaram, seguiram em cortejo pelas ruas do bairro à procura do boi juntamente com a população local e os cantadores convidados especialmente para esta ocasião com a finalidade de entoar toadas referentes à morte do boi. Ao longo do trajeto, o cortejo parava em frente a inúmeras casas de promesseiros e de demais pessoas ligadas ao terreiro para cantar e homenagear os donos das casas em agradecimento às doações e contribuições efetivadas em prol da festa e/ou de outras demandas do terreiro. Ao encontrar o boizinho na casa de um dos integrantes do terreiro, com os galhos de planta enfeitando sua cabeça a fim de sinalizar sua morte, cantou-se:

Qual é hora Qual é hora  
Cela cavalo vaqueiro e bota meu boi pra fora  
Cela cavalo e bota meu boi pra fora  
Recebi uma ordem  
Tenho que cumprir

22. Consiste no ritual ritmado pela batida dos abatás ou atabaques (espécie de tambores tocados com as mãos) que facilita e induz o transe mediúnico e a incorporação. De acordo com o toque e o cântico, manifesta-se um determinado tipo de entidade.

Seu Légua mandou eu aqui  
E bota meu boi pra fora.

Então, o cortejo retornou ao terreiro de Iemanjá para concretizar a morte do boi; este, por sua vez, conforme a praxis da brincadeira, não perdia a oportunidade de tentar fugir, embora sempre houvesse alguém atento e pronto a impedi-lo.

Ao chegar à praça pública situada em frente ao terreiro de Iemanjá, pessoas do bairro aguardavam a morte do boi que dançava e brincava com os encantados, com a assistência e com os garotos, os quais provocavam-no a todo momento para que este reagisse e avançasse sobre os mesmos afugentando-os. Os encantados tentavam sucessivamente laçar o boi; e quando finalmente conseguiram, amarraram-no ao mourão<sup>23</sup>. Ao som de toadas que anunciavam a morte do boi, fizeram-lhe um “corte” no pescoço, retiraram-lhe o “sangue”, simbolizado no vinho, e distribuíram-no entre alguns indivíduos ligados ao terreiro e depois soltaram o boizinho permitindo sua fuga, e assim, o boi de seu Légua não foi mais visto.

Já no terreiro Fé em Deus, da “mãe de santo” dona Elzita Vieira Martins Coelho, o boizinho pertence a Surrupirinha, chama-se Terror da Mata e apresenta algumas peculiaridades ritualísticas que devem ser destacadas. Embora não goste de brincar boi, dona Elzita precisa cumprir a obriga-

ção para com o seu encantado. Segundo relatou-me Izaurina Nunes<sup>24</sup> em conversa informal, no início, ainda em sua juventude, dona Elzita brincava em grupos de bumba boi a pedido de Surrupirinha, no personagem do caboclo de pena. Ao observar diversos grupos onde esse personagem é frequente, pude constatar inúmeros brincantes, dissimulando gestos de incorporação. Quando conseguiu construir o seu próprio terreiro em 1967 no bairro Sacavém, a brincadeira passou a ser feita com um boizinho de vara<sup>25</sup>, depois formou um grupo composto por crianças para brincar com o boi. Na atualidade, para realizar a brincadeira com o boizinho e agradecer Surrupirinha, dona Elzita costuma convidar um grupo de bumba boi para ajudá-la a cumprir a sua missão, fazer a matança do boi de Surrupirinha e encerrar as festividades do terreiro.

Neste contexto, é válido sublinhar o fato de muitas entidades que pedem a realização de festas populares, tais como bumba meu boi, tambor de crioula ou festas do Divino Espírito Santo, serem devotas de santos católicos, tal como pode ser observado em uma toada composta pelo próprio Surrupirinha, na qual, exalta a sua devoção a São João:

Esse ano eu ganhei uma prenda que há muito  
tempo eu esperava

Esse ano eu ganhei uma prenda que há muito  
tempo eu esperava

23. Árvore retirada do mangue, enfeitada com brinquedos e doces para esta ocasião e depositada em frente ao terreiro. Há quem faça remédio com um galho do mourão por acreditar nas propriedades terapêuticas decorrentes do vínculo que mantém com o poder mágico do bumba meu boi.

24. Técnica do IPHAN e responsável pelo processo de patrimonialização do bumba meu boi do Maranhão, Izaurina Nunes mantém estreitas relações com diversos grupos de bumba boi e alguns boizinhos de encantado, sendo diversas vezes convidada a ser madrinha.

25. Consiste em um boizinho de cerca de 60 centímetros, pendurado na ponta de uma vara de aproximadamente um metro de comprimento. Então, segura-se a vara para brincar e dançar com o boizinho e interagir com as demais pessoas.

Sair de uma fazenda pra outra fazenda de gado  
Quem me deu foi o boiadeiro por São João abençoado  
Sair de uma fazenda pra outra fazenda de gado  
Quem me deu foi o boiadeiro por São João abençoado.

Desse modo, o batizado do boi de Surrupirinha ocorreu no dia de São Pedro em 29 de junho e a matança em 28 de julho para encerrar as comemorações do Divino Espírito Santo e de Senhora Sant'Ana. O ritual do batizado foi semelhante ao do terreiro de Iemanjá, realizado em meio aos rituais de incorporação durante as comemorações a São Pedro. Entretanto, a morte do boi de Surrupirinha apresentou alguns elementos significativos e diferenciais: para realizar a matança do boi, dona Elzita convidou o grupo Novo Boi de Viana<sup>26</sup> que, sob o comando de Surrupirinha, dançou, primeiramente dentro do terreiro e depois iniciou o cortejo pelas ruas do bairro à procura do boizinho, profereindo toadas que anunciavam a sua morte.

Ao longo do cortejo, Surrupirinha incentivava as pessoas a andarem mais rápido, alegando que a festa estava atrasada e que deveria ter começado mais cedo. Ao parar em frente à casa de um morador do bairro, onde o boi estava escondido, o grupo parou e cantou. Então o mascarado Cazumba foi buscar o boi e o trouxe para junto do grupo, devidamente caracterizado com o ramo de folhas nos chifres para sinalizar sua morte. O Cazumba acompanhou e perseguiu o boi durante o trajeto de volta ao terreiro Fé em

Deus evitando possíveis fugas e assustando as crianças que transitavam pelas ruas.

Ao chegar ao terreiro, o boi foi levado para o mourão, implantado na rua ao lado do terreiro, onde havia uma imagem de São Pedro e outra, em tamanho menor, de São João, uma vela acesa e uma bacia para depositar o “sangue” do boi. O boi tentou escapar ao laço de Surrupirinha inúmeras vezes, até que finalmente este laçou-o e o amarrou junto ao mourão. Este episódio é permeado de toadas que narram todos os acontecimentos. Enquanto Surrupirinha segurava uma vela, o Cazumba “cortou” o pescoço do boi, retirou-lhe o “sangue”, o depositou em uma bacia e compartilhou entre os presentes. O miolo<sup>27</sup> encenou a morte e o sofrimento do boi, balançando o mourão de forma a derrubar os doces que o enfeitavam. Nesse momento, as crianças aproximaram-se do mourão para pegar os doces. Assim, sem que ninguém o visse, o miolo saiu debaixo da armação do boi antes que esta fosse “repartida”. Em seguida, o Cazumba retirou o “couro” do boi, o qual foi cuidadosamente guardado, e cortou sua “carne”, ou seja, destruiu a armação do boi e repartiu os pedaços aos presentes para dar boa sorte ou para fazer infusões terapêuticas, pois acredita-se que a armação simboliza a “carne” que foi oferecida a São João e por isso teria propriedades medicinais.

Geralmente o ritual seguido da destruição da armação do boi, também chamado de “morte de esbandalhar”, está relacionado ao pagamento de uma promessa, e na atualidade é raramente realizado em função dos elevados custos investidos na con-

26. O grupo compareceu ao terreiro Fé em Deus para a realização da matança do boi de Surrupirinha trazendo a indumentária completa, munido de todos os instrumentos e acompanhado do Cazumba.

27. Sujeito que esconde-se por baixo da armação do boi reproduzindo seus movimentos e bailado.

fecção de uma armação de boi. Entretanto, no terreiro Fé em Deus quem determina se haverá ou não a “morte de esbandalhar” é Surrupirinha, que costuma ordenar a distribuição da “carne” do boi em anos alternados. Após a distribuição da “carne” do boi, a festa prosseguiu com música, dança, comidas e bebidas em abundância.

Para além de ilustrar a “morte de esbandalhar” já pouco observada em São Luís, na morte do boi de Surrupirinha ficou evidente também a participação fundamental do Cazumba em todo o processo, tanto na captura e nos cuidados para o boi não fugir quanto na execução da morte e na distribuição de sua “carne”. Tal aspecto corrobora ainda a afirmação de alguns intelectuais, como por exemplo Matos e Ferretti (2009), que atribuem poderes mágico-religiosos a este mascarado e destacam o seu caráter liminar, situando-o entre o mundo dos mortos e o mundo dos vivos. Entretanto, em *Memória de velhos*, Abel Teixeira – brincante do boi da Floresta, nascido em 1934, e intérprete do Cazumba –, relativiza esta concepção sublinhando que, para além de ajudar na matança do boi, a função desse personagem é provocar o riso nas pessoas (TEIXEIRA, 2008).

Ao longo dos cortejos dos boizinhos de encantados, foi interessante observar a interação entre os encantados e as demais pessoas que acompanhavam o boi pelas ruas dos bairros. Todos caminhavam, cantavam e dançavam em homenagem aos boizinhos que iriam morrer. Alguns, induzidos pelo ritmo das toadas incorporavam pelas ruas, permitindo que outras entidades espirituais também participassem da brincadeira, evidenciando a interação entre entidades, brincadeira, “fiéis” e assistência.

É importante frisar o caráter de obrigação inerente aos bois de encantado, em

função dessas entidades exigirem a organização de um bumba meu boi para elas brincarem, sob o risco dos médiuns que as incorporam sofrerem algum tipo de transtorno em suas vidas privadas caso não atendam ao pedido do encantado. Tal aspecto pode ser observado na toada “Eu não queria brincar”, de autoria de Euclides Menezes Ferreira, e que integra o CD “Bumba meu boi Garotos do Cruzeiro”, o qual contempla diversas toadas de boizinhos de encantados:

Eu disse que eu não queria brincar  
Mas meu São João me ordenou  
Eu disse que eu não queria brincar  
Mas meu São João me ordenou  
Tenho outros compromissos  
Onde não devo faltar  
Mas com as graças divina de Deus  
Eu vou com a sereia do mar

Desse modo, os terreiros afro-religiosos do Maranhão costumam organizar celebrações envolvendo não só o bumba meu boi, mas também o tambor de crioula e a festa do Divino Espírito Santo com o objetivo de agradar, homenagear e divertir os encantados, caboclos e preto velhos que costumam “frequentar” os terreiros, como, por exemplo, seu Légua (Légua Bogi Buá da Trindade), Surrupirinha, Joãozinho de Légua, Corre Beirada, Preto Velho, Dom Sebastião, dentre outras entidades.

Tal aspecto levou o professor Ferretti (1996, s/p) a considerar os terreiros do Maranhão como “núcleos dinamizadores da cultura popular maranhense”, uma vez que cultuam “entidades espirituais, voduns, caboclos ou encantados, que apreciam a realização de festas oferecidas nos terreiros em sua homenagem”, e assim agregam em seus festejos diversas manifestações culturais.

Entretanto, deve ser considerado que parte dos brincantes de bumba meu boi, tambor de crioula e praticantes das festas do Divino Espírito Santo são frequentadores assíduos dos terreiros de mina e umbanda de São Luís. Portanto, para além de atender ao desejo dos encantados, penso que se trata também de uma consequência dos próprios adeptos dessas religiões transitarem entre o “mundo” dos terreiros e o das brincadeiras e devoções populares, promovendo assim, nos momentos oportunos e de celebração, a união desses dois universos que se cruzam através do bumba meu boi.

Ferretti (1996) destaca ainda o costume dos grupos de bumba meu boi do Maranhão visitarem os terreiros de mina e umbanda com o intuito de pedir proteção às entidades. Tal acontecimento é observado sobretudo à véspera de São Pedro, dia 28 de junho, quando dezenas de grupos de bumba boi visitam a Casa das Minas<sup>28</sup> – o terreiro de tambor de mina mais antigo de São Luís –, cantam e dançam em sua porta antes de se deslocarem à capela de São Pedro, onde prestam homenagens ao santo, pagam suas promessas e cumprem suas obrigações. Deve ser sublinhada também a presença de brincantes de diferentes grupos que brincam boi incorporados com seus guias espirituais, embora tal aspecto não seja reconhecido pela maioria dos brincantes. Essa

incorporação em meio à brincadeira do boi é evidente sobretudo na capela de São Pedro, onde, ao prestarem suas homenagens e cumprirem suas promessas e obrigações, alguns brincantes manifestam seus encantados através do transe mediúnico observado dentro da própria capela.

Portanto, os boizinhos de encantado podem limitar-se à brincadeira realizada nos terreiros, tal como pude constatar no terreiro de Iemanjá, na Casa de Nagô e no terreiro Fé em Deus, ou transpor as fronteiras dos terreiros e integrar os circuitos das apresentações contratadas, como ocorre com inúmeros grupos. Todavia, muitos bois de encantado que se inserem no circuito comercial das apresentações contratadas, buscam manter a discrição e dissimulam determinados aspectos religiosos, como por exemplo a questão da incorporação, que, embora seja sabido que alguns brincantes brinquem atuados (incorporados), isso não é declarado, pois poderia prejudicar os contratos e futuras apresentações.

Dentre os bois que pertencem a um determinado encantado, mas assumem um formato mais espetacular e passam a brincar também nos arraiais organizados pelo Estado, destaca-se o boi Flor de São João<sup>29</sup>, fundado por seu Antônio, um “pai de santo” de São Luís. No entanto, seu Antônio relatou-me, em conversa informal, que

28. Apontada como precursora do culto do tambor de mina no Maranhão, a Casa das Minas é considerada o terreiro de mina mais antigo de São Luís, foi fundada em 1840 por escravas africanas oriundas de Daomé (atual Benin), possui organização matriarcal e caracteriza-se por “receber” apenas entidades africanas (FERRETTI, s/d). Em 2002, a Casa das Minas foi tombada pelo IPHAN através do processo Nº-1464-T-00, cuja inscrição foi registrada no Livro do Tombo Histórico e no Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico em função de seu valor cultural e de sua “relevância para a memória nacional do ponto de vista cultural, histórico, étnico, antropológico e social” (ANDRÉS, 2002, p. 5).

29. Tanto o nome do boi Flor de São João quanto o de seu Antônio foram alterados. Como este grupo originou-se no terreiro a partir do desejo de um encantado e passou a inserir-se nas programações juninas do Estado, optei por manter o anonimato para preservá-lo, visto que a declaração de tal aspecto pode prejudicar futuros contratos e apresentações, tal como confessou-me seu Antônio, dono do grupo.

esse boi pertence a Joãozinho de Légua, entidade que seu Antônio incorpora, e foi “recebido” por volta de 1972. Mas só assumiu a atual configuração e passou a sair às ruas e se apresentar nos arraiais a partir de 1999, em decorrência de uma promessa feita a São João, a qual será cumprida para o resto da vida. Assim, o grupo de seu Antônio possui dois bois: um representa o boi do encantado e chama-se Flor da Mata enquanto o outro simboliza a promessa e denomina-se Flor de São João.

Diante das dificuldades em arcar com todas as despesas do grupo<sup>30</sup> e cumprir sua promessa, seu Antônio destaca que a “fé no santo” o motiva e o tranquiliza, pois, na sua concepção, “Deus é grande, a fé da gente que é mais importante, a fé que cura, né, acredito, tenho muita fé em São João [...] eu pedi para ele olhar pela gente que tá com problema, para ele resolver, ele vai ajudar a gente” (entrevista concedida em 25 de abril de 2013). E assim, seu Antônio acredita que conseguirá continuar cumprindo sua promessa de botar o boi na rua enquanto vivo for. Esta fé no santo manifestada por seu Antônio, bem como o sentimento de devoção e confiança em São João que ajudará a superar as dificuldades para a brincadeira do boi ter continuidade, é notória em todos os grupos com quem conversei e também sobressai nos discursos dos diferentes brincantes que contam com o auxílio do santo para superar as dificuldades enfrentadas ao longo da vida.

É válido sublinhar, ainda, a existência de brincantes que brincam atuados (incorpora-

dos), mesmo em grupos que não mantêm vínculo com os encantados e religiões afro-brasileiras, caracterizando uma relação direta entre o brincante e a divindade. Alguns, induzidos pelo ritmo das toadas e pela mística envolvente incorporam entidades que gostam de brincar boi, seja nas apresentações ou nos rituais de batizado e morte do boi, permitindo que outras entidades espirituais também participem da brincadeira, evidenciando assim o encontro de divindades e o cruzamento de religião, brincadeira e “fiéis”. Portanto, observam-se as trocas e ambivalências que, articuladas no bumba meu boi do Maranhão, enriquecem a brincadeira e sublinham a sua diversidade litúrgica.

Para Ferretti (2014), essas trocas representam o sincretismo presente na religiosidade, na cultura popular e em demais aspectos da realidade social maranhense, o qual, ora revela-se como um paralelismo ou justaposição de ideias e valores que aproximam-se, mas não se confundem, ora se configura como uma mistura, fusão ou hibridação de elementos culturais e religiosos de diferentes procedências, ou ora é marcado pela convergência ou pela separação de rituais e crenças. Assim, Ferretti (2014) aponta a relação entre divindades africanas e católicas como exemplo de paralelismo ou justaposição; e, como casos exemplares de fusão, mistura ou hibridação, destaca as festas de bumba meu boi, tambor de crioula e do Divino Espírito Santo realizadas nos terreiros de mina como forma de homenagear e/ou atender o pedido de algum encantado, assim como, a prática de pessoas

30. As despesas totais com a produção do boi Flor de São João – confecção das indumentárias, contratação da orquestra, aluguer de autocarro para deslocar os brincantes nos dias de apresentação e preparativos para a celebração do batizado e morte do boi – aproximam-se dos 40 mil reais por ano, sem contar com a colaboração que recebe dos amigos e de determinados políticos com quem seu Antônio estabelece algum tipo de relação.

brincarem boi para cumprirem promessas feitas aos santos do catolicismo popular.

No entanto, é válido sublinhar que, em conformidade com Mathias Assunção (2005), o termo sincretismo tem sido evitado e mesmo criticado por lideranças afro-religiosas e militantes do movimento negro que buscam, na atualidade, um processo de dessincretização ou reafrikanização, pelo qual as religiões afro-brasileiras deveriam se livrar dos elementos cristãos e afirmarem-se como práticas independentes, derivadas de africanos. Neste sentido, Assunção (2005, p. 160) infere: “de fato, pode-se argumentar que o que está em crise é uma certa visão de miscigenação, sincretismo e cultura que tem dominado a literatura mais antiga sobre o tema” e, assim, questiona as abordagens simplistas de sincretismo como mera fusão de elementos heterogêneos.

Desse modo, Assunção propõe uma abordagem sobre os processos de interação cultural a partir do conceito de criouliização:

Penso que o conceito de criouliização é de longe o mais adequado para subsumir os diferentes processos contraditórios de interação cultural distinguidos por Ferretti e outros pesquisadores. A criouliização também tem a vantagem de referir-se ao processo de hibridismo cultural num contexto específico, o do “Atlântico Negro”, no qual a ideia de deslocamento não só do colonizador, mas também dos escravos deportados e de suas culturas é central (ASSUNÇÃO, 2005, p. 161).

Usado para referir-se a processos de hibridação cultural no “Atlântico Negro”, o conceito de criouliização está ligado à ideia de deslocamento, tanto de classes dominantes quanto de populações subalternizadas, e sugere que o intercâmbio cultural em

ambas as direções do contato impulsiona processos criativos (ASSUNÇÃO, 2005). Portanto, como argumenta Assunção (2005, p. 162) “a criouliização não sugere uma mera fusão, fornece a melhor solução para a análise deste vasto escopo de possibilidades dinâmicas que vão desde a fusão simples à convergência, até a associação e o paralelismo sem amálgama”.

Embora reconheça associação ou fusão entre práticas afro-religiosas – como é o caso do tambor de mina do Maranhão –, Assunção (2005, p. 161) afirma que as lideranças afro-religiosas não consideram esse tipo de associação como representação de sincretismo, pois definem como sincretismo apenas “o processo pelo qual a religião do colonizador é imposta e adotada pelo colonizado”, ou seja, para estes, sincretismo refere-se a “uma fusão imposta de cima” para baixo. Sendo assim, sublinhando a necessidade de se repensar o uso do termo e distinguir seu sentido restrito e seu sentido amplo, Assunção (2005, p. 161) estabelece uma diferenciação fundamental entre “sincretismo vertical” e “sincretismo horizontal”, e argumenta que “relações de poder desiguais são, portanto, um elemento crucial para avaliar se aspectos ‘negativos’ ou ‘positivos’ prevalecem numa dada combinação”. Neste sentido, “sincretismo vertical” é usado para designar “uma fusão imposta de cima para baixo” e, portanto, marcada por “relações de poder desiguais”, enquanto “sincretismos horizontais” referem-se a trocas e cruzamentos observados entre uma mesma classe sociocultural (ASSUNÇÃO, 2005, p. 161).

Nesta acepção, as brincadeiras de boi realizadas nos terreiros e, da mesma maneira, as promessas e obrigações, embora marcadas pela mediação e predominância dos “pais” e “mães de santo” e dos donos de

boi, podem constituir exemplos de sincretismo horizontal, pois representam trocas e interações culturais observadas entre populações subalternizadas e, portanto, dentro de uma mesma classe social, a partir de um acordo firmado entre fiéis/brincantes e divindades. Este acordo, por sua vez, é regido pelo princípio da dádiva (MAUSS, 2008), o qual envolve reciprocidade entre as partes e caracteriza-se pela obrigatoriedade que as pessoas têm de retribuir a proteção ou graça divina, sob o risco de perder a força mágica, religiosa e espiritual, conforme será abordado a seguir.

## 2. O sistema de trocas no bumba meu boi

As trocas, articulações e cruzamentos culturais revelam o complexo universo do bumba meu boi, uma brincadeira que está presente na vida cotidiana de grande parte da população maranhense. Assim, evidencia-se, um *habitus* próprio transmitido ao longo de gerações, pois, como define Pierre Bourdieu, o *habitus* deve ser

[...] entendido como um sistema de disposições duráveis e transponíveis que, integrando todas as experiências passadas, funciona em cada momento como uma matriz de percepções, apreciações e ações e torna possível cumprir tarefas infinitamente diferenciadas, graças à transferência analógica de esquemas (BOURDIEU, 2002, p. 167).

Desse modo, o bumba meu boi atua no sentido de guiar ações e comportamentos de um determinado conjunto de pessoas. Através de um ritual cíclico, o bumba meu boi cria relações de identificação coletiva, pois, como abordado por Émile Durkheim (2002, p. 382), “por meio do rito, o grupo reanima periodicamente o sentimento que

tem de si próprio e da sua unidade e, ao mesmo tempo, os indivíduos são reconfirmados na sua natureza de seres sociais”, seja enquanto integrantes de um grupo de boi, ou como membro de um terreiro de tambor de mina ou de umbanda. Portanto, em concordância com Durkheim (2002), o bumba meu boi revela-se importante para a constituição de uma coletividade, para a manutenção das crenças e propagação de um conjunto de valores sociais e morais que, de certa maneira, moldam o comportamento dos praticantes, sejam estes brincantes, admiradores ou afro-religiosos.

Nesse contexto, a dimensão social do bumba meu boi é importante para o fortalecimento do sentimento de pertença e para a consolidação dos laços afetivos e das relações de reciprocidade que reforçam o caráter coletivo da brincadeira. Essas relações não se estabelecem apenas dentro de um grupo, mas também se alargam à parte da vizinhança que se envolve com a festa. Tanto no caso do boi de Leonardo, quanto no boi Flor de São João e nos boizinhos dos terreiros de Iemanjá e Fé em Deus, esse vínculo com a vizinhança foi observado sobretudo nas festividades de morte do boi, quando determinadas pessoas colaboraram para essas festividades através de doações de gêneros alimentícios, bebidas de diversas espécies e demais materiais e serviços necessários para a produção da festa. Ainda, no dia do ritual de matança do boi, os grupos saíram em cortejo pelas ruas dos bairros como forma de se despedir da comunidade e agradecer os favores prestados.

É válido referir ainda aqueles que, mesmo não colaborando diretamente com a organização da festa, comparecem nos dias festivos para prestigiar o grupo ou o terreiro e, simultaneamente, dançar, beber, encontrar amigos e se divertir. Este elemento de

diversão também está presente no discurso da grande maioria dos brincantes com quem conversei, os quais, quando questionados sobre o significado do boi em suas vidas, destacavam: “é um prazer”, “é diversão”, “é alegria”, “é minha vida”; configurando o bumba meu boi como um *locus* de diversão. Nesta acepção, a dimensão lúdica é importante para a integração entre sujeitos brincantes e não brincantes, contribuindo para o fortalecimento do caráter coletivo da festa e do sentimento de pertença.

A dimensão religiosa, por sua vez, pela qual os adeptos sacrificam-se para pagar promessas, cumprir obrigações e agradar os santos e os encantados, demonstra o intrincado sistema de trocas (MAUSS, 2008) entre praticantes e divindades. De acordo com Marcel Mauss (2008) esse sistema caracteriza-se como um mecanismo de comunicação e reciprocidade entre pessoas e divindades, envolvendo uma rede de solidariedade, com regras morais que se impõem à coletividade, para atender à tríplice obrigação de dar, receber e retribuir. Assim, a partir de uma relação permeada pela dádiva estabelece-se no bumba meu boi um vínculo social que reforça as relações de poder e as hierarquias sociais tanto dentro dos terreiros afro-religiosos (ratificando a soberania do “pai” ou “mãe de santo” para com seus “filhos” e frequentadores do terreiro) como nos grupos de bumba meu boi (acentuando o prestígio do dono do boi diante dos brincantes e promesseiros) e também nas comunidades do entorno, nas quais essas lideranças exercem seu controle e poder.

Tendo em conta que, muitas vezes, é através da promessa que os indivíduos buscam solução para problemas de ordem pessoal de diversas naturezas e recorrem ao bumba meu boi para concretizá-las, é válida a definição de Pierre Sanchis, pela qual,

A promessa é a relação estabelecida entre a condição humana concreta e um envólucro de santidade que a rodeia. Faz parte de uma visão do mundo dentro da qual constitui um modo de comunicação essencial. Por isso mesmo ela aproxima-se do sacrifício, ao mesmo tempo que se insere no quadro de uma economia de troca (SANCHIS, 1983, p. 47).

Nesse sentido, a concretização da promessa está condicionada à troca, através da qual “ganha-se um maior sentimento de segurança, uma certeza de proteção, uma presença do sagrado que acompanhará o desenrolar do cotidiano da existência” (SANCHIS, 1983, p. 48). Desse modo, como infere Sanchis (1983, p. 54), a promessa, e da mesma forma a obrigação, revelam uma estrutura de troca vertical e horizontal, pois “ao mesmo tempo, esta troca cria e reforça horizontalmente os laços de uma comunidade, ligando-a a um recurso ultra-social, fonte de segurança psicológica, de vitalidade e de energia moral”. Nesta acepção, a celebração do bumba meu boi, tal como apontado por João Leal em seus estudos sobre a festa do Espírito Santo nos Açores, é resultante desse sistema de trocas simbólicas entre praticantes e divindades, e, portanto, configura-se como um “contrato celebrado com a divindade que intercambia a graça divina solicitada com a ‘performance’ de um ritual em sua homenagem e louvor” (LEAL, 1994, p. 68).

Embora tanto a promessa quanto a obrigação representem um ato obrigatório, visto que ambas fazem parte de um acordo estabelecido com o santo ou com o encantado, o compromisso firmado com São João ou demais santos do catolicismo popular constitui-se como promessa, enquanto o compromisso firmado com os encantados nas religiões de matriz africana

carateriza-se como obrigação. Muitos brincantes vinculados ao bumba meu boi, seja por promessa ou por obrigação, alegam que quando deixam de brincar as coisas em sua vida começam a dar errado, revelando assim agencialidades do mundo para além do humano que impacta na vida das pessoas. Por isso, penso que o caráter de obrigação é inerente a ambas as práticas, pois há o risco dos promesseiros e dos médiuns sofrerem sanções do santo e dos encantados se não cumprirem com o acordo, evidenciando relações de dependência e reciprocidade entre os promesseiros e os santos, e entre os médiuns e os encantados – tal como defende o princípio da dádiva (MAUSS, 2008).

Desse modo, evidencia-se que a relação com o santo e/ou encantado e a sensação de dever cumprido é mais importante do que qualquer coisa, pois “botar o boi na rua” é cumprir um dever, uma obrigação a ser atingida em sua plenitude, e conforme relatou-me seu Antônio, tem que agradar o santo com luxo e beleza, não pode ser de qualquer jeito. Neste sentido, os gastos realizados em honra da divindade, seja santo ou encantado, “podem ser considerados como uma espécie de contra-dádiva à dádiva divina solicitada” (LEAL, 1994, p. 72).

Para além do cumprimento das promessas e das obrigações, nota-se ainda o forte sentimento religioso e a interação com os “poderes invisíveis” (TURNER, 1988) em múltiplas dimensões da brincadeira, como por exemplo, a exaltação às divindades no conteúdo das toadas, nos bordados das indumentárias, nas orações, nos cânticos, nas ladainhas, nas incorporações e em toda a ritualística. Assim,

formas criativas de devoção são fortemente elaboradas a partir de princípios católicos e afro-religiosos que manifestam o processo de crioulização (ASSUNÇÃO, 2005), característico do *ethos* do bumba meu boi, e revelam a sua atuação em dimensões diversas, reinventando tradições<sup>31</sup> e impulsionando-o a cruzar fronteiras e transpor barreiras que separam mundos e crenças.

Embora a devoção seja determinante para a criação e continuidade de alguns grupos e que, de fato, muitos brincantes brincuem boi por promessa ou obrigação, é válido sublinhar, entretanto, que este aspecto é mais evidente nos bois de terreiro onde a devoção é marcadamente a um santo católico e a encantados. Em grupos, como o boi da Liberdade, por exemplo, apesar da motivação religiosa estar presente, ela é mais seletiva e aplica-se sobretudo à dona da brincadeira, que visa dar continuidade à promessa de seu pai Leonardo, e a alguns brincantes e promesseiros. Tal como mencionado anteriormente, certos brincantes começam a brincar boi por promessa, mas depois de pagarem suas dívidas com o santo, continuam na brincadeira motivados pela diversão e pelos laços afetivos que constroem.

Essas formas criativas evidenciam-se ainda na relação entre a religiosidade e o caráter lúdico, uma vez que elas estão intrinsecamente articuladas no bumba meu boi, não havendo, portanto, fronteiras entre essas dimensões. Nesta acepção, a devoção configura-se em um modo de diversão, da mesma forma como a diversão está envolta por uma aura sagrada, abrangendo tanto os brincantes e adeptos quanto as divin-

31. Segundo definiu Eric Hobsbawm (1984, p. 9), a invenção da tradição é entendida como um “conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado”.

dades que se manifestam através do transe mediúnico para brincar boi e louvar São João. Assim, o bumba meu boi manifesta uma “visão de mundo” própria, nos termos abordados por Victor Turner (1988), e se fortalece como um espaço de diversidade e alteridade cosmológica.

Desse modo, através do lúdico e da religiosidade, o bumba meu boi ressignifica o sentido da vida de muitos adeptos e brincantes, os quais, por meio da brincadeira, parecem “ter construído, ao lado do mundo oficial, um segundo mundo e uma segunda vida”, conforme a acepção de Mikhail Bakhtin (2010, p. 5). Esta segunda vida, criada durante o ciclo ritualístico e totalmente dedicada<sup>32</sup> ao bumba meu boi, revela a existência de uma “dualidade do mundo” vivenciada pelos praticantes a cada ano, pela qual, é possível compreender a “consciência cultural” dessa população (BAKHTIN, 2010, p. 4-5). Assim, através do bumba meu boi, as pessoas são temporariamente transportadas para fora de si, distraídas das suas ocupações e das preocupações habituais (DURKHEIM, 2002).

Nesse contexto, promove-se, ainda, uma “fuga provisória dos moldes da vida ordinária” (BAKHTIN, 2010, p. 8) que renova as promessas, as obrigações e os laços de solidariedade, e regenera a vida de brincantes e demais pessoas intimamente ligadas ao bumba meu boi. Portanto, ao mesmo tempo que o bumba meu boi simboliza a diversão, é marcado também pela devoção, configurando-se, dessa forma, como um espaço de interação criativa entre os distintos universos que se articulam na brincadeira reforçando epistemologias, significados sociais e formas

identitárias que permitem a sua continuidade ao longo do tempo e em diversos espaços.

### Considerações finais

Neste estudo procurei demonstrar a profunda ligação com o sagrado, com a devoção e com a oração observada no bumba meu boi, que revela uma “visão de mundo” (TURNER, 1988, p. 85) particular dos brincantes e demais indivíduos envolvidos com o bumba boi, e que evidencia a interação do bumba meu boi com os “poderes invisíveis”, através de promessas feitas aos santos do catolicismo popular ou de obrigações para com os encantados nos rituais do tambor de mina e umbanda. Em concordância com Victor Turner, penso que essa dimensão religiosa é fundamental “para a compreensão do pensamento e do sentimento das pessoas sobre aquelas relações, e sobre os ambientes naturais e sociais em que operam” (TURNER, 1988, p. 19).

Tendo em conta que essa religiosidade encontra-se articulada à dimensão lúdica, uma vez que a brincadeira é voltada tanto para o divertimento de pessoas em honra às divindades, quanto de divindades que gostam da brincadeira, posso concluir que não há uma fronteira entre diversão e devoção no cerne do bumba meu boi. Desse modo, o bumba meu boi revela a sua capacidade de ultrapassar as fronteiras, através de formas criativas de devoção e diversão que se materializam na brincadeira por meio de agencialidades que impactam significativamente na vida das pessoas, e assim a brincadeira consagra-se como um mecanismo de reciprocidade entre seres divinos e pessoas.

32. É válido mencionar que muitos dos brincantes chegam a tirar férias de suas atividades profissionais para vivenciarem mais intensamente o período festivo.

## Referências

- ALBERNAZ, L. S. F. **O “urrou” do boi em Atenas: instituições, experiências culturais e identidade no Maranhão.** 2004. 343 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas/Unicamp, Campinas, 2004.
- ANDRÈS, L. P. Parecer do membro do Conselho Consultivo do IPHAN, Luiz Phelipe Andrés sobre o processo número 1464-T-00 de Tombamento da Casa das Minas. **Boletim da Comissão Maranhense de Folclore**, n. 24, p. 4-7, 2002.
- ARAÚJO, M. S. **Tu contas! Eu conto!** São Luís: SIOGE, 1986.
- ASSUNÇÃO, M. R. Brazilian popular culture in historical perspective: brazilian popular culture or the curse and blessings of cultural hybridism. **Bulletin of Latin American Research**, v. 24, n. 2, p. 157-166, 2005.
- \_\_\_\_\_. **Cultura popular e sociedade regional no Maranhão do século XIX.** In: BESSONE, T.; QUEIROZ, T. A. P. (Orgs.) **América Latina: imagens, imaginação e imaginário.** Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1997, p. 189-216.
- AZEVEDO NETO, A. **Bumba meu boi no Maranhão.** São Luís: Alcântara, 1983.
- BAKHTIN, M. M. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais.** São Paulo: Hucitec, 2010 [1965].
- BARROS, A. E. A. **O Pantheon encantado: cultura e heranças étnicas na formação de identidade maranhense.** 2007. 317 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Centro de Estudos Afro-Orientais, – Universidade Federal da Bahia/UFBA, Salvador, 2007.
- \_\_\_\_\_. **A terra dos grandes bumbas: a maranhense ressignificada na cultura popular (1940-1960).** **Caderno Pós Ciências Sociais**, v. 2, n. 3, p. 97-123, 2005.
- BEUQUE, F. M. M. **Entre a “roda de boi” e o museu: um estudo da “carena de cazumba”.** 2010. 137 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ, Rio de Janeiro, 2010.
- BOURDIEU, P. **Esboço de uma teoria da prática: precedido de três estudos de etnologia Kabila.** Oeiras: Celta, 2002 [1972].
- CARVALHO, L. G. **A graça de contar: um pai Francisco no bumba meu boi do Maranhão.** Rio de Janeiro: Aeroplano, 2011.
- \_\_\_\_\_. **O desejo de Betinho e o decreto do presidente ou a questão da autoria no bumba meu boi do Maranhão e as políticas para o patrimônio imaterial no Brasil.** In: LONDRES C. et al. (Orgs.) **Celebrações e saberes da cultura popular: pesquisa, inventário, crítica, perspectivas.** Rio de Janeiro: Funart/IPHAN/CNFCP, 2004a, v. 5, p. 85-94.
- \_\_\_\_\_. **Inventariando saberes, criando patrimônios.** **Textos escolhidos de cultura e arte popular**, v. 1, n. 1, p. 43-52, 2004b.
- CARVALHO, M. M. **Matracas que desafiam o tempo: é o bumba meu boi do Maranhão, um estudo de tradição/modernidade na cultura popular.** São Luís: s.n., 1995.
- CASCUDO, L. C. **Dicionário do folclore brasileiro.** Rio de Janeiro: INL, 1962 [1954].
- CAVALCANTI, M. L. **O Boi bumbá de Parintins, Amazonas: breve história e etnografia da festa.** **Revista História, Ciências e Saúde: visões da Amazônia**, n. 6, p. 1019-1046, 2000.
- DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália.** Oeiras: Celta, 2002 [1912].
- FERRETTI, M. **Representação de reis portugueses encantados no tambor de mina. A Europa das nacionalidades: mitos de origem, discursos modernos e pós-modernos.** Aveiro: Universidade Aveiro, s/p, s/d.
- \_\_\_\_\_. **Encantados e encantarias no folclore brasileiro. Trabalho apresentado na Mesa Redonda Reafricanização e Sincretismo no VI SEMINÁRIO DE AÇÕES INTEGRADAS EM FOLCLORE.** São Paulo: s.n., 2008.

- \_\_\_\_\_. **Desceu na Guma**: o caboclo do tambor de mina no processo de mudança de um terreiro de São Luís – a casa Fanti-Ashanti. São Luís: SIOGE, 1993.
- FERRETTI, S. F. Sincretismo e hibridismo na cultura popular. *Revista Pós Ciências Sociais*, v. 11, n. 21, p. 15-34, 2014.
- \_\_\_\_\_. Encantaria maranhense de Dom Sebastião. *Revista Lusófona de Estudos Culturais*, v. 1, n. 1, p. 262-285, 2013.
- \_\_\_\_\_. Boi de encantado na mina do Maranhão. *Boletim da Comissão Maranhense de Folclore*, 5, s/p, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Querebentã de Zomadonu**: etnografia da Casa das Minas. São Luís: EDUFMA, 1985.
- HOBBSAWM, E. Introdução: a invenção das tradições. In: HOBBSAWM, E.; RANGER, T. (Orgs.) **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 9-23, 1984.
- IPHAN, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Complexo cultural do bumba meu boi do Maranhão**: dossiê do registro como Patrimônio Cultural do Brasil. São Luís: IPHAN/MA, 2011a.
- \_\_\_\_\_. **Bumba boi**: festa e devoção no brinquedo do Maranhão. São Luís: IPHAN/MinC, 2011b. vídeo documentário.
- LEAL, J. Festas do Divino em São Luís: um retrato de grupo. *Boletim da Comissão Maranhense de Folclore*, n. 53, p. 3-7, 2012.
- \_\_\_\_\_. **As festas do Divino Espírito Santo nos Açores**: um estudo de antropologia social. Lisboa: Dom Quixote, 1994.
- LINDOSO, G. C. P. Novos personagens, outros significados: o bumba meu boi de encantado em terreiros de mina de São Luís. *Boletim da Comissão Maranhense de Folclore*, n. 35, p. 13-14, 2006.
- MARQUES, F. E. S. **Mídia e experiência estética na cultura popular**: o bumba meu boi no Maranhão. 1996. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura) – Universidade de Brasília/UnB, Brasília, 1996.
- MARTINS, P. H. A sociologia de Marcel Mauss: dádiva, simbolismo e associação. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 73, p. 45-66, 2005.
- MATOS, E. C. **Cazumbas**: etnografia de um personagem do bumba meu boi. 2010. 142 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Maranhão/UFMA, São Luís, 2010.
- MATOS, F. E. S.; FERRETTI, S. F. **Caretas de Cazumba no bumba meu boi do Maranhão**. *Revista Pós Ciências Sociais*, v. 6, n. 12, p. 161-179, 2009.
- MAUSS, M. **Ensaio sobre a dádiva**. Lisboa: Edições 70, 2008.
- PRADO, R. P. S. **Todo ano tem**: as festas na estrutura social camponesa. São Luís: EDUFMA, 2007.
- RODRIGUES, D. **Quem toma conta dá conta**. São Luís: Secretaria de Estado da Cultura/Governo do Maranhão, 2012. vídeo documentário.
- SANCHES, A. S. É de fé e devoção o brinquedo da ilha: a religiosidade no bumba meu boi. *Boletim da Comissão Maranhense de Folclore*, n. 26, p. 8-11, 2003.
- SANCHIS, P. **Arraial**: festa de um povo. Lisboa: Dom Quixote, 1983.
- SANTOS, L. Depoimentos. In: LIMA, Z. (Org.) **Memória de velhos**. Depoimentos: memória oral da cultura popular maranhense. São Luís: Secretaria de Estado da Cultura do Maranhão/Comissão Maranhense de Folclore, v. 7, p. 193-214, 2008.
- TEIXEIRA, A. Depoimentos. In: LIMA, Z. (Org.) **Memória de velhos**. Depoimentos: memória oral da cultura popular maranhense. São Luís: Secretaria de Estado da Cultura do Maranhão/Comissão Maranhense de Folclore, v. 7, p. 1-67, 2008.
- TURNER, W. V. **The Anthropology of Performance**. New York: PAJ, 1988.
- \_\_\_\_\_. **O processo ritual**: estrutura e anti-estrutura. Petrópolis: Vozes, 1974.

## RESUMO

Conhecido nacionalmente como a manifestação cultural mais emblemática do Maranhão, o bumba meu boi destaca-se pela dimensão lúdica e pelo caráter religioso, o qual pode ser observado tanto em suas relações com o catolicismo popular, principalmente na devoção a São João, quanto em suas conexões com as religiões de matriz africana. Inseridas nessa religiosidade, as promessas e obrigações para com santos e encantados destacam-se, pois assumem proporções variadas e podem manifestar o sistema de trocas simbólicas existente entre brincantes e divindades. Estas relações evidenciam, através de formas criativas de devoção, a disponibilidade sincrética característica do *ethos* do bumba meu boi e revelam a sua atuação em dimensões diversas, reinventando tradições e impulsionando-o a cruzar fronteiras e transpor barreiras que separam mundos e crenças. Neste sentido, considerando os universos religiosos distintos, pretendo compreender como estes sistemas de crenças se conectam, se cruzam e se interceptam no bumba meu boi.

## PALAVRAS CHAVE

Bumba meu boi. Religiosidade. Promessa. Obrigação. Dádiva.

## ABSTRACT

Known nationally as the most emblematic cultural manifestation of Maranhão, the bumba meu boi stands out for the ludic dimension and the religious character, which can be observed both in its relations with popular Catholicism, especially in devotion to São João (Saint John), and in his connections with Afro-Brazilian religions. Inserted in this religiosity, the promises and obligations towards saints and enchanters stand out, as they assume varying proportions and can manifest the system of symbolic exchanges between “players” and divinities. These relationships reveal, through creative forms of devotion, the syncretic disposition characteristic of the ethos of the bumba meu boi and reveal their action in diverse dimensions, reinventing traditions and impelling it to cross borders and to overpass barriers that separate worlds and beliefs. In this sense, considering the different religious universes, I intend to understand how these systems of beliefs connect, intersect and intercept each other in the bumba meu boi.

## KEYWORDS

Bumba meu boi. Religiosity. Promise. Obligation. Gift.

Recebido em: 15.01.18

Aprovado em: 13.06.18